



Г. В. ФЛОРОВСКИЙ

Исторические прозрения Тютчева

*К 50-й годовщине со дня смерти,
15 июля 1873 г.*

Прошедшим летом исполнилось пятьдесят лет со дня смерти поэта Тютчева, что возлагает на нас приятную обязанность почитать его память и еще раз пережить наслаждение от встречи с его творчеством. Поэтический гений Тютчева столь же велик, сколь и самобытен. Он сочетал исключительно тонкое и проникновенное эстетическое и философское видение с непревзойденной легкостью и свободой русского поэтического языка. В этом отношении его можно сравнить лишь с Гете. Тютчев был провидцем природы, чувствующим глубины ее тайной жизни и бытия. Он ощущал себя в живом, одушевленном мире, исполненном неисчерпаемой мощи и непрестанно обновляемом некоей первичной силой. Он, с его необыкновенной чуткостью, воспринимая единство, совершенство и полноту собственного бытия, осознавал себя самого как эхо всех живых голосов, которыми пронизана вселенная. Среди русских поэтов Тютчев прежде всего заслуживает признания за силу и мощь его эстетико-философской идеи. И, возможно, эта огромная поэтическая сила, для понимания которой требуется величайший душевный подъем, являлась, и по сей день является, препятствием к верной оценке достигнутого поэтом в русских литературно-критических исследованиях. До сих пор трудно сказать что-то новое о Тютчеве как о поэте. Мы можем читать и перечитывать его стихи, впитывать их, жить ими. Много лет назад Владимир Соловьев подарил нам свою знаменитую статью — блестящий художественный и философский комментарий к творчеству по-

эта *. Очень трудно что-либо прибавить к этому. Вот почему на этих страницах мы ограничиваемся рассмотрением иного аспекта тютчевского творчества — его исторического предвидения (весьма мало известного и редко выносимого на обсуждение), в котором, тем не менее, столь же ясно обнаруживается чудесная сила и интуиция его лирики. Надо оживить в памяти то, что было предано забвению.

«С давних пор в Европе существуют только две реальные силы: Россия и Революция. Теперь они встретились лицом к лицу, а завтра, быть может, вступят в схватку. Ни договоренность, ни соглашение между ними невозможны. Жизнь одной означает смерть другой. От результата этого столкновения, величайшего из всех, когда-либо виденных Европой, будет зависеть на столетия вперед политическое и религиозное будущее человечества». Так говорит Тютчев в одной из своих немногочисленных статей на политические и философские темы, написанной по-французски. Эти строки появились в 1848 году. И это соположение двух противостоящих идей дает ключ к пониманию историософской системы Тютчева и его предчувствий.

Тютчев противопоставляет России Революции, разумеется, не потому, что считает первую цитаделью абсолютизма или оплотом «реакции». Подобно ранним славянофилам, по отношению к тому, «что официально носит имя России», он занимал позицию болезненного отрицания, а временами — горячего негодования. «Официальная Россия» была для него «видением Иезекииля»¹. Исполненный мрачных предчувствий, он вопрошал: «Оживут ли вновь кости сии? Господи всезнающий! Поистине, уже ничто не спасет дыхание Бога, дыханием бури будут они исполнены навеки...» «Официальное мышление» представлялось Тютчеву как *бы* заключенным в некий «магический круг»: «Держу пари, что в Судный День найдутся в Петербурге люди, утверждающие, что ничего не слыхивали об этом», — пишет он с насмешкой. «Официальная Россия определенно и окончательно утратила всякое чувство и понимание своей исторической традиции», — пишет Тютчев. Но это не была вся Россия, ни даже подлинная Россия. За «этой так называемой цивилизацией, которую всучили нашей несчастной стране», за «этой чудовищной бессмыслицей, чудовищной и вместе с тем смехотворной», он различал умом и сердцем «что-то громадное и окончательное, что-то, чему до сей поры история не дала имени, но что

* Ср. также статью о Тютчеве проф. С. Л. Франка, переизданную не так давно в его книге «Живое знание» (Берлин, 1922).

живет и разрастается прямо на глазах современников — как друзей, так и недругов». Эта новая, живущая Россия и есть единственная настоящая Россия. Для Тютчева Россия является, ко всему прочему, еще и «страной бесконечного терпения», через которую, «изливая по пути благословения», идет «Царь Небесный, облаченный в рабское одеяние»². Это мир, стоящий особняком, сам в себе, «одиноким в своих законах, связующих воедино его составные части, живущий своею собственной, особой органической жизнью», — «Русско-Византийский мир, в котором жизнь и божественное служение — одно...» Не в имени одном, не в вере следует искать православия русского народа, но в чем-то лежащем неизмеримо глубже, нежели только верования. Для Тютчева Россия — «другая Европа» («l'autre Europe»), вторая половина «этого великого органического единства — Христианского мира». «Восточная Европа — законная сестра Христианского Запада». С этой-то новой Европой Тютчев и сопоставляет старую — не с грубой, косной материальной силой, но с животворящим духовным принципом, с идеей, исполненной энергии.

Революция в тютчевском понимании — не только народный бунт, «свободолюбивый порыв». «Революция» для него — главным образом некий принцип, «идея», и в этом понимании он повторяет Де Местра. Тютчев пишет: «Антихристианский дух есть душа Революции; именно в нем заключен ее особенный характер, самая суть ее... и именно ему она обязана своей чудовищной властью над миром...» Революция для него была не «просто случайной, произвольной и странной теорией, но конечным пределом, последним словом того длительного умственного процесса, который обычно именуют “современной цивилизацией”...» «Это весь простор современной мысли, начиная с отделения ее от Церкви, чистейший продукт, последнее проявление которого в течение трех столетий выступает под именем *западной цивилизации*». «Человеческое Я, стремящееся к независимости от чего бы то ни было, кроме самого себя; не признающее законов, помимо собственной воли поклоняющееся себе вместо Бога», эта «власть, сама на себе основанная», этот «апофеоз Человеческого Я» — вот что такое Революция. Это Антихристова замена Царствия Христа». Это традиция Римской Империи, проникающая сквозь вековой пласт христианства. Это Кесарь, ведущий вечную войну с Христом («C'est le César, qui sera éternellement en guerre avec le Christ»).

Россия и Революция. Обе они являются не только политическими или эмпирическими силами. Это два универсальных

метафизических закона, два завета человеческого миропорядка, «два единства»: одно, скрепленное «кровью и железом», другое — «любовью», — две «власти». Восток и Запад — воплощения этих духовных законов: «истинная Восточная империя, чьим бледным и несовершенным предтечей была первая Восточная Империя Византийских правителей», и «узурпаторская Империя Запада». Тютчев полагает неизбежным саморазрушение Западной империи. Он заканчивает свою статью о «России и Революции» так: «Можно сказать, что Господь уже чертит огненные письма на небесах, потемневших от надвигающейся бури... Запад на краю гибели, все разрушается, все гибнет в общем пожаре: Европа Карла Великого вместе с Европой Договора 1815 года; Римский престол вместе со всеми западными монархиями; католицизм и протестантизм; давно потерянная вера; разум, дошедший до окончательного *reductio ad absurdum*; порядок, сделавшийся отныне невозможным, и свобода, более не существующая, — и на этих руинах, ею же самою нагроможденных, кончает жизнь самоубийством современная цивилизация...»

Ад ли, адская ли сила
 Под клокочущим котлом
 Огнь геенский разложила —
 И пучину взворотила
 И поставила вверх дном?

— вопрошает Тютчев в феврале 1848, будучи всецело под впечатлением революции («Море и утес»). Его апокалиптические высказывания напоминают одно из наблюдений другого русского — Герцена, — исполненное тревожного отрицания. И, обращаясь к Востоку, Тютчев, подобно Герцену, восклицает: «Молчит сомнительно Восток!» Восток, Россия, как «святой ковчег», как «утес могучий», «гранит громадный», незыблемо возвышается над «волн неистовых прибоем», посреди безумства непримиримых сторон, в час «гигантского потопа». «С 1815 года Западной империи больше нет места на Западе», — утверждает Тютчев. «Империя, по сути дела, переселилась и обрела свой центр, где испокон веку жила традиция империи...» Здесь Тютчев не имеет в виду политические отношения или внешнюю власть, или, по крайней мере, он имеет в виду не только их. Для него «Европейский Запад был лишь половиной великого органического единства; непреодолимые на первый взгляд трудности, испытываемые Западом, могли бы найти свое разрешение лишь в *другой его половине...*»

«То, что начинается теперь, не является ни войной, ни политикой: это родовые муки нового мира, и первая его обязанность — вновь обрести потерянную совесть», — такое объяснение дал Тютчев Крымской войне. Он видел в ней «решающую схватку между Западом, взятым как целое, и Россией». «Она могла бы закончиться победой для России; или, быть может, России суждено погибнуть». Победа России означала бы всеобщее умиротворение и духовное возрождение, торжество «всеенского воскресения».

Тютчев мечтал:

Еще минута, и во всей
Неизмеримости эфирной
Раздастся благовест всемирный
Победных солнечных лучей.

(«Молчит сомнительно Восток...»,
<25 или 29> июля 1865 г.)

Тогда для мира взойдет «вселенский православный день». Он принесет с собой окончательное забвение «печали и страдания и навсегда рассеет неодолимую завесу тьмы, которою мы теперь окутаны». Он принесет «новое послание, жизнь и свет грядущих лучших времен». Ранние славянофилы также мечтали о том дне, когда «кающаяся Россия», «доныне пребывающий в дремоте Восток», пробудившись, «принесет тайное послание свободы» заблудшим народам и нациям Европы. Тогда «мир будет освещен лучами любви, святости и мира...». Так воцарится то «всечеловечество», которому суждено положить конец смерти подобной тоске «европейских противоречий» и о котором Достоевский позднее говорил как о «предназначении России», «нашем жребии» среди народов арийской расы.

Тютчев представлял себе Запад как великое единство. Исторически весь он вырос из одного корня, и корень этот — Рим. Тютчев говорит: «Теперь, как и испокон веку, Рим — корень западного мира», а потому в «римском вопросе» сосредоточены все противоречия, все «невозможности» западной жизни. И кроме того, на протяжении всей истории Запад был разделен сам в себе. «Имперский принцип всегда был воплощением самого духа западной истории», — утверждает Тютчев, вдобавок как будто бы оговариваясь: «Только на Западе империя всегда была основана на грабеже и узурпации власти...» Со времен Константина законная Империя была перенесена на Восток; как считает Тютчев, «это то обстоятельство, на которое опираются христиане и которое пытаются опровергнуть язычники»

(«с'est la donnée chrétienne que la donnée payenne cherche a nier»). С тех пор «империя» Запада противопоставлена природе и основывается на насилии; с тех пор она никогда не могла достичь полноты своего осуществления, и все попытки «организации» были обречены на провал. «Это та добыча, которую римские папы делили с немецкими кайзерами. Оттуда все их разногласия. Законная Империя остается в пределах наследства Константина». Папство пыталось «воздвигнуть царство Христово как царство мира сего»; вследствие этого западная Церковь перестала быть «общиной верующих, свободно собравшихся под сенью закона Христова в духе и истине». Она стала «учреждением, политической силой», «государством в государстве». Церковь как таковая была преобразована в «римскую колонию на завоеванной земле». По этой причине она неминуемо была втянута в «безбожный, кощунственный поединок» с Империей. Это «неистовое, многовековое противостояние Папы и Империи» закончилось двойным крахом: Реформация отреклась от Церкви во имя «личного человеческого Я», а революция отвергла Государство... Силы традиции, однако, оказались столь мощными, что сама Революция пожелала воздвигнуть империю, повторив подвиг Карла Великого. Задача Наполеона, «этого Кентавра, одна из частей тела которого рядилась в революцию», состояла в попытке «освятить» революцию. Подобная же идея вдохновляла «революционных писцов» Италии и князя Бисмарка. Теперь мы являемся свидетелями прямого возвращения к языческому Риму. Силы этого мира открыто направляются против Христа. Они атакуют последний «оплот, за который держатся остатки христианской системы, потерявшей почву под ногами после великого крушения XVI века, за которым последовали новые обвалы...». Ибо вера в Христа, пусть слабая и искаженная, тем не менее до сих пор жива в католицизме. Западная Церковь отпала от вселенского единства, «создав для себя отдельную судьбу». Тютчев особенно подчеркивает мысль о том, что «это не Церковь сама себя разделила, ибо Церковь является единой и Католической, то есть Вселенской (Catholic)»; эти два мира, «можно сказать, два человечества» разделились и выступают под разными знаменами. Рим «заботился о том, чтобы проникнуть между Западом и вселенской Церковью», чтобы «узурпировать вселенскую традицию в свою пользу» и тем самым сделать невозможным прогресс, предназначенный западному миру, поскольку Империя ограничена *всемирной* Церковью. Рим, самочинно пытаясь уподобить Церковь «своему Римскому Я», заложил основы безбожного само-

управления, которое обернулось против него же самого. «Ибо не может быть никакого мирного соглашения между самонадеянной властью человеческой воли и законом Христа». Григория VII, не меньше, чем Лютера, можно назвать «блестящим мастером революции», — это обстоятельство признает даже «современная революционная школа». Реформация подхватила дело Рима, пробив брешь, через которую антихристианские учения проникли в западноевропейские общества. Так замкнулся круг разрушительных последствий первородного своеволия. Христианский Рим ныне беспомощен и бессилён сопротивляться яростным нападкам вскормленного им мира. «В вероотступническом Риме» приводится в исполнение приговор против «ватиканско-далай-ламы» — «лженаместника Христа».

Отношение Тютчева к «погибающему Западу» не имело ничего общего с гневом или враждебностью. Оно было проникнуто глубоким, исполненным грусти сочувствием. Душа его пылала печалью и страданием. Он сознавал, что, предоставленный самому себе, Запад не способен к собственному религиозному возрождению; что всякий бунт против «тысячелетней лжи» римской «святотатственной опеки» неизбежно «собьется с пути», причинит новые раны кровоточащему телу Церкви и закончится «непроходимой, глухой тропинкой». Он ясно видит, как беспомощно «в испуге ищут правду Божию, очнувшись вдруг, все эти племена»:

И одолеть она не в силах
 Отравы той, что в жилах их течет,
 В их самых сокровенных жилах,
 И долго будет течь, — и где исход?

(«Ватиканская годовщина»,
 6 июля 1871 г.)

Тютчев, однако, не позволяет себе подчиниться этому духу горького разочарования. «Не может быть, — протестует он, — чтобы столь неестественное, столь чудовищное положение должно было длиться вечно! Если оно предопределено Богом как наказание или искушение, мыслимо ли, чтобы Господь, в Его бесконечной милости, надолго покинул Римскую Церковь, заключенную в этот огненный круг? Разве не вывел бы Он на дорогу, разве не указал бы путь к спасению — чудесный, светлый и неисповедимый?.. Пускай бушует пламя, пускай длится пожар, которому суждено пожрать и обратить в пепел тщетные притязания и многовековую антихристианскую вражду, разрушить роковую преграду, заслоняющую долгожданную кульми-

нацию. Перед лицом нынешних событий, перед лицом выступивших в новый поход сил зла, коварнее и опаснее которых мир никогда не видывал, перед лицом этого мира зла, до зубов вооруженного на битву, с его атеистической церковью и революционным правительством, — мыслимо ли, чтобы христианам предстояло лишиться надежды, что Господь, снизойдя к Своей Церкви, дарует ей силу, соразмерную той новой задаче, какая выпала ей? Должны ли мы оставить надежду, что накануне решающего сражения Он милосердно наделит ее полнотой власти? Или что в назначенный Им час Своим любовным прикосновением Он исцелит зияющую рану, нанесенную ее телу человеческой рукой, непрестанно кровоточащую вот уже почти восемь столетий? Православная Церковь никогда не теряла надежду на такое исцеление. Несмотря на столетия отчуждения, вопреки всем человеческим предрассудкам, Церковь никогда не переставала осознавать, что Христианские принципы не погибли в недрах Римской Церкви, что они сильнее ее ошибок и человеческих страстей... Церковь знает, что теперь, как и в прошлые века, судьба Западного Христианства все еще в руках Римской Церкви, и лелеет неколебимую надежду, что в день великого воссоединения Римская Церковь вернет этот священный залог незапятнанным».

В заключение своей статьи Тютчев напоминает о «всеобщем искреннем чувстве», которое вызвал визит императора Николая I в Рим в 1846 году — «появление в Церкви Св. Петра православного императора, возвратившегося в Рим после столетий отсутствия». Тютчев вспоминает «толпы народа, пронизанные вибрациями электрического тока при виде православного монарха, поклоняющегося могиле Апостолов. Это чувство было законным: не один царь преклонял колени — вся Россия была с ним, простертая в молитве. Будем же надеяться, что ее мольба, принесенная у священной раки, не осталась тщетной!»

Здесь Тютчев, в своем роде, предвосхищает мечту Владимира Соловьева о всемирном согласии и возрождении мира через «воссоединение Церквей», которое виделось Соловьеву как союз между вселенским Папой Рима и всемирным Царем России. Папство будет спасено через Российскую Империю, тогда как Россия получит новый запас сил от воссоединенной Церкви. Это напоминает тютчевскую мечту: «Существует лишь одна светская власть, опирающаяся на вселенскую Церковь, которая способна реформировать папство, не ущемляя Церкви. Подобная власть никогда не существовала и не могла существовать на Западе». *В настоящее время* ее не существует и на Востоке.

Однако возможность ее вполне мыслима и должна быть воплощена в жизни. Эта империя — не Россия. Это «Великая Греко-Российская Православная Империя», в которую должна разрастись Россия. Это и есть та вершина исторического развития, к которой стремится Россия. «Если бы Россия не развилась в империю, она бы рассыпалась», — утверждает Тютчев. Вся прошедшая история России означает для него одно только возращение этого Православного царства. Именно с этой точки зрения он рассматривает историю российских «завоеваний»: для него они представляют собою «самый органичный и совершенно законный из всех исторических процессов», «великое восстановление» и «объединение» славянства, поскольку Император Востока для него, помимо всего прочего, является и «панславянским царем». Славянство есть «элемент» Восточной Империи, и следовательно, славянские народы исполняют свое национальное предназначение лишь постольку, поскольку сохраняют верность Православию. Те из них, кто потерял Православную веру, заплатили за это своим «национальным статусом»; те страны, что раскрыли объятия римскому католицизму, оказались вследствие этого поглощены чуждыми Западными народами. В этом видит Тютчев трагедию Польши: «Ты, объятая очистительным огнем, родня нашему орлу...» Национальная надежда чехов жива тем, что гуситская традиция до сих пор сохраняет «сочувственные воспоминания о Восточной Церкви». «Империя — едина, — пишет Тютчев в примечаниях к своей неопубликованной книге *«Россия и Запад»*. — Ее душа — православная церковь, ее тело — Славянская раса». А потому, лишь когда составляющие ее народы соберутся вместе, возвратившись в лоно Восточной Церкви, — тогда только Славянская раса, ныне пребывающая «на задворках мира», станет «правляющим народом». В философии Тютчева, как позднее в философии Достоевского, судьбы мира тесно переплетены с «Восточным вопросом». Высшее достижение истории — создание «Империи». Как основной принцип и «идея», Империя вечна; она «существовала во все времена, менялись только правители». Тютчев, тем не менее, делает оговорку: «Эта Империя, будучи, в сущности, бессмертной, может в процессе эволюции проходить стадии немощной слабости, затмения, а временами — краха...» После четырех древних монархий, Константином Великим была основана «пятая» — «Христианская империя», которой было суждено стать «последней Империей...». Нынешний век Тютчев рассматривает как период «временного краха» — отсюда его предчувствие надвигающейся катастрофы. У него недо-

стает смелости безоговорочно утверждать, что ныне рождается Империя. Его веру, исполненную радостного предвкушения, постоянно омрачали предчувствия и сомнения. Порой его увлекало «предчувствие непостижимого будущего», грядущего счастья, которое наступит, когда «исчезнет все теневое, когда будет возведена Божья воля и воздвигнута великая Империя...». Как теперь, так и тогда, он с ужасом допускал, что «Россия может случайно погибнуть». С одной стороны, у него была уверенность: решительный час пробил. Европа лицом к лицу столкнулась с выбором — погибнуть или победить. Запад собрал все силы для борьбы против Востока. Тютчева приводило в ужас всеобщее неведение «ясных апокалиптических знаков приближающегося будущего...». Он высказывает догадку: «Если бы Запад был один, мы бы точно должны были погибнуть. Но существуют двое: Красный Запад³ и тот, другой, который Красному Западу суждено поглотить. Целые сорок лет мы сражались с Красным Западом за эту добычу — и вот теперь мы стоим на краю бездны, и Красный Запад будет нашим спасителем». Это пророческое высказывание никоим образом не обнаруживает скрытого сочувствия революционному «хаосу»; оно содержит только оценку двойственного процесса на Западе, ослабляющего силы противника. Революция ничего не создает; однако, разрушая Запад, она оказывает услугу Востоку, — вот суть тютчевской идеи. Революция полезна тем, что убирает препятствия на пути прогресса России. Они опасны постольку, поскольку «заменяют» собою подлинную «Империю». Западные монархии рассыпаются, папский трон колеблется под натиском неверия, и потому облегчается достижение цели Востока — «воссоединения обеих Церквей» и «образования великой Славянской империи».

«Империя» — вот фундаментальный принцип исторической философии Тютчева. Идеи его являются чисто эмпирическими. Его внимание целиком сосредоточено на современных политических вопросах, на судьбах царств. Говоря о Востоке, он поглощен единственно мыслями о «Православном царстве»; православие как таковое никогда не упоминается. Это не случайное упущение. Прав был Иван Аксаков, когда говорил о Тютчеве, что «его личность, до мозга костей, находилась под обаянием высшей, разнообразной, *не-русской* культуры». Тютчев подходил к России извне; он был связан с нею узами крови и идей, но не истинным духовным родством. Не случайно с уст поэта сорвалось признание, что сердце его не лежит к этим «нищим деревушкам», к этой «чахлой природе» его истинной Родины.

Ах нет, не здесь, не этот край безлюдный
 Был для души моей родимым краем — ...

(«Итак, опять увиделся я с вами...»,
 13 июня 1849 г.)

так говорит сам поэт.

Тютчев рассматривает Россию и Православие как некую умственную проблему, как некий идеальный образ. Он не жил православием, как Хомяков. Трудно перекинуть даже хрупкий мостик от его православного империализма к космической интуиции гения, одушевлявшей его чудную поэзию. Здесь пролегает глубокое, непреодолимое различие между Тютчевым и ранними славянофилами. Идея «Империи» не имела значения для миропонимания Киреевского или Хомякова; они скорее были склонны поддаваться противоположному искушению — превозносить «безвластие». Они ясно сознавали духовную противоположность между Востоком и Западом, которую Тютчев едва представлял себе. В его оценке Запада явно сквозит типичный отрицательный дух революционного романтизма. Он говорит о революции в терминах де Местра и Сен-Симона. Разумеется, здесь не может быть речи о плагиате: это только типическое родство мыслительной восприимчивости. Говорить о Западе Тютчева побуждали живые волнующие переживания. Но он был не в силах создать живой образ России, как ни чуток он был к ее тайному очарованию». «Православное царство», «наследство древней Византии», Российский ландшафт — все это мешало ему осознать Православие как истину. Самое слово «всемирный» он понимал в смысле географического пространства. По этой самой причине он невольно поддался тому же искушению, в котором с негодованием обвинял Запад, именно — вере в «некоторую форму», «идею некоей высшей внешней власти, пребывающей на земле в виде каких-то традиционных исторических учреждений», как однажды Иван Аксаков определил умонастроение Тютчева.

Здесь Тютчев приближается к славянофилам. Их объединяет вера в то, что на земле могла бы быть создана совершенная религиозная община; что для России возможно такое покаяние и очищение, которое смыло бы все ее грехи, пороки и беззакония. Славянофилы сороковых годов прошлого века были бесконечно далеки от розового оптимизма, или от идеализации настоящего положения России. Они не идеализировали безоговорочно и прошедших времен Москвы или Византии. Совсем не в этом смысле были они увлечены мессианской «теорией Третьего Рима». Корни их традиционного мышления и истори-

ческой безмятежности уходят гораздо глубже: они верили, что в непостижимом, отдаленном будущем православная страна, свободная от греха и беззакония, обретет бытие. Проблема России и Европы, таким образом, становилась всемирной общественной и исторической проблемой, но ее религиозный аспект терял большую часть своей остроты. Это упущение, изначально присущее славянофильской теории, было с особенной ясностью раскрыто Достоевским в его историософическом учении. Без сомнения, существует некоторое сходство в мышлении Тютчева и Достоевского: живее всего оно сказывается в *«Дневнике писателя»*. Оба видимым образом зачарованы, поглощены мелкими деталями повседневной жизни — до такой степени, что в самом деле оправдано ироническое замечание одного современного писателя: «Судя по *«Дневнику писателя»*, можно подумать, что поколение поэтов, философов и музыкантов вымирает в Европе, где остается место для одних только маршалов Мак-Магонов и лордов Беконсфильдов». И это отнюдь не от близорукости. Напротив, пророческая интуиция позволяла Достоевскому разглядеть в заурядных явлениях символические знаки надвигающейся катастрофы. Именно это пронизательное предвидение крушения общественного порядка и цивилизации, мрачное предчувствие провала попытки человечества предопределить повседневную жизнь побуждали Достоевского искать новые формы и условия процветающего, мирного государственного устройства. Насколько более напряженной становилась атмосфера апокалиптического ожидания на Западе, настолько вырастала надежда, что Россия могла бы отразить нападение. Если Запад шел к гибели через потерю веры, не преобразит ли истинная вера Россию в блистающий оазис в час всеобщего *«гигантского потоп»*? Как Тютчев, так и Достоевский дали название болезни: язва, разъедающая плоть Запада, — это *«Римская идея»*. В этом смысле Достоевский был гораздо ближе к Тютчеву, чем Хомяков или Киреевский, которые всего более обращали внимание на западный рационализм. Чтобы противостоять западной традиции принудительного объединения, они выступали сторонниками завета любви. «Любовь» должна была стать основанием «всемирной монархии». Идеал Тютчева был подхвачен Достоевским, и эта нота прозвучала резким и диссонансирующим повышением тона в общей пессимистической тональности, присущей его воззрению на возможность «конечного» свершения. Даже слово «конечный», употребляемое обоими, приобретает сходное значение. Обоих пленял и очаровывал образ «нашего Константинополя»; предназначение России, как понимали его оба, было неразрывно свя-

зано с восточным вопросом. Если Крымская война была для Тютчева апокалиптическим символом, то «освободительная война» 1877—1878 годов, возбуждавшая оптимистические и утопические настроения среди российского большинства, вызывала подобное чувство у Достоевского⁴. Эти черты сходства ни в коей мере не указывают на родственную связь их, — они просто являются результатом родства идей. Можно без преувеличения сказать, что Тютчев — ключ к Достоевскому, поскольку речь идет об историософском предвидении.

Православный империализм Тютчева есть живой пример того, с какими трудностями сталкивается русская философская и историческая мысль, выполняя задачу определения и разграничения вопросов «духа» и «политики». Основной вопрос русской национальной и философской мысли, мучительно развиваясь, предстал как вопрос о культурных идеалах, а не только об эмпирической взаимосвязи сложившихся исторических сущностей. Отказ от жажды исторического триумфа был куплен ценою мучительной жертвы. И, кроме того, только через отказ от этих грез о золотом веке стало возможно представить самую «идею» в чистом виде, как «взыскиваемое», которое никогда не может найти воплощения в эмпирической истории. Тютчева одолевали сомнения по отношению к близкому осуществлению миссии, предопределенной России. Он был еще не способен подняться до такого эсхатологического понимания событий⁵, которое, не умаляя ценности земной истории, только перевело бы их в свою собственную сферу в религиозной перспективе мирового прогресса. Тютчев, однако, обладал достаточной силой характера для того, чтобы вынести приговор собственного суда. Уже в юности, будучи в Мюнхене, в спорах с Шеллингом, он заклеил как «невозможную» недавнюю попытку «доказать» истину христианского откровения при помощи «рассудка». «Философия катехизиса есть единственная философия, совместимая с христианством»⁶, — говорит Тютчев. «Человек должен верить, как верил апостол Павел и Паскаль, и преклонять колени перед противоречиями Креста, или же отрицать все». Всякая попытка «доказать» веру ведет к отрицанию, и сама по себе есть отрицание. Однако не является ли отчасти таким же отрицанием и эта попытка заменить веру земным свершением? Не противоречит ли Тютчев сам себе, пророчествуя о «конечном» пришествии «православного царства», которое выше «противоречий Креста»?

