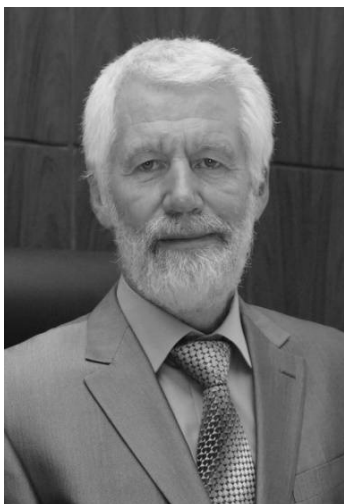


Борис Тарасов
(Москва)

ХРИСТИАНСКИЕ ОСНОВЫ ТВОРЧЕСТВА Ф. И. ТЮТЧЕВА*



Корректируются традиционные представления о Тютчеве как о пантеисте, шеллингианце и т.д. На разнообразном материале раскрывается христианская основа его творчества, в центре которого находится антропологическая проблематика, «тайна человека». Взлеты и падения человеческого духа, роковое противостояние главных метафизических принципов антропоцентрического своеволия и богопослушания – эти и подобные им вопросы составляют скрытый мировоззренческий фундамент натурфилософской и любовной лирики, историкофилософских и политических раздумий поэта.

Ключевые слова: христианство, пантеизм, поэзия, историософия, «тайна человека», православие, католицизм, империя, дехристианизация.

1

*Т*ютчев принадлежит к наиболее глубоким представителям отечественной культуры, которых волновала в первую очередь (разумеется, каждого из них на свой лад и в особой форме) «тайна человека» (Достоевский), как бы невидимые на поверхности текущего существования, но непреложные законы и основополагающие смыслы бытия как отдельной жизни, так и всей истории. Такие писатели пристальнее, нежели «актуальные», «политические» литераторы, всматривались в злободневные проблемы, но оце-

© Тарасов Б., 2015

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РГНФ. Проект «Русская классическая литература в мировом культурно-историческом контексте» №15-34-11091а.



нивали их не с точки зрения абсолютизированных модных идей или «прогрессивных» изменений, а как очередную историческую форму неизменных первоначал жизни, уходящих за пределы обозреваемого мира.

Мировоззрение и творчество Тютчева изначально окрашены «вопросами» (название переведенного в молодости стихотворения Гейне «Fragen»): «...что значит человек? Откуда он, куда идет, и кто живет под звездным сводом?» Взлеты и падения человеческого духа, «какое-то таинственное осязание бесконечности, какое-то смутное чужие беспредельности» [1, с. 45], самое главное и роковое противостояние двух основополагающих метафизических принципов антропоцентрического своеволия и богопослушания — эти и подобные им вопросы составляют скрытый мировоззренческий фундамент натурфилософской и любовной лирики, историософских и политических раздумий поэта. В резко альтернативной форме, по-достоевски (или-или) Тютчев ставит самый существенный для его сознания вопрос: или примат «божественного» и «сверхъестественного» — или нигилистическое торжество «человеческого» и «природного». Третьего, как говорится, не дано.

Речь в данном случае идет о жесткой противопоставленности и внутренней антагонистичности двух сценариев развития жизни и мысли, человека и человечества, теоцентрического и антропоцентрического понимания бытия и истории. Поэт был глубоко уверен, что между самовластием человеческой воли и законом Христа невозможна никакая сделка. Это убеждение постоянно укреплялось его собственным личным опытом, изучением прошлого, современных событий и грядущих перспектив, пронизательным исследованием непримиримых сил в душе эмансипированного человека. «Человеческая природа, — подчеркивал он незадолго до смерти, — вне известных верований, преданная на добычу внешней действительности, может быть только одним: судорогою бешенства, которой роковой исход — только разрушение. Это последнее слово Иуды, который, предавши Христа, основательно рассудил, что ему остается лишь одно: удавиться. Вот кризис, чрез который общество должно пройти, прежде чем доберется до кризиса возрождения...» [1, с. 198]. О том, насколько владела сознанием поэта и варьировалась мысль о судорогах существования и иудиной участи отрекшегося от Бога и полагающегося на собственные силы человека, можно судить по его словам, переданным А. В. Плетневой: «между Христом и бешенством нет середины» [2, с. 567].

По Тютчеву, без веры в Бога невозможно нормальное развитие, гармоничный ум и подлинная жизнеспособность личности, общества,



государства, ибо именно в ней удовлетворяется глубинная, более или менее осознанная, потребность человека в обретении не теряемого со смертью смысла жизни, естественно укрепляются духовные начала и утверждается высшая нравственная норма бытия.

В свете вечности, безусловных ценностей и неколебимой разумности и обретается человеческое в человеке, который тогда не довольствуется собственной греховной природой и стремится к ее преобразению.

Забывая Бога, человек утрачивает высшую нравственную норму бытия, истинную свободу, теряет способность постоянного различения добра и зла и становится «бешеным», ибо безысходно блуждает в поисках иллюзорного бессмертия и подлинно разумного оправдания жизни. Место Бога и высшего смысла занимают смерть и нигилизм, а личность предаёт самое себя, лишается бесконечного содержания, опустошается в безуспешном «вавилонском» строительстве и обманчивой погоне за «счастьем», умножая семена бытийной досады и усиливая гедонистические «судороги» урвать все от кратковременной жизни, что прорывается и даёт о себе знать в «гуманистических», «научных», «прагматических» и иных ответах на вопросы «что делать?» или «кто виноват?».

Уже в самых ранних стихах Тютчева тема изначальной двойственности человеческого бытия заявлена вполне отчетливо:

Всесилен я и вместе слаб,
Властитель я и вместе раб...
«Всесилен я и вместе слаб...»

В стихотворении «Проблеск» лирический герой чувствует в своих жилах «небо», а в сердце — радость, верит «верою живою», устремляется с земного круга «душой к бессмертному», но тут же сталкивается с непреодолимой преградой:

Мы в небе скоро устаем,
— И не дано ничтожной пыли
Дышать божественным огнем.

Поэт пишет о непостижимом законе неистоощимого потока «смертной мысли»:

Как жадно к небу рвешься ты!..
Но длань незримо — роковая,
Твой луч упорный преломляя,
Свергает в брызгах с высоты.
«Фонтан»



Душа «жаждет горних», животворных вершин, где ступает «небесных ангелов нога». Она хотела бы вырваться из «густого слоя» жизни, оттолкнуть «все удушливо-земное». Однако жизнь охватывает ее «тусклой, неподвижной тенью» и обрекает на постоянное «заклечение».

Духовная и познавательная беспомощность человека перед лицом начал и концов его существования и «ужасающей загадки смерти», неразрешимость самых главных вопросов (вспомним упомянутое выше стихотворение «Вопросы»), его угнетающая затерянность во вселенной — подобный настрой личности, освобожденной от социальных одежд и условных иерархий, нередко овладевает поэтом и его лирическим героем. Бесконечность, ничто, пропасть, бездна — эти понятия и образы составляют глубинный метафизический контекст тютчевской поэзии, в котором на какое-то мгновение появляется, «плавает» и исчезает «точка», «атом», «тьень» человеческой жизни.

Небесный свод, горящий славой звездной,
Таинственно глядит из глубины,
— И мы плывем, пылающею бездной
Со всех сторон окружены
«Как океан объемлет шар земной...»

О «двух беспредельностях», которые своевольно играют человеком, о его «подвешенном» положении между вечностью и ничто, о «случайности» его существования «на краю» узкоземного и вселенского бытия речь заходит во многих стихотворениях Тютчева. Причем подчеркивается удручающая несоизмеримость конечного индивида с бесконечным миром, непреодолимая чуждость «мыслящего тростника» безбрежной, «равнодушной» и «молчаливой» природе. В «бездомной» коперниканской вселенной, в «осиротелом мире» мы «покинуты на нас самих», вынуждены в «борьбе с природой целой» лишь слушать глухие стенания времени «среди всемирного молчанья», наблюдать, как «бледнеет в сумрачной дали», истощается на «краю земли» вместе с «нашим веком и друзьями» бледный призрак человеческой жизни.

Разрешение трагедии человеческого существования поэт нередко искал в одухотворенной и самодостаточной природе, в пантеистическом мировосприятии. Хрупкости человеческой жизни, скоротечным мгновеньям «счастья», безумию «роковых страстей», мукам раздвоенной «сиротской» души, бесследно исчезающему индивидуальному бытию он противопоставляет органически цельную, неизменную, вечно обновляющуюся плодородную стихию природы:



Чудный день!
Пройдут века
— Так же будут, в вечном строе,
Течь и искриться река
И поля дышать на зное
«В небе тают облака...»

Выступая как символ и образ вечности, природа манит поэта своей всеобщностью, в «животворном океане» которой растворяется бесплодно неугомное «Я» как «игра и жертва жизни частной». Он признает, что природа не «слепок» и не «бездушный лик», в ней есть «язык», действующий «как откровение», проникающий в душу сквозь ипохондрию и освещающий ее. Стремясь погрузить свое узко ограниченное «Я» в безбрежный океан мировой жизни, поэт хотел бы выйти из-под власти времени и пространства, смешаться с «миром дремлющим», залить тоску «мглой самозабвения», обрести покой, говоря словами Е. А. Боратынского, в «златом безмыслии природы», избавиться от мук раздвоенного сознания и самосознания («дай вкусить уничтоженья»). К мотивам этой своеобразной природной нирваны добавляется у Тютчева мотив особого пристрастия к «матери-Земле», повышенного естественного жизнелюбия, «подсолнуховой» тяги к солнцу.

Однако иллюзорность подобной гармонии быстро дает о себе знать, и в апогее пантеистического слияния с природой («все во мне и я во всем») лирический герой Тютчева испытывает «час тоски невыразимой». Оказывается, что и в природе нет светлого единства и «никакой загадки», что в мировом космическом строе шевелится хаос, что в дне сокрыта ночь, а в избытке жизни таится все та же смерть. Тютчев обнаруживает: в пределах самодостаточного натурализма, пантеистического мировоззрения, одухотворения природы невозможно преобразование «темного корня» бытия и обретение не теряемого со смертью высшего смысла жизни. И поэт вынужден констатировать, что нет ничего более противоположного, нежели пантеизм и христианство, которое есть единственно реальный выход как из иллюзорного обожествления природы, так и из радикального зла.

Человек, предоставленный самому себе и природе, не способен выйти из дурной бесконечности смены сезонов, «дня и ночи», растительно-животного цикла, «прибоя» и «отбоя» житейских волн, из глубиннейших коренных противоречий расколотого и раздробленного мира, не находя ни в чем твердой точки опоры. Но бездонная глубина и принципиальная неустрашимость этих противоречий ни социаль-



ными переустройствами, ни философскими доктринами свидетельствуют о наличии стоящей за ними тайны, без которой нет никакого смысла в человеческом бытии. Но именно об этом свидетельствует и Священное Писание, примиряя и снимая противоречия человеческой природы, объясняя основания нищеты и величия существования людей в догмате о первородном грехе. Не одна природная, а две разные силы действуют в человеке, ибо не может быть стольких противоречий в простом однородном существе: все доброе в нем — отголосок невинного состояния и благодати, а все злое — следствие греха и отпадения. Тютчев пишет о первородном грехе как о «тайне, объясняющей все и необъяснимой ничем» и истолковывает всевозможные иллюзии «своеволия», «самовластия», «апофеоза» человеческого «Я» в истории как заблуждения, «укорененные в первородной испорченности человека». Он также приходит к убеждению, что в душе есть силы, которые «не от нее самой исходят» и без которых невозможно преодоление раздирающих ее антиномий «двойного бытия», преобразование «темного корня» человеческого существования.

Не знаю я, коснется ль благодать
Моей души болезненно-греховной,
Удастся ль ей воскреснуть и восстать,
Пройдет ли обморок духовный?

«Не знаю я, коснется ль благодать...»

Ряд стихотворений Тютчева содержит элементы молитвы. Он взыскует «священной простоты» евангельского слова и напрямую обращается к Богу. «Спаси их, Господи, спаси», — вызывает поэт о стенающих пловцах на разбитом и затерявшемся в густой мгле корабле, экипаж которого охвачен «ужасом диким». Здесь налицо своеобразная обобщающая символика, относящаяся как к отдельному человеку, так и к Европе, России, всему современному человечеству и его вождям. Подобная же символика содержится и в другом стихотворении:

Пошли, Господь, свою отраду
Тому, кто жизненной тропой,
Как бедный нищий мимо саду
Бредет по знойной мостовой

«Пошли, Господь, свою отраду...»

И хотя Тютчев ощущает мощное давление позитивистского опыта и природных рамок преходящего бытия, он жаждет и надеется, что «есть мир лучший, мир духовный», что «есть нескудеющая сила, есть



и нетленная краса». И не весна, а Иисус Христос дает реальный духовный покой «страдальческой груди», которую волнуют «страсти роковые». Поэтому душа поэта готова, «как Мария, к ногам Христа навек прильнуть». И при посылке дочери Анне Нового Завета он советует, когда «рассвирепееет жизни зло», всей душой припадать к Евангелию. И пустоту, что гложет ум и ноет в сердцах современных людей, может уврачевать лишь «риза чистая Христа». Здесь будет уместно вспомнить вывод Тютчева: «нужно склонить колена перед Безумием креста или все отрицать».

Во многих стихотворениях очевидно по-разному проявляемое стремление поэта выйти из границ природного существования, когда человек смутно сознает себя «лишь грезой природы», чья всепоглощающая бездна пожирает ее детей вместе с их «подвигом бесполезным». Один из шагов на этом пути — отказ от абсурдной идеи автономной природы, признание Творца всего видимого и невидимого, Бога-Вседержителя. Не допускать существования Бога, подчеркивал Пушкин, — значит быть еще абсурднее тех народов, которые полагают, что мир стоит на носороге. Как бы вслед за Пушкиным Тютчев пишет:

Он милосердный, всемогущий,
Он греющий Своим лучом
И пышный цвет на воздухе цветущий
И чистый перл на дне морском!..

«Когда на то нет Божьего согласия...»

С новой позиции обожествлению природы противопоставляется ее зависимость от Творца вселенной, который своим «Всемогущим призывом» отделяет свет от тьмы. Природа оказывается не самосущим, а сотворенным бытием. И пантеистическое слияние с природой, порождавшее в своем апогее неожиданную тоску, сменяется восприятием ее торжества в одном из «весенних» стихотворений как «Бога животворный глас». В повседневной же жизни поэт обнаруживает знаки незнакомого и волшебного края, иного мира:

Мы видим: с голубого свода
Нездешним светом веет нам,
Другую видим природу,
И без заката, без восходу
Другое солнце светит там...

«Е.Л. Анненковой»



Тютчев был убежден, что и история управляется Божественным Промыслом, а не является слепым саморазвитием автономных и сталкивающихся человеческих волей. В соответствии с этой логикой истинное призвание человека должно заключаться в том, чтобы идти к «таинственной мете», постичь «правду Бога» и исполнять Его волю, обрести высшее сознание «путей небесных». Отсюда первенство в историософии поэта идеи Всемирной Божественной Монархии (а не вообще Империи или секулярного государства, как утверждают подавляющее большинство исследователей).

По Тютчеву, истинная жизнеспособность подлинной христианской державы заключается не в сугубой державности и материальной силе (хотя они безусловно необходимы в своей вспомогательной и подчиненной роли), а в чистоте и последовательности ее христианства. Понимание же христианства поэтом противоположно «гуманизирующим» представлениям и предполагает собирание сокровищ на небе, а не на земле. С его точки зрения, перенесение внимания с «сокровищ на небе» на «сокровища на земле» склоняет историю на путь губительного антропоцентризма с его разнообразными иллюзиями и злоупотреблениями. Богоотступничество, самоначалие и самочиние сами в себе несут наказание, рано или поздно всем ходом истории и внутренней логикой событий «свершается заслуженная кара за тяжкий грех, тысячелетний грех...» По заключению Тютчева, именно «самовластие человеческого Я» изнутри подрывало само христианское начало в католицизме, который разорвал с православным преданием Вселенской Церкви и поглотил ее в «римском Я», отождествившем собственные интересы с задачами самого христианства и устраивавшем «Царство Христово как царство мира сего». Он различает в католичестве собственно христианскую и папистскую стороны, наблюдая в ходе истории возобладание и господство последней: «в среде католичества есть два начала, из которых, в данную минуту, одно задушило другое: христианское и папское. <...> С папством раз навсегда, основываясь на тысячелетнем и трехсотлетнем опыте, нет никакой возможности ни для сделки, ни для мира, ни даже для перемирия...» [2, с. 343].

Как видим, данный вывод есть частное проявление более общего умозаключения, что между законом Христа и человеческим своеволием не может быть никакой сделки. Результаты подобных сделок, по наблюдению Тютчева, всегда оказываются одинаковыми: порочные начала человеческой природы одерживают верх, а религия приспособ-



сабливается к политике для увеличения силы и мощи в делах мира сего, что не могло не вести к превращению церкви в политическое учреждение, в государство в государстве со всеми вытекающими последствиями. «Именно это устройство, прикрепив Церковь к земным интересам, и предопределило ее, так сказать, смертные судьбы. Воплотив божественный элемент в немощном и брэнном теле, оно привило ему все болезни и похоти плоти» [3, с. 163]. Отсюда остается только один шаг до того, что Пушкин называл «низостями папизма».

По мнению Тютчева, искажение христианского принципа в «римском устройстве», отрицание «Божественного» в Церкви во имя «слишком человеческого» в жизни и послужило связующим звеном между католицизмом и протестантизмом. Выступая против «конфискаций», «захватов», злоупотреблений и извращений христианства в католицизме, протестантизм вместе с водой выплескивал и ребенка, отказываясь от обретений живого церковного опыта, исторического предания, соборного разума, большинства таинств и опирался на еще более зыбкую почву отдельного человеческого «Я» (каждый становился для самого себя непогрешимым папой), произвольного разумения, ограниченного индивидуального рассудка, что как бы освящало своеволие и эгоцентризм, создавало условия для произрастания «антихристианского рационализма» и революционных принципов. В стихотворении «Я лютеран люблю богослуженье...» поэт говорит о драме «высокого ученья» в протестантизме, голый и пустой храм которого как бы символизирует переход от распадающейся веры к господству атеистического сознания. Несмотря на внешнее противоборство индивидуалистического и «римского Я», поэт обнаруживает у них общий корень в разных проявлениях не только отделения «Божественного» от «человеческого», но и растворения первого во втором.

«Апофеоз» современной цивилизации — отделяющаяся от Бога личность с ее вне- или антихристианскими (в их логическом завершении) принципами. Именно в длительном и ступенчатом отрицании сверхлично-божественного начала бытия (католицизм — протестантизм — революция) Тютчев видел суть европейской истории Нового времени.

Эта связь исторического процесса с воплощением в нем или невоплощением (или искаженным воплощением) христианских начал, а соответственно, и с преображением или непреображением «первородного греха», «темной основы», «исключительного эгоизма» человеческой природы заключает глубинное смысловое содержание философско-публицистического наследия Тютчева. По его мнению, качест-



во христианской жизни и реальное состояние человеческих душ — критерий восходящего или нисходящего своеобразия той или иной исторической стадии. Чтобы уяснить возможный исход составляющей сокровенный смысл истории борьбы между силами добра и зла, «следует определять, какой час дня мы переживаем в христианстве. Но если еще не наступила ночь, то мы узрим прекрасные и великие вещи».

Между тем в самой атмосфере общественного развития, при господстве нарождавшегося капиталистического и социалистического панэкономизма в идеологии, а также грубых материальных интересов и псевдоимперских притязаний отдельных государств, поэт обнаруживал «нечто ужасающее новое», «призвание к низости», воздвигнутое «против Христа мнимыми христианскими обществами». В год смерти он недоумевает, почему мыслящие люди «недовольно вообще поражены апокалипсическими признаками приближающихся времен. Мы все без исключения идем навстречу будущему, столь же от нас сокрытого, как и внутренность луны или всякой другой планеты. Этот таинственный мир может быть целый мир ужаса, в котором мы вдруг очутимся, даже и не приметив нашего перехода». Не преобразование, а, напротив, все большее доминирование (хитрое, скрытое и лицемерное) ведущих сил «темной основы нашей природы» и служило для него основанием для столь мрачных пророчеств. Поэт обнаруживает, что в «настроении сердца» современного человека «преобладающим аккордом является принцип личности, доведенный до какого-то болезненного неистовства» [2, с. 366]. И такое положение вещей, когда гордыня ума становится «первейшим революционным чувством», имеет в его логике давнюю предысторию. Он рассматривает «самовластие человеческого Я» в предельно широком и глубоком контексте как богоотступничество, развитие и утверждение антично-возрожденческого принципа «человек есть мера всех вещей».

Тютчев раскрывает в истории фатальный процесс дехристианизации личности и общества, парадоксы самовозвышения эмансипированного человека, все более теряющего в своей «разумности» и «цивилизованности» душу и дух и становящегося рабом низших свойств собственной природы. Комментируя «длинную» и как бы скрытую от «укороченного» взгляда мысль поэта, И. С. Аксаков пишет: «Отвергнув бытие Истины вне себя, вне конечного и земного, — сотворив себе кумиром свой собственный разум, человек не остановился на полудороге, но увлекаемый роковой последовательностью отрицания, с лихорадочным жаром спешит разбить и этот новосозданный кумир — спешит, отринув в человеке душу, обоготворить в человеке плоть и поработиться плоти. С каким-то ликованием ярости, совлекши с себя



образ Божий, совлекает он с себя и человеческий образ, возревновав животному, стремится уподобить свою судьбу судьбе обоготворившего себя Навуходоносора: "сердце его от человек изменится, и сердце зверино дастся ему... и от человек отженут его, и со зверьми дивными житие его..." Овеществление духа, безграничное господство материи везде и всюду, торжество грубой силы, возвращение к временам варварства, — вот к чему, к ужасу самих Европейцев, торопится на всех парах Запад, — и вот на что Русское сознание, в лице Тютчева, не переставало, в течение 30 лет, указывать Европейскому обществу» [1, с. 169].

Согласно воззрениям Тютчева, без органической связи человека с Богом историческое движение естественно деградирует из-за губительной ослабленности христианского фундамента в человеке и обществе, самовластной игры интересов отдельных государств и личностей, соперничающих идеологий и борющихся группировок, господства материально-эгоистических начал над духовно-нравственными. Именно в таком господстве поэт видел принципиальную причину непрочности и недолговечности древних языческих цивилизаций: их внешняя мощь и кажущаяся нерушимость скрывали подспудное гниение и грядущий распад. Подобную же участь он предрекает в будущем, например, и «вавилонскому столпу немецкого единства» или «французского бесчинства республиканскому хитрому строю». Тютчев обнаруживает безысходную драму и внутреннюю тупиковость современной истории в том, что духовная борьба в ней разворачивается уже не между добром и злом, а между различными модификациями зла, между «развращенным христианством» и «антихристианским рационализмом».

3

В поэзии и публицистике Тютчева своеобразным камертоном становится понятие «Божией правды», противопоставляющееся им «науке фарисейской» и «двойной правде», в сетях которой неизбежно запутывается предоставленный самому себе человек. В гуманистической казуистике на самом деле господствует безобразная смесь «бессильной правды, дерзкой лжи». Более того, «все богохульные умы, все богомерзкие народы со дна воздвиглись царства тьмы во имя света и свободы!»

И целый мир, как опьяненный ложью,
Все виды зла, все ухищренья зла!..
Нет, никогда так дерзко правду Божью
Людская кривда к бою не звала!..



Тем не менее поэт убежден, что нельзя сразить «правду Божью», созидавшуюся предками с благодатной помощью «надежды, веры и любви», что «эта вера в правду Бога уж в нашей не умрет груди». Бесчисленным же фарисеям от религии и политики «не простится правдой Бога» их лицемерная позиция двойных стандартов, и «Божьей правды праведная кара» рано или поздно свершается, несмотря ни на какие хитроумные уловки, трезвые расчеты или закулисные игры. Поэтому так многочисленны и настойчивы призывы Тютчева не соблазняться растущими из чужеродных традиций идеями и «оправдаться перед Богом». Он был убежденным противником каких-либо заимствований с Запада, перенесения на русскую почву европейских учреждений и институтов как чуждых для России и на историческом опыте доказавших свою несостоятельность. По его мнению, Россия «самим фактом своего существования отрицает будущее Запада», а потому для правильной ориентации в историческом процессе необходимо было «только остаться там, где нас поставила судьба. Но таково роковое стечение обстоятельств, вот уже несколько поколений отягощающих наши умы, что вместо сохранения у нашей мысли относительно Европы естественно данной ей точки опоры мы волей-неволей привязали ее, так сказать, к хвосту Запада» [1, с. 175–176].

В представлении Тютчева «более христианское» православие, в отличие от западного христианства, в меньшей степени испытывало воздействие предшествующей языческой и секуляризирующейся истории и служит основанием «другой мысли, другой формулы» (А. С. Пушкин), главным принципом духовного единства и естественного своеобразия России. Первостепенное значение придавалось им православной вере и преданию как тому «духу», который органично оживляет «тело» славянской стихии и христианской державы. Такое «избирательное сродство» и соподчинение в сочетании с особенностями исторического развития и создавало неподвластную прагматическому рассудку «задушевность» и «смирненную красоту» жертвенного самоотречения и сердечного бескорыстия, которые сам он различал в русском народе. Именно на этой основе поэт противопоставлял «Старый Свет» Западной Европы «Новому Свету» Восточной Европы, рассматривавшейся им как «целый мир, единый в своем начале, взаимосвязанный в своих частях, живущий своей собственной, органической, самобытной жизнью» [3, с. 118].

С другой стороны, он оценивал Россию, способную объединить славянские народы и хранящую по мере сил полноту и чистоту православия, как прямую наследницу Византийской империи в строитель-



стве греко-славянской православной державы. «Россия гораздо более православная, чем славянская. Именно как православная, она заключает в себе и хранит Империю. <...> Империя же никогда не прекращала своего существования. Она только переходила из рук в руки. <...> 4 империи: Ассирия, Персия, Македония, Рим. С Константина начинается 5-я и окончательная Империя, христианская Империя» [3, с. 198]. В логике поэта, подлинность, «законность» и «окончателность» унаследованной Россией Восточной империи заключается в ясном осознании и практическом воплощении «менее искаженных» (в сравнении с католичеством и протестантизмом) начал христианства в православии, в разрыве с языческими принципами, ослаблявшими и приводившими к гибели предшествующие основные империи. Православие является опять-таки «духом», а государство «телом» истинной христианской державы, и лишь при сохранении надлежащей иерархии и соподчиненности между «духом» и «телом» можно говорить о «Святой Руси» как прямой наследнице «венца и скиптра» Византии. Таким образом, первое начало в триаде Православие – Славянство – Держава – своеобразная закваска и соль, Душа и Дух, без которых два других подвержены, как всякое языческое образование, влияниям распада и не могут входить в состав «окончательной» Империи.

В представлении Тютчева, Россия оставалась в XIX веке практически единственной страной, которая пыталась еще жить «с Богом», сохранить высшую божественную легитимность верховной власти в самодержавии и духовные традиции византийского христианства, не растерять свою самобытность восточной державы, опирающейся на религиозно-нравственный фундамент православия. По его мнению, государственное будущее и мировое призвание России зависят именно от действенного сохранения и полноты осознания православной основы ее исторического бытия, над которой иерархически соразмерно «надстраиваются» политические, юридические и иные легитимности. Поэт пишет, что, по Божественному промыслу, Восточная Церковь настолько соединилась с особенностями государственного строя и внутренней жизнью общества, что стала высшим выражением духа нации, «синонимом России», «священным именем Империи», «нашим прошедшим, настоящим и будущим». Он подчеркивает, что благодаря такому положению вещей его родина пока обладает главным – нравственным могуществом, которому лишь должна служить и подчиняться материальная сила и физическая мощь.

Согласно логике поэта, Россия только тогда всплывет «Святым Ковчегом» над волнами всеобщего европейского затмения, когда она



как держава православная — высшая форма государственного управления — будет основываться на воплощаемой чистоте и сохраняемой высоте религиозно-этических принципов православия, без чего вещественная сила власти «обессоливается» и обессиливается, подпадая под все нигилистические следствия антропоцентрического своеволия. Одну из важных причин течи в садившемся на мель государственном корабле российского самодержавия Тютчев видел как раз в ослаблении его сверхъестественной связи, в искажении надлежащей иерархии и субординации между религией и политикой, в «пошлом правительственном материализме», который в его рассмотрении не только не был альтернативой «революционному материализму», но и оказывался его невольным и «невидимым» пособником. «Если власть за недостатком принципов и нравственных убеждений переходит к мерам материального угнетения, — отмечает он еще один "естественный" закон духовного мира, — она тем самым превращается в самого ужасного пособника отрицания и революционного ниспровержения, но она начинает это осознавать только тогда, когда зло уже непоправимо».

Однако в реальной действительности духовно-нравственные законы бытия нередко воспринимались руководящими кругами как эфемерная «метафизика», а ставка делалась на «прагматизм», демонстрацию силы и доходящие до абсурда запреты недалъновидных чиновников. В представлении Тютчева, лишь опираясь на духовную правду и нравственную высоту можно свободно и победоносно бороться со своими конкурентами. В противном случае, несмотря на внешнюю мощь, духовная ослабленность власти оборачивается усилением материальных appetитов, эгоистических инстинктов и интеллектуальной пустоты в ее рядах, что и приводит к внутреннему подгниванию и постепенному «изнеможению». Следовательно, существенная задача власти заключается в том, чтобы прояснить свое сокровенное религиозное кредо, «удостовериться в своих идеях», обрести «потерянную совесть», став более разборчивой по отношению к духовно-нравственному состоянию своих служителей.

Тютчева не могли не коробить те особенности официальной, казенной, «полицейской» точки зрения, из-за которой устранялись от активного участия в общественной жизни люди с благородными помыслами и одухотворяющим словом в то время, когда Россия нуждалась в укреплении «нравственных сил в особенности, дабы противостоять окружающим ее опасностям». Объявить преступным направление такого издания, писал он о преследовании журналистской деятельности И. С. Аксакова, издания, которое «постоянно и энергичнее



всякого защищало все основные начала русского общества, те начала, гласное отрицание которых равнялось бы государственной измене, — это нечто близкое безумию» [4, с. 253].

На фоне этой «нелепой» и «безумной» борьбы монархической власти с без лести преданными ей подданными Тютчева особенно удивляла ее «парадоксальная» зависимость от тирании пошлого либерализма («чем либеральней, тем они пошлее»): «Разум целой страны по какому-то недоразумению подчинен не произвольному контролю правительства, а безапелляционной диктатуре мнения чисто личного, которое не только в резком и систематическом противоречии со всеми чувствами и убеждениями страны, но, сверх того, и в прямом противоречии с самим правительством по всем существенным вопросам дня; и именно в силу той поддержки, какую печать оказывала идеям и проектам правительства, она будет особенно подвержена гонениям этого личного мнения, облеченного диктатурой. Подобной аномалии не бывало никогда и нигде, и невероятно, чтобы не искали способа ее устранить» [4, с. 314].

Поскольку пресса действовала исходя из собственных оценок и выгод, нередко вступавших в «аномальное» противоречие с интересами страны, Тютчев был сторонником «высшего руководства» печатью в деле истинного благоустройства России как правительственной монархии: «мощное, умное, уверенное в своих силах направление — вот кричащее требование страны и лозунг всего нашего современного положения» [3, с. 205]. Иначе политический кретинизм и шизофреническое раздвоение между должным и реальным могут принять критические размеры и необратимый характер: «нельзя не предощущать близкого и неминуемого конца этой ужасной бессмыслицы, ужасной и шутовской вместе, этого заставляющего то смеяться, то скрежетать зубами противоречия между людьми и делом, между тем, что есть и что должно бы быть, — одним словом, невозможно не предощущать переворота, который, как метлой, сметет всю эту ветошь и все это бесчестие».

Можно с известной уверенностью предполагать, что игнорирование глубинной антропологии сделало прагматическую «элиту» современного мира необратимо невосприимчивой к выводам Тютчева о капитальных последствиях различных сценариев жизни «с Богом» и «без Бога». Но именно ясные христианские критерии, пристальное внимание к первичным духовно-нравственным принципам, несоблюдение которых рано или поздно (порою и в следующих поколениях) влечет за собою соответствующее наказание и нисходящие процессы в истории, позволяли ему за внешними событиями проследить накопление бесчестия и бессовестности, лжи и бессознательности, низких



выгод и подлых замыслов, готовивших почву для прозреваемых им страшных потрясений и неслыханного варварства. И если «высший реализм» Тютчева, всецело обусловленный его христианским мировоззрением и способный пророчить даже факты, принимать за «миф», «утопию», «иллюзию», тогда не стоит постоянно удивляться разрушительным «странностям» и двойным стандартам отечественной и мировой политики или тому, что хотели как лучше, а получается как всегда.

На самом же деле, по большому счету христианское историческое мышление Тютчева и соответствующая ему методология, по-своему утверждающая воплощение Бога в мире, позволяющая обнаруживать подводные течения и соразмерно оценивать видимый ход «ужасной реальности жизни», дающая незыблемую точку опоры для воли и действия среди «праха земных интересов» и призрачной зыби явлений, чрезвычайно необходимы для осознания губительных закономерностей нашего времени, о которых размышляет, например, выдающийся социолог Питирим Сорокин. Он показывает и доказывает, что все духовное, идеальное, бескорыстное, святое, благородное постепенно сводится к заблуждению, невежеству, идиотизму, лицемерию, скрывающим «низкое происхождение» основных поведенческих мотивов. Истинные нравственные понятия воспринимаются в лучшем случае лишь как «идеологии» и «красивые речевые реакции», маскирующие стяжательские мотивы и плутократические интересы индивидов и групп. В подобной антропосфере юридические нормы в силу своей условной и релятивистской природы неизбежно деградируют, становятся все более необязательными и относительными, все чаще начинают выполнять роль своеобразной пудры и дымовой завесы для осуществления эгоистических и гедонистических потребностей, открывая через демагогию путь «праву сильного», допускающего ради пользы любые средства.

По заключению П. Сорокина, когда общество освобождается от Бога и отрицает все связующие его нравственные императивы, то единственной действительной силой остается сама физическая сила, от примитивного использования которой не может предохранить никакая лукавая пропаганда общечеловеческих ценностей. Здесь же, как показывала Тютчеву судьба всех языческих империй, сокрыто начало деградации, распада, конца. И утопическому прагматизму силы поэт противопоставляет реалистическую надежду любви:

«Единство, — возвестил оракул наших дней, —
Быть может спаяно железом лишь и кровью...»
Но мы попробуем спаять его любовью —
А там увидим, что прочней...



Список литературы

1. Аксаков И. С. Биография Фёдора Ивановича Тютчева. М., 1886.
2. Литературное наследство. М., 1989. Т. 97 (книга первая).
3. Тютчев Ф. И. Полное собрание сочинений и писем : в 6 т. М., 2003. Т. 3.
4. Тютчев Ф. И. Сочинения : в 2 т. М., 1984. Т. 2.

Boris Tarasov

CHRISTIAN FOUNDATIONS OF F. I. TYUTCHEV'S OEUVRE

This article revises the traditional views of Tyutchev as a panthesist, Schellingian, etc. Poems, articles, and letters are used to emphasise the Christian foundations of his oeuvre, which focuses on the anthropological problem of the 'mystery of the human being'. The vicissitudes of human spirit, the dramatic conflict between two major metaphysical principles of anthropocentric free will and veneration of god – these and similar issue comprise the world-view foundation of the physiophilosophical and love poems and philosophical historical and political reflections of the poet.

Key words: *Christianity, pantheism, poetry, philosophy of history, mystery of the human being, Orthodoxy, Catholicism, Protestantism, empire, civilisation, dechristianisation.*