

## ВЛ. СОЛОВЬЕВ И ДОСТОЕВСКИЙ

Достоевский и Соловьев, несмотря на разницу в возрасте, в течение целого периода были современниками. Вечерняя заря творчества Достоевского совпала с утренней зарей творчества Соловьева. Они не только были знакомы, но находились друг с другом в духовном общении. Уже эти факты придают теме об их взаимоотношениях особый интерес. В настоящей статье мы можем затронуть эту богатую тему лишь в самых общих чертах. Начнем с фактической стороны вопроса.

Первая встреча Достоевского и Соловьева состоялась зимой 1873 года. 52-летний Достоевский достиг в это время почти зенита славы. Он уже успел написать «Преступление и наказание», «Идиота» и «Бесов» и был занят «Дневником писателя». Вл. Соловьеву было тогда всего 20 лет. Он только что закончил университетский курс и готовился к диссертации «Кризис западной философии», защита которой состоялась в следующем году. Однако, характер мировоззрения юного философа успел к тому времени в основных чертах определиться. Пережив недавно перед тем духовный кризис, преодолев свое ранне-юношеское увлечение материализмом и атеизмом, Соловьев с головой окунулся в изучение немецкой идеалистической философии, критике рационализма которой, при признании ее великих заслуг, посвящалась его диссертация. Главное же — к тому времени Соловьев уже твердо стоял на почве христианского миропонимания — недаром, кроме университетского курса, он прослушал курс в Московской Духовной Академии. Он тогда уже решил посвятить свою жизнь построению и проповеди христианского мировоззрения, причем стоял на позициях славянофильского православного мессианизма (первая юношеская работа его была написана в духе Хомякова).

Следовательно, Соловьев и Достоевский имели тогда общую духовную платформу. В эпоху, когда увлечение материализмом и атеизмом среди русской интеллигенции было повальным, Достоевский не мог не ценить в юном философе своего союзника. К тому же, сама личность Соловьева произвела на него большое и, по словам писателя, «очаровывающее» впе-

чатление. «Чем больше мой муж общался и разговаривал с ним», свидетельствует Анна Григорьевна Достоевская, «тем более любил он его и ценил его ум и его глубокие познания». Голова юного Соловьева напоминала Достоевскому голову Христа на картине Караччи. Помимо того, Соловьев напоминал Достоевскому друга его юности, писателя Шидловского, имевшего в свое время, еще до каторги, глубокое и благотворное влияние на Достоевского. Таким образом, впечатление Достоевского от первых встреч с Соловьевым было самым светлым.

Общение между ними прервалось на несколько лет, когда Соловьев уезжал за границу. Но с 1877 года Соловьев снова становится нередким гостем в петербургском доме Достоевских. Их общение тогда приобретает характер интимной дружбы, скрепленной единством религиозно-философских взглядов. В письме к Петерсону от 1877 года, Достоевский пишет: «Предупреждаю, что мы здесь, т. е. я и Соловьев, по крайней мере, верим в воскресение реальное, буквальное, и в то что оно будет здесь, на земле».

В начале 1878 года Соловьев прочел в Соляном городке цикл лекций под заглавием «Чтения о Богочеловечестве» — произведение, которое с полным правом можно назвать гениальным. Достоевский был его внимательным слушателем и не пропустил ни одной лекции. (Интересно, что на одной лекции присутствовал и Лев Толстой).

В мае 1878 года умер любимый сын Достоевского, Алёша. Горе отца не поддавалось описанию, и Анна Григорьевна, сама убитая несчастьем, но встревоженная за состояние мужа, убедила его совершить поездку в обитель православия, в Оптиную пустынь. Но так как Достоевский часто страдал эпилептическими припадками, она боялась отпустить его одного, и просила именно Соловьева сопровождать ее мужа, на что последний с радостью согласился. По слову В. Иванова, Соловьев становится «путевым товарищем писателя в то время когда он в общении с монахами и старцами изучал идеалы русской мистики и аскетики». Самый факт, что гениальный русский писатель и великий русский философ вместе ездили на поклонение в древнюю обитель русского монашества, глубоко показателен и символичен. Посещение Оптиной пустыни произвело на них обоих глубочайшее впечатление и благодаря ему Достоевскому удалось преодолеть свое личное горе.

Как известно, именно в Оптиной пустыни в душе Достоевского окончательно сложился образ старца Зосимы. Два реальных лица послужили прототипами Зосимы: св. Тихон За-

донский, великий святитель конца 18 века и один из создателей обители, бывший также глубоким христианским мыслителем (поучения Зосимы во многом напоминают поучения Тихона из его книги «Сокровище духовное, от мира собираемое») — и старец Амвросий, которого Достоевский застал еще в живых. Утешительные слова этого старца, которые он просил передать жене Достоевского, вошли затем в роман как утешительные слова старца Зосимы, обращенные к плачущей матери. Идея романа «Братья Карамазовы», уже раньше задуманного Достоевским, теперь приняла вполне сложившийся облик, образы и идеи романа наполнили его душу, и как раз от 1878 до 1880 года он создает это величайшее произведение русской и мировой литературы. Но процесс писания был мучителен и сам автор называет это время «годами каторжной работы».

Для нашей темы интересно отметить, что наиболее глубокое общение с Соловьевым приходится у Достоевского как раз на период созревания в его душе «Карамазовых». В частности, глава «Русский инок» была написана им сразу после посещения пустыни. Мало того, мы знаем, что Достоевский посвятил Соловьева в план романа и что этот план служил темой их бесед. Уже этот факт ставит вопрос о возможном взаимном влиянии их друг на друга. Да и было бы странно, если, при общности основных взглядов и чуткости обоих в восприятии идей, дружба между Соловьевым и Достоевским осталась бы лишь формальным «фактом биографии».

Надгробное слово на похоронах Достоевского (в феврале 1881 года) сказал именно Соловьев, а к 1883 году им были закончены «Три речи о Достоевском» — самое значительное из всего, что писалось в то время о Достоевском. Эти речи дают нам некий дополнительный ключ к вопросу о родстве их взглядов и о вероятном взаимном влиянии. Правда, тут мы уже покидаем твердую почву биографических данных и невольно вступаем в область предположений и догадок, хотя в высшей степени вероятных.

\*\*  
\*

Прежде всего отметим, что в «Чтениях о Богочеловечестве» Соловьев упоминает о трех искушениях Христа в пустыне: искушении «хлебами земными» («обрати камни в хлебы»), искушении чуда («бросься с пропасти вниз») и искушении власти («поклонись мне и будешь царем земли»), — т. е. те самые искушения, которые станут во главу угла в «Легенде о Ве-

ликом Инквизиторе». Напомним, что сама «Легенда» была написана полугодом позже «Чтений». Придавая этим искушениям также и актуальное значение, Соловьев связывает их с социализмом и католичеством (напомним, что тогда Соловьев еще находился в славянофильствующем периоде и что его увлечение католичеством наступило позднее, уже после смерти Достоевского). Достоевский же связывает их с католичеством, хотя «Легенду» в свете событий 20 века можно истолковать, как предвидение тоталитарной коммунистической диктатуры. Сопоставляя эти факты, некоторые исследователи приходят к выводу, что Соловьев оказал влияние на «Легенду». В такой форме это утверждение представляется нам преувеличенным: основные взгляды Достоевского на католицизм успели к тому времени достаточно сложиться, и в набросках к «Бесам» упоминается и «третье дьяволово искушение» (власти). «Легенда» созревала в душе Достоевского еще до знакомства с Соловьевым. Однако, вряд ли будет преувеличением сказать, что целостное толкование Соловьевым трех искушений сыграло свою роль в окончательной композиции «Легенды» хотя бы в форме дополнительного толчка мысли. Вообще, известно, как чутко откликался Достоевский на созвучные его духу идеи. Духовная близость Достоевского и Соловьева довлеет здесь над влиянием одного на другого — оба стояли, к тому же, на общей славянофильской позиции. Но возможность частичного отражения «Чтений» в «Легенде» всё же весьма вероятна. Достоевский всегда нуждался в философском информаторе. Он сам был гениальный интуитивный философ, но остро чувствовал недостаток своего философского образования («шваховат я в философии, но не в любви к ней, — писал он, — в любви к ней я силен»). Роль такого информатора в 60-ые и в начале 70-х годов играл Н. Страхов. С 1877 года эту роль начинает играть Соловьев, ставший, однако, больше чем только информатором.

\*\*  
\*

Второй вероятный след влияния Соловьева в творчестве Достоевского, это идея о «превращении государства в церковь», высказанная устами Ивана Карамазова во время беседы в монастыре. Напомним, что идея «свободной теократии» была высказана впервые Соловьевым еще в свободной от позднейших католических увлечений форме, сначала в «Философских началах цельного знания» (начало 1877 года) и затем — в докторской диссертации «Критика отвлеченных начал», которая, к

слову сказать, печаталась одновременно с «Братьями Карамазовыми» в «Русском Вестнике» в 1879 году. Вот слова Ивана: «Не церковь должна искать себе места в государстве, а, напротив, всякое земное государство должно бы впоследствии обратиться в церковь вполне». — «Да что же это, в самом деле, устраняется государство, а церковь возводится в степень государства. Это — архиультрамонтанство. Это и папе Григорию Седьмому не мерещилось», — говорит Миусов. — «Совершенно обратно изволите понимать, — строго проговорил отец Паисий, — не церковь превращается в государство, поймите это. То Рим и его мечта. То третье диаволово искушение, а, напротив, государство обращается в церковь, восходит до церкви и становится церковью во всей земле. От Востока звезда воссияет».

Напомним, что, по идее Соловьева, высказанной, повторяю, почти двумя годами раньше, идеал теократии формулируется, как свободное подчинение государства — церкви. Функции государства и церкви остаются различными, но в вопросах принципиального характера государство свободно подчиняется нравственному руководству церкви, так что, в пределе, государство становится церковью. Связь между теократическими идеями Соловьева и Достоевского несомненна и приоритет по времени принадлежит Соловьеву. Конечно, идея эта близка по духу православному мессианизму Достоевского, так что Соловьев как бы высказал то, что вытекало из взглядов самого Достоевского и что последний пережил и выразил глубоко по-своему. Близость духовного опыта, опять-таки, довлеет здесь над категорией «влияния». Поэтому термин «влияние» здесь лучше заменить словом «отражение».

Вероятность этой гипотезы подкрепляется тем интересным фактом, что сам образ Соловьева не остался без отражения в творчестве Достоевского. На это намекал сам Достоевский, и одно время принято было думать, что образ Соловьева послужил прототипом для образа Алеши. Но интересно, что Анна Григорьевна, уже после смерти мужа, опровергла это предположение и утверждала, что Соловьев послужил частичным прототипом образа Ивана. Это и гораздо правдоподобнее: во Владимире Соловьеве не было той простоты сердца, которая есть в Алеше и, главное, блестящий диалектик и философ, Иван, более сродни Соловьеву, чем смиренный Алеша. А если мы вспомним, что идея православной теократии вложена Достоевским в уста Ивана, который частноподобен образу Соловьева, то гипотеза об отражении соловьевской идеи теократии в твор-

честве Достоевского приобретет весьма высокую степень вероятности, граничащей с достоверностью.

Конечно, как всегда, Достоевский в творческом процессе переиначил и переосмыслил образ Соловьева, сделав Ивана атеистом, хотя и особого, не-материалистического склада: Иван верит в Бога умом, но не принимает Христа сердцем. Он принимает Бога, но не принимает «мира Божьего» и почтительно «возвращает» свой билет Господу Богу. Это указывает на то, что образ Соловьева послужил для Достоевского лишь первым отправным пунктом в создании образа Ивана, а не был его буквальным жизненным прототипом. В творчестве Достоевского много подобных аналогий переосмысливания прототипов. Так, образ Степана Трофимовича Верховенского в «Бесах» списан с Грановского, но, опять-таки, творчески переиначен.

Во всяком случае, свидетельству Анны Григорьевны нет оснований не доверять. Но необходимо категорически отвергнуть версию, недавно предложенную проф. Андреевым в «Православной Руси». Ссылаясь на бесспорный теперь для исследователей факт частичного отражения образа Соловьева в образе Ивана, проф. Андреев делает отсюда заключение, якобы Достоевский «угадал» в Соловьеве скрытого атеиста. Этот домысел опровергается и жизнью и учением Соловьева, который мог заблуждаться в вопросах осуществления христианства на земле, но у которого нельзя найти и намека на «атеизм» или «бунт» против Творца. На основании предыдущего изложения можно смело утверждать, что и учение и образ Соловьева нашли свое частичное отражение в творчестве Достоевского.

\*\*  
\*

До сих пор мы говорили преимущественно об отражениях Соловьева в творчестве Достоевского. Но, разумеется, и Достоевский оказал свое влияние на Соловьева. В этом влиянии нужно различать два аспекта: во-первых, влияние церковно-общественных взглядов Достоевского, высказанных им преимущественно в публицистической форме (особенно в «Дневнике писателя»), и влияние мистического опыта Достоевского, который нашел свое отражение в его романах.

Что касается первого, то явный след влияния Достоевского можно обнаружить в речи «Три силы» — этой первой публицистической речи Соловьева, произнесенной им в начале русско-турецкой войны (1877). В этой славянофильской по духу речи Соловьев говорит о России, как «третьей силе», про-

тивопоставляемой им западному либерализму и восточному деспотизму, которая единственная способна объединить человечество силой своего христианского смирения. Почти буквально пользуясь некоторыми выражениями Достоевского, он пишет: «внешний образ раба, доселе лежащий на нашем народе, только подтверждает его религиозное призвание, ибо та высшая сила, которую русский народ должен принести в человечество, есть сила не от мира сего и внешнее богатство и порядок относительно ее не могут иметь никакого значения». Здесь, в этом религиозном народничестве Соловьева нельзя не видеть следы влияния религиозного народничества Достоевского, который в «Дневнике писателя» проповедывал идею о преимущественно религиозном призвании русского народа, как народа «богоносца», в наиболее чистом виде сохранившего образ Христов. «Может быть, единственная любовь русского народа есть Христос», писал он в это время. Конечно, и Достоевский и Соловьев стояли здесь на платформе славянофильства, но обоим им чужда идиллия благополучной православной монархии, которой страдали классические славянофилы.

Может быть, Соловьев написал свои «Чтения о Богочеловечестве» не без бессознательного влияния культа Христа у Достоевского, что не исключает того, что и сами «Чтения» были преломлены затем в «Легенде». Интересно, что когда Достоевский в 1880 году присутствовал на защите Соловьевым докторской диссертации «Критика отвлеченных начал», то его особенно поразила мысль диспутанта о том, что «человечество бессознательно и интуитивно давно знает то, что гораздо позже и по иному, в отвлеченных понятиях, познает философия». Поэтому понятно, что Достоевский обогащал Соловьева интуитивным мистическим опытом, в то время как Соловьев мог примером своего блестящего диалектического и архитектурного дара способствовать усовершенствованию философской техники «Карамазовых».

Вообще, поразительно, что, как это показал С. И. Гессен, основная идея «Братьев Карамазовых» и соловьевской «Критики отвлеченных начал», в сущности, одна и та же: — «церковь как общественный идеал» и критика основных соблазнов, стоящих на пути осуществления этого идеала. Ибо «свободная теократия» Соловьева в до-католической ее формулировке и «церковь как общественный идеал» Достоевского, это — различные аспекты одной и той же идеи. Говоря так, я имею уже в виду не столько взаимоотражения, сколько общность мировоззрения Достоевского и Соловьева. Эта общность с особой си-

лой проявится у Соловьева в его предсмертном и самом гениальном произведении «Три разговора», связь которого с «Легендой» несомненна. Но путь Соловьева от теократической утопии к апокалиптическим «Трем разговорам» вел через духовный кризис, и для осмысления связи между этими двумя изданиями русского Апокалипсиса необходимо дать краткий анализ общности и различий в мироощущении обоих.

Известный ключ к разгадке этой общности дают «Три речи» Соловьева о Достоевском. Я говорю «известный», так как речи эти всё же более показательны для самого Соловьева, чем для Достоевского; Соловьев подчеркивает только близкие ему стороны творчества писателя. В предисловии к «речам» и цитируя свою надгробную речь, Соловьев пишет: «Изведав божественную силу в душе, пробивающуюся через всякую человеческую немощь, Достоевский пришел к познанию Бога и Богочеловека. Действительность Бога и Христа открылась ему во внутренней силе любви и всепрощения и эту же всепрощающую благодатную силу проповедывал он как основание для внешнего осуществления... царства правды». В первой речи Соловьев называет Достоевского предтечею нового, религиозного искусства. Интересно, что тема об отношении религии к искусству волновала самого Достоевского. Здесь можно узнать дорогую Соловьеву идею «свободной теургии», т. е. искусства, как орудия религиозной проповеди.

Во второй, главной речи Соловьев говорит, что Достоевский был весь обращен к будущему, что предмет его романов — не устоявшийся быт, а общественное движение. Он предугадывал повороты этого движения и судил их. Он имел на это право, ибо у него был общественный идеал — церковь. Западному атеистическому социализму он противопоставлял «русский социализм», основанный на вере в Христа и всемирном братстве народов во Христе. Настоящее христианство не должно быть только «домашним» и «храмовым», оно должно стать «вселенским». Интересно и показательно, что идея вселенскости была высказана Соловьевым именно в речах о Достоевском, который ту же идею выражал словом «всечеловечность». «Полнота христианства есть всечеловечество», писал Соловьев и вся жизнь Достоевского была горячим порывом к всечеловечеству. «Не хочется верить, чтобы эта жизнь прошла даром». Но «церковь как общественный идеал» есть только другое наименование для идеи свободной теократии. Таким образом, Соловьев ценит в Достоевском больше всего именно ту идею



теократии, на служение которой сам Соловьев отдал впоследствии наиболее зрелый период своей жизни.

Наконец, в третьей речи Соловьев говорит о вере в Богочеловека и Богородицу. «Усвоенная интуитивно и полусознательно русским народом со времен крещения, эта христианская идея должна стать основой для сознательного духовного развития России. Только связав себя с Богом во Христе и с миром в церкви, можем мы делать настоящее Божье дело — то, что Достоевский называл Божьим делом». И далее Соловьев приходит к выводу, что призвание России заключается в примирении Востока с Западом, православия с католичеством. Таким образом, мысль Соловьева развивается по трем этапам: теократия — всечеловечество — соединение церквей. Предпосылки, действительно, принадлежат Достоевскому (недаром он говорил в пушкинской речи, что русская идея — всепримирение идей). Но выводы принадлежат Соловьеву и нет сомнения, что Достоевский отшатнулся бы от них. Выводы сделаны логически безупречно, но в противоречии со взглядами самого Достоевского. Итак, православный мессианизм, поставленный на службу всечеловечеству — такова утопия Соловьева, которую разделял — если не в выводах, то в предпосылках, сам Достоевский.

Однако, Достоевский преодолевал эту утопию в своем творчестве, и особенно, в «Легенде», где ему предстала идея всемирной диктатуры. Путь же Соловьева от теократической утопии к апокалиптическим «Трем разговорам» шел через тяжелый внутренний кризис.

Это ставит нас лицом к лицу с основными проблемами христианского миропонимания, носителями и проповедниками которого были, по-разному, но и по-родственному, Достоевский и Соловьев. Их объединяла прежде всего общность христианского миропонимания в период, когда большинство русской интеллигенции переживало увлечение материализмом и атеизмом. Оба они деятельно и пламенно боролись с духом неверия. Оба они были противниками социализма и оба остро полемизировали против узко-моралистического толкования христианства, согласно которому христианская мораль — положительная ценность, мистическая же сторона христианства — мифологический предрассудок. В противоположность этому, оба они утверждали, что мораль без мистической основы христианства бессильна и отвлеченна. Соловьев посвятил целую главу в «Критике отвлеченных начал» осуждению «отвлеченного морализма» — веры в добро вне Бога, а впоследствии, в «Трех разго-

ворах», резко выступил против толстовства. Достоевский же прямо говорил: «Не мораль, не учение Христово спасет мир, а вера в то, что «Слово плоть бысть». Оба они славили образ Христа: слова Достоевского о «сияющем образе Христа» и его христологическая теодицея — высшее славословие Христу в художественной литературе. Соловьев в центр своего учения ставит идею «Богочеловечества».

Однако, между ними были и существенные расхождения: Достоевский как никто чувствовал темную силу зла, переживал мучительную борьбу веры и неверия, и центральное место в его мировоззрении занимает тема страдания, тема человеческой свободы и сатанинского зла — тема «теодицеи». Его «осанна» проходила через «горнило сомнений». В противоположность этому, Соловьев был настолько захвачен мистическим видением «миров иных», настолько погружен в чистый эфир божественного бытия, что склонен был недооценивать силу зла. По слову Мочульского, «один, — как Данте, хранил на лице копоть от адского огня и дышал грозovým воздухом страшного суда, другой — чистым эфиром грядущего царствия». Соловьев был христианский платоник, Ариэль религиозной философии. Поэтому и в своей метафизике он был склонен чересчур сближать Творца и тварь, он учил о Душе мира — святой Софии, «от века соединенной с Божеством и во времени соединяющейся с ним во временном процессе». Его мистические видения вечной женственности, конечно, ничего не имеют общего с земной чувственностью. Он преклонялся перед нетленной красотой Софии, а не перед грешной прелестью земной Евы. Всё же образ нетленной красоты Софии перевешивал в нем образ страдающего Христа, тайна воскресения иногда заслоняла для него тайну Голгофы. Но если учение Соловьева о Софии не есть ересь, оно должно быть всё же отнесено к категории «ложных мнений» по ряду богословских и философских соображений, главное из которых — уклон в пантеизм, чересчур тесное сближение Творца с тварью, приводящее к недооценке сил зла и недооценке человеческой свободы. Соловьев не болел идеей свободы, как Достоевский. Зло для него было лишь следствием сопротивления разъединяющей силы материи объединяющей силе божественной любви. Упрощая, можно сказать, что зло было для него лишь недостатком добра, а не коренилось в злой воле. Он был слеп к тому, что бл. Августин называл «*libertas major*» — к иррациональному своеволию, самообожествлению, как к иррациональному корню зла.

В этом, повторяем, он был антиподом Достоевского, кото-

рый по опыту знал иррациональный корень свободы и который в своих романах-трагедиях дал художественно-мистическое обличение тех соблазнов, которые таятся в бездонном дне свободы. По этой причине Соловьев в своих «Речах о Достоевском» почти не затронул главного, чем мучился Достоевский — проблемы теодицеи, вопроса о совмещении благодати Божией со страданиями и злом, с человеческой свободой: — «проклятый» вопрос, на который сам Достоевский дает единственно-возможный ответ в «Легенде».

Под конец жизни сам Соловьев почувствовал эту слабую сторону своего учения. Дьявол, о котором он забыл в своем софийном пафосе, стал напоминать ему о себе, несколько раз являлся ему. Об этом мистическом касании «нижней бездне» он рассказал и в своих стихотворениях и в беседах с друзьями. И, наконец, в «Трех разговорах» он уже ребром ставит вопрос о зле: «Есть ли зло только естественный недостаток, несовершенство, само по себе исчезающее с ростом добра, или оно есть действительная сила, посредством соблазна владеющая миром, так что для успешной борьбы с ним нужно иметь точку опоры в ином порядке бытия?».

В этих словах нельзя не видеть осуждения Соловьевым своего прежнего морального оптимизма и признания реального существования «страшного и умного духа» зла. «Три разговора» написаны в форме диалогов, доступных мало-мальски образованному человеку. Ибо Соловьеву мало было создать новую религиозно-философскую концепцию зла, ему надо было «все-народно обличить дьявола», сорвать с него маску. Раньше его дух, как бы оторвавшись от души, преждевременно вознесся к созерцанию «миров иных», не подготовив всего своего существа к восприятию божественных тайн. Поэтому предсмертный кризис философа был как бы Немезидой этого отрыва воспарившего духа над еще неумудренным сердцем. Недаром старцы Оптиной пустыни дали о нем отзыв: «гордость самой себе неясная и шатание в корне». Они вряд ли повторили бы эти слова после «Трех разговоров». По своей мистической насыщенности, при духовной трезвости, «Три разговора» — произведение глубоко православное по духу.

Согласно новому убеждению Соловьева, история предстает ему не как эволюция человечества к добру, а как трагический процесс тяжбы сил добра и зла, оканчивающийся временной победой сил зла. Под конец жизни Соловьев пришел к убеждению, что Второму Пришествию будет предшествовать не вселенская теократия, а вселенская сатанократия, где люди,

пребывавшие в верности духу Христову будут гонимым меньшинством. Моральный оптимизм и богословский романтизм, одушевлявшие Соловьева раньше, были полностью изжиты им в последние годы жизни. Преображению неба и земли будет предшествовать временное торжество Антихриста, надевшего на себя маску мнимого человеколюбия и обнаруживающего свой подлинный, сатанинский лик лишь после того как он завладевает миром. Вспомним, что Антихрист выступает у Соловьева не как заведомый изверг, а как «благодетель человечества», хотя на самом деле он — религиозный самозванец, снабемый ненасытной гордыней. Не простой эгоизм и не простое неведение, а злоупотребление свободой, самообожествление, нежелание знать истину Христову — являются главным источником зла. Эти идеи вполне созвучны идеям Достоевского, который еще в «Бесах» изобличил зло, не как простое неверие, а как «атеизм сердца», как горделивое самообожествление человеческой свободы. Также и его Великий Инквизитор верит в Бога лишь умом, но не приемлет правду Божию и истинного Сына Божия своим сердцем.

Духовные пути Соловьева и Достоевского шли по разным орбитам, хотя они имели и точки соприкосновения. Но под конец жизни орбита Соловьева особенно приблизилась к орбите Достоевского. Оказала ли «Легенда» Достоевского посмертное влияние на «Три разговора» — сказать трудно. Но духовное родство этих двух гениальных произведений несомненно. Как и «Великий Инквизитор» Достоевского, «Император» Соловьева сначала искренне мнит себя благодетелем человечества и убежден в том, что им движет мотив человеколюбия, в то время как он — жертва собственной адской гордыни. Он готов признать Бога, но не может молиться Христу распятому. Тайна Голгофы, принятие которой требует смирения, не вмещается в его гордую душу.

Может быть и раньше Соловьев прислушивался к интуиции зла у Достоевского — недаром на вопрос, что больше всего произвело на него впечатление в романах Достоевского, он отвечал: «некоторые места из «Бесов». Но во всяком случае под конец жизни Соловьев, подобно Достоевскому, узрел страшную силу зла, но, подобно Достоевскому же, хотя и глубоко по-своему, он не впал в уныние, а преодолел его непоколебленной верой в конечную победу правды Христовой, в свете которой рассеиваются, как дым, мрак и беснование злой стихии. Ибо, несмотря на явное разочарование Соловьева в

прогрессе морального сознания, несмотря на жуткое предчувствие пришествия Антихриста, «Разговоры» не оставляют впечатления безысходности. Как в настоящей трагедии, величие и значительность борьбы Бога с Дьяволом довлеет здесь над категориями счастья и бедствия. Как в настоящей трагедии, катастрофа преодолевается здесь катарсисом и радость о Господе превозмогает все человеческие скорби и ужасы. Таким образом, как видно, тема о Соловьеве и Достоевском, несмотря на ее частный характер, помогает вскрыть жизненные нервы мировоззрения обоих гениев.

В заключение мне хотелось бы отметить, что во многих кругах русской интеллигенции установилось какое-то неблагоприятное отношение к Владимиру Соловьеву. Мыслитель, столько потрудившийся на ниве Господней, всю свою философию сделавший умственной литургией, — (недаром последние слова его были «трудна работа Господня») — создатель самостоятельной традиции русской философской мысли, отвергается и поносится теперь многими как «софиологический еретик», как будто этой — не ересью, а частичным заблуждением, исчерпывалась вся сущность его философии и его жизненного дела. Не забудем, что весь русский религиозно-философский ренессанс начала 20 века стоит под знаком Соловьева и под знаком Достоевского. Имеем в виду таких мыслителей как Н. Лосский, С. Франк, Н. Бердяев, о. Павел Флоренский, о. Сергей Булгаков и ряд других блестящих имен.

Именно Достоевский и Соловьев явились посмертными вдохновителями русского ренессанса. Не забудем также, что оба они являются литературными изгнанниками в условиях советской тоталитарной диктатуры. Достать сочинения Соловьева еще труднее, чем достать «Бесов». Не забудем, что если Достоевский — золото нашей литературы, то Соловьев — серебро нашей мысли. И поэтому сопоставление этих имен — не случайно и произвольно, а как бы символизирует высшие достижения русской духовной культуры.

*С. Левицкий*