

УДК: 821.161.

DOI: 10.18384/2310-7278-2016-3-94-106

ДОСТОЕВСКИЙ И СОЛОВЬЁВ: ПРОБЛЕМА ВЛИЯНИЯ

Прийма И.Ф.

Институт Русской Литературы РАН

199034, С.-Петербург, наб. Макарова, д. 4., Российская Федерация

Аннотация В науке укрепляется мнение о влиянии идеологии В.С. Соловьёва на Ф.М. Достоевского. Однако факты свидетельствуют об обратном: Достоевский оказывает воздействие на Соловьёва через публицистику, художественные произведения, личное общение. Система взглядов, воспринятая философом у писателя, – славянофильская. Резко переменяя убеждения после смерти Достоевского, Соловьёв продолжает следовать славянофильской канве, производя подмены понятий и привнося в славянофильство западническую, филокатолическую идеологию. Встретив негативную реакцию, Соловьёв порывает со «старым» славянофильством и критикует его. У Достоевского не обнаруживаются собственно соловьёвских тезисов.

Ключевые слова: Достоевский, Дневник писателя, В.С. Соловьёв, славянофилы

DOSTOEVSKY AND SOLOVYOV: PROBLEM OF INFLUENCE

I. Priima

Institute of Russian Literature, Russian Academy of Sciences

4, Makarova emb., St. Petersburg, Russian Federation, 199034

Abstract. There is a strong claim among scientists that Vladimir Solovyov's ideology influenced Dostoevsky. Yet, the real facts prove exactly the opposite: Dostoevsky had an impact on Solovyov through journalism, novels and private talks. A value system the philosopher borrowed from the writer appears to be Slavophilic. As he changed his mind dramatically after Dostoevsky's death, Solovyov keeps on following Slavophiles' outline, although replaces the notions and tries to bring westernized, philocatholic ideology in the teaching. After facing a negative reaction, Solovyov brakes with "old" Slavophilism and criticizes it. Original Solovyov's theses can't be found in Dostoevsky's writings.

Key words: Dostoevsky, Writer's Diary, V. Solovyov, Slavophiles.

В контексте проблемы «Достоевский-Соловьёв» вопрос о влиянии принципиален: слишком крупны величины и несходны идеологии. На сегодняшний день сложилось прочное мнение, которое нельзя признать справедливым. Так, согласно В.Г. Безносову

(1993), «большое влияние на Достоевского» оказывает В.С. Соловьёв – «крупнейший представитель русской религиозно-философской мысли» [5, с. 43]. Безносов отдаляет Достоевского от православной церкви [5, с. 79]; Достоевский, по Безносову, «не системосоздатель» и не религиозный мыс-

литель [5, с. 43, 85–86], – потому-де и потребовалось влияние «крупнейшего представителя...». Более обстоятельно тезис проводится в монографии прот. Д.Д. Григорьева «Достоевский и церковь» (2002). Григорьев, православный священник из США, предлагает читателю апологию В.С. Соловьёва и целый перечень его «влияний» на Достоевского. Утверждается, в частности, что в «Трёх силах» Вл. Соловьёв «в 1877 году предвосхитил основную идею Пушкинской речи Достоевского 1880 года» – свою мысль о том, что «Россия имеет великое всечеловеческое религиозное призвание» [6, с. 97].

В своей концепции Григорьев опирается на такого достоевиста как зарубежный архиеп. Иоанн Шаховской (публично приветствовавший нападение фашистской Германии на Советский Союз). В свою очередь, «отличные» качества книги Григорьева хвалит английский богослов и филолог Р. Уильямс [28, с. 40]. Он тоже защищает тезис о влиянии Соловьёва на Достоевского, причём столь же бездоказательно, сколь и Григорьев [28, с. 41]. На поверку, однако, отнюдь не Соловьёвскими, а опубликованными задолго до него оказываются формулы Достоевского о «всечеловечности» [9, с. 55] и «всечеловеческой любви» [8, с. 375]; о земной власти, ради которой иерархи поддаются на дьяволовы искушения [7, с. 197] и т. п. – все те тезисы, которые Григорьеву, Шаховскому, Уильямсу и Безносову хотелось бы приписать влиянию Соловьёва. Цель исследователей этого толка – представить Достоевского профаном в религиозных вопросах и даже не вполне христианином [28, с. 89], чтобы затем, выставив эталоном христианина Соловьёва с его меняв-

шимся религиозным лицом, при помощи «влияний» поколебать ясность православных взглядов Достоевского.

Симптоматично, что Шаховской (как и за ним Григорьев), пытается размыть предметность антикатолической критики Достоевского: если верить ему, Великого Инквизитора писатель создавал «не как определённый социальный или церковный тип, но как фигуру души ‘мира сего’, которая может явиться и в кардинальской мантии, и в грубой одежде инок; может действовать в самых различных эпохах и обществах <...>» [6, с. 153]. У Григорьева Великий инквизитор – «не только испанский кардинал XVI века. Он представляет и знакомую нам тоталитарную власть, и Ленина, и Сталина, и Гитлера» [6, с. 68]. Критика католицизма в «Дневнике писателя» в трактовке Григорьева превращается в «нападки на нигилизм, социализм, атеизм и их влияние на русский народ» [6, с. 77].

В.С. Сизов указывает на одну из первых (1910-е) попыток ввести в обиход тезис о влиянии Соловьёва на Достоевского, принадлежащую перу Е. Трубецкого, – и справедливо опровергает её [20, с. 92]. Не исключено, однако, что «отцом» зарубежных провозвестников тезиса стал Франц Гривец с его работой «Фёдор Достоевский и Владимир Соловьёв» (1931), о которой нам уже приходилось писать [18, с. 124]. Гривец, словенский католический священник и литературовед, высоко оценил Достоевского («пророк», «крупнейший русский писатель», «представитель *русского православия*»* [31, с. 97–99]), далее заявляет о специфике его христианства, которое, якобы, в отличие от православия, представляет «демократичную религию свободы и

любви». При этом «трагедией Достоевского» и «трагедией России» Гривец объявляет то, что Достоевский по примеру славянофилов осуждал католицизм. Эту-то «трагедию» и разглядел Соловьёв и попытался с нею бороться [31, с. 106-109]. Оказывается, «Соловьёв внёс новый свет в чрезвычайно мрачное христианство Достоевского; благодаря этому влиянию его пламенный дух в последние три года земной жизни (в «Братьях Карамазовых» и в речи о Пушкине) столь проявился и получил такой размах». Звучит и знакомый тезис о том, что «всечеловечность» зародилась у Достоевского под влиянием Соловьёва, и что таковая и стала переходом от односторонности в христианстве ко всемирной христианской любви [31, с. 113-116].

Дружбу Достоевского с Соловьёвым автор изображает особо доверительной, дабы затем обнародовать факт, что Соловьёв в 1886 г. в Загребе, гостя у епископа Штроссмаера, печатно засвидетельствовал своё присоединение к католической церкви, хотя и скрывал это по приезде в Россию. А поскольку симпатии к католицизму существовали у философа давно, то выходит, будто поздний Достоевский находился под влиянием католика. Самые поздние антикатолические тезисы Достоевского, публикуемые с Пушкинской речью, Гривец, ничтоже сумняшеся, объявляет *«выпадами, направленными против русских либералов»* [31, с. 126-129]. Итак, всё что угодно – только не критика католицизма, только не убеждённое православное «верую» Достоевского.

Получив импульс от католического лобби, никем толком не доказанные, тезисы о сильном и благотворном

влиянии Соловьёва на Достоевского распространяются затем теологами экуменического толка, а также светскими критиками типа В.Г. Безносова. Тенденция налицо, однако вопрос о подлинном влиянии в диалоге Достоевского и Соловьёва так и остаётся открытым. Постараемся разобраться.

Соловьёв знакомится с Достоевским в 1873 году, двадцатилетним студентом, без научного багажа, хваля направление журнала «Гражданин» и, вероятно, мечтая напечататься в этом журнале. Общая с Достоевским тематика на первом этапе обнаруживается только в работе Соловьёва «Три силы» (1877 г.), но не в тех аспектах, которые анализировал Д.Д. Григорьев. В этой работе Соловьёв выступает с чисто славянофильскими тезисами по вопросу мировых идей (сил). Фактически он пересказывает теорию мировых идей из «Дневника писателя», отчасти смешанную с теорией культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского. «Мы видим совместное существование трёх исторических миров, трёх культур, резко между собою различающихся, – пишет Соловьёв, – я разумею мусульманский Восток, Западную цивилизацию и мир Славянский» [21, с. 228].

Налицо попытка усвоить известные славянофильские социо-культурные тезисы, которые начали разрабатывать Тютчев, Хомяков и И. Киреевский, продолжили И. Аксаков и Данилевский, и по-своему развил Достоевский, который, например, в январском «Дневнике» 1877 г. писал: «Три идеи встают перед миром <...> С одной стороны, с краю Европы, идея католическая <...> С другой стороны восстаёт старый протестантизм <...> А между

тем на Востоке действительно загорелась и засияла небывалым и неслыханным ещё светом третья мировая идея – идея славянская, идея нарождающаяся, – может быть, третья грядущая возможность разрешения судеб человеческих и Европы» [14, с. 6-9]. Вопрос о направленности влияния здесь, как видим, не встает, тем более что «три идеи» намечены Достоевским ещё в «Дневнике» 1876 г. Единственное отличие от Достоевского в наборе «мировых сил» у Соловьёва в том, что он включает в список «мусульманский Восток», который в представлении славянофилов (И. Аксаков, Достоевский) воплощён в крупнейшем мусульманском государстве, Турции, и не несёт никакой особой идеи или силы, являя лишь близкую к развалу варварскую империю – «больного человека» (Достоевский [12, с. 45]), «гниющий труп» (Аксаков [2, с. 152.]). Соловьёв пытается встроиться в славянофильский хор, но не всегда верно интонирует ноты. В дальнейшем он легко заменит в своей триаде восточную «мусульманскую» идею на «иудейскую».

Как и у славянофилов, новым мировым игроком у Соловьёва выступает русский народ, «носитель третьей божественной силы», призванный примирить две первые. Как и славянофилы, Соловьёв распространяет свойства этой «третьей силы» и на славян: «<...> эти свойства, несомненно, принадлежат племенному характеру Славянства, в особенности же национальному характеру русского народа. <...> Только Славянство, и в особенности Россия осталась свободною от этих двух низших потенций и, следовательно, может стать историческим проводником третьей» [21, с. 237-238]. Пере-

сказ «Дневника писателя» 1876 г. здесь слишком явен; само учение слишком многолетне, чтобы думать, будто Соловьёв как-то повлиял на него: да он и не привносит ничего нового. Так, в соловьёвской характеристике западной религиозной идеи прочитываются единство и борьба католицизма и протестантизма [21, с. 231], но и это перенято у Достоевского, характеризовавшего «старый протестантизм, протестующий против Рима вот уже девятнадцать веков, против Рима и идеи его <...>, против мировой его мысли владеть человеком на всей земле, и нравственно и материально» (январь 1877) [10, с. 184; 14, с. 7-8].

Неоригинален Соловьёв и в пророчествах: «или это (нынешний момент – И.П.) есть конец истории, или неизбежное обнаружение третьей всецелой силы, единственным носителем которой может быть только Славянство и народ русский» [21, с. 238]. Славянофилы уже давно и многократно высказали это пророчество в стихах и прозе, в частности, Достоевский в июньском «Дневнике» 1876 г. писал: «Не может Россия изменить великой идее, завещанной ей рядом веков и которой следовала она до сих пор неуклонно. Эта идея есть, между прочим, и всеединение славян; но всеединение это – не захват и не насилие, а ради всеслужения человечеству» и т. д. [12, с. 45-47]. Толчком к пробуждению третьей силы, намекает Соловьёв, может явиться война [21, с. 239]. Предречение звучит в 1877 г., когда вопрос о вступлении России в войну уже решён. Достоевский ещё за год до того, в апрельском «Дневнике» 1876 г., подробно разбирает тему справедливой войны за братьев (глава «Парадоксалист» [11, с. 123], готовит к

войне общество и официальную Россию.

По-славянофильски звучит и критика ранним Соловьёвым Запада (1877): «Эти оригинальности, эти дикие величия делают Западный мир интересным для мыслителя и привлекательным для художника. Всё его положительное содержание в прошлом [21, с. 233]». Достаточно перечитать «Мечту» А.С. Хомякова (1835), в течение многих лет цитируемую Достоевским («О, грустно, грустно мне! Ложится тьма густая / На дальнем Западе, стране святых чудес <...>» [30, с. 103]), чтобы вновь ощутить вторичность Соловьёва-славянофила.

Впрочем, подлинная цена его «славянофильства» выяснится через считанные годы, когда он заговорит о великой роли и непоколебимости в святыне Римской церкви; от Русской же церкви потребует уже не примирения двух враждующих мировых идей, а широкого экуменизма и признания правоты иных религий; наконец, когда «славянство» и его роль, столь важные в «Трёх силах», полностью исчезнут из Соловьёвского варианта теории мировых идей (Третья речь о Достоевском). Радикальная перемена взглядов – по сути предательство славянофилов и Достоевского, чьим однопартийцем Соловьёв поначалу представлялся, – обесценивают то положительное, что сказано им о писателе в посмертных «речах» и в ответе К.Н. Леонтьеву.

Эти «Три речи в память Достоевского» (1881–1883) имеют к тому же серьёзные червоточины. Соловьёв заявляет, что Достоевский «не оставил никакой теории, никакой системы, никакого плана или проекта» [22, с. 204], замалчивая теорию мировых идей и

намеченные Достоевским этапы достижения «всечеловечности»: всерусский–всеславянский–всечеловечский. Это даёт философу возможность в конце третьей статьи (1883) исказить смысл «всечеловечности», проповедуемой писателем: по версии Соловьёва, в Пушкинской речи, примиряя славянофилов и западников, Достоевский призывал к примирению Востока и Запада в глобальном плане – т. е. «басурманства» и «латинства», ставших внутренней проблемой России: «латинство» – в лице поляков, а «басурманство» – в лице евреев. Примирить их, заявляет Соловьёв, необходимо «на почве чисто религиозной» [22, с. 215–216].

Однако из разъяснений Достоевского видно, что он имел в виду совершенно конкретные русское славянофильство и западничество, а не какую-то польско-еврейскую проблему. Да и «разрешение судеб» человеческих и Европы, которое несёт Православная идея, отнюдь не предполагало смешения религиозных идей [14, с. 85, 162–163]. Соловьёв же предлагает православной России соединение с Римом, так как «в наши времена один Рим остаётся нетронутым и непоколебимым среди потока антихристианской цивилизации», причём благодаря поддерживающей его «тайной силе Божией». Это уже – подспудный спор с Достоевским, утверждавшим, что сила Рима безбожна. Соловьёв заявляет обратное: «Рим непоколебим в своей святыне», и «не нам (православным русским. – И. П.) судить его за <...> преткновения и падения, потому что мы его не поддерживали и не поднимали, а самодовольно взирали на трудный и скользкий путь западного собрата».

Причина непонимания Рима, по Соловьёву, в том, что в русских «мало Бога», и если мы «дадим Ему больше места в себе <...> тогда увидим Его силу не только в католической церкви, но и в иудейской синагоге». Самое интересное, что все эти рассуждения Соловьёв выдаёт за «общественный идеал» Достоевского! [22, с. 217-218].

Однако идеалы на данном этапе уже *в корне различны*. В русском народе много Бога, – утверждает Достоевский: «суть христианства <...> дух и правда его сохранились и укрепились в нём так, как, может быть, ни в одном из народов мира сего» [14, с. 69]. В русских «мало Бога», – исправляет его Соловьёв. Достоевский убеждён, что католицизм – хуже атеизма, «самый теперешний социализм <...> есть не что иное как лишь вернейшее и неуклонное продолжение католической идеи» [14, с. 7]. «Рим непоколебим в своей святине», – оспаривает его Соловьёв [22, с. 217]. Но спор с покойным писателем едва ли можно назвать честным. Задолго до всех кривотолкователей Соловьёв сам пытается представить Достоевского, поборника Православия, убеждённым экуменистом.

«Речи о Достоевском» были лишь первыми вестниками новой Соловьёвской идеологии. Начиная с 1881 г. целый куст статей философа посвящается той же тематике (славянская идея – католическая идея – экуменизм), при этом везде с переменной полярностью: «О духовной власти в России» (1881), «Великий спор и христианская политика», «Соглашение с Римом и московские газеты», «О церковном вопросе по поводу старокатоликов» (1883), «Взгляд первого славянофила на церковный раздор»; «Еврейство и

христианский вопрос» (1884) и т. д. Статьи эти, утерявшие признаки философских, чисто публицистические и даже острополемические, складываются в своеобразный *анти-дневник писателя*. Мы обнаруживаем здесь критику русской церкви, якобы обессиленной расколом, постоянное превознесение церкви римо-католической (якобы твёрдой в вере и дисциплине); утверждения об уклонениях византизма от христианства и о принятии Россией этого «уклонённого» византизма; выговоры отколовшимся от папы «старокатоликам» за нарушение католической дисциплины, призывы к русским оставить мечтания о том, что католики и протестанты когда-нибудь перейдут в православие; выставление первым и истинным славянофилом католика-хорвата Юрая Крижанича; гнев на православных за то, что не научились по-христиански относиться к евреям; утверждения о вынужденности принятия на себя папой светской власти (ради отпора немецким королям); пророчество о великом назначении Польши в служении католичеству и в воссоединении католичества с православием и т. п. Очевидна актуальность данных вопросов для Достоевского, – но и полная противоположность его ответов в сравнении с Соловьёвскими.

Радикальную перемену взглядов Соловьёва писатель по понятным причинам отследить не мог. В отсутствие Достоевского разоблачением философа озаботился И.С. Аксаков. Публиковавший некоторые статьи Соловьёва в «Руси», Аксаков в 1884 г. выступил с извинением перед читателями за эти публикации и посвятил Соловьёвской метаморфозе отдельную статью. В ней он подчеркнул, что новые взгляды

философа – не что иное, как «крайнее, радикальное западничество», причём «западничество совсем иного рода» – «отрицание, только ещё более глубокое», распространившееся на божественную истину и несущее идеалы «самой западной церкви или католицизма», а также «защиту и прославление папских притязаний» [1, с. 221-222].

На закономерную, в общем-то, критику славянофильского лагеря (И.С. Аксаков, Н.Я. Данилевский) Соловьёв отвечал запальчиво. В ответах прочитывается и критика тезисов Достоевского, правда, без упоминания имени: открыто портить отношения с покойным популярнейшим писателем Соловьёв не стал. Аксакову же отвечал весьма дерзко – в виде «Открытого письма» (1884), в котором обвинял идеолога славянофилов в измене «евангельской любви», клеймил «русский национализм», которым «грешили славянофилы» и патетически вопрошал вчерашнего наставника: «Да разве Россия и русский национализм – одно и то же? Разве вы и ваш эгоизм – одно и то же?» [24, с. 51-52]. Но ведь едва ли не ещё большим национализмом «грешил» Достоевский, и оттого Соловьёв скрыто ударяет по нему: «Я же, говоря о национальном отречении (якобы необходимом русскому народу во имя экуменизма. – И. П.) <...> вовсе не имею в виду какое-то неведомое общечеловеческое дело, а указываю на истинное и святое дело соединения христианского Востока с христианским Западом» [24, с. 51-53]. Хорошо усвоенные славянофильские тезисы направляются теперь против учителей: «Итак, *новое слово* России есть прежде всего слово религиозного примирения между Востоком и Западом», – утверж-

дает Соловьёв, перефразируя Достоевского и пытаясь представить соединение православия с католицизмом как «святое дело» «святой Руси». Наконец, звучит упрёк, что «задачи усиленного национализма», предлагаемые славянофилами, не совпадают с проповедуемым ими же «духовным *смирением*» ([24, с. 54-57], курсив в последних трёх случаях наш. – И. П.).

Мы выделили пункты, в которых Соловьёв, по сути, больше спорит с Пушкинской речью Достоевского. В том же духе отвечал философ и Н.Я. Данилевскому (1885): «Данилевский начинает с обвинения меня <...> в том, что я становлюсь на сторону римского католичества. <...> Я пишу в России и имею в виду преимущественно русскую литературу, в которой по отношению к католичеству я не нахожу почти ничего, кроме враждебной полемики, предрассудков и недоразумений, поэтому, являясь здесь единственным защитником католичества, я исполняю, по моему убеждению, только долг беспристрастия и справедливости» [23, с. 193]. Следует вспомнить, что самую сильную «враждебную полемику» с католичеством вёл как раз Достоевский – в «Дневнике писателя» и романах (особенно в «Братьях Карамазовых»). Поэтому и счёт предъявляется всем славянофилам разом: «Н.Я. Данилевский не посетует на меня и за упрёк, относящийся не столько к нему, сколько вообще к его единомышленникам. Славянофилов, столь высоко держащих знамя православия и полагающих сущность его в *братской любви*, можно спросить, довольно ли они показали *братской любви* по отношению к католикам? <...>» ([23, с. 201-202], курсив наш. – И. П.).

Разумеется, Соловьёв не преминул бы столкнуть лбами Достоевского и славянофилов, если бы они не были «единомысленны почти до тождества в основных своих воззрениях на Православие, на наши задачи дома и в славянстве», как характеризовал ситуацию прот. философ Орнатский [29, с. 55-56]. Стремясь окончательно свести счёты, Соловьёв пишет статью «Славянский вопрос» (1884). С первых же страниц он отделяет себя от славянофильства, хотя и признаёт, что при всех «увлечениях национализмом», лучшие силы славянофилов «могли сосредоточиться на высших духовных задачах России – на том *новом слове*, которое Россия несёт миру, на том великом всемирном *деле*, которое она должна совершить» (курсив наш. – И. П.). Сам же философ останавливается на «отрицательной», антизападнической программе славянофилов, выдавая её за важнейшую часть учения: «Европа, представляемая романским и германским племенем, отживает свой век, сказала своё последнее слово, сделала своё дело, и <...> теперь судьбы мира должны перейти к славянству с Россией во главе». Далее философ проводит главный свой тезис: славянофилы уверяли, что Запад скоро «сгниёт», а он всё не сгнивает; следовательно, Запад прав, а славянофилы неправы [25, с. 59-61]. Вновь звучат мысли о правоте «папского Запада». Основная задача в славянском вопросе, уверяет Соловьёв, преодолеть вековой раскол, примирить славян православных со славянами-католиками: единение между нами и католиками «будет и объединением самого славянства» [25, с. 64-67].

Казуистичной выглядит попытка увязать эту задачу с программой славя-

нофилов, ведь никто из них (включая Достоевского с его «всемирной отзывчивостью» и «всечеловечностью») не писал об уступках Западу в вопросах веры. Путь ко «всечеловечности» пролегал через признание всеми правоты православия, или, на первом этапе, через осуществление православного союза, а затем «к такому союзу могли бы примкнуть наконец и когда-нибудь даже и не православные европейские славяне» [12, с. 49]. Проблему окатоличенных славян (за исключением Польши) славянофилы не гипертрофировали. К тому же в те годы имел место переход славян-католиков в православие [16, с. 790].

Ошибочность западного религиозного пути для славянофилов слишком очевидна: ведь католицизм с его производными (социализм, коммунизм, атеизм) не только разрушил веру на Западе; он косвенно виновен и в Восточном вопросе, нападая на православие в союзе с врагами христианства: «западное еретичество» стоит рядом с «мусульманским варварством» [14, с. 68]. Эту проблему Достоевский ставит уже с 1850-х гг. [17, с. 35]; так же трактует её в 1867 г. И.С. Аксаков, который называет римского папу, наряду с Турцией, «другим «большим человеком» в Европе» [2, с. 152] и указывает, что папство и ислам сходятся в вопросе захвата православных земель [3, с. 158].

Достоевский подчёркивает, что в нынешнем столкновении России с Турцией (1877) католики вновь на стороне врагов православия, во главе со своим «блаженнейшим папой, непогрешимым наместником Божиим», который, умирая, пожелал «победы туркам и мучителям христиан-

ства над русскими, ополчившимися во имя Христа за христианство», и всё потому, что «по его **непогрешимому** определению, турки всё же лучше русских еретиков, не признающих папу» [14, с. 124]. Объективность наблюдений Достоевского подтверждают труды турецкого исследователя А. Тюркана, свидетельствующего, что в контексте «плодотворных» отношений Турции и Ватикана в 1870-е гг. «наиболее драматическим мировым событием явился проигрыш Османской империи в войне 1877–1878 гг. с Россией» и что тревоги по поводу «оправославливающих действий России на занятых землях» заставили «Османскую империю и Ватикан выработать совместные политические решения против общего врага» [32, с. 152]. Итак, по мнению славянофилов, основной противник славянской идеи – идея католическая; вот почему, по мнению Аксакова, «вещное слово» о судьбе католицизма должно раздаться именно «от православной России, главы греко-славянского православного мира» [4, с. 167].

По Соловьёву же, антагонизм должен решиться другим способом – соединением Русской церкви с католичеством, через которое решится и славянский вопрос: «без соглашения Востока и Запада на почве церковной невозможно ни истинное единение славян, ни успешное исполнение всемирно-исторических задач России» [25, с. 73]. Достоевский, как и Аксаков, совершенно иного мнения: «собственно славянский» вопрос решится, когда произойдёт «соединение всех православных племён во Христе и в братстве» [13, с. 62]. Соловьёв производит подтасовку в хорошо разработанной

концепции: на пути ко всемирности и всечеловечности он изымает этап «всеславянства», точнее – российского «предводительства православия» [12, с. 49], Россию же выставляет нестойкой в вере, требующей внутреннего примирения христиан страной [25, с. 73].

Скрытая полемика с писателем ответвляется в ещё одну сферу. В своих «пушкинских» статьях («Судьба Пушкина» (1897) и «Значение поэзии в стихотворениях Пушкина» (1899)) Соловьёв, вновь без прямых отсылок, подвергает ревизии Пушкинскую речь, высказывая своеобразный взгляд на личность великого русского поэта. Оспаривая христианскую нравственность Пушкина и находя у него «раздвоение между поэзией, т. е. жизнью творчески просветлённую, и жизнью действительную» [26, с. 37-39], философ развенчивает возвышенное отношение поэта к женщине [26, с. 43], тогда как Достоевский в Пушкинской речи одним из главных достижений поэта выставлял созданный им образ русской женщины – Татьяны из «Евгения Онегина», красота которой покоится на «религиозных убеждениях», «соприкосновении с родиной, с родным народом, с его святынею» [15, с. 141-143]. Если Достоевский характеризовал Пушкина как явление «бесспорно пророческое» [15, с. 136; 146-147], то Соловьёв завлает о «фальшивой оценке Пушкина как учителя древней мудрости и пророка» [26, с. 49] и уверен, что последним нехристианским шагом его была дуэль [26, с. 55-56].

Пожалуй, наиболее точную характеристику отношений Соловьёва и Достоевского дал В.В. Розанов: «Очень

скоро после смерти Достоевского Вл. Соловьёв, бывший при жизни в некотором духовном подчинении ему, начал быстро и энергично расходиться с ним». Тот же Розанов намекает и на ещё одну перемену взглядов философа, замечая, что в конце жизни Соловьёв «высказал, что отказывается от примирительных между православием и католичеством попыток, а умер крепким православным человеком» [19, с. 70-72]. Возможно, к этому новому 180-градусному развороту можно отнести статьи Соловьёва «Новозаветный Израиль», «Как пробудить наши церковные силы» (1885)... Однако анализ «третьего» Соловьёвского периода (буде таковой отыскался) – вне рамок данной статьи.

К числу тем, перенятых Соловьё-

вым у Достоевского, можно отнести *борьбу мировых идей, характеристики Славянской и Католической идей*, а также такие темы, как *возросшая мировая роль России и славянства, антинародность западнической интеллигенции, философское понимание войны; новое слово и общечеловеческое дело русского народа* и т. д. Переменив убеждения, Соловьёв не выходит из этой проблематики, хотя и перетолковывает её на совершенно иной лад. Самостоятельные тезисы Соловьёва, которые позволяли бы говорить об обратном влиянии («*святая*» роль Рима, *равнозначность мировых религий, экуменические задачи России, католическая сущность славянского вопроса, «священное» служение Польши* и т. п.), у Достоевского отсутствуют.

ПРИМЕЧАНИЯ

- * Цитаты из зарубежных работ даны в переводе автора настоящей статьи. Жирным курсивом приводится курсив авторов цитируемых отрывков; обычным – курсив автора настоящей статьи. При последовательном цитировании отрывков, находящихся на одной или смежных страницах, ссылка даётся в конце последней цитаты.

ЛИТЕРАТУРА:

1. Аксаков И.С. Против национального самоотречения и пантеистических тенденций, высказавшихся в статьях В.С. Соловьёва // Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 4. М., 1886. С. 218-237.
2. Аксаков И.С. Отношение России к римскому вопросу // Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 7. М., 1887. С. 152-157.
3. Аксаков И.С. По поводу декларации 4-х держав турецкому правительству // Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 7. М., 1887. С. 158-163.
4. Аксаков И.С. Сознаёт ли Россия своё призвание относительно мирового римского вопроса? // Аксаков И.С. Полное собрание сочинений. Т. 7. М., 1887. С. 163-169.
5. Безносков В.Г. «Смогу ли уверовать?» Ф.М. Достоевский и нравственно-религиозное искание в духовной культуре России конца 19 – начала 20 в. СПб., 1993. 199 с.
6. Григорьев Д.Д., протоиерей. Достоевский и церковь. М., 2002. 176 с.
7. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 10. Л.: Наука, 1972–1990. 520 с.
8. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 13. Л.: Наука, 1972–1990. 456 с.
9. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 18. Л.: Наука, 1972–1990. 372 с.
10. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 21. Л.: Наука, 1972–1990. 552 с.
11. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 22. Л.: Наука, 1972–1990. 408 с.
12. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 23. Л.: Наука, 1972–1990. 424 с.
13. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 24. Л.: Наука, 1972–1990. 520 с.

14. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1972–1990. 472 с.
15. Достоевский Ф.М. Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 26. Л.: Наука, 1972–1990. 520 с.
16. Первые 15 лет существования С.-Петербургского славянского благотворительного общества. СПб., 1883. 882 с.
17. Прийма И.Ф. «Славянская идея» Ф.М. Достоевского и славянофильская лирика 1830–1850 гг. // История и культура. Вып. 11. СПб., 2013. С. 31–80.
18. Прийма И.Ф. «Дневник писателя» Ф.М. Достоевского в южнославянской среде: этапы восприятия // История и культура. Вып. 13. СПб., 2015. С. 92–137.
19. Розанов В.В. Размолвка между Достоевским и Соловьёвым // Наше наследие. № 6. 1991. С. 70–74.
20. Сизов В.С. Русская идея в творчестве Ф.М. Достоевского. Киров, 2001. 172 с.
21. Соловьёв В.С. Три силы // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 1. СПб., 1911. С. 227–239.
22. Соловьёв В.С. Три речи в память Достоевского // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 3. СПб., 1912. С. 186–223.
23. Соловьёв В.С. Ответ Н.Я. Данилевскому // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. СПб., 1912. Т. 4. С. 193–202.
24. Соловьёв В.С. Любовь к народу и русский народный идеал // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. СПб., 1912. Т. 5. С. 39–57.
25. Соловьёв В.С. Славянский вопрос // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 5. СПб., 1912. С. 58–74.
26. Соловьёв В.С. Судьба Пушкина // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т.9. СПб., 1913. С. 33–60.
27. Соловьёв В.С. Значение поэзии в стихотворениях Пушкина // Соловьёв В.С. Собрание сочинений: В 10 т. Т. 9. СПб., 1913. С. 294–347.
28. Уильямс Р. Достоевский – язык, вера, повествование. М., 2013. 235 с.
29. Философ Орнатский, протоиерей. О православии русского народа // Ф.М. Достоевский и православие. М., 1997. С. 54–64.
30. Хомяков А.С. Мечта // Хомяков А.С. Стихотворения и драмы. Л., 1969. С. 103.
31. Grivec F. Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev// Bogoslovni vestnik. Zvezek II/III. Ljubljana. 1931. S. 97–142.
32. Türkan, Ahmet. Turkey-Vatican Relations from the Ottomans to the Republic. International journal of humanities and social science. Vol. 5. No. 5. May 2015. S. 148–163.

REFERENCES

1. Aksakov I.S. Protiv natsional'nogo samootrecheniya i panteisticheskikh tendentsii, vyskazavshikhsya v stat'yakh V.S. Solov'eva [Against national self-denial and pantheistic tendencies expressed in the articles of V. S. Solovyov] // Aksakov I.S. Polnoe sobranie sochinenii. T. 4 [Aksakov I. S. Complete works. Vol. 4]. M., 1886. pp. 218–237.
2. Aksakov I.S. Otnoshenie Rossii k rimskomu voprosu [Russia's attitude to the Rome question] // Aksakov I.S. Polnoe sobranie sochinenii. T. 7 [Aksakov I. Complete works. Vol. 7]. M., 1887. pp. 152–157.
3. Aksakov I.S. Po povodu deklaratsii 4-kh derzhav turetskomu pravitel'stvu [On the Declaration of the 4 powers to the Turkish government] // Aksakov I.S. Polnoe sobranie sochinenii. T. 7 [Aksakov I. S. Complete works. Vol. 7]. M., 1887. pp. 158–163.
4. Aksakov I.S. Soznaet li Rossiya svoe prizvanie otnositel'no mirovogo rimskogo voprosa [Whether Russia is aware of his calling relative to the world of the Roman question] Aksakov I.S. Polnoe sobranie sochinenii. T. 7 [Aksakov I. S. Complete works. Vol. 7]. M., 1887. pp. 163–169.

5. Beznosov V.G. «Smogu li uverovat'?» F.M. Dostoevskii i nравstvenno-religioznoe iskanie v dukhovnoi kul'ture Rossii kontsa 19 [«If I can believe?» F. M. Dostoevsky and the moral-religious pursuit of spiritual culture of Russia in the late 19 – the beginning of the 20th century]. SPb, 1993. 199 p.
6. Grigor'ev D.D. archpriest. Dostoevskii i tserkov' [Dostoevsky and the Church]. M., 2002. 176 p.
7. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 10 [Complete works: In 30 vol. Vol. 10]. L., Nauka, 1972-1990. 520 p.
8. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 13 [Complete works: In 30 vol. Vol. 13]. L., Nauka, 1972-1990. 456 p.
9. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 18 [Complete works: In 30 vol. Vol. 18]. L., Nauka, 1972-1990. 372 p.
10. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 21 [Complete works: In 30 vol. Vol. 21]. L., Nauka, 1972-1990. 552 p.
11. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 22 [Complete works: In 30 vol. Vol. 22]. L., Nauka, 1972-1990. 408 p.
12. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 23 [Complete works: In 30 vol. Vol. 23]. L., Nauka, 1972-1990. 424 p.
13. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 24 [Complete works: In 30 vol. Vol. 24]. L., Nauka, 1972-1990. 520 p.
14. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 25 [Complete works: In 30 vol. Vol. 25]. L., Nauka, 1972-1990. 472 p.
15. Dostoevskii F.M. Polnoe sobranie sochinenii: V 30 t. T. 26 [Complete works: In 30 vol. Vol. 26]. L., Nauka, 1972-1990. 520 p.
16. Pervye 15 let sushchestvovaniya S.-Peterburgskogo slavyanskogo blagotvoritel'nogo obshchestva [The first 15 years of its existence the St. Petersburg Slavic benevolent society]. SPb., 1883. 882 p.
17. Priima I.F. «Slavyanskaya ideya» F.M. Dostoevskogo i slavyanofil'skaya lirika 1830-1850 gg. [«The Slavic idea» of F. M. Dostoevsky and the Slavophile lyrics 1830-1850.] // Istoriya i kul'tura. no. 11. SPb., 2013. pp. 31-80.
18. Priima I.F. «Dnevnik pisatelya» F.M. Dostoevskogo v yuzhnoslavyanskoi srede: etapy vospriyatiya [«Diary of a writer» F. M. of Dostoevsky in South Slavic environment: stages of perception] // Istoriya i kul'tura. no. 13. SPb., 2015. pp. 92-137.
19. Rozanov V.V. Razmolvka mezhdru Dostoevskim i Solov'evym [The spat between Dostoevsky and Solovyov] // Nashe nasledie. no. 6. 1991. pp. 70-74.
20. Sizov V.S. Russkaya ideya v tvorchestve F.M. Dostoevskogo [Russian idea in the work of F.M. Dostoevsky]. Kirov, 2001. 172 p.
21. Solov'ev V.S. Tri sily [Three forces] // Solov'ev V.S. Sobranie sochinenii: V 10 t. T. 1 [Soloviev V.S. Complete works: In 10 vol. Vol. 1]. SPb., 1911. pp. 227-239.
22. Solov'ev V.S. Tri rechi v pamyat' Dostoevskogo [Three speeches in memory of Dostoevsky] // Solov'ev V.S. Sobranie sochinenii: V 10 t. T. 3 [Soloviev V.S. Complete works: In 10 vol. Vol. 3]. SPb., 1912. pp. 186-223
23. Solov'ev V.S., Otvet N.YA. Danilevskomu [Answer to N.Danilevsky] // Solov'ev V.S. Sobranie sochinenii: V 10 t. SPb., 1912. T [Soloviev V.S. Complete works: In 10 vol. Vol. 4]. SPb., 1912. pp. 193-202.
24. Solov'ev V.S. Lyubov' k narodu i russkii narodnyi ideal [Love for people and the Russian people] Solov'ev V.S. Sobranie sochinenii: V 10 t. T. 5. [Soloviev V.S. Complete works: In 10 volumes, vol. 5.]. SPb., 1912. pp. 39-57.

25. Solov'ev V.S. Slavyanskii vopros [The Slavic question] Solov'ev V.S. Sobraie sochinenii: V 10 t. T. 5 [Soloviev V.S. works: In 10 vol. Vol. 5]. SPb., 1912. pp. 58-74.
26. Solov'ev V.S. Sud'ba Pushkina [The Fate Of Pushkin] Solov'ev V.S. Sobraie sochinenii: V 10 t. T.9 [Soloviev V.S. Complete works: In 10 vol. Vol. 9]. SPb., 1913. pp. 33-60.
27. Solov'ev V.S. Znachenie poezii v stikhotvoreniyakh Pushkina [The value of poetry in Pushkin] Solov'ev V.S. Sobraie sochinenii: V 10 t. T. 9 [Soloviev V.S. Complete works: In 10 vol. Vol. 9]. SPb., 1913. pp. 294-347.
28. Uil'yams R. Dostoevskii – yazyk, vera, povestvovanie [Dostoevsky – language, faith, narrative]. M., 2013. 235 p.
29. Philoopher Ornatskii, archpriest. O pravoslavii russkogo naroda [About the Orthodoxy of the Russian people] // F.M. Dostoevskii i pravoslavie [F.M. Dostoevsky and Orthodoxy]. M., 1997. pp. 54-64.
30. Khomyakov A.S. Mechta [Dream] // Khomyakov A.S. Stikhotvoreniya i dramy [Khomyakov A. S. Poems and drama]. L., 1969. p. 103.
31. Grivec F. Fjodor M. Dostojevskij in Vladimir Solovjev// Bogoslovni vestnik. Zvezek II/III. Ljubljana. 1931. S. 97-142.
32. Türkan, Ahmet . Turkey-Vatican Relations from the Ottomans to the Republic. International journal of humanities and social science. Vol. 5. No. 5. May 2015. S. 148-163.

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Прийма Иван Фёдорович – выпускник филологического факультета Санкт-Петербургского государственного университета, филолог-славист, автор книг и публикаций о Сербии, ряда научных статей по славистической тематике, а также переводов сербской литературы и публицистики. Член Союза писателей России. E-mail: priima-ivan@yandex.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Ivan Priima received his M.A. from St. Petersburg State University. A specialist in Serbian language and literature, he wrote numerous publications on Serbia, several scientific researches on Slavonic literatures and history, as well as many translations from Serbian literature and journalism. A member of Russian Writers Association. E-mail: priima-ivan@yandex.ru

БИБЛИОГРАФИЧЕСКАЯ ССЫЛКА

Прийма И.Ф. Достоевский и Соловьёв: проблема влияния // Вестник Московского государственного областного университета. Серия: Русская филология. 2016. № 3. С. 94-106.
DOI: 10.18384/2310-7278-2016-3-94-106

BIBLIOGRAPHIC REFERENCE

Priima, Ivan. Dostoevsky and Solovyov: problem of influence // Bulletin of Moscow State Regional University. Series: Russian philology. 2016. № 3. P. 94-106.
DOI: 10.18384/2310-7278-2016-3-94-106