



Г. В. ФЛОРОВСКИЙ

Тютчев и Владимир Соловьев

(Глава из книги)

1. В 1883 году Соловьев начал печатать у Ив. Аксакова, в его еженедельной газете «Русь», свои известные статьи о «Великом споре и Христианской политике». Для Аксакова был неприятен и неприемлем новый оборот в мировоззрении Соловьева, приходившего тогда из самого славянофильства к своеобразному религиозному западничеству. Одну из глав всего ряда Аксаков вовсе отказался напечатать. Это была глава об Империи, о всемирной монархии. Соловьеву пришлось уступить, с неохотой и огорчением¹. И вот что писал он тогда Аксакову: «Идея всемирной монархии принадлежит не мне, а есть вековечное чаяние народов. Из людей мысли эта идея одушевляла в средние века, между прочим, Данта, а в наш век за нее стоял Тютчев, человек чрезвычайно тонкого ума и чувства. В полном издании «Великого спора» я намереваюсь изложить идею всемирной монархии большей частью словами Данте и Тютчева»*. Имя Тютчева здесь в особенности интересно. Вероятно, именно сам Аксаков обратил внимание Соловьева на политические статьи Тютчева и дал ему им написанную биографию поэта, на дочери которого Аксаков был женат. И в этой увлекательно написанной биографии Соловьев больше всего и мог найти на тему об Империи. Вместе с тем, имя Тютчева всего проще объясняет этот парадоксальный переход от славянофильских предпосылок к западническим выводам, который так вообще характерен для религиозно-философского становления Соловьева... Полное издание «Великого спора» не осуществилось. Вместо того Соловьев написал свою французскую книгу, и в ней, действительно,

* Письмо от 14 ноября 1883 г. // Письма. IV. Пг., 1923. С. 26—27; первоначально: Русская мысль. 1913. Декабрь.

развил свою схему «всемирной монархии». Мы не можем судить, как относится этот французский и окончательный текст к тому первоначальному, который был отвергнут Аксаковым. Во всяком случае, во французской книге ссылок на Тютчева нет... Много позже Соловьев писал о Тютчеве как поэте, говорил в своей статье и об его исторических взглядах и ожиданиях. О своих былых сочувствиях Тютчеву в этих ожиданиях и предсказаниях здесь Соловьев не говорит*. Письма к Аксакову изданы были впервые только в 1913 году, и никто из исследователей не обратил внимания на приведенное выше признание Соловьева... Нетрудно убедиться, что впечатление от статей Тютчева было у Соловьева очень сильным. У Тютчева он услышал новые мотивы, и был ими увлечен.

2. В 1849 году Тютчев начал писать французскую книгу «Россия и Запад». Эта книга не была окончена никогда. Из намеченного Тютчевым плана только две темы были им обработаны в отдельных статьях тогда же изданных за границей. Уже после смерти Тютчева Ив. Аксаков издал из его черновых тетрадей отдельные наброски и заметки. Конечно, не все, что осталось. Но достаточно, чтобы восстановить и разгадать общий замысел писателя**. Тютчев писал под впечатлением недавних событий. Это было сразу же после Февральской Революции. Только что вся Европа содрогнулась в революционных корчах.

* Поэзия Ф. И. Тютчева // Сочинения. Т. VI, 2-е изд. Т. VII; первоначально: Вестник Европы. 1895. Апрель.

** Аксаков И. Федор Иванович Тютчев // Русский Архив. 1873 (отд. изд. М., 1874. Там же в «Русском Архиве» 1874 года перепечатаны и статьи Тютчева, включенные писателем в собрания его сочинений. Их три: «Россия и Германия», первоначально, по-видимому, в «Augsburge Allgemeine Zeitung», 1844; «Россия и Революция», издана отдельной брошюрой под заголовком «Memoir presente a l'empereur Nicolas, depuis la revolution de Fevrier, par un Russe, employe superieur aux affaires...» (Париж, 1849); «Россия и римский вопрос», первоначально в «Revue des deux Mondes», 1849. В «Русском Архиве» дан и русский перевод, воспроизводимый и в изданиях сочинений. Письма к жене, из которых Аксаков приводил заключения, изданы полностью: Письма Ф. И. Тютчева к его второй жене, урожд. бар. Пфедфель. СПб., 1914 и 1915 (из журнала «Старина и новизна»); ср. мою статью: The historical premonitions of Tjutchev в «Slavonic Review»; в очень существенных поправках нуждается статья Л. Гроссмана «Тютчев, сумерки монархий», в сборнике «Три Современника» (М., 1923); ср. еще интересную статью: Казанович Е. Из мюнхенских встреч Ф. И. Тютчева // Уралия. Тютчевский альманах. Л., 1928. С. 125—171.

Казалось, начинается новый век, новый исторический фон. Казалось не одному Тютчеву, и не ему только так показалось. Очень многие тогда так подумали, и пророчествовали. Из русских достаточно напомнить Герцена...² Великий тайнозритель природы, Тютчев и в истории оставался прозорливцем. Политические события были для него тайными знаками, символами подспудных процессов в глубинах. По ним он разгадывал последние тайны исторической судьбы... История обращалась для него в Апокалипсис. «Господь пишет огненными знаками на небесах, почерневших от бурь»... В этом отношении Тютчев был скорее западным человеком. К де Местру он психологически ближе, чем даже к Хомякову. Его русские современники, старшие славянофилы, еще не испытывали апокалиптической тревоги, еще не знали той метафизики Революции, о которой с такой нескромной смелостью на Западе уже давно рассказал именно Местр... Именно Местра все время так напоминает Тютчев... Тютчев исходит из антитезы: Революция и Россия. «Давно уже в Европе существуют только две действительные державы: Революция и Россия. Эти силы стоят теперь друг перед другом, и завтра, быть может, столкнутся. Между ними ни сговор, ни соглашение невозможны. Жизнь одной из них есть смерть для другой. От исхода борьбы между ними, — величайшей борьбы, какой только когда-либо был мир свидетелем, — на многие века зависит политическое и религиозное будущее человечества». Две державы, две власти, две силы, — *deux puissances reelles*... Это не политические и не эмпирические только силы. Противостоят и противоборствуют два духовных начала, два метафизических принципа. Борьба совершается в глубинах, и на поверхность только порывается... Россию Тютчев противопоставлял революции не потому, что видел в ней оплот реакции, или некий контрреволюционный утес и твердыню абсолютизма. Абсолютистом Тютчев не был. И к тому, «что называется Россией на официальном языке», относился всегда с нескрываемым отрицанием, со страдальческим раздражением и гневом. О ней, об этой официальной России он отзывался всегда резко: это бессмыслица, страшная и смехотворная сразу, здесь все сплошь одурело, — *tout s'est cretinise d'ensemble*... Сознание замкнулось здесь в каком-то магическом круге... Мысль окоченела... Все притупилось... Утрачено чувство и понимание исторических преданий... Николаевская Россия открывалась перед Тютчевым, как видение Иезекииля. «Все поле покрыто сухими костями³. Оживут ли кости сии. Ты веши, Господи. И только дыхание Божие может оживить их, дыхание бури»... Нет, не об

этой мнимой России («се faux peuple») думал и говорил Тютчев. Но за призрачной декорацией он видел и угадывал другую и подлинную Россию, — «край родной долготерпенья»... И эту Россию, — он знал и видел это, — «в рабском виде Царь Небесный исходил, благословляя»... Это — Россия русского народа. И Россия христианская, в самых глубинах и тайниках бытия своего... Тютчева меньше всего можно назвать в каком бы то ни было смысле народником. Социальные мотивы славянофильства не имеют большого значения в его схемах. Его исторический шибболет совсем не: «община», но: *Империя*... Эту Империю он провидит, однако, именно в народной России. «Мир русско-византийский, в котором жизнь и богослужение одно»... Эта Россия еще в возможности, еще в становлении, еще ожидает часа своего... Именно эту Россию, будущую и становящуюся, Тютчев противопоставляет революционному Западу... И Революция для Тютчева есть не только эмпирический факт, народный мятеж или самоутверждение, не только «вольнолюбивое стремление». Революция есть, прежде всего, «идея», духовная реальность — в этом Тютчев только повторяет Местра... Тютчев пишет всегда: революция, с большой буквы, — *La Revolution*... Он говорит не о революциях, не об отдельных революционных вспышках или движениях, не о каких-нибудь местных случаях или случайностях... Революция, как принцип или духовная сущность, не исчерпывается в своих эмпирических проявлениях... Революция есть антихристианство, определял Тютчев, — и в этом источник ее власти или мощи в мире. Противохристианский дух есть душа Революции, в этом ее основной отличительный признак, — *l'esprit anti-chretien est l'âme de la Revolution*... И вот на Западе это не есть какое-то случайное, обособленное явление. Это есть последнее слово Запада, — крайний предел, последовательный вывод западной цивилизации... Более того: это весь Запад. Тютчев настаивает на этом обобщении. «Вся новая мысль, со времени ее отпадения от Церкви». То есть: со времен Реформации. Снова Тютчев повторяет Местра, выводит Революцию из Реформации, приравнивает и отождествляет их, эти два восстания. Нужно помнить, что здесь Тютчев совпадает не только с де Местром, но и с Сен-Симоном, который в своем «Новом Христианстве» со всей прямою сближает эти два акта революционного самоутверждения человеческого «Я». Это была общая органическая антитеза новой или «романтической» эпохи, противопоставленная критической тезе предыдущего века... И за Сен-Симоном пошел Конт... Тютчев пошел и дальше, и в другую сторону. Для него

Революция начинается на Западе не только не в 1789 году, и даже не во времена Лютера. Ибо самую Реформацию Тютчев выводит из Папства (в этом его повторил Хомяков). И получается единая и непрерывная революционная традиция. Новейшая революционная школа делает только последний вывод, крайнее обобщение... *Весь Запад есть Революция*, есть восстание и апофеоз человеческого «Я»... В этом единство Запада... И это есть единство Революции. Запад или Европа открывается Тютчеву как великое духовное единство, несмотря на все разделения и раздоры. «Революция, которая есть не что иное, как апофеоз того же самого человеческого «я», достигшего до своего полнейшего расцвета, не замедлила признать своими и приветствовать, как двух своих славных предков, и Григория VII, и Лютера. Родственная кровь заговорила в ней, и она приняла одного, несмотря на его христианские воззрения, и почти обоготворила другого, хотя он и был папою»... И это значит, что на Западе нет и не может быть устоя против Революции. Всякое противодействие Революции, всякая реакция или реставрация на Западе есть только самообман и мистификация. Видимо разделенный Запад един и солидарен в идее... Запад есть Революция, — именно потому, что Запад есть Рим. Древний, языческий Рим, — «предание Римской империи», пробившееся наружу через христианские века. И потому некая подделка под истинное Царствие Христово... Это — Кесарь, вечно враждующий со Христом: *c'est le Cesar qui sera eternellement en guerre avec le Christ*... «Идея Империи всегда была душою истории Запада», — думал Тютчев, но сразу же оговаривал: «но Империя на Западе никогда не была ничем иным, как похищением власти, или узурпацией». Законная Империя с Константина — на Востоке, — для Тютчева это тот узловой «христианский факт», который отвергает языческий, — *c'est la donnée chrétienne que la donnée paeyenne cherche a nier*... На Западе «Империя» есть поэтому нечто насильственное и противоестественное. В сущности, Империя на Западе неосуществима, все попытки ее там «устроить» срываются в неудачу... «Это была добыча, которую папы поделили с германскими кесарями; отсюда их распри. Законная Империя осталась прикована к наследию Константина»... История Запада вся сжимается в «Римский вопрос», и в нем сосредоточены все противоречия и все «невозможности» западной жизни... Папство сделало попытку «организовать царство Христово, как мирское царство», и Западная Церковь «превратилась в учреждение», «стала государством в государстве», — как бы «римская колония в завоеванной земле». Отсюда этот

«безбожный и святотатственный поединок» с «Империей». Этот исторический поединок разрешается двояким крушением: Церковь отвергается в Реформации во имя «человеческого личного Я»; и Государство отрицается в Революции. Однако, странным образом и неожиданным, — сила традиции остается при этом столь упругой, что самая Революция стремится сорганизоваться в Империю, как бы повторить дело Карла Великого. Этот революционный империализм мог быть только пародией. Наполеон в своей «Империи» пробовал «миропомазать» и «посвятить» Революцию («sacrer»), — в этом замысел этого «кентавра», половина которого Революция. «Он был земной, не Божий пламень»... Это уже прямой и открытый возврат к языческому Риму. Мирская сила открыто обращается во имя секуляризации против Христа и ударяет по последнему из устоев, «который кое-как все еще поддерживает на Западе остатки христианского здания, уцелевшие после великого крушения XVI века и обвалов, случавшихся потом». То есть: против Римской церкви... Западная церковь отпала и вышла из вселенского единства, «создавая себе отдельную судьбу». Не Церковь распалась или разделилась, — ведь Церковь едина и кафолична. Но два мира, «два человечества, так сказать», разъединились, разошлись в своем историческом стремлении. Рим «заслонил собою от Запада Вселенскую церковь», «конфисковал в свою пользу вселенское предание», — и этим сделал невозможным устройство западного мира: Империя связана с *вселенской* Церковью. Рим своим самоволием начал разложение Вселенского единства. Попытка поглотить в «своем Римском я» всю Церковь есть начало того западного автономизма, который затем обращается именно против Рима. «Ибо между самовластием человеческой воли и законом Христа немислима мировая сделка»... И вот теперь завершается безысходный круг разрушительных последствий изначального своеволия. И бессильно и беззащитно стоит теперь Христианский Рим под ударами обезбоженного романтизма... «Запад гибнет, все рушится, все проваливается во всеобщем воспламенении, — Европа Карла Великого и Европа договоров 1815 года, римское папство и все западные монархии, католичество и протестантизм, вера, давно потерянная, и разум, приведенный к нелепости, — порядок отселе невозможный и свобода уже неосуществимая, — и над всеми этими развалинами, ею же взгроможденными. Цивилизация кончает с собой самоубийством». Это почти те же слова, что у Герцена срываются в тот же исторический час. То же вспугнутое и тревожное отречение... Но не с ненавистью и злорад-

ством, не с гневной укоризной созерцает Тютчев эту гибель Запада. Сердце его страдальчески и мучительно загорается, в глубокой и соболезнующей скорби. Тютчев скорбит о той роковой беспомощности, в которую ввергнут Запад веками Римской «святоотатственной опеки». Запад очнулся, но не может преодолеть наследственной отравы. «И где исход»... И, подобно Герцену, и Тютчев оборачивается на Восток. Он не останавливается на разочаровании, кончает не безнадежным приговором. «Нет, такое ужасное, такое противоестественное положение продлиться не может. Наказание ли это или испытание, — но мыслимо ли, чтобы Господь в своем милосердии еще надолго покинул Римскую церковь, охваченную таким огненным кругом, и не открыл пути, не указал исхода, — исхода дивного, светозарного, нечаянного... Немалое то будет пламя, не краткосрочный то будет пожар, который поглотит и испепелит целые века суетных притязаний и противохристианской вражды, и сокрушит, наконец, роковую преграду, заслоняющую желанный исход. Пред лицом свершающихся событий, пред лицом новой организации зла, более хитроумной и грозной, чем когда-либо видели люди, пред этим миром во всеоружии и наготове стоящего зла, с его церковью безверия, с его мятежным правительством, — неужели же отнята у христиан надежда, что Господь благоволит соразмерить силы Своей Церкви с тем новым подвигом, который Он ей определил. Неужели отнята надежда, что в канун готовящегося боя Он благоволит возратить ей полноту сил и для того в положенный Им час Сам, Своей милосердою Десницею, уврачует рану на ее теле, нанесенную человеческой рукой, и уже вот восемь веков, непрестанно кровоточащую... Православная Церковь никогда не отчаивалась в этом исцелении... Несмотря на многовековое разделение, несмотря на все человеческие предубеждения, Церковь не переставала признавать, что Христианское начало не исчезло в Римской церкви, что оно в ней сильнее, чем заблуждение и людская страсть... Церковь знает, что, как и на протяжении многих веков, так и теперь судьба Христианства на Западе все еще находится в руках Римской церкви; и она твердо надеется, что в день великого воссоединения Римская церковь неповрежденным вернет этот священный залог»... Тютчев кончает эти торжественные строки воспоминанием о посещении Рима императором Николаем в 1846 году... «Появление в храме святого Петра православного императора, возвратившегося в Рим после стольких веков отсутствия»... Тютчев вспоминает: «Памятен электрический трепет, пробежавший по толпе, когда он подошел помо-

литься у гроба апостолов. Это было законное волнение: коленапоклоненный царь был не один, — с ним вместе была вся Россия, и это она поверглась ниц... И надо надеяться, что не напрасно возносились ее молитва у святых останков»... Империя и Папство... Папство спасется русской Империей, а Россия от воссоединенной Церкви получит новые силы. Это замысел Вл. Соловьева, — мы видим, он предвосхищен Тютчевым... «Есть только одна светская власть, опирающаяся на Вселенскую Церковь, которая могла бы преобразовать папство, не повреждая Церковь. На Западе такой власти никогда не было и не могло быть». Нет такой власти сейчас и на Востоке. Но на Востоке она возможна, должна быть, и будет... Это не Россия. Это — та «Великая Греко-Российская православная Империя», в которую Россия должна превратиться или раскрыться — «quelque chose de formidable et de définitif». Империя есть тот исторический предел, к которому Россия стремится. И если его не достигнет, то и погибнет... Весь смысл и основная тема русской истории для Тютчева есть собирание «православного царства», «исполинское восстановление», — и собирание славянства. Это есть, думал он, «самое органическое и самое законное из тех дел, что свершаются в истории». И Восточный Император есть именно, и прежде всего, «всеславянский царь». Славянство есть «стихия» («élément») Восточной Империи, — но только в меру своего православия славянские народы выполняют это свое провиденциальное назначение. И потеря Православия означает и потерю национального (и славянского) лица: окатоличенные страны тем самым растворяются в чужеземном Западе. В этом Тютчев видел трагедию Польши: «ты пал, орел единоплеменный, на очистительный костер». Надежду Чехии он видел в гуситстве, поскольку оно сберегает «сочувственные воспоминания о Восточной церкви»... Империя едина, ибо это есть принцип, — и потому нераздельна. «Империя едина»; ее душа — Православная Церковь, ее тело — Славянское племя. Поэтому только собравшись в Восточную Церковь «опальномировое» Славянское племя станет и сможет стать державным «народом»... Задача истории — в осуществлении Империи. Как идея и принцип, Империя бессмертна, при смене властителей. Но этот принцип в разной мере и в разном смысле может быть проявлен в исторической действительности. В истории «Империи» наблюдаются затмения и перерывы. И вот, после четырех древних монархий, с Константина «начинается пятая». Империя Христианская, и уже «Империя окончательная» (définitif). Современность Тютчев воспринимает и опознает как

один из таких перерывов в истории Империи. Отсюда его катастрофическое самочувствие, его апокалиптическая тревога... Он не решается утверждать прямо, что Империя рождается и рождается. «Может быть, Россия погибнет»... Но Тютчев настаивает вот на чем: во-первых, «с 1815 года Империя Запада уже не на Западе»; и во-вторых, наступил решительный момент, — Европа вдвинулась в дилемму: победы и гибели... Во всяком случае, Россия есть «блюститель Империи», *dépositaire de l'Empire*... «Начинается не война и не политика, — целый мир становится и слагается, — и прежде всего, он должен обрести свою потерянную совесть»... Это встреча и схватка Востока и Запада, — столкновение двух начал и двух силовых идей. «Решительная битва всего Запада с Россией», так определял Тютчев смысл Крымской кампании. «Мы бьемся с мертвецами, воскресшими для новых похорон»... «Может быть, Россия погибнет»... Но это будет и для Запада неудачей. Ибо Россия и Запад неразделимы. «Европейский Запад, — думал Тютчев, — только одна половина великого органического единства; трудности, по-видимому неразрешимые, испытываемые Западом, получают разрешение лишь в другой его половине». Россия для Тютчева есть «вторая Европа» («*l'autre Europe*»), Восток в Европе, столь же органический, как и Запад... Сейчас они в крайнем разрыве и раздоре. Весь Запад восстал на Россию, — это не союз, но заговор. «Если бы Запад был един, мы бы, конечно, погибли. Но их два: Красный, — и тот, кого Красный должен поглотить. Сорок лет мы отбивали у Красного эту добычу — и вот мы у края бездны и теперь Красный как раз и спасает нас в свою очередь». В этих словах никак нельзя расслышать сочувствие революционному «хаосу». Тютчев попросту указывает на то раздвоение Запада, которое обессиливает врага. Революция ничего не созидает; но, разрушая Запад, она тем самым временно помогает Востоку. Она устраняет преграды с русского пути, разлагает западные суррогаты Империи. Рушатся западные монархии, раскачивается колеблемый неверием папский престол, — и это облегчает восточную задачу: «воссоединение обеих церквей» и «образование Греко-Славянской Империи»... Если Россия победит, то спасется и Запад. Это будет общий мир и замирение. «Раздастся благовест всемирный Победных солнечных лучей»... Россия и революция, — для Тютчева это два метафизических начала, два завета, «два единства», две «власти» («*empires*»). Сейчас это значит: Восток и Запад. Но значит и еще иное: Христос и Антихрист. В современности Тютчев ощутил апокалиптический трепет. И очень смутился

тем, что слишком немногие различают эти «апокалиптически ясные знамения приближающегося»... «Империя», — это основная тема и основная категория историософии Тютчева. Он следит в истории судьбу царств, — нет, *судьбу Царствия*. И Царствия земного... В этом «православном империализме» Тютчева все своеобразие его мысли, но и ее ограниченность. Даже Ив. Аксаков соглашался, что Тютчев «жил вне Церкви». И сам Тютчев подчеркивал, что не Восток был родиной его души, — «не этот край безлюдный». И Православие не было для Тютчева живой реальностью, скорее — логическая концепция... «Империализм» отделяет и отличает Тютчева от старших славянофилов. Но этим не ослабляется близость к нему Хомякова в характеристике западных исповеданий. Ведь и написаны были «Несколько слов» Хомякова именно в ответ на критическую брошюру Лоранси против статьи Тютчева о «Римском вопросе»...⁴ Есть большая близость со славянофилами и в ожиданиях от России свободного слова, — «и скажет таинство свободы» у Хомякова. «Империи» Тютчева очень напоминает и то «всечеловечество», снимающее томительную тоску «европейских противоречий», в котором Достоевский видел русское предназначение, наш удел среди народов арийского племени. И вообще, очень многое роднит Тютчева и Достоевского в их исторических домыслах и догадках. У обоих русская судьба тесно связывается с решением Восточного вопроса, с «нашим Константинополем». И если для Тютчева темная природа Запада разоблачилась в Крымскую кампанию, то Достоевский понял ее из опыта 1877 и 1878 гг. Сопоставление это можно еще более углубить. В исторических думках Достоевского образ Империи вырисовывается тоже очень ярко и четко. И судьбу Запада он разгадывает всегда именно из «Римской идеи». «Империя» есть синтез Древнего мира, его центральная «религиозная идея». И эта идея пережила крушение самого Древнего мира, и стала «идеей европейского человечества» вообще. И вот противостоят Империя и Церковь. Достоевский сразу договаривает: Аполлон и Христос, — «человекобог встретил Богочеловека»... На Западе Империя все в себе поглотила, и самая Церковь, или Папство, есть прямое «продолжение древней Римской Империи в новом воплощении». И Ватиканский собор показался Достоевскому победой Юлиана Отступника. «Это Рим Юлиана Отступника, но не побежденный, а как бы победивший Христа в новой и последней битве»...⁵ Новое перевоплощение той же «Римской идеи» Достоевский увидел в социализме... Тема и об-

раз «Империи» у Достоевского вряд ли от Тютчева. Но мысли Тютчева тоже вплелись в ткань его исторических размышлений... * Гораздо глубже и интимнее связан был с Тютчевым в своих религиозно-историсофических построениях Владимир Соловьев.

3. Образ Империи вошел в историсофические схемы Соловьева не сразу и не с самого начала. В статьях семидесятых годов он еще не говорит об Империи. В это время, подобно Достоевскому, он видел в Империи скорее отрицательное начало, «третье диаволово искушение». Достаточно одной и очень выразительной ссылки. «В самом деле, — писал Соловьев, — раз христианская Церковь признавала себя единственным духовным священным обществом, смотря на все остальное, как на profanum, она тем самым отнимала у государства все его прежнее значение, отрицала священную республику. Признавая государство только как сдерживающую репрессивную силу, христиане отнимали у него всякое положительное духовное содержание. Император, последний бог языческого мира, мог быть для них только верховным начальником полиции. Этим отрицается самый принцип древнего общества, состоявший именно в обожествлении республики и императора как ее представителя» [I, 244]... Правда, такое разделение и противостояние Церкви и государства Соловьев считал только временным, и постулировал уже и тогда воцерковление государства. Однако в то время он был скорее «народником», чем «империалистом», — и синтетическую силу видел в «обществе», в народе, в «земстве». Свободную теократию в статьях о «Философских началах цельного знания» он определял как «цельное общество», — не как «Империю»... В самом государстве он видел только формальное начало, организацию свободы и справедливости, — не воплощение власти... Новые мотивы в творчестве Соловьева пробиваются уже в начале 80-х годов, когда он напряженно задумывается над конкретными задачами «Христианской политики». Тогда у него складывается новая схема. По-новому он оценивает тогда исторический итог древнего мира, создание Империи. Она не отвергнута Церковью, но освящена, — и освящена во всей своей идеальной полноте: «в христианском государстве находится все то, что было в государстве языческом» [III, 373]... И освящена именно Империя, — импе-

* Ср. мою брошюру «Достоевски и Европа» (Славянска библиотека. II. 2. София, 1922 (по-болгарски). Я предполагаю вскоре еще раз вернуться к этой теме.

rium, начало власти... Единство человечества осуществляется именно в государстве, как думает теперь Соловьев. И «государство» открывается ему теперь как предельное и положительное выражение чисто человеческой стихии, как «собирательный человек». В государстве человечество ограждает себя от природы, от темного хаоса, государство представляет собою устой (status) человечества против внешних стихийных сил, действующих на него и в нем». И только чрез государство человечество и может «свободно обращаться к Божеству», только чрез христианское Государство может быть осуществлена или восстановлена Богочеловеческая связь [III, 370]. С этой точки зрения основной темой истории оказывается именно Империя... И Соловьев начинает наблюдать и изучать судьбу этой Христианской Империи... Римская Империя преобразилась в Византийское царство. Но именно Царство и не удалось в Византии, — воцерковления Империи не произошло, и напротив — Империя разложилась опять в языческий цезаризм. На Западе Империя распалась еще раньше в феодальном хаосе и розни. Империя же может быть только единой, и только единовластие может быть полновластием... Сейчас восстановление Империи возможно только в России, — это основная посылка Соловьева. Силу России он видит в царском единовластии и в благочестии народа. Россия для него есть прежде всего *Царство*. Русская история снова становится в его восприятии Историей Государства Российского. Но это — Империя, не национальное государство. Империя в возможности, и творческие возможности русского Царства еще не раскрылись и не исполнились. Раскрыться они могут только в высшем синтезе, который должен разрешить и закончить «Великий Спор», вековой спор Востока и Запада... Характерно, что в этом споре для Соловьева носителем земного и человеческого начала оказывается Восток, — он сам себе противоречит, того не замечая, ибо вместе с тем именно Запад в его общих схемах означает или выражает самоутверждение человеческой стихии, а Востоку свойственно скорее унижение человеческого начала и свободы. Однако, Царство все же на Востоке. «Мы народ настоящего, народ царский...» [IV, 230]. Именно в России, и только в России, может и должно открыться вселенское Царство, Царствие христианское. В этом Соловьев и усматривал последний смысл церковного воссоединения, которое он проповедовал в восьмидесятых годах... Это было, строго говоря, не столько «соединение церквей», сколько *воссоединение* разделенных и разобщенных *Царства и Священства*, ослабленных и умаленных в этом разрыве. Воссоедине-

ние этих двух основных теократических сил и начал, в разделенности равно недостаточных для осуществления вселенского Богочеловеческого дела на земле... Соловьев думал: только чрез воссоединение с началом Священства царственная потенция России может раскрыться в Империю. Но и обратно: только чрез воцерковленное царство может раскрыться в мире и высшая власть Священства... Иначе сказать, в Царствие Божие Церковь исполнится только чрез Царство земное, чрез Империю. Для этого царственный народ современности, Россия, должен отречься от своего национального самодовления, совершить подвиг национального самоотречения, — и в нем он исполнится силы, начнет процесс собирания или интеграции в распадающемся человеческом мире. Империализм через самоотречение, — вот новая и парадоксальная мысль Соловьева. Ее он досказывает до конца в своей французской книге... * Во введении он говорит именно об Империи как об исполнении государства и прямо утверждает: «Установление священства есть совершившийся факт, а вполне свободное братство пока лишь идеал; поэтому, главным образом, средний термин — Государство в его отношении к Христианству определяет исторические судьбы человечества»⁶. И в христианском Государстве Церковь становится не только храмом, но и живым телом Бога... Любопытно, что все ереси древней Церкви Соловьев рассматривает здесь с государственной точки зрения. «Ересь нападала на совершенное единство божеского и человеческого в Иисусе Христе, чтобы подрывать в самом основании органическую связь Церкви с Государством и присвоить этому последнему безусловную независимость». Ересь, как таковая, была в изображении Соловьева неким самоопределением Византийской Империи, лжехристианской, языческой. Иначе сказать: ересь означает мятеж и упорство не-воцерковленной Империи... И вот «миссия основать христианское государство», отвергнутая Греческой Империей, властью св. Петра переносится на романо-германский мир. Однако и западная средневековая монархия не выполнила этой миссии, — «священная Римская империи немецкой нации» оказалась исторической фикцией. Наконец, западное государство и вовсе отпало от Церкви... В мире нет теперь Христианского Царства, и это обессиливает Церковь, лишает

* La Russie et l'Eglise Universelle. P. 1889 (рус. пер. Г. Рачинского. М.: Путь, 1911); см. особенно: Introduction. XXIV suiv. (рус. пер. С. 19 сл.); Livre II. Ch. 7, Les monarchi de Duniel, «Roma» et «Amor». P. 134 suiv. (рус. пер. С. 225 сл.).

ее светской власти, власти в миру и над миром... Соловьев догадывается, «что исторические судьбы определили, чтобы Россия дала Вселенской Церкви политическую власть, так необходимую для спасения и возрождения Европы и всего мира»... Религиозно-историческая миссия России определяется, в понимании Соловьева, ее государственной силой. И эта сила должна свободно отдаться и покориться Священству. Тогда Церковь снова и навсегда найдет себе живое общественное тело, — возникает новое Царство, и всеславянское Царство... Здесь у Соловьева сказывается новый мотив. Он следит судьбы Империи в древнем мире, — до того времени, когда «из уродливого и призрачного сцепления разнородных элементов человечество превратилось в однородное и организованное тело, Римскую Империю, с живым и личным центром, Кесарем Августом, носителем и представителем объединенной воли всего человеческого рода»... Эта Империя опиралась только на слепую силу и на удачу. И потому она была отменена. Точнее сказать, политическая монархия была заменена духовной. Сохранилась всемирная монархия и интернациональное единство. Более того, центр единства не был географически смещен. Но была сменена династия. «Низвергая с престола ложный и нечестивый абсолютизм языческих Кесарей, Иисус в то же время подтвердил и увековечил всемирную монархию Рима, дал ей ее истинную теократическую основу. В известном смысле это было лишь переменой династии; династию Юлия Цезаря, верховного первосвященника и бога, сменила династия Симона Петра, первосвященника и слуги слуг Божиих». Империя увековечена, и именно Римская Империя... Рим пребывает непреложно, как внешняя форма Царствия Божия... «Великий, святой и вечный Рим»... «В этот Рим я верю, — писал Соловьев Аксакову, — пред ним преклоняюсь, его люблю всем сердцем и всеми силами своей души желаю его восстановления для единства и целостности всемирной Церкви; и будь я проклят, как отцеубийца, если когда-нибудь произнесу слово осуждения на святыню Рима...» * Великий и вечный Рим, Вечный Град. *Urbs aeterna*, — видимый и здешний, — некая вечная Капитолийская скала или утес... Для Соловьева самая Церковь есть Рим. И не обмолвился он, когда однажды назвал «отца Энея» рядом с «отцом верующих», Авраамом... Рим не странствует, — не было, нет и быть не может ни Второго, ни Третьего Рима. Но меняется социальная среда, в которой осуществляется неиз-

* Письма. Т. IV. С. 21. Письмо от 9 марта 1883 г.

менная власть единого Рима. Рим не странствует, не перевоплощается. И, собственно, самая Церковь и есть уже Империя... — Учение Соловьева об Империи очень сложно. И в нем скрещиваются очень разные мотивы и влияния. Не влияние Тютчева было основным и начальным. Однако вряд ли не у Тютчева взял и заимствовал Соловьев этот образ *Русского царя в папском Риме*, который ведь и выражает самый основной замысел Соловьева. «Россия и Вселенская Церковь», — а в действительности: царская Россия и папский Рим как явление Царствия и Священства... Замысел Христианского воссоединения развертывается у Соловьева как план Христианского Царства. Царственный центр должен быть в России. А телом нового Царствия будут Славянские племена. У Соловьева не обрывается еще славянофильская традиция, и во французской его книге она чувствуется очень сильно. Ее обновили, конечно, хорватские впечатления и прямое влияние Штросмайера⁷. Но вряд ли снова не Тютчев напомнил Соловьеву эту грезу о превращении России во вселенское Греко-Славянское Царство, в котором и народы Европы найдут мир и отраду... Когда через несколько лет, и уже скорее в разочаровании, Соловьев писал о Тютчеве, он довольно подробно передает и эти империалистические догадки поэта. И не спорит с ним. Не возражает, и не отрицает, что Россия есть живая душа и средоточие человечества. Он только подчеркивает, что мировое призвание России осуществится не внешним, но внутренним подвигом. «Христианским Царством» Россия стать может и без Цареграда, стать «царством правды и милости» [VII, 131—134]... В этом не сомневался и сам Тютчев.

1933

