

7. Kiejzik L. Польские исследования русской философии / Red. L. Kiejzik, J. Uglik. Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze. Część pierwsza. Warszawa, 2009. S. 13–27.

References

1. Krasitski, Ya. Filozofiya V.S. Solov'eva v Pol'she [Philosophy of V.I. Solovyov in Poland], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2013, issue 1(37), pp. 40–54.
2. Kurchak, Y. Najnowsze badania nad myślą rosyjską w Polsce [Recent studies on Russian thought in Poland], in *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze* [Polish reception of Russian Philosophy. Literary Studies], Warsaw, 2012, pp. 13–23.
3. Tarnowski, S. Głos sumienia z Rosji [The voice of conscience in Russia], in *Przegląd Polski*, 1888/1889, vol. 91, pp. 32–58.
4. Sołowjow, W. Lettre a la Rédaction du «Przegląd Polski» [Letter to the Editor «Przegląd Polski»], in *Przegląd Polski*, 1888/1889, vol. 92, pp. 179–186.
5. Wykład idei i powołania Rosji [Lecture ideas and the creation of Russia], in *Przegląd Polski*, 1889/1890, vol. 94, pp. 1–45.
6. Kiejzik, L. Vladimir Solov'ev i pol'skiy vopros [Vladimir Solov'ev and the Polish question], in *Solov'evskiy sbornik. Materialy Mezhdunarodnoy konferentsii «V.S. Solov'ev i ego filozofskoe nasledie». 28–30 avgusta 2000 g.* [Solovyov's book. Works of International conference «Solovyov and his philosophical heritage»], Moscow, 2001, pp. 487–501.
7. Kiejzik, L. Polskie issledovaniya russkoy filozofii [Polish reception of Russian Philosophy in Poland], in *Polskie badania filozofii rosyjskiej. Przewodnik po literaturze* [Polish reception of Russian Philosophy. Literary Studies], Warsaw, 2009, pp. 13–27.

УДК 141.3:27(438:470)

ББК 873.86.37(2:4 Пол)

ВЛАДИМИР СОЛОВЬЕВ И МАРИАН МОРАВСКИЙ

ТЕРЕЗА ОБОЛЕВИЧ

Папский университет Иоанна Павла II в Кракове
ул. Канонича, 9, г. Краков, 31-002, Польша
E-mail: tereza.obolevich@urjp2.edu.pl

Рассматривается «краковский эпизод» в творчестве В.С. Соловьева. Отмечается, что творчество В.С. Соловьева стало известно в Польше еще при жизни философа благодаря стараниям о. Мариана Моравского, редактора «Всеобщего обозрения», который много способствовал популяризации мысли В.С. Соловьева в Польше. С использованием синтетическо-аналитического метода рассматриваются философско-богословские взгляды Моравского – одного из первых польских неотомистов, стремящегося создать целостную философскую систему, который также живо интересовался русской мыслью, в частности творчеством Льва Толстого. Анализируются отношения В.С. Соловьева с о. Моравским, который горячо поддерживал политические воззрения философа (особенно по «польскому вопросу»), а также его проект по объединению Западной и Восточной церквей, однако критически относился к его софиологии. (Мариан Моравский посвятил В.С. Соловьеву обстоятельную статью, озаглавленную «Владимир Соловьев».)

Ключевые слова: иезуиты, «польский вопрос», воссоединение Церквей, католичество, православие, теократия, целостность, философская система, неомизм, софиология.

VLADIMIR SOLOVYOV AND MARIAN MORAWSKI

TERESA OBOLEVITCH

The Pontifical University of JohnPaul II in Krakow
9, Kanonicza St., Krakow, 31-002, Poland
E-mail: tereza.obolevich@upjp2.edu.pl

The article considers «Crakow's period» in Solovyov's work. It is noted that V.S. Solovyov's work became known in Poland already during his life due to the Jesuit Fr. Marian Morawski, the editor of «Universal Review». It was Morawski who chiefly popularised the thought of Solovyov. Using the analytical-synthetic method, in the proposed text we regard philosophico-theological views of Morawski one of the first Polish Neothomist who tried to create the integral philosophical system and who was also interested in Russian thought, in particular, the work of Leo Tolstoy. We also analyse the relationship between Fr. Morawski and Vladimir Solovyov (who spend in Krakow several weeks). Morawski eagerly supported the political views of Solovyov (especial in so called Polish question) as well as his project of the reconciliation of the Eastern and Western churches, although he criticized sophiology of the Russian philosopher. Marian Morawski dedicated him a thorough article entitled «Vladimir Solovyov».

Key words: V. Jesuits, Krakow, reconciliation of the Churches, Catholicism, orthodoxy, Theocracy, integrity, philosophical system, neothomism, sophiology.

Краковский эпизод в творчестве Соловьева

Творчество Владимира Соловьева стало широко известно в Польше еще при жизни мыслителя. Как отмечает современный польский исследователь Ян Красицки, «на первом этапе рецепции философии В.С. Соловьева в Польше интерес со стороны поляков вызывали, прежде всего, не его философские, а политические и церковные взгляды. В том числе, в первую очередь, его идеал вселенской экуменической теократии, в котором наряду с двумя другими «теократическими народами», русским и еврейским, особое место отводилось польскому народу. Публицисты обращали свое внимание на проблемы политического характера, а богословы – на проблематику церковную, прежде всего на вопрос разделения и воссоединения западной и восточной церквей»¹. Особенный интерес представляли размышления Соловьева, касающиеся гордости польской нации, поэта Адама Мицкевича и так называемого «польского вопроса»².

¹ См.: Красицки Я. Философия В.С. Соловьева в Польше // Соловьёвские исследования. 2013. Вып. 1 (37). С. 42 [1]; Kravchenko V. V. S. Solovyov's Oeuvre Reflected in Foreign Philosophy // Russian Thought in Europe: Reception, Polemics and Development / ed. by T. Obolovitch, T. Homa, J. Bremer. Kraków: Wydawnictwo Ignatianum – Wydawnictwo WAM, 2013. S. 222 [2].

² См.: Matual D. Vladimir Solov'ev and Poland // The Polish Review. 1984. Vol. 29. No. 1/2. P. 127–134 [3]; Киейзик Л. Владимир Соловьев и польский вопрос // Соловьёвский сборник / сост. и ред. И.В. Борисова, А.П. Козырев. М.: Феноменология-Герменевтика, 2001. С. 487–502 [4]; Jedliński M. Sołowjow o Polakach. Polacy o Sołowjowie // Sprawy Wschodnie. 2005. No. 2–3. S. 59–75 [5].

Впрочем, в Польше было известно не только творчество русского философа, но и сама личность Соловьева. Из биографии мыслителя нам известно, что на обратном пути из Парижа во время своей предпоследней заграничной поездки, которая состоялась в 1888–1889 гг., он несколько недель провел в Кракове, где, по его словам, «вел жизнь рассеянную, но добродетельную»³ и где у него имелось загадочное «краковское дело». В письме Евгению Тавернье Соловьев сообщал: «Несравненный друг, брат души моей и благодетель моих детей. Когда Вы прочтёте эти строки, я буду уже в России. Я всё надеялся послать Вам из Кракова письмо моему «племяннику». Оно уже с неделю как написано, но чтение его здесь и практические замечания, которые я услышал, убедили меня в том, что надо написать его наново. Дело слишком важное, чтобы делать его наспех. Я займусь им в С.-Петербурге с отдохнувшей головой. Если мне не удастся увидеть «моего племянника» и передать ему русскую записку, я Вам пошлю французский перевод (я нашел верное средство для этого), и Вам останется только немедленно напечатать его в l'Univers'e. Самый факт получения моего письма «племяннику» послужит Вам указанием, что все мои хлопоты не удались, и что я прибегаю к последнему средству, чтоб меня выслушали...»⁴.

Тайну «краковского дела» проследил В.И. Моисеев, который на основании сохранившейся корреспонденции и воспоминаний о Соловьеве пришел – вслед за К. Мочульским – к выводу, что русский мыслитель работал в Кракове над составлением письма «племяннику» (царю Александру III) в целях обращения последнего к идее строительства всемирной теократии⁵. По ряду причин этот проект не удался: первое письмо, написанное еще в Кракове, было подвергнуто критике польскими приятелями Соловьева. В.И. Моисеев пишет: «Когда же «практические замечания» местных консультантов убеждают Соловьева в необходимости создания новой версии письма, он решил сделать это в Петербурге»⁶, однако постепенно автор несколько разочаровался в идеале всеобщей теократии, и письмо никогда не увидело свет.

Краковский эпизод в жизни Владимира Соловьева был непродолжительным, однако здесь он имел возможность встретиться с видными польскими деятелями науки и культуры того времени, в том числе с о. Марианом Моравским, принадлежавшим к ордену иезуитов. Свидетельством их встречи являются слова самого о. Мариана, а также тот факт, что в письме к Евгению Тавернье, отправленном из Кракова, Соловьев сообщал, что корреспонденцию ему можно присылать «по адресу о. Моравского или до востребования»⁷.

Краковская литературная среда внимательно следила за творчеством Соловьева. Именно здесь в 1888 г. вышел польский перевод его сочинения «Рос-

³ См.: Соловьев В.С. Письмо к Евгению Тавернье // Письма В.С. Соловьева. Т. 4. Петроград: Тип. т-ва «Общественная Польза», 1923. С. 213 [6].

⁴ Там же. С. 212.

⁵ См.: Моисеев В.И. Тайна «краковского дела» Владимира Соловьева // Przegląd Rusycystyczny. 2003. Т. 101. № 1. S. 12–13 [7].

⁶ Ср.: там же. S. 16.

⁷ См.: Соловьев В.С. Письмо к Евгению Тавернье // Письма В.С. Соловьева. Т. 4. С. 212.

сия и Европа»⁸, а в начале XX века – русские версии двух первых частей книги «Россия и Вселенская Церковь» (1904 г., дополненное издание 1908 г.)⁹ и глава из этой же работы «Об идеальном и историческом христианстве» (1908)¹⁰. Хотя во время пребывания Соловьева в этом городе не появились никакие сообщения в местной прессе, тем не менее, уже начиная с 1884 г., журналы «Польское обозрение» («Przegląd Polski») и «Всеобщее обозрение» («Przegląd Powszechny») публиковали материалы, посвященные русскому мыслителю¹¹. Последний из названных журналов был основан в 1884 г. не кем иным, как отцом Моравским, который редактировал его вплоть до своей смерти. Именно о нем пойдет речь ниже.

Соловьев и иезуиты

Контакты В. Соловьева с иезуитами – это отдельная глава его творческой биографии. Стоит отметить, что в XIX веке в России существовала определенная практика принятия католичества и даже вступления некоторых русских католиков в монашеские ордена: редemptористов (о. Владимир Печерин) и иезуитов (о. Иван Гагарин, издатель сочинений Петра Чаадаева и др.). Соловьев был лично знаком с русскими иезуитами, о. Иваном Мартыновым (1821–1894) и о. Павлом Пирлингом (1840–1922), которые пребывали в Париже, хотя впоследствии в отношениях с ними «произошло некоторое охлаждение»¹² из-за их резкой критики соловьевской софиологии.

Особо близкие, дружественные отношения связывали Соловьева с хорватским иезуитом, епископом Иосифом Штрессмайером (1815–1905). Штрессмайер имел огромное влияние на соловьевский замысел воссоединения восточной и западной Церквей. Более того, он оказывал непосредственное содействие в осуществлении этого проекта. В 1886 г. Соловьев написал Штрессмайеру обширное письмо, которое было своего рода меморандумом, выражающим постулат церковной унии¹³. Записка через посредство кардинала Рамполли была представлена в Риме папе Льву XIII. Штрессмайер, в свою очередь, написал папскому нунцию, что для примирения Церквей было бы целесооб-

⁸ Sołowjew S. Rosya i Europa / wstęp K. Benoni. Kraków: Nakład J.K. Żupańskiego i K.J. Neumanna, 1888 [8].

⁹ Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь. Краков: Типография В.Л. Анчица и Комп., 1904 [9]; Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь. Краков: Книжный магазин Д.Е. Фридлейна, 1908 [10]. На титульном листе экземпляра второго из перечисленных изданий, хранящегося в библиотеке ордена иезуитов в Кракове, имеется дарственная надпись: «Многоуважаемому отцу Иоанну Дешко (?) с благодарением за сочувствие и любовь къ несчастной Россіи. Викентій Зелінскій, схоластикъ Общества Иисусова Вост. Обряда. Краковъ, 1935».

¹⁰ Соловьев В. Об идеальном и историческом Христианстве (Отдельный оттиск из сочинения: «Россия и вселенская Церковь». Краков: Книжный магазин Д.Е. Фридлейна, 1908 [11].

¹¹ См.: Jedliński M. Sołowjow o Polakach. Polacy o Sołowjowie. S. 70.

¹² См.: Соловьев С.М. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. М.: Республика, 1997. С. 254 [12]. Ср.: там же. С. 256–257.

¹³ См.: Соловьев В.С. Письмо еп. Штрессмайеру // Письма В.С. Соловьева. Т. 1. Петроград: Тип. г-ва «Общественная Польза», 1908. С. 183–190 [13].

разно, чтобы Святой отец по случаю своего юбилея (1888) издал Окружное послание, которое содержало бы предложение воссоединения для восточных христиан, сохраняя при этом обряды и автономию восточной Церкви¹⁴.

Идею единой Церкви поддерживал также польский иезуит о. Мариан Моравский. Прежде чем мы рассмотрим некоторые аспекты воззрений Моравского, стоит познакомиться с основными фактами его жизненной и творческой биографии.

Мариан Моравский родился 15 августа 1845 г. в Силезии, где его родители (родом из Познаньского воеводства) находились на лечении. Учился в лицее во Франции в г. Мец. Там он открыл свое призвание к принятию сана. Во время восстания 1863 г. юноша горячо хотел сражаться за независимость Польши, однако его планы не нашли поддержки со стороны родителей. В этом же году Мариан поступил в орден иезуитов, а в 1870 г. был рукоположен в священники¹⁵.

Глубокие познания и врожденная доброта характера сыскали ему всеобщую популярность и признание. В течение многих лет о. Моравский преподавал философию и богословие, был ректором иезуитской коллегии в Тернополе (1880–1883), профессором, а также (1894–1895) деканом Богословского факультета Ягеллонского университета в Кракове. По воспоминаниям его ученика, впоследствии профессора Франциска Габрыля, «сначала у него с нами, и у нас с ним было немало проблем, поскольку он своим лекциям придавал вид схоластических умозаключений, к чему у нас не было надлежащей подготовки. Однако профессора не смущали эти недочеты, и по мере сил он старался исправить положение, так что после преодоления первых трудностей мы большими глотками пили из чаши его познаний»¹⁶.

Смерть польского мыслителя наступила в 1901 г., всего лишь год спустя после кончины Соловьева. Заслуги Моравского были замечены польским и международным научным сообществом. Краковский иезуит был избран членом-корреспондентом Познаньского Общества Любителей Наук и почетным членом Société Internationale des Études Pratiques d'Économie Sociale в Париже; за духовную помощь, оказанную французским пленникам во время франко-прусской войны, он получил бронзовый крест правительства Франции.

Философско-богословские взгляды о. Мариана Моравского

Первое сочинение о. Моравского, озаглавленное «Философия и ее задача», было опубликовано в 1877 году во «Львовском обозрении»; впоследствии оно несколько раз выходило отдельной книгой. И хотя сам автор называл его «mon péché de jeunesse» – «грехом своей юности»¹⁷, тем не менее, как отмечают

¹⁴ Cp.: Urban J. Włodzimierz Solowiew i biskup Strossmayer // Przegląd Powszechny. 1909. T. CI. S. 166 [14].

¹⁵ См.: Devotus Disciplinus [pseud.]. Ks. M.I. Morawski, T.J. jako filozof. Londyn: Veritas, 1953. S. 10–15 [15].

¹⁶ См.: Gabryl F. Polska filozofia religijna w wieku XIX. Warszawa: Nakład Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich, 1913. S. 257 [16].

¹⁷ См.: Piech S. Marian Ignacy Morawski (1845–1901) // Złota księga Papieskiej Akademii Teologicznej / red. S. Piech. Kraków: WN PAT, 2000. S. 360 [17].

исследователи, эта работа сразу поставила Моравского в ряд известных польских философов¹⁸. Польский мыслитель был убежден, что современная философия находится в состоянии кризиса. Писал, что «в течение 20 лет о философии ничего не слышно. Философия трактуется как антиквариат, мертвый памятник прошлого»¹⁹, а вместо настоящей философии преподается всего лишь история философии. Особую тревогу вызывали в нем распространение материализма и атеизма, с одной стороны, и пантеизма – с другой²⁰. Подобно Соловьеву, Моравский подвергал критике существующие философские течения, в том числе немецкий идеализм (за неясность и применение ненужных, отвлеченных формул) и постулировал реабилитацию философии²¹. Соловьев, критикуя «отвлеченную» западную мысль, разрабатывал философию всеединства, Моравский, в свою очередь, предлагал развитие мысли св. Фомы Аквинского в виде неосхоластики и даже вел полемику по данному вопросу с другими католическими авторами. В то же время он разделял убеждение Соловьева (хотя и независимо от него), согласно которому философия не может являться только «агрегатом» различных частей и вопросов, а должна быть целостным организмом²². Согласно и русскому, и польскому авторам, истинная философия есть та; в основе которой – связь эмпирического и идеального элементов.

Моравский был сторонником аристотелевско-томистской философии, хотя критиковал одностороннюю трактовку св. Фомы (или Аристотеля) как величайшего философа всех времен и народов. Он полагал, что только плюрализм взглядов помогает философии по-настоящему развиваться. Будучи первым польским представителем неосхоластики (по определению Генриха Струве)²³, он, тем не менее, сокрушался, что данное направление не имеет своего четкого плана и систематического характера.

Неосхоластика возникла в ответ на действительно кризисную ситуацию философии, которая имела место в XIX веке. Все основные течения, особенно немецкий идеализм, как субъективный Канта, так и объективный Гегеля (а прежде – вольфианство), так или иначе апеллировали к протестантской традиции. После Реформации католическая мысль (в виде так называемой «второй схоластики», разрабатываемой на основе учения св. Фомы Аквинского в иезуитской среде) не оказывала столь сильного влияния, которое она имела в средневековье, до разделения западной Церкви. Философия по-прежнему преподавалась в католических духовных семинариях, однако не только исполняла всего лишь

¹⁸ См.: Tuszowski J.O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932. S. 179 [18].

¹⁹ См.: Morawski M. Filozofia i jej zadanie. Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1899. S. VII [19].

²⁰ См.: там же; Morawski M. Dogmat łaski. 19 wykładów o «Porządku nadprzyrodzonym». Z papierów pośmiertnych autora. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1924. S. 12 [20].

²¹ См.: там же. S. XIX.

²² Ср.: там же. S. 317.

²³ См.: Tuszowski J. O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). S. 179. Ср. Skoczyński J., Woleński J. Historia filozofii polskiej. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010. S. 342 [21].

служебную функцию по отношению к богословию, но также, за некоторыми исключениями, не имела по-настоящему достойных представителей, которые могли бы конкурировать с протестантскими мыслителями. Как и в православной России, в католической Церкви XIX века философия была явлением маргинальным. Кроме того, кантианство и гегелианство оказывали негативное влияние на развитие богословия. На роль системы, которая могла бы быть положена в основу католической философии, претендовали в то время две школы – платоновско-августиновская и аристотелевско-томистская. В конечном счете победила вторая, и на долгие годы неомизм стал определять развитие католической философско-богословской мысли. Ключевым моментом в этом процессе было провозглашение папой Львом XIII в 1879 г. окружного послания «*Artemi Patris*», которое придало неосхоластике (а точнее, неомизму) ранг обязательной католической философии. Моравский был у истоков этого движения. Неудивительно, что он с таким интересом следил за развитием концепции Соловьева – первой философской системы, возникшей на почве православной традиции.

В XIX веке и на Востоке, и на Западе особую остроту приобрел вопрос об отношении между верой и разумом, верой и знанием, в том числе, между богословием и философией. Как известно, именно эта проблема стояла в центре внимания Владимира Соловьева, который в «Истории и будущности теократии» своей задачей ставил «оправдать веру отцов, возведя ее на новую ступень разумного сознания; показать, как эта древняя вера, освобожденная от оков местного обособления и народного самолюбия, совпадает с вечною и вселенскою истиною»²⁴. К теме отношения между верой и знанием обращался также о. Моравский. Краковский иезуит отстаивал тезис о независимости философии и богословия, а в то же время показывал, что между ними, как и между верой и разумом как таковыми, нет и не может быть противоречия или конфликта. Развивая учение Первого Ватиканского Собора, он писал, что одни истины могут быть открыты разумом (например, существование Бога), а другие – только с помощью веры (Святая Троица, Воплощение)²⁵. Используя традиционную схоластическую схему, Моравский полагал, что разум – «отблеск Божественной мудрости»²⁶ – доказывает основания веры (факт существования Бога), а затем, будучи освященным ее светом, углубляет постижение Божественных вещей; в свою очередь, вера хранит разум от ошибок и заблуждений и обогащает его новым содержанием²⁷. В этой связи философия не может противоречить истинам веры. Она должна готовить путь вере и опровергать ложные системы и теории²⁸, чтобы в конечном счете привести разум в преддверие храма и поклониться перед его алтарем²⁹. Хотя между верой и разумом нет

²⁴ См.: Соловьев В. История и будущность теократии // Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева. Т. 4. СПб.: Просвещение, 1914. С. 243 [22].

²⁵ См.: Morawski M. *Filozofia i jej zadanie*. S. 414.

²⁶ См.: там же. S. 433.

²⁷ См.: там же. S. 415.

²⁸ См.: там же. S. 431.

²⁹ См.: *Devotus Disciplinus* [pseud.]. Ks. M.I. Morawski, T.J. jako filozof. S. 27.

разногласий, тем не менее вера имеет преимущество перед разумом. Это воззрение Моравского критиковали некоторые другие польские философы, в частности С. Павлицкий и Ф. Габрыль³⁰. Последний отмечал, что «о. Моравский прав, домогаясь, чтобы философия не поднимала бунт против веры, но не требует ли он от нее слишком много, настаивая на том, что все ее внимание должно быть посвящено догматам, служению им и борьбе с противоположными позициями разума? <...> Автор слишком уж обрекает философию на апологетическую роль по отношению к вере»³¹. Стоит ли добавлять, что такая же «апологетическая» роль философии как обоснования христианских догматов обозначилась также в творчестве Соловьева?

Моравский интересовался также вопросом отношения между наукой и религией, в частности, допускал теорию эволюции, интерпретируя ее в христианском духе. «Христианство устами Августина утверждает только то, что плодотворное семя столь богатого мира посеяно рукой Божией. <...> Генетическое и эволюционистическое воззрение нынешней науки на вселенную приближает ... умы к теистическому мировоззрению. <...> Поэтому мы, как кажется, можем сказать, что теория развития и историческое направление в современной науке благоприятны религии и тем самым показывают нам, какой философии мы должны держаться»³². Эта мысль заметно перекликается с тезисом Соловьева, согласно которому, эволюция есть выражение Божественного замысла.

Как и для Соловьева, философия для Моравского есть основание солидарности, высшего, сверхприродного единства всех людей³³. Эту тему он хотел шире развить в статье «Общение святых», но его смерть не позволила до конца осуществить этот замысел, и статья осталась незаконченной. Все творчество Моравского было выражением программы *fides quaerens intellectum* – веры, ищущей разумения.

Моравский и русская мысль

Моравский хорошо знал творчество русских мыслителей. В частности, о русских писателях он упоминал в работе «Религиозно-философские вечера» («Wieczory nad Lemnem», 1893), перевод (с немецкого) которой был опубликован в 1910–1911 гг. в «Богословском вестнике». В ней автор – устами одного из собеседников «Вечеров», Семенова, – отмечал, что из России вышло нравственно-религиозное движение, которое «выступило в виде религии сострадания у Достоевского и нашло самое сильное выражение у Льва Толстого»³⁴.

³⁰ См.: Keller J. Morawski Marian // *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*. Wrocław: Ossolineum, 1971. S. 284 [23]. Ср.: Gabryl F. *Polska filozofia religijna w wieku XIX*. S. 267–269.

³¹ См.: Gabryl F. *Polska filozofia religijna w wieku XIX*. S. 268.

³² См.: Моравский М. «Религиозно-философские вечера» // *Богословский вестник*. 1910. Т. 3. № 10. С. 256, 263, 265 [24].

³³ См.: *Devotus Disciplinus* [pseud.], Ks. M.I. Morawski, T.J. jako filozof. S. 43.

³⁴ См.: Моравский М. «Религиозно-философские вечера» // *Богословский вестник*. 1910. Т. 3. № 9. С. 54.

Именно Толстой и Соловьев притягивали Моравского своей глубиной и искренностью³⁵. Особенно высоко он ценил «Исповедь» Толстого, считая ее наиболее интересной книгой русского писателя, а в 1888 г. даже написал об этом статью³⁶. Его удивлял факт, что знатоки творчества Толстого обходят это произведение молчанием, считая его «собранием софизмов и обскурантизм»³⁷. Стоит отметить, что о. Моравский, рассматривая причины духовного кризиса Толстого, выражал убеждение, что для его преодоления необходимо обратиться к вере, более того, к истинной вере, т.е. католической Церкви. Глубоко сочувствуя писателю, сопереживая его страданиям и мучительным поискам смысла жизни, он не сомневался, что если бы автор «Исповеди» лучше узнал католичество, то без колебаний принял бы Христа. Согласно Моравскому, одной из причин той бури, которая разыгралась в душе русского писателя, был факт, что он «был воспитан на немецкой философии, заброшен научными теориями материалистов, которые он поспешно проглотил и наверняка не усвоил», и поэтому «был изначально предубежден и, до определенной степени, оставался глух к принятию догмата»³⁸. Тем не менее Моравский не терял надежды, что Толстой вернется в лоно Церкви.

Иначе краковский мыслитель оценивал творческий путь Соловьева, который не только не отдалялся от христианства, но и из всех стремился к истинной, т.е. католической вере, а разрабатываемая им «философия догмата» была теоретическим обоснованием этого предприятия.

По словам биографа о. М. Моравского, о. Иосифа (Юзефа) Тушовского, первая встреча Моравского и Соловьева произошла в 1888 г. в Париже, где Соловьев опубликовал в «L'Univers» три статьи по случаю 900-летия со дня крещения Руси. 18 сентября этого года там же было обнародовано анонимное сообщение из Кракова, содержащее суровую критику статей русского мыслителя. Четыре дня спустя Соловьев, который в то время пребывал в Вирофле (Viroflay), недалеко от Версаля, ответил на это письмо, публикуя «Protestation contre une correspondance de Cracovie», а неделю позднее поблагодарил о. Моравского за то, что тот разъяснил ему, кто являлся автором краковской корреспонденции (оказалось, что им был некий Юлиан Фальковский). Соловьев также попросил Моравского прислать ему номер «Всеобщего обозрения» («Przegląd Powszechny») с рецензией на его знаменитую парижскую лекцию «Русская идея»³⁹.

В архивных материалах о. Моравского сохранилось письмо Соловьева. По-польски оно было напечатано о. Тушовским⁴⁰, а русский перевод можно

³⁵ См.: Tuszowski J. O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). S. 245.

³⁶ См.: Morawski M. «Spowiedź» rosyjskiego pisarza Lwa Tolstoja // Przegląd Powszechny. 1888. T. 18. S. 56–72 [25].

³⁷ Там же. S. 58.

³⁸ Ср.: там же. S. 71.

³⁹ См.: Tuszowski J. O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). S. 249–251.

⁴⁰ См.: List Włodzimierza Solowjowa do o. Marjana Morawskiego // J. Tuszowski. O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). S. 442 [26].

найти в статье В. Моисеева, посвященной «краковскому делу»⁴¹. В нем Соловьев сообщал своему краковскому адресату: «Я сожалею, что моя статья оказалась слишком резкой и недостаточно любезной. Я отправил ее в газету, не задерживаясь в Париже. И так как там изложены, в основном, спонтанные первые впечатления об этом вопросе, я не стал ее перечитывать. Именно поэтому я не учел те особенные факторы, которые препятствуют объективному восприятию русских в Польше. Что касается продолжения нашей полемики, я полагаю, что нет никаких сомнений в исторической связи России и Византии. И если господин Фальковский не хочет уступать «москалю», он, возможно, уступит циркуляру господина Сембратовича, произведение которого я сейчас перевожу для «l'Univers». В случае, если мой оппонент вернется к этому вопросу, мне будет достаточно процитировать вышеупомянутый труд. Что же касается настоящего религиозного спора и моих трех докладов на эту тему, я полагаю, что полемика здесь не только возможна, но необходима»⁴². В конце письма Соловьев сообщал о своем намерении задержаться в Кракове в конце октября, хотя приехал намного позже, только в конце декабря, так как он дольше предполагаемого задержался в Хорватии, где с епископом Штрессмайером обсуждал детали своего предприятия по осуществлению воссоединения Церквей.

Биограф отмечал, что Соловьев «изливал Моравскому всю свою душу, ничего не скрывая»⁴³, делился с ним своими взглядами, планами и опасениями, касающимися возможной ссылки за провозглашение столь дерзких идей. Наверняка, во время пребывания Соловьева в Кракове они вели много бесед и споров, о чем неоднократно (хотя вскользь) упоминал о. Моравский в своей статье о русском философе. «Краковский эпизод» стал последней возможностью интеллектуального и духовного общения двух мыслителей. После возвращения в Россию Соловьев больше не связался с о. Моравским, так как серьезно боялся последствий своей заграничной поездки.

Моравский о Соловьёве

Именно Моравский как никто другой способствовал популяризации творчества Соловьева в Польше⁴⁴. Как уже было отмечено, на страницах редактируемого им «Всеобщего обозрения» появилось несколько текстов, посвященных русскому философу. В частности, в 1888 г., вскоре после издания в Кракове польского перевода статьи Соловьева «Россия и Европа», выполненного профессором Бенони, Моравский написал краткую рецензию на эту работу, в которой разъяснил польскому читателю, в чем заключается ее полемический характер и заметил: «Во всем, что выходит из-под пера Соловьева, содержится много глубоких мыслей, убедительно высказанных истин и независимость духа,

⁴¹ См.: Моисеев В.И. Тайна «краковского дела» Владимира Соловьева. С. 17.

⁴² Там же.

⁴³ См.: Tuszowski J. O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). S. 250.

⁴⁴ См.: Jedliński M. Sołowjow o Polakach. Polacy o Sołowjowie. S. 71.

возвышающегося не только над утилитарными целями, но даже над предубеждениями времени и окружающего его общества»⁴⁵.

Однако особого внимания заслуживает, несомненно, статья М. Моравского, озаглавленная – прямо и непритязательно – «Владимир Соловьев». Она была опубликована в трех частях в двух номерах журнала (25 и 26) в 1890 г.⁴⁶, спустя почти два года после визита Соловьева в Краков. К этому времени вышли не только «Русская идея» и «Национальный вопрос в России», но также «Россия и Вселенская Церковь». Моравский располагал достаточно большим (хотя, конечно, неполным) материалом, что позволило ему весьма подробно и внимательно реконструировать философско-богословское мировоззрение Соловьева.

В настоящем выпуске «Соловьевских исследований» мы предлагаем перевод работы о. Моравского. Заинтересованный читатель сам сможет проследить ход мышления и интерпретацию, которую польский иезуит дает русскому мыслителю, поэтому подробное изложение данного текста (а это довольно обширное эссе) является нецелесообразным. Стоит однако отметить, что статья Моравского была повторно издана в 2007 году в антологии сочинений Соловьева «Zaślubiny Wschodu z Zachodem» («Бракосочетание Востока с Западом»)⁴⁷, а ее детальный разбор был проведен Эвелиной Топольской в эссе «Mariana Morawskiego analiza poglądów Włodzimierza Sołowjowa» («Анализ взглядов Владимира Соловьева Марианом Моравским»), которое было опубликовано в 2012 году в журнале «Appendix»⁴⁸. Данные факты красноречиво свидетельствуют о неподдельном интересе современных польских исследователей к творчеству «отца русской философии».

Не углубляясь во все нюансы текста Моравского, стоит обратить внимание на три особенности позиции автора. Во-первых, автор со знанием дела и личной вовлеченностью рассматривает общественно-политические взгляды Соловьева. Во-вторых, Моравский не скрывает своего восхищения соловьевским проектом примирения Церквей, хотя не разделяет его оптимизма о скором завершении этого предприятия. Краковский иезуит глубоко убежден, что Соловьев – католик и что именно в католичестве он усматривает путь для дальнейшего развития России. Этому вопросу он отводит больше всего места в своей статье. В-третьих, несмотря на глубокое уважение ко взглядам русского философа, Моравский в заключительной части текста дает довольно резкую критику его софиологии, которую он знал в основном по работе «Россия и

⁴⁵ См.: X. M.M. Rosya i Europa przez Włodzimierza Sołowiewa. Przekład z rosyjskiego. Kraków. Nakład Heumanna, 1888 // Przegląd Powszechny. 1888. T. XIX. S. 250 [27].

⁴⁶ См.: Morawski M. Włodzimierz Sołowjow // Przegląd Powszechny. T. 25. 1890. S. 305–327; Przegląd Powszechny. T. 26. 1890. S. 21–39, 230–246 [28].

⁴⁷ См.: Morawski M. Włodzimierz Sołowjow // W. Sołowjow. Zaślubiny Wschodu z Zachodem. Tium. G. Górny. Warszawa: Wydawnictwo FRONDA, 2007. S. 173–253 [29]. К сожалению, в этой публикации исчезла большая сноска Моравского, в которой автор перечисляет основные сочинения Соловьева.

⁴⁸ См.: Topolska E. Mariana Morawskiego analiza poglądów Włodzimierza Sołowjowa // Appendix. 2012. T. 1. S. 95–127 [30].

Вселенская Церковь». Аргументы, которые приводит Моравский, во многом заимствованы из католической традиции, в том числе из положений Первого Ватиканского Собора, напомнившего в XIX веке учение св. Фомы Аквинского о том, как должны выглядеть отношения между верой и знанием, богословием и философией. С этой перспективы всяческие рассуждения о внутренней жизни Святой Троицы, которые появляются в софиологии, представлялись ему не только дерзкими, но и еретическими.

Несмотря на критические замечания, о. Мариан Моравский пишет о Соловьеве в духе искренней доброжелательности. Учение русского мыслителя о Софии он воспринимал, скорее, как исключение из правила, результат увлечения немецкой философией, не меняющий в целом высокой оценки Соловьева как философа, всей душой ищущего истину.

С рассуждениями Моравского можно соглашаться или нет, но не подлежит сомнению, что его статья остается одним из наиболее обстоятельных исследований мысли Соловьева. В согласии с существующей в то время практикой, Моравский только изредка приводит ссылки на произведения рассматриваемого автора, не всегда уточняя, о каком именно идет речь. В переводе в них по мере возможности восполнены данные о сочинениях русского философа, цитируемых Моравским.⁴⁹

Список литературы

1. Красицки Я. Философия В.С. Соловьева в Польше // Соловьёвские исследования. 2013. Вып. 1 (37). С. 40–54.
2. Kravchenko V.V.I.S. Solovyov's Oeuvre Reflected in Foreign Philosophy // *Russian Thought in Europe: Reception, Polemics and Development* / ed. by T. Obolovitch, T. Homa, J. Bremer. Kraków: Wydawnictwo Ignatianum – Wydawnictwo WAM, 2013. S. 205–228.
3. Matual D. Vladimir Solov'ev and Poland // *The Polish Review*. 1984. Vol. 29. No. 1/2. P. 127–134.
4. Кнейзик Л. Владимир Соловьев и польский вопрос // Соловьёвский сборник / сост. и ред. И.В. Борисова, А.П. Козырев. М.: Феноменология-Герменевтика, 2001. С. 487–502.
5. Jedliński M. Sołowjow o Polakach. Polacy o Sołowjowie // *Sprawy Wschodnie*. 2005. No. 2–3. S. 59–75.
6. Соловьев В.С. Письма к Евгению Тавернье // Письма В.С. Соловьева. Т. 4. Петроград: Тип. т-ва «Общественная Польза», 1923. С. 185–239.
7. Моисеев В.И. Тайна «краковского дела» Владимира Соловьева // *Przegląd Rusycystyczny*. 2003. T. 101. No. 1. S. 5–21.
8. Sołowjew S. Rosya i Europa / wstęp K. Benoni. Kraków: Nakład J.K. Żupańskiego i K.J. Neumann, 1888. 64 с.
9. Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь. Краков: Типография В.Л. Анчица и Комп., 1904. 222 с.
10. Соловьев В. Россия и Вселенская Церковь. Краков: Книжный магазин Д.Е. Фридлейна, 1908. 296 с.
11. Соловьев В. Об идеальном и историческом Христианстве (отдельный оттиск из сочинения: «Россия и Вселенская Церковь»). Краков: Книжный магазин Д.Е. Фридлейна, 1908. 64 с.

⁴⁹ Я выражаю искреннюю признательность Светлане Панич за тщательную корректуру текста перевода.

12. Соловьев С.М. Жизнь и творческая эволюция Владимира Соловьева. М.: Республика, 1997. 431 с.
13. Соловьев В.С. Письма еп. Штрессмайеру // Письма В.С. Соловьева. Т. 1. Петроград: Тип. т-ва «Общественная Польза», 1908. С. 180–193.
14. Urban J. Włodzimierz Sołowiew i biskup Strossmayer // *Przegląd Powszechny*. 1909. T. CI. S. 159–171.
15. Devotus Disciplinus [pseud.]. Ks. M.I. Morawski, T.J. jako filozof. Londyn: Veritas, 1953. 47 s.
16. Piech S. Marian Ignacy Morawski (1845–1901) // *Złota księga Papieskiej Akademii Teologicznej* / red. S. Piech. Kraków: WN PAT, 2000. S. 353–364.
17. Gabryl F. Polska filozofia religijna w wieku XIX. Warszawa: Nakład Biblioteki Dziel Chrześcijańskich, 1913. 329 s.
18. Tuszowski J.O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932. 444 s.
19. Morawski M. Filozofia i jej zadanie. Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1899. 433 s.
20. Morawski M. Dogmat łaski. 19 wykładów o «Porządku nadprzyrodzonym». Z papierów pośmiertnych autora. Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1924. 317 s.
21. Skoczyński J., Woleński J. Historia filozofii polskiej. Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010. 566 s.
22. Соловьев В. История и будущее теократии // *Собрание сочинений Владимира Сергеевича Соловьева*. Т. 4. СПб.: Просвещение, 1914. С. 243–639.
23. Keller J. Morawski Marian // *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy*. Wrocław: Ossolineum, 1971. S. 284.
24. Моравский М. «Религиозно-философские вечера» // *Богословский вестник*. 1910. Т. 3. № 9. С. 45–65; № 10. С. 246–265; № 12. С. 729–752; *Богословский вестник*. 1911. Т. 1. № 2. С. 297–319; № 4. С. 697–723.
25. Morawski M. «Spowiedź» rosyjskiego pisarza Lwa Tołstoja // *Przegląd Powszechny*. 1888. T. 18. S. 56–72.
26. List Włodzimierza Sołowjowa do o. Marjana Morawskiego // J. Tuszowski. O. Marian Morawski T.J. (1845–1901). Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932. S. 442.
- 27X. M.M. Rosya i Europa przez Włodzimierza Sołowiewa. Przekład z rosyjskiego. Kraków. Nakład Heumanna, 1888 // *Przegląd Powszechny*. 1888. T. XIX. S. 250.
28. Morawski M. Włodzimierz Sołowjow // *Przegląd Powszechny*. 1890. T. 25. S. 305–327; *Przegląd Powszechny*. 1890. T. 26. S. 21–39, 230–246.
29. Morawski M. Włodzimierz Sołowjow // W. Sołowjow. *Zaślubiny Wschodu z Zachodem*. Tium. G. Górny. Warszawa: Wydawnictwo FRONDA, 2007. S. 173–253.
30. Topolska E. Mariana Morawskiego analiza poglądów Włodzimierza Sołowjowa // *Appendix*. 2012. T. 1. S. 95–127.

References

1. Krasitski, Ya. Filozofiya V.S. Solov'eva v Pol'she [Philosophy of V.S. Solovyov in Poland], in *Solov'evskie issledovaniya*, 2013, issue 1(37), pp. 40–54.
2. Kravchenko, V.V.I.S. Solovyov's Oeuvre Reflected in Foreign Philosophy, in *Russian Thought in Europe: Reception, Polemics and Development*. Kraków: Wydawnictwo Ignatianum – Wydawnictwo WAM, 2013, pp. 205–228.
3. Matual, D. Vladimir Solov'ev and Poland, in *The Polish Review*, 1984, vol. 29, no. 1/2, pp. 127–134.
4. Kiezyk, L. Vladimir Solov'ev i pol'skiy vopros [Vladimir Solovyov and the Polish question] in *Solov'evskiy sbornik* [Solovyovian collection], Moscow: Fenomenologiya-Germenevtika, 2001, pp. 487–502.

5. Jedliński, M. Sołowjow o Polakach. Polacy o Sołowjowie [Solovyov on Poles. Poles on Solovyov], in *Sprawy Wschodnie*, 2005, no. 2–3, pp. 59–75.
6. Solov'ev, V.S. Pis'ma k Evgeniyu Tavern'ie [The Letters to Eugene Tavernier], in *Pis'ma V.S. Solov'eva*, t. 4 [The Letters of V.S. Solovyov, vol. 4], Petrograd: Tipografiya tovarishchestva «Obshchestvennaya Pol'za», 1923, pp. 185–239.
7. Moiseev, V.I. Tayna «krakovskogo dela» Vladimira Solov'eva [The mystery of «Krakow Affair» of Vladimir Solovyov], in *Przegląd Rusycystyczny*, 2003, vol. 101, no. 1, pp. 5–21.
8. Sołowjew, S. *Rosya i Europa* [Russian and Europe], Kraków: Nakład J.K. Zupańskiego i K.J. Heumanna, 1888. 64 p.
9. Solov'ev, V. *Rossiya i Vselenskaya Tserkov'* [Russia and the Universal Church], Kraków: Tipografiya V.L. Anchitsa i Komp., 1904. 222 p.
10. Solov'ev, V. *Rossiya i Vselenskaya Tserkov'* [Russia and the Universal Church], Kraków: Knizhnyy magazin D.E. Fridleya, 1908. 296 p.
11. Solov'ev, V. *Ob ideal'nom i istoricheskom Khristianstve* [On the ideal and the historical Christianity], Kraków: Knizhnyy magazin D.E. Fridleya, 1908. 64 p.
12. Solov'ev, S.M. *Zhizn' i tvorcheskaya evolyutsiya Vladimira Solov'eva* [Vladimir Solovyov: His life and creative evolution], Moscow: Respublika, 1997. 431 p.
13. Solov'ev, V.S. Pis'ma ep. Shtrossmayeru [The Letters to Bp. Strossmayer], in *Pis'ma V.S. Solov'eva*, t. 1 [The Letters of V.S. Solovyov, vol. 1], Petrograd: Tipografiya tovarishchestva «Obshchestvennaya Pol'za», 1908, pp. 180–193.
14. Urban, J. Włodzimierz Sołowiew i biskup Strossmayer [Vladimir Solovyov and Bishop Strossmayer], in *Przegląd Powszechny*, 1909, vol. CI, pp. 159–171.
15. Devotus Disciplinus [pseud.]. *Ks. M.I. Morawski, T.J. jako filozof* [Fr. M.I. Morawski as a philosopher], London: Veritas, 1953. 47 p.
16. Piech, S. Marian Ignacy Morawski (1845–1901) [Marian Ignatius Morawski (1845–1901)], in *Złota księga Papieskiej Akademii Teologicznej* [The Golden book of the Pontifical Theological Academy], Kraków: WN PAT, 2000, pp. 353–364.
17. Gabryl, F. *Polska filozofia religijna w wieku XIX* [Polish religious philosophy in the 19th century], Warsaw: Nakład Biblioteki Dzieł Chrześcijańskich, 1913. 329 p.
18. Tuszowski, J. O. *Marian Morawski T.J. (1845–1901)* [Fr. Marian Morawski S.J. (1845–1901)], Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932. 433 p.
19. Morawski, M. *Filozofia i jej zadanie* [Philosophy and its task], Kraków: Spółka Wydawnicza Polska, 1899. 317 p.
20. Morawski, M. *Dogmat łaski. 19 wykładów o «Porządku nadprzyrodzonym». Z papierów pośmiertnych autora* [The Dogma of Grace. 19 lectures on the «Supernatural order». From the postmortal papers of the author], Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1924.
21. Skoczyński, J., Woleński, J. *Historia filozofii polskiej* [A history of Polish philosophy], Kraków: Wydawnictwo WAM, 2010. 566 p.
22. Solov'ev, V. Istoriya i budushchnost' teokratii [The history and future of theocracy], in *Sobranie sochineniy Vladimira Sergeevicha Solov'eva*, t. 4 [Collected Works of Vladimir Sergeyevich Solovyov, vol. 4], Saint-Petersburg: Prosveshchenie, 1914, pp. 243–639.
23. Keller, J. Morawski Marian, in *Filozofia w Polsce. Słownik pisarzy* [Philosophy in Poland. A dictionary of writers], Wrocław: Ossolineum, 1971. 284 p.
24. Moravskiy, M. «Religiozno-filosofskie vechera» [«The religious and philosophical evenings»], in *Bogoslovskiy vestnik*, 1910, vol. 3, no. 9, pp. 45–65; no. 10, pp. 246–265; no. 12, pp. 729–752; *Bogoslovskiy vestnik*, vol. 1, no. 2, pp. 297–319; no. 4, pp. 697–723.
25. Morawski, M. «Spowiedź» rosyjskiego pisarza Lwa Tołstoja [«A Confession» of Russian writer, Leo Tolstoy], in *Przegląd Powszechny*, 1888, vol. 18, pp. 56–72.
26. List Włodzimierza Sołowjowa do o. Marjana Morawskiego [The Letter of Vladimir Solovyov to Fr. Marian Morawski], in Tuszowski, J. O. *Marian Morawski T.J. (1845–1901)* [Fr. Marian Morawski S.J. (1845–1901)], Kraków: Wydawnictwo Księży Jezuitów, 1932. 442 p.

27. X. M.M. Rosya i Europa przez Włodzimierza Sołowiewa. Przekład z rosyjskiego. Kraków. Nakład Heumanna, 1888 [Russia and Europe by Vladimir Solovyov. Translation from Russian. Edition of Heumann, 1888], in *Przegląd Powszechny*, 1888, vol. XIX. 250 p.

28. Morawski, M. Włodzimierz Sołowjow [Vladimir Solovyov], in *Przegląd Powszechny*, 1890, vol. 25, pp. 305–327; *Przegląd Powszechny*, 1890, vol. 26, pp. 21–39, 230–246.

29. Morawski, M. Włodzimierz Sołowjow [Vladimir Solovyov], in Sołowjow, W. *Zaślubiny Wschodu z Zachodem* [The Nuptials of the East and the West], Warsaw: Wydawnictwo FRONDA, 2007, pp. 173–253.

30. Topolska, E. *Mariana Morawskiego analiza poglądów Włodzimierza Sołowjowa* [Marian Morawski's analysis of the views of Vladimir Solovyov]. Appendix, 2012, vol. 1, pp. 95–127.

УДК 82:1(438:470)

ББК 83(4 Пол)5:87.3(2)522

ЦИМБАЛЫ ЯНКЕЛЯ: ВНОВЬ О МИЦКЕВИЧЕ И ИСТОРИИ ПОЛЬСКОГО МЕССИАНИЗМА

Е.Б. РАШКОВСКИЙ

Всероссийская государственная библиотека иностранной литературы им. М.И. Рудомино
ул. Николоямская, д. 1, г. Москва, 109189, Российская Федерация
E-mail: eugenio@libfl.ru

С опорой на философскую методологию Вл. Соловьёва рассматриваются мессианские темы в поэме Адама Мицкевича «Пан Тадеуш». Мессианизм Мицкевича во многом определяется той ситуацией исторического разлома, когда сквозь изжитые формы полупатриархальных обществ мучительно пробивались зачатки обществ современного типа. В результате анализа текста поэмы делается вывод о том, что главным для Мицкевича является согласование достоинств патриархальной Gemeinschaft с современными императивами равенства и свободы. Утверждается, что текст поэмы, в которой Мицкевич вольно или невольно касается и своего дальнего еврейского background'a, является актом философского и поэтического самопознания великого польского поэта. Рассматривается проблема многозначности столь существенного для Мицкевича (как и для всей романтической культуры первой половины XIX столетия) «Наполеоновского мифа».

Ключевые слова: поэзия Мицкевича, философская методология Вл. Соловьёва, польский мессианизм, окраины Речи Посполитой, патриархальное общезитие, революция, эмансипация, свобода, еврейский народ, «Наполеоновская идея».

JANKIEL'S CYMBALS: ONCE MORE ON MICKIEWICZ AND THE HISTORY OF POLISH MESSIANISM

E.B. RASHKOVSKY

M.I. Rudomino All-Russia State Library for Foreign Literature
1, Nikoloyamskaya St., Moscow, 109189, Russian Federation
E-mail: eugenio@libfl.ru

This paper, based in many respects on Vl. Solovyov's philosophical methodology, deals with some messianic ideas of Adam Mickiewicz's poetical but half-ironic epos «Pan Tadeusz». Mickiewicz's