**Историософия и публицистика Тютчева**

Тарасов Б. Н.

Поэт как публицист, политический идеолог и принципиальный полемист является христианским мыслителем и опирается на историософскую основу. Он не только стоит в одном ряду с такими наиболее крупными русскими писателями и философами, как А.С. Пушкин, Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский, А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.Н. Леонтьев, Н.Я. Данилевский, В.С. Соловьев и др., но и в постановке ряда существенных задач занимает в нем одно из первенствующих мест. По признанию А.С. Хомякова, Тютчев первым заговорил о судьбах России и Запада в неотрывном единстве с религиозным вопросом. А И.С. Аксаков приходил к заключению, что в лице Тютчева на Западе встретились с "неслыханным явлением": "впервые раздался в Европе твердый и мужественный голос Русского общественного мнения. Никто никогда из частных лиц в России еще не осмеливался говорить прямо с Европою таким тоном, с таким достоинством и свободой" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 132 - 133). В подобном прямом разговоре своеобразно отразилась настоятельная общественная потребность, о которой косвенно свидетельствовал А.И. Герцен, отмечая почти полное замалчивание русской официозной и либеральной печатью выпады против России западной прессы: "Бедный русский народ! Некому возвысить голос в его защиту!" (Герцен А.И. Полн. собр. соч.: В 30 т. М., 1955. Т. 7. С. 331).

Эпоха наполеоновских нашествий и национальных движений, Отечественная война 1812 года, Венский конгресс и Священный союз, восстание декабристов, французская революция 1830 года, оба польских восстания, европейские волнения 1848 года, создание коммунистического манифеста и Интернационала, заговор петрашевцев, Крымская кампания и падение Севастополя, "освобождение крестьян" и "великие реформы" 60-х годов, победоносная война Италии с Австрией и ликвидация светской власти пап, франко-прусская война, разгром Франции и создание Германской империи - вот значимые исторические события, наблюдателем и аналитиком которых оказался поэт. И рассматривал он их не только с точки зрения текущей политики и происходивших государственных и социальных поворотов и перемен, но и в глобальном контексте мировой истории, с ее "началами" и "концами", а также с качественными метаморфозами в ее ходе внутреннего мира и духовных ценностей человека. Способность Тютчева, говоря словами хорошо знавшего его современника, сочетать текущую политику с "политикой всего человеческого рода", под "оболочкой зримой" истории видеть ее самое, во внешних событиях и явлениях жизни раскрывать их духовно-нравственную суть и, соответственно, последующую судьбу определяла и его пророческий дар, не теряющуюся с течением времени, но, напротив, обостряющуюся и непреходящую актуальность его публицистического наследия.

Историософские и публицистические произведения Тютчева изначально написаны на французском языке и каждое из них имеет свою собственную издательскую историю. Первые публикации в России четырех его статей ("Россия и Германия", "Россия и Революция", "Римский вопрос", "Письмо о цензуре в России") в оригинале и переводе на русский язык в номерах "Русского архива" за 1873 и 1886 гг. связаны с именем его редактора и издателя П.И. Бартенева. В конце 1872 г. Тютчев передал ему для публикации рукописи трех, в 40-х гг. анонимно напечатанных в Германии и Франции, статей: "Lettre a Monsieur le D-r Gustane Kolb, redacteur de la Gazette Universelle" ("Письмо господину д-ру Густаву Кольбу, редактору "Всеобщей газеты"), "Memoire presente a l' Empereur Nicolas depuis la Revolution de fevrier par un Russe employe superieur des affaires etrangeres" ("Записка, представленная императору Николаю после февральской революции одним русским чиновником высшего ранга Министерства иностранных дел"), "La Papaute et la Question Romaine" ("Папство и Римский вопрос"). Статья "Lettre sur la censure en Russie" ("Письмо о цензуре в России") дополнила первоначально переданные поэтом П.И. Бартеневу, и все четыре сочинения составили опубликованный в "Русском архиве" основной корпус его публицистических произведений (на французском языке и с параллельными переводами на русский Ф.И. Тимирязева и В.Н. Лясковского), перепечатывавшийся в последующих изданиях.

В 1930 г. немецким исследователем С. Якобсоном атрибутировано <"Письмо русского">, впервые опубликованное в 1844 г. в газете "Allgemeine Zeitung", переведенное с немецкого К.В. Пигаревым и напечатанное им на русском языке в 1935 г. в его книге "Жизнь и творчество Тютчева". К.В. Пигарев же в 1935 г. в 19 - 21 т. Литературного наследства обнародовал свой русский перевод <"Отрывка">, в 1988 г. в первой книге 97 т. Литературного наследства опубликован в полном виде французский источник и его русский перевод (Н.И. Филипович) незавершенного поэтом трактата "Россия и Запад", содержание которого веком ранее обширно цитировалось и пересказывалось И.С. Аксаковым в его биографии Тютчева. Наконец, в первом номере "Нового литературного обозрения" за 1999 г. вышла в свет <"Записка"> (публикация А.Л. Осповата и перевод на русский язык В.А. Мильчиной).

Таким образом, четыре произведения основного корпуса, дополненные не всегда предназначавшимися к печати, неоконченными и печатавшимися в разные годы XIX и XX вв. сочинениями, и составляют восемь текстов публицистического наследия поэта, дающего достаточное представление о своеобразии его историософской и политической мысли.

А.С. Пушкин подчеркивал, что поэта должно судить по законам его собственного творчества. То же самое можно отнести и к мыслителю, каковым в своей публицистике является Тютчев, неповторимо и органично сочетающий в ней "злободневное" и "непреходящее", оценивающий острые проблемы современности sub speciаe аeternitatis\*, в контексте первооснов человеческого бытия и "исполинского размаха" мировой истории. По словам И.С. Аксакова, "Откровение Божие в истории <…> всегда могущественно приковывало к себе его умственные взоры" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 45). В историософской системе поэта мир относительного (государственного, общественного или идеологического) подчинен миру абсолютного (религиозного), а христианская метафизика определяет духовно-нравственную антропологию, от которой, в свою очередь, зависит подлинное содержание социально-политической деятельности. В такой причинно-следственной связи и ценностной иерархии разные грани публицистического творчества Тютчева соприкасаются с отечественным историко-культурным контекстом, с высшими достижениями русской литературы и философии, с мыслями А.С. Пушкина или Ф.М. Достоевского, А.С. Хомякова или В.С. Соловьева. На те или иные проявления этой связи указывали различные мыслители и исследователи. "Родственным Хомякову по своим устремлениям" считал пота Л.П. Карсавин (Карсавин Л.П. А.С. Хомяков // Карсавин Л.П. Малые соч. Спб., 1994. С. 369). По мнению другого исследователя, "та самая политическая мудрость, которую упорно разрабатывал мало талантливый Погодин, которая нашла свое выражение в "Выбранных местах из переписки с друзьями" Гоголя, и в политических стихах и статьях Тютчева, та же самая мудрость расцвела в философии Леонтьева" (Козловский Л.С. Мечты о Царьграде. II. Константин Леонтьев // Голос минувшего. 1915. №1. С. 46). Современный историк полагает, что поэт "во многом приближается к Достоевскому, с его сложной системой философских и политических взглядов, окрашенных сильным консервативным оттенком" (Черепнин Л.В. Исторические взгляды классиков русской литературы. М., 1968. С. 184). Н.А. Бердяев заключает: "У Тютчева было целое обоснование теократического учения, которое по грандиозности напоминает теократическое учение Владимира Соловьева" (Бердяев Н.А. Русская идея // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 116). А современный философ подчеркивает: "Как социальный мыслитель Тютчев формировался под влиянием славянофилов, особенно И. Киреевского и А. Хомякова <…> Многое сближает взгляды Тютчева с мировоззрением славянофилов. Например, признание определяющей роли религии в духовном складе каждого народа и православия как главной отличительной черты самобытности русской культуры" (Русская идея. М., 1992. С. 91).

Для адекватного восприятия историософии и публицистики Тютчева необходимо иметь представление о целостном и полномерном горизонте и контексте его мысли, в котором свое место занимает м своеобразие личностных устремлений поэта. "Только правда, чистая правда, - признавался он дочери, - и беззаветное следование своему незапятнанному инстинкту пробивается до здоровой сердцевины, которую книжный разум и общение с неправдой как бы спрятали в грязные лохмотья" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 221).

Поэт 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" (Ф.М. Достоевский), как бы не видимые на поверхности текущего существования и неподвластные рациональному постижению, но непреложные законы и основополагающие смыслы бытия и истории. Такие писатели пристальнее, нежели "актуальные", "политические" и т.п. литераторы, всматривались в злободневные проблемы, но оценивали их не с точки зрения модных идей "книжного разума" или "прогрессивных" изменений, а как очередную временную модификацию неизменных корневых начал жизни, уходящих за пределы обозреваемого мира. Тютчеву свойственно стремление заглянуть "за край" культурного, идеологического, экономического и т.п. пространства и времени и проникнуть в заповедные тайники мирового бытия и человеческой души, постоянно питающие и сохраняющие ядро жизненного процесса при всей изменяемости в ходе истории (до неузнаваемости) его внешнего облика. Можно сказать, что за "оболочкой зримой" событий и явлений поэт пытался увидеть саму историю, подобно тому как, по его словам, под "оболочкой зримой" природы А.А. Фет узревал ее самое. Без учета этой онтологической и человековедческой целеустремленности подлинное содержание поэтической или публицистической "фактуры" в тех или иных его произведениях или размышлениях не может получить должного освещения.

Мировоззрение и творчество Тютчева изначально окрашено "вопросами" (название переведенного в молодости стихотворения Г. Гейне "Fragen"): "…что значит человек? Откуда он, куда идет, и кто живет под звездным сводом?" Л.Н. Толстой относил поэта к "чуждым путешественникам" на "пустынной дороге" жизни, которых тем не менее сближает насущная озабоченность безответными вопросами: "кто мы такие и зачем и чем мы живем и куда мы пойдем…" (Современники о Ф.И. Тютчеве (воспоминания, отзывы и письма). Тула, 1984. С. 69 - 70). Взлеты и падения человеческого духа, "ужасающая загадка" смерти, "какое-то таинственное осязание бесконечности, какое-то смутное чуяние беспредельности" (К.С. Аксаков), самое главное и роковое противостояние двух основополагающих принципов антропоцентрического своеволия и Богопослушания (по убеждению Тютчева, между самовластием человеческой воли и законом Христа немыслима никакая сделка) - подобные вопросы составляют скрытый мировоззренческий фундамент не только лирики, но и историософских и политических раздумий поэта. Однако выявление соотношений и взаимодействий между "вечными" и "временными", "метафизическими" и "физическими" уровнями его творчества представляет для всякого исследователя весьма сложную задачу. "Тютчеву, - подчеркивал Д.С. Мережковский, - достаточно несколько строк; солнечные системы, туманные пятна "Войны и мира", "Братьев Карамазовых" сжимает он в один кристалл, в один алмаз. Вот почему критика так беспомощно бьется над ним. Его совершенство для нее почти непроницаемо. Этот орешек не так-то легко раскусить: глаз видит, а зуб неймет. Толковать Тютчева - превращать огонь в уголь" (Мережковский Д.С. Вечные спутники. М., 1996. С. 538).

Выделение принципиальных "кристаллов" мировоззрения и мысли Тютчева, как бы растворенных в ткани его и публицистических текстов, тем более важно по отношению к историософии поэта, что она нередко растворяется в идеологии, никнет в ближайшем социально-политическом контексте и к тому же отрывается от своих онтологических и антропологических корней. Такое разведение "метафизики" и "политики" и главенство второй над первой существенно нарушает истинный иерархический и смысловой строй тютчевской мысли. Например, понимание божественного происхождения монархической власти или антихристианской сущности Революции как восстания человеческого Я против Высшей Воли является первичным в логике поэта и совершенно необходимо для адекватной интерпретации тех или иных, вполне конкретных, проблем внутренней или внешней политики.

Здесь будет уместным привести принципиальные возражение Тютчева Ф.В. Шеллингу, сделанное в начале 30-х гг.: "Вы пытаетесь совершить невозможное дело. Философия, которая отвергает сверхъестественное и стремится доказывать все при помощи разума, неизбежно придет к материализму, а затем погрязнет в атеизме. Единственная философия, совместимая с христианством, содержится в Катехизисе. Необходимо верить в то, во что верил святой Павел, а после него Паскаль, склонять колена перед Безумием креста или же все отрицать. Сверхъестественное лежит в глубине всего наиболее естественного в человеке. У него свои корни в человеческом сознании, которые гораздо сильнее того, что называют разумом…" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 37).

Применительно к публицистике в споре поэта с Ф.В. Шеллингом важно выделить его историософский "кристалл", непосредственно связанный с христианским онтологическим и антропологическим основанием. Тютчев в резко альтернативной форме, так сказать по-достоевски (или-или), ставит самый существенный для его сознания вопрос: или апостольско-паскалевская вера в Безумие креста - или всеобщее отрицание, или примат "божественного" и "сверхъестественного" - или нигилистическое торжество "человеческого" и "природного". Третьего, как говорится, не дано. Речь в данном случае идет о жесткой противопоставленности, внутренней антагонистичности как бы двух сценариев ("с Богом" и "без Бога") развития жизни и мысли, человека и человечества, теоцентрического и антропоцентрического понимания бытия и истории. "Человеческая природа, - подчеркивал поэт 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…" (Цит. по: Аксаков. С. 198). О том, насколько владела сознанием Тютчева и варьировалась мысль о судорогах существования и иудиной участи отрекшегося от Бога и полагающегося на собственные силы человека, можно судить по его словам в передаче А.В. Плетневой: "Между Христом и бешенством нет середины" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 567).

Представленная альтернатива типологически сходна с высшей логикой Ф.М. Достоевского (достаточно вспомнить образ Ставрогина в "Бесах" или рассуждения "логического" самоубийцы в "Дневнике писателя"), неоднократно предупреждавшего, что "раз отвергнув Христа, ум человеческий может дойти до удивительных результатов" и что, "начав возводить свою "вавилонскую богиню" без всякой религии, человек кончит антропофагией". И по Тютчеву, и по Ф.М. Достоевскому, без веры в Бога невозможно нормальное развитие, гармоничный ум и подлинная жизнеспособность личности, общества, государства, ибо 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 преображению.

Забывая Бога и отрываясь от своих мистических корней (сверхъестественного в глубине всего наиболее естественного - в терминологии Тютчева, от живоносного соприкосновения мирам иным - в лексике Ф.М. Достоевского), человек утрачивает высшую нравственную норму бытия и истинную свободу, теряет способность постоянного различения добра и зла и становится "бешеным", ибо безысходно блуждает в поисках иллюзорного бессмертия и подлинно разумного оправдания жизни. Если нет Бога и высшего смысла, то их место занимают смерть и нигилизм, а личность предает самое себя, лишается бесконечного содержания, опустошается в безуспешном "вавилонском" строительстве и обманчивой погоне за "счастьем", что лишь умножает семена бытийной досады и усиливает гедонистические "судороги", желание урвать все от кратковременной жизни.

Обозначенная альтернатива входит в саму основу мировоззрения Тютчева, пронизывает его философскую и публицистическую мысль и иллюстрируется в таком качестве фундаментальной логикой В.С. Соловьева: "Пока темная основа нашей природы, злая в своем исключительном эгоизме и безумная в своем стремлении осуществить этот эгоизм, все отнести к себе и все определить собою, - пока эта темная основа у нас налицо - не обращена - и этот первородный грех не сокрушен, до тех пор невозможно для нее никакое настоящее дело и вопрос что делать не имеет разумного смысла. Представьте себе толпу людей, слепых, глухих, увечных, бесноватых, и вдруг из этой толпы раздается вопрос: что делать? Единственный разумный здесь ответ: ищите исцеления; пока вы не исцелитесь, для вас нет дела, а пока вы выдаете себя за здоровых, для вас нет исцеления <…> Истинное дело возможно, только если в человеке и в природе есть положительные силы добра и света; но без Бога ни человек, ни природа таких сил не имеет" (Соловьев В. Соч.: В 2-х т. М., 1988. Т. 2. С. 311, 315).

Точки зрения Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева подчеркивают, в русле какой традиции и какого подхода находится мышление Тютчева, которое в такой типологии не получило должного освещения в его философии истории. Согласно логике поэта, "без Бога" и без следования Высшей Воле темная и непреображенная основа человеческой природы никуда не исчезает, а лишь принаряживается и маскируется, рано или поздно дает о себе знать в "гуманистических", "научных", "прагматических", "государственных", "политических" и иных ответах на любые вопросы "что делать?". Более того, без органической связи человека "с Богом" историческое движение естественно деградирует из-за гибельной ослабленности высшесмыслового и жизнеутверждающего христианского фундамента в человеке и обществе, самовластной игры 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, казалось бы, несокрушимых империй, изнутри своей мощи никак не подозревавших о подспудном гниении и грядущем распаде.

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, качество христианской жизни и реальное состояние человеческих душ является критерием 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" (Старина и новизна. Пг., 1915. Кн. 19. С. 205).

Между тем в самой атмосфере общественного развития, господстве нарождавшегося капиталистического и социалистического панэкономизма в идеологии, а также грубых материальных интересов и псевдоимперских притязаний отдельных государств в политике 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 будущего, 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" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 198). Не преображение, а, напротив, все большее доминирование (хитрое, скрытое и лицемерное) ведущих сил "темной основы нашей природы" и служило для него основанием для столь мрачных пророчеств. В этом смысле он присоединяется к евангельской апокалиптике, в которой (вопреки материальной мощи и внешним достижениям) именно первичный духовный уровень, реальное нравственной состояние людей играют первостепенную роль: "Знай же, что в последние дни наступят времена тяжкие. Ибо люди будут самолюбивы, сребролюбивы, горды, надменны, злоречивы, родителям непокорны, неблагодарны, нечестивы, недружелюбны, непримирительны, клеветники, невоздержны, жестоки, не любящие добра, предатели, наглы, напыщенны, более сластолюбивы, нежели боголюбивы, имеющие вид благочестия, силы же его отрекшиеся" (2 Тим. 3, 1 - 6).

Именно на стыке христианской метафизики, антропологии и историософии появляется понятие "христианской империи" как одно из центральных в тютчевской мысли (а не вообще империи или секулярного государства, как утверждают многие исследователи). По его убеждению, истинная жизнеспособность подлинной христианской державы заключается не в сугубой державности и материальной силе, а в чистоте и последовательности ее христианства, дающего духовно и нравственно соответствующих ей служителей. Основной пункт историософии Тютчева определен в словах Иисуса Христа, обращенных к Понтию Пилату: "Царство Мое не от мира сего" (Иоанн 18, 36). Он всецело разделяет противоположное всяким "гуманизирующим" и "адаптирующим" представлениям антиутопическое понимание христианства, которое уточнено в Нагорной проповеди 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 гибельного 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, "самовластие человеческого я" изнутри подрывало само христианское начало в католицизме, который разорвал с преданием Вселенской Церкви и проглотил ее в "римском я", отождествившем собственные интересы с задачами самого христианства и устраивавшем "Царство Христово как царство мира сего", способствовавшем образованию "незаконных империй" и закреплению "темных начал нашей природы". В его историософской логике искажение христианского принципа в "римском устройстве", отрицание "Божественного" в Церкви во имя "слишком человеческого" в жизни и проложило дорогу через взаимосвязь католицизма, протестантизма и атеизма безысходной драме и внутренней тупиковости современной истории, ибо духовная борьба в ней разворачивается уже не между добром и злом, а между различными модификациями зло, между "развращенным христианством" и "антихристианским рационализмом", между мнимо христианскими обществами и революционными атеистическими принципами.

Подобно Ф.М. Достоевскому, противопоставлявшему основным этапам европейского развития православно-славянские основы иной цивилизации, Тютчев также и ранее его искал спасительного выхода из овладевавшей Россией западной духовно-исторической традиции в неповрежденных корнях восточного христианства, сосредоточенного на духовном делании и преодолении внутреннего несовершенства человека, сохраняющего в полноте и чистоте принципы вселенского предания и переносящего их на идеалы социально-государственного устройства. Подлинная христианская империя, наследницу которой Тютчев видел в России, вместе с объединенным ею славянством, тем и привлекала его, что само ее идеальное начало (искажавшееся в реальной действительности) предполагает неукоснительное следование Высшей Воле, соотнесение всякой государственной деятельности с религиозно-этическим началом, духовно-нравственную наполненность "учреждений", что гораздо важнее для скрепляющего единства и истинного процветания державы, нежели внешняя сила и материальное могущество. Именно люди, обладающие не только обширными познаниями и отменными профессиональными качествами, но и - главное - не отклоняющиеся от христианских принципов идеального самодержавия, и составляют основное богатство страны. Царь же как Помазанник Божий и надсословная сила должен руководствоваться не интересами политических партий и конкурирующих придворных групп, а исходить из любви к добру и правде, опираться на Закон Божий, что его реально и объединяет со всем народом.

Для Тютчева именно в рамках подлинной самодержавной монархии, через связывающие человека с Богом ее традиции и понятия открываются широкие возможности для творческого почина и личностной самодеятельности народа. "Самодержавие же признавалось им тою национальною формой правления, - отмечал И.С. Аксаков, - вне которой Россия покуда не может измыслить никакой другой, не сойдя с национальной исторической формы, без окончательного, гибельного разрыва общества с народом" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 56 - 57). В понимании поэта единство веры, государства и народа в монархическом правлении предполагало в идеале развитие всех сторон социальной, экономической и политической жизни, при котором разные слои общества не утрачивали бы ее духовного измерения, добровольно умеряли бы эгоистические страсти и корыстные расчеты в свете совестного правосознания и свободного устремления к общему благу, органически сохраняли бы живые формулы человеческого достоинства: "быть, а не казаться", "служить, а не прислуживаться", "честь, а не почести", "в правоте моя победа". Он полагал, что через свободное и добровольное движение "вперед", осознанную солидарность и активность граждан, сочетание элементов внешнего прогресса с лучшими традициями и человеческими качествами цементируют монархию как высшую форму государственного правления, которой отдавали дань и другие выдающиеся представители русской культуры (А.С. Пушкин, В.А. Жуковский, Н.В. Гоголь, Ф.М. Достоевский и др.).

Основой такой монархии для Тютчева служит "истинное христианство" в православии, противопоставляемое им, как и впоследствии Ф.М. Достоевским, "искаженному христианству" в католицизме. Последний писал о торгашестве, личных выгодах, обоготворенных пороках на Западе, существующих "под видом официального христианства, которому на деле никто, кроме черни, не верит" (Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1981. Т. 23. С. 50). Напротив, Россия "несет внутри себя драгоценность, которой нет нигде больше, - православие", она - "хранительница Христовой истины, но уже истинной истины, настоящего Христова образа, затемнившегося во всех других верах и во всех других народах" (Там же. С. 43). В подобных противопоставлениях Ф.М. Достоевский повторяет ход мысли Тютчева, не раз подчеркивавшего двусмысленную роль и понижающую функцию "ложного", "испорченного", "развращенного" христианства.

Вместе с тем в монархическом устройстве современной ему России поэт обнаруживает ослабление первенствующей роли православного начала и соответственно проявление на свой лад "самовластия человеческого я", падение духовно-нравственного состояния служителей христианской империи, усиление самочиния бюрократического государства. В результате монархия таит в себе опасности властного произвола, чрезмерной опеки чиновничества над народом, погашения личностной самодеятельности и творческого почина, необходимых для преодоления вечно подстерегающего застоя и расцвета плодотворной жизнедеятельности. Подобные опасности, разрушавшие духовно-нравственный фундамент и идеальные принципы христианской державы индивидуальным несовершенством ее официальных представителей, вызывали самое пристальное внимание Тютчева. "Русское самодержавие как принцип, - подчеркивал он в письме от 2/14 января 1865 г. к А.И. Георгиевскому, - принадлежит, бесспорно, нам, только в нашей почве оно может корениться, вне русской почвы оно просто немыслимо… Но за принципом есть еще и личность. Вот чего ни на минуту мы не должны терять из виду" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 388).

Но именно качество "личности" того или иного государственного лица или важного правительственного чиновника нередко терялось из виду и приводило поэта к самым отчаянным вопрошаниям: "Почему эти жалкие посредственности, самые худшие, самые отсталые из всего класса ученики, эти люди, стоящие настолько ниже нашего собственного, кстати очень невысокого уровня, эти выродки находятся и удерживаются во главе страны, а обстоятельства таковы, что нет у нас достаточно сил, чтобы их прогнать?" (Там же. С. 334). Среди самых разных "обстоятельств" его особенно поражает "одно несомненное обстоятельство", свидетельствующее о том, что "паразитические элементы органически присущи святой Руси": "Это нечто такое в организме, что существует за его счет, но при этом живет своей собственной жизнью, логической, последовательной и, так сказать, нормальной в своем пагубно разрушительном действии. И это происходит не только вследствие недоразумения, невежества, глупости, неправильного понимания или суждения. Корень этого явления глубже и еще неизвестно, докуда он доходит" (Там же).

С точки зрения Тютчева одна из главных задач и заключается в том, чтобы обнаружить истинную почву и корень "этого явления" и преодолеть бессознательность и невменяемость по отношению к нему. В его представлении умудренная власть должна по возможности изолироваться от "паразитических элементов" и обходиться без посредничества самодовлеющих бюрократов, осознать свою безнародность и отказаться от "медиатизации русской народности" (т.е. низведения ее на уровень объекта приложения разных сил и идей): "чем народнее самодержавие, тем самодержавнее народ" (Там же. С. 272). По его мнению, таков "закон нашей возможной конституции". Без реального же и полноправного представительства народа в земстве "всякое представительство будет ложь, колоссальный пуф", инструмент для удовлетворения партийно-корыстных интересов. Потому-то поэт и выступал принципиальным оппонентом тех, кто ратовал за "конституционные затеи", за скороспелое перенесение на русскую почву европейских институтов и парламентских учреждений, что они не только не соответствуют историческому опыту России, но и заключат в себе скрытую ложь, "невидимое" препятствие для подлинно свободного и творческого развития. "Как убедить народ Русский, чтобы он согласился дать себя опутать, в лице своего единственно законного представителя, царя, - этою ухищренною паутиною, так сказать, обрек себя на умышленную неподвижность, чтобы при каждом живом действии невольно и нечаянно не порвать на себе всей этой ухищренности?" (Там же).

Описанная логика составляет основу историософии и публицистики Тютчева, проступает в его политических статьях и придает им истинный масштаб и непреходящее значение. Она также расставляет по своим местам и в надлежащей иерархии такие важнейшие для его мысли понятия, как Христианство, Церковь, Империя, Православие, Католицизм, Протестантизм, Революция, Славянство, Россия, Запад, Человек, Свобода, Разум, Любовь, которые определяют ход Истории. Поэт признавался, что связывать прошлое и настоящее на, так сказать, больших расстояниях, совмещать время и вечность, уяснять возможные судьбы человеческого рода есть настоятельная потребность его существа. "Ближайший исход так же невозможно предугадать, - писал он об историческом процессе, - как нельзя предугадать, какая будет погода через неделю, но что касается окончательного результата, то это совсем иное: он может быть вычислен, как вычисляют затмение, которое произойдет через пятьсот лет" (Литературное наследство. М., 1935. Т. 31 - 32. С. 758).

Отличительные особенности личности и методологии Тютчева отметил после беседы с ним летом 1842 г. К.А. Фарнгаген фон Энзе: он "имеет дар всеобъемлющего взгляда на вещи при одновременном чувствовании всего своеобразного" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 459). Годом позже в дневниковой записи он вновь подчеркивает: "С необычайным проникновением Т.<ютчев> говорит о своеобразии русских и славян вообще, о языках, нравах, формах правления; обнаруживает широкий исторический взгляд на древний спор и национальную борьбу греческой и латинской церквей" (Там же. С. 460). Уже в первой половине 30-х гг. всеобъемлющий взгляд поэта проявлялся в его разговорах с А.И. Тургеневым "о религиях, о католицизме, о Лютере и Риме", с Ф.В. Шеллингом о фундаментальном выборе между "Безумием креста" и тотальным отрицанием или в стихах "Как дочь родную на закланье…" (1831), где говорится о "звезде в незримой высоте" и "высшем сознаньи" народа, о "подвиге просвещенья" и целостности державы, об "общей свободе" и единстве "родных поколений" славян.

Когда речь заходит о западных источниках, влиявших на формирование мировоззрения и всеобъемлющего взгляда Тютчева, приходится сталкиваться с известным парадоксом: однозначность тех или иных оценок нередко не подкрепляется их содержательным наполнением, а отдельные факты биографии толкуются весьма расширительно. Например, по словам К. Пфеффеля, поэт испытывал серьезное воздействие теократических идей Ж. де Местра и "на всю жизнь сохранил их отпечаток" (Там же. С. 33). И.С. Гагарин утверждал, что в петербургских салонах Тютчев исполнял "роль православного графа де Местра" (Там же. С. 45). С последним сравнивал русского поэта и французский публицист Э. Форкад. За подобными выводами следуют многие позднейшие исследователи.

Действительно, можно говорить о чисто внешнем сходстве Тютчева и Ж. де Местра в их понимании божественного происхождения монархической власти, легитимизма или антихристианской сущности революции как восстания человеческого Я против Высшей Воли. Однако в более принципиальном и содержательном плане трудно представить менее сопоставимых мыслителей. Если для Ж. де Местра Католицизм является главным проводником религиозно-исторического единства и сопротивления разрушительным революционным тенденциям, то у Тютчева он, напротив, и порождает (через искажение христианства корыстной политикой) Протестантизм, Атеизм и Революцию, истинным противовесом которой выступает у него абсолютно неприемлемое для французского мыслителя Православие. По мнению католического публициста П. Лоранси, историософские построения Тютчева представляют собой "блестящую противоположность теориям христианского единства, изложенным г-ном де Местром" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 238). К.В. Пигарев хотя и полагает вслед за П.Н. Сакулиным решающим воздействие представителей французского католического консерватизма и роялизма (Ж. де Местр, Ф.Р. Шатобриан, Л.Г. Бональд) на перенесение поэтом политических вопросов в религиозную сферу, тем не менее характеризует тютчевскую "систему великого славянского единства" как "систему Жозефа де Местра наизнанку" (Пигарев К.В. Жизнь и творчество Тютчева. М., 1962. С. 127).

Такое отталкивание и движение "от противного" становилось своеобразной чертой тютчевской мысли, которая, несмотря на свои личностные особенности, входила также в резонанс с ближайшим культурно-идеологическим контекстом в России, в частности, со спором А.С. Пушкина с П.Я. Чаадаевым. Тютчев на свой лад выражал общую для эпохи тягу сознания к историзму, к всеобъемлющему пониманию протекших и грядущих веков. Так, в начале 30-х годов Н.В. Гоголь, по свидетельству В.В. Григорьева, был убежден, что он создан историком и призван к преподаванию судеб человечества. Сам Н.В. Гоголь, осуждая узкую фактографическую методологию, словно в тютчевском духе обращался к современному историку: "Вооружился взглядом современной близорукости и думаешь, что верно судишь о событиях! Выводы твои - гниль; они сделаны без Бога. Что ссылаешься ты на историю? История для тебя мертва, - и только закрытая книга. Без Бога не выведешь из нее великих выводов; выведешь одни только мелкие и ничтожные" (Гоголь Н.В. Собр. соч.: В 9 т. М., 1994. Т. 6. С. 127). По-своему констатировал стремление ко всеобъемлющему взгляду на судьбы человечества в начале 40-х гг. и А.И. Герцен: "История поглотила внимание всего человечества, и тем сильнее развивается жадное пытание прошедшего, чем яснее видят, что былое пророчествует, что, устремляя взгляд назад, - мы, как Янус, смотрим вперед" (Московские ведомости. 1843. №142).

С таинственным смыслом истории в целом, с ролью России и Европы в судьбах всего человечества связаны и основные идеи П.Я. Чаадаева. По его мнению, европейские успехи в области материального благополучия, бытового комфорта, научных открытий, юридических отношений стали возможны лишь благодаря существованию активного преемственного развития общественно-политических сторон западного христианства. В современной России он не находил элементов "земного царства", причину чего видел в схизматическом отделении православия от католичества. В результате православие, сохраняя высоту и чистоту евангельского учения, сосредоточилось в храме, усилило в русском народе духовный аскетизм и самоотречение и оставило в тени разнообразное культурное строительство западного типа, а, следовательно, и расширительно-деятельное движение к установлению совершенного строя на земле.

Качества А.С. Пушкина как художника-историка предопределили его отношение не только к утопическим чаяниям, но и к конкретным выводам философических писем П.Я. Чаадаева. Так, еще в 1831 г. он прочитал два из них и, возражая автору, подчеркивал, что единство христианства заключается не в католицизме, а в Богочеловеке, Иисусе Христе. Вполне соглашаясь с философом, поэт пишет, что "величайший духовный и политический переворот нашей планеты есть христианство. В сей-то священной стихии исчез и обновился мир. История древняя есть история Египта, Персии, Греции, Рима. История новейшая есть история христианства" (Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1962. Т. 6. С. 323). Однако он решительно отвергает утверждение П.Я. Чаадаева, что "мы черпали христианство" из нечистого (т.е. византийского) источника и что "Византия была достойна презрения". А.С. Пушкин защищает перед ним "Греческое Вероисповедание", которое "отдельное от всех прочих, дает нам особенный национальный характер", и приходит к прямо противоположному выводу: "В России влияние Духовенства столь же было благотворно, сколько пагубно в землях Римско-католических. Там оно, признавая главою своею Папу, составляло особое общество, независимое от Гражданских законов, и вечно полагало суеверные преграды просвещению. У нас, напротив того, завися, как и все прочие состояния, от единой Власти, но огражденное святыней Религии, оно всегда было посредником между Народом и Государем как между человеком и Божеством. Мы обязаны монахам нашей Историею, следственно и просвещением" (Цит. по: Юрьева И.Ю. Пушкин и христианство. М., 1999. С. 71). И традиции такого просвещения нельзя растворять в подражании западной цивилизации. По убеждению А.С. Пушкина, "Россия никогда ничего не имела общего с остальною Европою <…> История ее требует другой Мысли, другой формулы…" (Там же. С. 72).

В споре А.С. Пушкина с П.Я. Чаадаевым (как и в его стихотворении "Клеветникам России") намечены важные темы, которые в историософских размышлениях Тютчева примут относительно развернутый и более сосредоточенный характер. Эти размышления различными своими сегментами, в разных культурно-исторических контекстах, под тем или иным углом зрения пересекаются и перекликаются с дискуссиями славянофилов и западников, почвенников и либералов или евразийцев и европеистов. Их внутренняя логика претворена (как типологически, так отчасти и генетически) в идеях русских писателей и мыслителей самого первого ряда и остается важным уроком для настоящего и будущего.

По большому счету, христианское 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, оказываются необходимыми для осознания энтропийных закономерностей уже "нашего века", о которых размышляет, например, выдающийся социолог П.А. Сорокин. Последний 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 насыщения эгоистических и гедонистических потребностей, открывая через демагогию путь "праву сильного". Главный принцип нашего времени, подытоживает П.А. Сорокин, может звучать так: "Допустимо все, что выгодно" (Сорокин Питирим. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 503). По его заключению, 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…

("Два единства", 1870)

По "окончательному" выводу Тютчева, лишь мера успеха такой попытки, которой материальное могущество в своей служебной роли никак не может помешать, становится залогом подлинной и несокрушимой жизни, а все остальное - миф, иллюзия и утопия.

Темы будущих политических статей и исследовательских раздумий поэта просматривались уже в таких его ранних стихотворениях, как "К оде Пушкина на Вольность" (1820), "14-е декабря 1825" (1826), "Олегов щит" (1829), "Как дочь родную на закланье…" (1831), а в более поздних стихах заняли большое и самостоятельное место. Богатый материал для отстаивания правоты своих оценок и выводов в этих статьях и раздумьях давали ему непосредственные наблюдения за состоянием государственных умов и общественного мнения на Западе, специфика дипломатической работы, знание тайных пружин политики. Анализ дипломатических депеш Тютчев в 30-х гг. позволяет сделать вывод о том, что уже в них в значительном виде обозначились принципиальные темы и внутренняя логика его будущих печатных выступлений, первым из которых стало "Письмо русского".

Письмо без подписи, датированное 19 марта 1844 г., адресовалось редактору издававшейся в Баварии аугсбургской "Allgemeine Zeitung" ("Всеобщей газеты") и было опубликовано в ней 21 марта 1844 г. Письмо "одного русского" принадлежало перу Тютчева и стало реакцией на напечатанный в газете тремя днями ранее очерк "Русская армия на Кавказе", который составлял фрагмент анонимного цикла "Письма немецкого путешественника с Черного моря" и в котором подвергались критике порядки, традиции и обычаи военной службы в России, а солдаты сравнивались с галерными каторжниками.

Подобная критика входила в состав систематической антирусской пропаганды на страницах "Allgemeine Zeitung", о чем российский поверенный в делах в Мюнхене Л.Г. Виолье 28января/9 февраля 1844 г. докладывал из Мюнхена министру иностранных дел К.В. Нессельроде: "Последнее время "Allgemeine Zeitung" вновь позволяет себе помещать статьи о внутреннем управлении в России, столь же лживые, сколь недоброжелательные. Я поспешил обратить на это внимание Министров иностранных и внутренних дел; кажется вмешательство их покуда приостановило сия злонамеренные публикации, кои "Allgemeine Zeitung" непрестанно разыскивает в изданиях самых безвестных и воспроизводит на своих страницах" (Канцелярия МИД. 1844. №155. Л. 62. 62б //Цит. по: Летопись жизни и творчества Ф.И. Тютчева. М., 1999. С. 267 - 268).

На следующий день после публикации очерка "Русская армия на Кавказе" Л.Г. Виолье выразил протест министру иностранных дел Баварии А. фон Гизе, а Тютчев откликнулся "Письмом русского", которое напечатали в немецком переводе с французского языка.

"19 марта. В приложении к №78 "Allg. Zeitung" от 18 марта я прочел статью о русской армии на Кавказе. Среди прочих странностей в ней есть одно место с таким приблизительно смыслом: "Русский солдат нередко напоминает французского каторжника, сосланного на галеры". Все остальное в статье по своему направлению является, в сущности, лишь развитием данного утверждения. Позволительно ли будет русскому высказать в связи с этим два замечания? Столь удивительные мысли пишутся и печатаются в Германии в 1844 году. Ну что ж, люди, уравниваемые подобным образом с галерными каторжниками, те же самые, что почти тридцать лет назад проливали реки крови на полях сражений своей родины, дабы добиться освобождения Германии, крови галерных каторжников, которая слилась в единый поток с кровью ваших отцов и ваших братьев, смыла позор Германии и восстановила ее независимость и честь. Таково мое первое замечание. Второе же следующее: если вам встретится ветеран наполеоновской армии, напомните ему его славное прошлое и спросите, кто среди всех противников, воевавших с ним на полях сражений Европы, был наиболее достоин уважения, кто после отдельных поражений сохранял гордый вид: можно поставить десять против одного, что он назовет вам русского солдата. Пройдитесь по департаментам Франции, где чужеземное вторжение оставило свой след в 1814 году, и спросите жителей этих провинций, какой солдат в отрядах неприятельских войск постоянно выказывал величайшую человечность, высочайшую дисциплину, наименьшую враждебность к мирным жителям, безоружным гражданам, можно поставить сто против одного, что они назовут вам русского солдата. А если вам захочется узнать, кто был самым необузданным и самым хищным, - о, это уже не русский солдат. Вот те немногие замечания, которые я хотел высказать, говоря об упомянутой статье; я не требую, чтобы вы поделились ими со своими читателями. Эти и многие другие, с ними связанные думы - о чем вам столь же хорошо известно, как и мне - живут в Германии во всех сердцах, а посему они совсем не нуждаются в каком-либо месте в газете. В наши дни - благодаря прессе - нет более неприкосновенной тайны, названной французами тайной комедии; во всех странах, где царит свобода печати, пришли к тому, что никто не отваживается сказать про подлинную причину данного положения вещей то, что каждый об этом думает. Отсюда ясно, почему я лишь вполголоса раскрываю вам загадку о настроении умов в Германии по отношению к русским. После веков раздробленности и многих лет политической смерти немцы смогли вновь обрести свое национальное достоинство только благодаря великодушной помощи России; теперь они воображают, что неблагодарностью смогут укрепить его. Ах, они обманываются. Тем самым они только доказывают, что и сейчас все еще чувствуют свою слабость."

Анонимная статья Тютчева оказалась вовлеченной в "диалог" на государственном и общественно-публицистическом уровнях. 16/28 марта А. фон Гизе уведомил Л.Г. Виолье о предупредительных мерах, принятых по протесту последнего в связи с публикацией очерка "Русская армия на Кавказе", а 6 июня "Allgemeine Zeitung" напечатала ответ на "Письмо русского" самого "немецкого путешественника", утверждавшего, что "уважаемый автор" превратно истолковал из-за "полного незнания немецкого языка" следующее место его статьи: "Среди некрепостных русских многие за разные проступки и преступления стали забираться в солдаты… За те самые преступления, совершение которых, например, во Франции лишает человека возможности служить в армии, а военные навсегда исключаются из ее рядов, в России люди осуждаются на солдатскую повинность. Можно подумать, что у русских наказывают менее сурово, чем у французов, так как вместо того чтобы облачить преступника в грубую одежду галерного каторжника, милостиво ограничиваются тем, что надевают на него почетную форму солдата. Но 25 лет службы в столь почетном сюртуке при такой дисциплине - это немало…" ("Zeitschrift fur Slavische Philologie. 1930. Ba. VI. Doppelheft ?. S. 412).

Вряд ли есть особые основания упрекать Тютчева, прожившего в Германии более двадцати лет и переводившего произведения И.В. Гете, Ф. Шиллера, Г. Гейне и других ее писателей, в незнании немецкого языка. Напротив, он чутко уловил и даже несколько смягчил скрывавшийся за приведенным сравнением обобщающий смысл: принятые в европейских странах цивилизованные критерии оценки незаконных деяний не приняты в России, чья армия пополняется преступниками, способными на "варварские" действия. Таким образом, речь должна идти не о патриотических разглагольствованиях, как замечает "немецкий путешественник", а об эмоциональном оживлении предававшихся забвению событий и фактов недавней истории и о заострении реально существовавших в Германии и на Западе в целом политических, идеологических, публицистических тенденций, затрагиваемых поэтом и в следующем публичном выступлении.

В статье "Россия и Германия" ставились вопросы отношения к России европейского общественного мнения и печати вообще и немецкого в частности к России, союза двух государств, особенностей их исторического прошлого и перспектив возможного будущего. Первоначально статья носила заглавие "Lettre a Monsieur le D-r Gustane Kolb, redacteur de la Gazette Universelle" ("Письмо господину д-ру Густаву Кольбу, редактору "Всеобщей газеты") и предназначалась для публикации в этом издании вслед за мартовским "Письмом русского". Возможно, она не была напечатана из-за полемики, вызванной этим письмом, но вскоре вышла отдельной анонимной брошюрой в Мюнхене. Уже 7/19 мая прочитавший ее А.И. Тургенев из Шанрозе под Парижем советует В.А. Жуковскому, пребывавшему во Франкфурте, ознакомиться с ней: "Достань письмо, брошюру Тютчева без имени, к Кольбу, редактору аугсб<ургской> газеты, в ответ на статью его о России. Очень умно и хорошо писана <…> Только одно слово Кюстин, но вообще нападает на немцев, кои бранят Россию <…> Тютчев доказывает, что союз Германии с Россией был и всегда будет благотворен для первой и что войска наши всегда готовы на ее защиту" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 68). Если у либерально и западнически настроенного А.И. Тургенева "брошюра" Тютчева вызывала определенные возражения, то такие ее читатели, как В.А. Жуковский, П.А. Вяземский или Николай I выразили согласие с ее положениями. В письме к родителям от 27 октября 1844 г. Тютчев так передавал рассказ генерал-адъютанта Л.А. Нарышкина: "Я был у него сегодня по его возвращении из Гатчины, и он сказал мне, что случайно прочитав летом брошюру, напечатанную мною в Германии, он, следуя своей привычке, всем говорил о ней. И в конце концов ему удалось представить ее государю, который, прочитав ее, объявил, что нашел в ней все свои мысли, и будто бы поинтересовался, кто ее автор. Я, конечно, весьма польщен этим совпадением взглядов, но, смею сказать, - по причинам, не имеющим ничего личного" (Тютчев Ф.И. Сочинения: В 2 т. М., 1984. Т. 2. С. 99). "Письмо господину д-ру Густаву Кольбу…" вызвало известный резонанс. В нем же обозначились главные темы и внутренняя логика историософской публицистики Тютчева. Как отметил И.С. Аксаков в письме И.С. Гагарину от 7/19 ноября 1874 г., "уже в 1844 году, еще до переселения его в Петербург, написана и издана им в Германии брошюра, в которой помечено им политическое историческое воззрение, впоследствии лишь разработанное и развитое, без всякого противоречия себе самому" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 50).

В статье "Россия и Германия" поэт обсуждает тот образ своего отечества, который складывался на Западе в 20 - 30-х гг. XIX столетия. Он стал непосредственным свидетелем развития антирусских настроений в эти годы, мог вблизи наблюдать примеры предвзятых тенденций, порою принимавших крайне резкие формы. Рост влияния российской державы в черноморском бассейне и на Ближнем Востоке постоянно вызывал подспудное сопротивление европейских стран, противопоставлявших ему там экономическую экспансию, политическое давление и антирусскую пропаганду в прессе. Особую активность проявляли английские политики, которые приписывали России захватнические замыслы и создавали из нее образ врага, обвиняя в намерении захватить Константинополь и распространить свое влияние на Ближнем Востоке и в Азии, вплоть до похода на Персию и Индию. Подобные обвинения и осуждения (с призывами всеобщего объединения против России) накладывались на памфлетно-карикатурные изображения страшного "захватчика", "тирана", "деспота", "петербургского чудовища", "жестокого татарина", какими в многочисленных брошюрах и книгах не только в английской, но - в еще бoльшей степени - и во французской печати. Тютчев пишет о "стоглавой гидре парижской прессы, извергающей на нас громы и молнии" и представлявшей Россию страной "северных варваров", "цивилизацией сабли и дубины". Страх перед возраставшим могуществом России и возможным объединением славян под эгидой русского царя служил одним из источников формирования фантастического образа нового Чингисхана, как пишет Тютчев, "какого-то людоеда XIX века", который якобы угрожает завоеванием всему Западу и даже представляет опасность для всего человечества. Подобные образы тиражировались политическими деятелями и журналистами различных европейских стран, в том числе и Германии. Общеевропейские антирусские настроения усиливались в Германии влиянием внедрявшегося в общественное сознание жупела "панславизма". В 1841 г. Н.И. Надеждин писал из Вены, что "со всех концов Германии бьют тревогу; распускают слухи, подозрения, страхи; проповедуют вообще ополчение против какого-то страшилища, окрещенного мистическим именем панславизма" (Москвитянин. 1841. Ч. III. № 6. С. 515).

Особое место в статье "Россия и Германия" занимает критика книги маркиза Астольфа де Кюстина "Россия в 1839 году", которая в мае и ноябре 1843 г. выдержала в Париже два издания, была переведена с французского на английский и немецкий языки и принесла автору широкую известность. В книге ярко и выпукло выразились обозначенные выше идеологические стереотипы и страхи, смешались достоверные и недостоверные сведения о стране "северных варваров" из различных печатных источников, устных бесед, анекдотов, слухов и т.п. По словам А.И. Герцена, из всей русской жизни в обзоре автора оказалась лишь одна треть, в описании которой есть меткие наблюдения. С точностью отдельных наблюдений в этой одной трети, касающихся аристократических придворных и чиновничьих кругов или бездумной подражательности Западу, соглашались Николай I, А.Х. Бенкендорф, В.А. Жуковский, П.А. Вяземский и многие другие читатели "России в 1839 году", в том числе и Тютчев. Последний, по словам немецкого дипломата и литератора К.А. Фарнгагена фон Энзе, в книге маркиза "многое поправляет, но и признает его (Кюстина - Б.Т.) достоинства" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 460).

Отмеченные достоинства сочинения французского "путешественника" совсем не перевешивали его многочисленных изъянов, обусловленных субъективными свойствами личности и методологией автора, которую Тютчев сравнивал с водевилем. Не зная русского языка, истории, литературы и культуры, маркиз наспех проезжал большие расстояния, избегал разговоров с представителями разных сословий, неточно излагал те или иные факты, но при этом проецировал узкий круг ограниченных сведений и впечатлений на огромный масштаб всей страны, отождествлял "фасадность" придворного окружения с сущностью всей нации, превращал повторяющиеся скороспелые суждения в глобальные категорические и метафорические обобщения. По мнению автора, Россия - это "пустыня без покоя и тюрьма без досуга", "государство, где нет никакого места счастью", она "возникла лишь вчера, и история ее богата одними посулами", а "единственное достоинство русских - покорность и подражание", они - "скопище тел без душ". Более того, "русская цивилизация еще так близка к своему истоку, что походит на варварство. Россия - не более чем сообщество завоевателей, сила ее не в мышлении, а в умении сражаться, то есть в хитрости и жестокости" (Кюстин Астомар де. Россия в 1839 году. М., 2000. Т. 2. С. 439).

Именно "водевильная", усеченно-памфлетная методология, выделяющая из многоликой и противоречивой социально-исторической реальности "живописные" факты, отрывающая их от целостного контекста, направляющая на них яркий луч света и выдающая их за полноту картины и истины (методология, свойственная разного рода "художникам", риторам, ораторам, идеологам, пропагандистам), становилась ясной более глубоким читателям. П.А. Вяземский, как и Тютчев, подчеркивал, что маркиз употребил свой ум и талант для сочинения толстенного с "оттенком партийности" четырехтомного "романа", наполненного грезами, намеками, "белой и черной магией", смесью ложного пафоса и морализаторства, скандальности и философских обобщений, религии и политики, исторических фактов и сплетен.

Такому романически-магическому подходу Тютчев противопоставляет Историю, которая, по его убеждению, является истинным защитником России и которую быстро забывают агрессивно настроенные по отношению к ней немецкие либералы. Двадцать два года спустя после публикации "России и Германии" поэт, говоря о наблюдавшихся им тогда идеологических тенденциях, подчеркивал: "Они, в продолжение тридцати лет, разжигали в себе это чувство враждебности к России, и чем наша политика в отношении к ним была нелепо-великодушнее, тем их не менее нелепая ненависть к нам становилась раздражительнее" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 400).

Тютчев напоминает о "Союзе святом", который Россия заключила с Германией для освобождения последней от наполеоновского владычества и который приветствовало немецкое "великое поколение 1813 года". В дальнейшем "Союз святой", развившийся в Священный союз, предполагал тесное взаимодействие и солидарность в деле сохранения сложившихся государственных установлений и борьбы против революционных тенденций, а его участники взаимно обязались всегда "подавать друг другу пособие, подкрепление и помощь", как "братья и соотечественники". В своем политическом завещании Фридрих-Вильгельм III писал сыну, сменившему его в 1840 г.: "Прилагай все возможные усилия для поддержания согласия между европейскими державами и прежде всего для того, чтобы Пруссия, Россия и Австрия никогда не разлучались друг с другом" (Цит. по: Simon Ed. L. Allemane et la Russie au XIX siecle. P., 1893. P. 79). В феврале 1854 г. Тютчев вспомнил "завещание этого бедного короля Фридриха-Вильгельма III" в письме к К. Пфеффелю: "Увы! Что бы сказал он там наверху, глядя на происходящее здесь внизу, и как мало опыт отцов служит детям" (Revue de Deux Mondes. 1854. Т. 6. С. 886).

Тютчев сожалел, что "внизу" декларированные в рамках Священного союза принципы христианской и легитимистской политики были далеки от необходимого воплощения, а "дети", представляющие либеральные, демократические и революционные течения немецкой общественной жизни, считали Россию "жандармом Европы" и противником национального единства Германии.

С точки зрения поэта, подобное восприятие походило "на первые впечатления, произведенные на современников открытиями Колумба". По его наблюдениям, именно таким непонятным, неведомым, неожиданным миром воспринималась Россия на Западе, отказывавшемся признавать за ним подлинную новизну духовного, исторического и культурного содержания и видевшего в нем лишь разраставшуюся материальную силу и угрозу для собственного существования. Однако так называемые завоевания, пишет автор "России и Германии", "явились самым естественным и законным делом", "просто состоялось необъятное воссоединение" славян и тяготевших к России народов. Напротив, во времена своего могущества Запад "затрагивал границы сего безымянного мира, вырвал у него несколько клочков и с грехом пополам присвоил их себе, исказив их естественные национальные черты". Речь идет о славянских народностях, которые в ходе истории оказывались завоеванными ведущими европейскими государствами и испытывали постоянную угрозу утратить национальную идентичность. Тютчев рассматривает "Новый свет" Восточной Европы как огромное и целостное единство, "прочно взаимосвязанное в своих частях. живущее своей собственной органической, самобытной жизнью", принципиальной опорой и ценностью которого является православная вера. В его представлении Восточная Европа может стать "подлинной державой Востока" во главе с Россией, способной объединить славянские народы, сохраняющей православную веру и наследие Византийской империи. По логике поэта, подлинность и сила такой державы должны основываться на ясном осознании и практическом воплощении "менее искаженных" (в сравнении с католичеством и протестантизмом) начал христианства в православии, в отказе от языческих принципов, ослаблявших и приводивших к гибели предшествующие основные империи (Ассирия, Персия, Македония, Рим), упоминающиеся в незавершенном трактате "Россия и Запад". В этом случае утверждается "торжество права исторической законности над революционным способом действия", поскольку сохраняется традиция берущей начало от Бога и потому единственно законной Вселенской Божественной Монархии, которая разрушается в самочинном общественном новаторстве и уступает место разнообразным, скрытым или явным, проявлениям "самовластия человеческого я", на чем Тютчев подробнее остановится в следующей статье "Россия и Революция". В его понимании Россия в XIX в. практически оставалась единственной страной, которая пыталась сохранить высшую божественную легитимность верховной власти в самодержавии, опирающемся на православную веру.

С точки зрения Тютчева, такая Россия сохраняет "верность при всяком испытании сложившимся союзам и принятым обязательствам", способна помочь Германии преодолеть терзавшие ее в прошлом раздоры и разделения и успешно противодействовать извечной сопернице, а ныне революционизированной Франции.

< "Записка" > Николаю I составлена Тютчевым в первой половине 1845 г. и выражает его стремление влиять на политику правительственных кругов. Свою деятельность на любом поприще он воспринимал как служение национальным интересам России, которые в 40-х гг. осознавал в контексте тысячелетней истории, что и отражено в данном документе. Именно отсутствие такого сознания нередко удручало Тютчева, размышлявшего позднее о правительственном кретинизме, т.е. неспособности "различать наше я от нашего не я", о политике "личного тщеславия", подчиняющей себе национальные интересы страны, о "жалком воспитании" правящих классов, увлекшихся "ложным направлением" подражания Западу: "и именно потому, что возвращение на истинный путь будет сопряжено с долгими и жестокими испытаниями" (Старина и Новизна. Пг., 1915. Кн. 19. С. 236). Этот вывод из письма к жене от 17 сентября 1855 г. перекликается с оценкой сложившегося положения вещей в письме к М.П. Погодину от 11 октября того же года: "Теперь, если мы взглянем на себя, т.е. на Россию, что мы видим?… Сознание своего единственного исторического значения ею совершенно утрачено, по крайней мере в так называемой образованной, правительственной России" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 422). И в 60-х гг. поэт не устает повторять: "В правительственных сферах, вопреки осязательной необходимости, все еще упорствуют влияния, отчаянно отрицающие Россию, и для которых она вместе - и соблазн, и безумие…" (Там же. С. 276). Более того, он обнаруживает, что "наш высоко образованный политический кретинизм, даже с некоторою примесью внутренней измены", может окончательно завладеть страной и что "клика, находящаяся сейчас у власти, проявляет деятельность положительно антидинастическую. Если она продержится, то приведет господствующую власть к тому, что она <…> приобретет антирусский характер" (Там же. С. 330). Тогда России грозит опасность погибнуть от бессознательности подобно человеку, который утратил чувство самосознания и держится на чужой привязи: "государство бессознательное гибнет…" (Там же. С. 372). Примечателен рассказ Тютчева в письме И.С. Аксакову от 29 сентября 1868 г. о разговоре как раз Николая I с графом П.Д. Киселевым: "…беседуя с ним о каком-то политическом вопросе, покойный государь сказал ему: "Я бы мог подкрепить мои доводы примерами из истории, но в том-то и беда, что истории-то меня учили на медные гроши. - Слово это и теперь применимо ко всем почти правительствующим, - и потому следовало бы, чтобы печать, без желчи, без иронии, в самых ласковых и мягких выражениях сказал бы им: "Все вы люди прекрасные, благонамеренные, даже хорошие патриоты, но всех вас плохо, очень плохо учили истории, и потому нет ни одного вопроса, который бы <вы> постигали в его историческом значении, с его исторически-непреложным характером. И затем следовало бы сделать перечень <таких вопросов>, короткий, но осязательный, указывая на их глубокие, глубоко скрытые в исторической почве корни" (Там же. С. 343). Составленная Тютчевым двадцатью тремя годами ранее записка для Николая I и как бы стала коротким перечнем корневых вопросов, а также своеобразной попыткой оказать влияние на степень сознательности государства и на преодоление "двойного неведения" (европейского и отечественного) относительно принципов собственного исторического бытия.

Поэт отмечает, что превратное представление о России на Западе как об исключительно материальной силе обусловлено не только принципиальным различием в самих духовных и общественных основаниях, но и отсутствием необходимых знаний об этом различии и его повсеместных и повседневных проявлениях в многообразной жизни. Он пишет о западном прозелитизме, считающем недостойным существование всякое общество, не устроенное по европейскому образцу, и о западной науке, отягощенной политическими, идеологическими, психологическими штампами и судящей о России, славянском мире и их исторических корнях наподобие "господина де Кюстина". Подобная позиция в прошлом предопределяла крестовые походы против "неверных", а также последующие завоевательные планы и войны Запада. С другой стороны, социальные и культурные достижения греко-римского и романо-германского мира отождествлялись с общечеловеческой цивилизацией и историческим прогрессом, что как бы принуждало разные народы повторять чужую жизнь, насильственно переносить на свою почву результаты естественного развития европейских стран. Между тем "православный Восток, весь этот огромный мир, возвышенный греческим крестом, един в своем основополагающем начале и тесно связан во всех своих частях", живет своей собственной самобытной жизнью. Поэт вновь повторяет мысль о православно-славянском своеобразии России и Восточной Европы, высказанную им в статье "Россия и Германия", о восточном христианстве как одухотворяющем начале сокровенной жизни общества и государства. Своими впечатлениями об органическом единстве "верослужения" и "жизни" он делится в одном из писем 1843 г. к жене, после посещения часовни с чудотворной иконой Иверской Божьей Матери: "Одним словом, все произошло согласно с порядками самого взыскательного православия… Ну что же? Для человека, который приобщается к ним только мимоходом и в меру своего удобства, есть в этих формах, так глубоко исторических, в этом мире Византийско-русском, где жизнь и верослужение одно, - в этом мире столь древнем, что даже Рим, в сравнении с ним, пахнет новизною, есть во всем этом для человека, снабженного чутьем для подобных явлений, величие поэзии необычайное, такое величие, что оно преодолевает самую яркую враждебность… Ибо к ощущению прошлого, - и такого уже старого прошлого, - присоединяется невольно, как бы предопределением судьбы, предчувствие неизмеримого будущего…" (Цит. по: Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 21).

В <"Записке"> Тютчев подчеркивает, что Восточная Церковь является законной наследницей Вселенской Церкви, сохраняет традиции "лучшего" и "неискаженного" христианства, составляющего душу и "жизненный принцип" Восточной Империи. Россия же приняла эстафету этой Империи от Византийской и должна осознать себя в качестве таковой: "Вот Империя, беспримерным в мировой истории стечением обстоятельств оказывающаяся единственной выразительницей двух необъятных явлений: судеб целого племени и лучшей, самой неповрежденной и здоровой половины Христианской Церкви. И находятся еще люди, всерьез задающиеся вопросом, каковы права этой Империи, каково ее законное место в мире. <…> Вот в чем - для умеющих видеть - заключаются все спорные вопросы между нами и западной пропагандой; здесь самая сущность наших разногласий. Все, что не затрагивает этой сущности, все, что в полемике иностранной прессы не связано более или менее непосредственно, как следствие со своей причиной, с этим великим вопросом, не заслуживает ни на мгновение нашего внимания". Поэт полагает, что, осознавая "огромное значение наших судеб", необходимо искать союзников среди западных умов и печатных органов, способных воспринять и разделить такое понимание и противопоставить его антируской пропаганде и революционным тенденциям в Европе.

Статья "Россия и Революция" была задумана вскоре после февральской революции 1848 г. во Франции. 18/30 мая 1848 г. жена Тютчева Эрнестина Федоровна извещала своего брата К. Пфеффеля: "Дорогой друг, посылаю вам копию записки, которую мой муж продиктовал мне шесть недель тому назад <…> Государь читал и весьма одобрил ее; он даже высказал пожелание, чтобы она была напечатана за границей. Однако, помимо того, что было бы трудно (если не сказать невозможно) рассчитывать на появление подобной статьи в "Allgemeine Zeitung", момент для ее обнародования, повторяю, упущен. Надеюсь, что мой муж напишет другую статью, и тогда мы попросим вас содействовать ее переводу и публикации в Германии…" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 225). Одна из копий "записки" оказалась в руках бывшего французского посланника в Мюнхене Поля де Бургуэна, с которым поэт был лично знаком и который опубликовал ее с комплиментарными оценками и полемическими комментариями в Париже в мае 1849 г. в составе собственной брошюры "Memoire politique. Politique et mоyens d'action de la Russie" ("Политическая записка. Политика и способы действия России"). Он издал "записку" в количестве двенадцати экземпляров, переданных президенту Франции Луи Наполеону Бонапарту, видному политическому деятелю Франции Матье де Моле, члену Законодательного собрания и главе монархической оппозиции Адольфу Тьеру и другим высокопоставленным лицам. При этом имя автора "записки" не указывалось, оригинальный текст был сокращен и опубликован под придуманным заглавием "Memoire presente a l'Empereur Nicolas depuis la Revolution de fevrier par un Russe, employe superieur des affaires etrangeres" ("Записка, представленная императору Николаю после Февральской революции одним русским чиновником высшего ранга Министерства иностранных дел"). П. де Бургуэн безосновательно утверждал, что публикуемое произведение "если и не санкционировано, то по крайней мере секретно разрешено русским правительством" и называл его автора "смелым и дерзким антагонистом" Февральской революции.

Реакцией на публикацию "записки" П. де Бургуэном стало выступление на страницах журнала "Revue des Deux Mondes" французского публициста Э. Форкада, который также ошибочно оценивал ее как почти официальный документ, ловко запущенный в дипломатические круги и с мистической стороны освещающий скрытую политику царя. Он увидел в ней "самый манифест московского панславизма и его форму, если не точную и ясную, то по крайней мере узнаваемо очерченную", и подчеркнул, что французские либералы не понимают той угрозы, которая исходит для Европы от поддержки русским императором "славянских братьев и единоверцев" на Западе (Revue des Deux Mondes. 1849. 2/14 juin. P. 1053). Подобные высказывания распространялись во французской и немецкой прессе, а рецензенты и комментаторы, несмотря на различное восприятие и выделение в статье Тютчева разных аспектов, скорее акцентировали политические, нежели подчеркнутые в ней историософские вопросы. В результате в стороне оставалось последовательное рассмотрение фундаментальной связи того или иного типа христианства (православия и католичества), обуславливающего коренные представления человека о самом себе и своих основополагающих ценностях, с принципиальными метаморфозами истории и неодинаковым пониманием государственных, общественных, идеологических устремлений и проблем.

В России "записка" поэта ходила в списках и широко обсуждалась в петербургском и московском обществе, о чем упоминали многие известные современники (П.Я. Чаадаев, С.П. Шевырев, М.П. Погодин, Н.В. Сушков, О.М. Бодянский, А.С. Хомяков и др.), и более адекватно воспринималась в ее христианских и историософских основаниях. Автор заключал, что "уже давно в Европе существуют только две реальные силы: Революция и Россия". Знаменательно, что представление о России и Революции как о двух главных противоборствующих силах было свойственно и классикам марксизма, хотя у них, конечно, оно получало прямо противоположные оценки и истолкования. Так, Ф. Энгельс подчеркивал: "на европейском континенте существуют фактически только две силы: с одной стороны, Россия и абсолютизм, с другой - революция и демократия" (Маркс К. и Энгельс Ф. Соч. М., 1957. Т. 9. С. 11). По его твердому убеждению, ни одна революция не только в Европе, но и во всем мире не может одержать окончательной победы, пока существует теперешнее русское государство - по-настоящему ее единственный страшный враг. В отличие от Ф. Энгельса, Тютчев рассматривал революционные социально-политические явления не обособлено, а как проявления фундаментальной метафизической тенденции бытия, в которой человек, подобно Адаму, противопоставляется Творцу и ставит себя на его место. "Революция была враждебна не только королям и установившемуся образцу правления, - передавал тютчевское понимание Революции К. Пфеффель. - Тогда, как и теперь, она покушается на самого Бога, а без Бога общество человеческое существовать не может" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 36). Революция для поэта есть не только зримое историческое событие, но и - прежде всего - Дух, Разум, Принцип, следствием которого оно (со всем многообразием своих социалистических, демократических, республиканских и т.п. идей) является. Корень Революции - удаление человека от Бога, ее главный результат - "цивилизация Запада", "современная мысль", бесплодно полагающая в своем непослушании Божественной Воле и антропоцентрической гордыне гармонизировать общественные отношения в ограниченных рамках "антихристианского рационализма". П.Я. Чаадаев, прочитавший "записку" Тютчева еще в рукописи, был согласен с ее основным выводом. "Как вы очень правильно заметили, - писал он автору, - борьба, в самом деле идет лишь между революцией и Россией: лучше не возможно охарактеризовать современный вопрос" (Чаадаев П.Я. Статьи и письма. М., 1989. С. 339). Как и Тютчев (но только в определенные моменты и с известными оговорками), П.Я. Чаадаев полагал, что Россия как православная держава способна нести миру "святую идею" христианства и тем самым предохранять его от языческого распада в Революции.

С точки зрения Тютчева, Россия - "христианская держава, а русский народ является христианином не только вследствие православия своих верований, но и благодаря чему-то еще более задушевному". Революция же "прежде всего - враг христианства" (что в классическом виде проявилось во время Великой Французской революции в стремлении "дехристианизировать и "натурализировать" сами рамки и основы общественной жизни), а потому весьма вероятен "крестовый поход против России, который всегда был заветной мечтой Революции". Этот поход и состоялся в период Крымской войны, когда кричащие противоречия между "реакционными" и "прогрессивными" партиями и несовместимые интересы разных сторон оказались примиренными. Через несколько лет, в письме к жене от 1/13 апреля 1854 г., поэт по-своему уточняет выраженный в "записке" взгляд на противостояние России и Революции: "Восточный вопрос в том виде, как он теперь перед нами предстал, является не более и не менее, как вопросом жизни или смерти для трех предметов, доказавших до сих пор миру свою живучесть, а именно: Православная церковь, Славянство и Россия - Россия, естественно включающая в свою собственную судьбу оба первые понятия. Враги этих трех понятий прекрасно это сознают, и отсюда проистекает их вражда к России. Но кто эти враги? Как они называются? Не Запад ли это? Быть может, но в особенности это - революция, воплотившаяся на Западе, в коем нет теперь ни единого элемента, не пропитанного революциею" (Старина и Новизна. Пг. , 1915. Кн. 19. С. 201).

Тютчев подчеркивает, что со времени Великой Французской революции "шестьдесят лет разрушительной философии" породили принципиальное новшество - "самовластие человеческого я, возведенное в политическое и общественное право и стремящееся с его помощью овладеть обществом". Он рассматривает самовластие человеческого я (как и Революцию) в самом широком и глубоком контексте - как богоотступничество и утверждение возрожденческого принципа "человек есть мера всех вещей", превращавшегося в дальнейшей эволюции в принцип "я есть мера всех вещей" (со всей ограниченностью не только его идеологических притязаний и рационалистических теорий, но и тайных и прихотливых желаний). "Поклонение человеческому я, - отмечал И.С. Аксаков, - вообще представлялось ему обоготворением ограниченности человеческого разума, добровольным отречением от высшей, недосягаемой уму, абсолютной истины, от высших надземных стремлений, - возведением человеческой личности на степень кумира, началом материалистическим, гибельным для судьбы человеческих обществ, воспринявших это начало в жизнь и в душу" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 73 - 74.

Поэт показывает, как революционные следствия и самовластие человеческого я по-разному проявляются в различных странах Европы в податливости им христианских священнослужителей, в "конституционных заклинаниях" роялистов, в либерально-эгалитарной демагогии демократов, в обесславливании и обессиливании Пруссии и Австрии, в восстаниях в Италии. В таком контексте он уподобляет православную Россию "Святому Ковчегу", всплывающему над волнами всеобщих европейских волнений и способному вместе с родственными по вере славянскими народами направить курс истории в иное русло.

Статья "Римский вопрос", озаглавленная первоначально "La Papaute et la Question Romaine" ("Папство и Римский вопрос") и законченная 1/13 октября 1849 г., вызвала из всех публицистических сочинений Тютчева наиболее оживленный, широкий и длительный интерес не только своей проблематикой, сопряженностью в ней религии и политики, "вечных" и "текущих" вопросов, но и не в последнюю очередь тем, что она была опубликована в одном из самых популярных европейских журналов "Revue des Deux Monoles". 9/21 октября 1849 г. жена Тютчева Эрнестина Федоровна писала своему брату К. Пфеффелю: "На днях, как только представится возможность, я пошлю вам новое произведение моего мужа. Это вторая глава труда, которым он занят и которая будет называться "Россия и Запад". Эта вторая глава называется "Папство и Римский вопрос"; она вполне приложима к тому, что на наших глазах происходило и, к сожалению, до сих пор происходит в Италии, а потому глава эта в силу своей злободневности может быть отделена от остального труда и напечатана самостоятельно. Вы сами увидите, дорогой друг, в какой газете можно поместить эту статью <…> Это произведение, которое вызовет великое негодование в католическом мире…" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 235). При активном посредничестве К. Пфеффеля новая статья, названная им в письме к Эрнестине Федоровне младшей сестрой "России и революции", была напечатана 20 декабря 1849 / 1 января 1850 г. "Записка" вашего мужа, - писал он ей через неделю, - появилась в новогоднем номере "Revue des Deux Monoles". Ее предваряет небольшое введение, которое напоминает о "записке", опубликованной в июне, и воспроизводит нескромные намеки, сделанные тогда г-ном Бурлуэном, несмотря на то, что в своем сопроводительном письме я настаивал на неофициальном характере второй "заметки". Надеюсь, что никаких неприятностей для вашего мужа из-за этого не последует" (Там же. С. 239). И к новой статье, опубликованной без имени автора, было придумано добавление, выводящее ее за пределы личного мнения частного лица и представляющее Тютчева в качестве негласного рупора правительственной политики: "La Papaute et la Question Romaine au point de vue de Saint-Petersbourg" ("Папство и Римский вопрос с точки зрения Санкт-Петербурга"). И хотя поэта несколько смутило добавление в заглавие "точки зрения Санкт-Петербурга", он был доволен публикацией статьи именно в этом журнале, несмотря на полемическое предисловие к ней, принадлежавшее перу известного католического публициста П.С. Лораньи. Автор предисловия ставил своей задачей показать "новые претензии греческой церкви", считающей себя "хранительницей религиозной и нравственной истины" и стремящейся "к изменению религиозной оси мира".

Эхо от "Римского вопроса" не умолкало более тридцати лет и вызвало около пятидесяти статей, брошюр и книг на нескольких языках в крупнейших городах Европы, авторы которых выступали против критического рассмотрения Тютчевым католицизма и исторических и новейших тенденций в западном обществе. Среди читателей статьи на родине поэта также царило оживление. В середине января 1850 г. А.О. Россет писал А.О. Смирновой, что "статья Тютчева наделала много шуму в Париже, а теперь ее здесь читают" (Русский архив. 1896. Кн. I. С. 371). Тогда же А.С. Хомяков подчеркивал в письме А.Н. Попову: "Статья его в "Revue des Deux Mondes" вещь превосходная, хотя я и не думаю, чтобы ее поняли и у вас в Питере и в чужих краях. Она заграничной публике не по плечу. Статья Ф.И. Т. есть не только лучшее, но единственное дельное сказанное об европейском деле, где бы то ни было. Скажите ему благодарность весьма многих" (Хомяков А.С. Полн. собр. соч.: В 8 т. М., 1900. Т. 8. С. 200 - 201). О том, что происходило в Петербурге, сообщал П.А. Вяземскому в Константинополь П.А. Плетнев в средине февраля 1850 г.: "Его (Тютчева - Б.Т.) статья в 1-ой январской книжке Revue d. d. m. о папе и императоре Николае теперь составляет модный разговор общества" (Плетнев П.А. Сочинения и переписка: В 3 т. Спб. 1885. Т. 3. С. 404). В начале того же месяца А.И. Кошелев писал А.Н. Попову из Москвы: "Чаадаев хлопочет о статье Тютчева, помещенной в Revue des Deux Mondes об Римском вопросе и готовится писать возражение <…> Хомяков ею доволен и хотя не апробует все мнения, но вообще видит в ней явление замечательное" (Русский архив, 1886. №3. С. 353).

В статье "Римский вопрос" Тютчев раскрывает двусмысленную роль католического духовенства и римского первосвященника в революционных событиях 1848 - 1849 гг. в Италии, когда Пий IX поначалу заявлял о себе как о стороннике прогрессивных преобразований и воспринимался либеральным общественным мнением как "друг цивилизации", долгожданный папа-реформатор, основатель новой Италии, посредник между религией и демократией. Желание же "поклоняться Папе и одновременно отделить его от Папства", сама логика революции приводили к тому, что она "сбросила маску и предстала перед миром в облике римской республики", возрождая традиции древнего языческого Рима. В результате были провозглашены углубляющие революцию антиклерикальные реформы: национализация имущества католических орденов и монастырей вместе с землей, уничтожение политических привилегий духовенства, упразднение церковных судов, установление светского контроля над обучением и благотворительностью.

Антихристианскую сущность революции и атеизма поэт выводит из самого католицизма, из его отпадения от Вселенской Церкви и его отягощенности светской властью, превращения западной Церкви в государство в государстве. Это искажение христианского принципа, отрицание "божественного" в Церкви во имя "слишком человеческого" в жизни и послужило связующим началом между католицизмом и протестантизмом, выступившим против копившихся веками "бесчинств, насилий, гнусностей" (крестовые походы, костры инквизиции, продажа церковных должностей, торговля отпущениями грехов и т.п.) и одновременно углубившим разрыв со Вселенской Церковью на зыбкой почве "человеческого я", произвольного разрушения, ограниченного индивидуального рассудка, что как бы освящало своеволие и эгоцентризм, создавало условия для произрастания "антихристианского рационализма" и революционных принципов. По заключению автора "Римского вопроса" католицизм, протестантизм и революция образуют триединый фундамент современной европейской цивилизации, способствующей "апофеозу" отделяющейся от Бога личности с ее вне- или антихристианскими (в логическом завершении) принципами.

Знакомясь после кончины поэта с его архивом, И.С. Аксаков отметил: "Немало удивятся многие, когда узнают, что в бумагах Тютчева, уже после его смерти, отыскана черновая Французская рукопись, содержащая план целого обширного сочинения, преимущественно о политическом призвании России, - сочинения, из которого последние две напечатанные его статьи были только отрывком или отдельными главами <…> Эти заметки очень важны, как выражающие ту сокровенную, задушевную думу автора, с которою мы были до сих пор лишь отчасти знакомы по неясным намекам, разбросанным в статьях и списках, как прежде, так и позднее написания заметок" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 200). "План" и "заметки" представляют собой своеобразные подготовительные материалы к лишь начатому и неоконченному историософскому трактату, рукопись которого содержит два варианта его программы и в основном конспективные наброски семи глав из девяти. По замыслу автора, место восьмой главы должна была занять уже опубликованная ранее статья "Россия и Революция", а второй - "Папство и Римский вопрос", которую он завершит 1/13 декабря 1849 г. и которая осмыслялась им не только как самостоятельная работа, но и как часть единого целого (см. письмо Эрн. Ф. Тютчевой к К. Пфеффелю от 9/21 октября 1849 г.). И именно это целое как бы заново освещает, дополняет и углубляет содержание и проблематику опубликованных публицистических произведений поэта. Возможно, к непосредственному осуществлению своего замысла Тютчев приступил в сентябре 1849 г. (13 сентября помечен примыкающий к трактату "Отрывок"), но уже 1/13 января 1850 г. его жена отмечала в письме К. Пфеффелю: "Что же касается моего мужа, который два месяца назад, казалось, был убежден, что мир обрушится, если он не напишет труд, часть которого я вам послала и для которого были подготовлены все материалы, - так вот, мой муж вдруг все забросил" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 240). Нельзя с очевидной достоверностью судить о реальных причинах, не позволивших Тютчеву развернуть в должной полноте свое сочинение. Гораздо существеннее другое: даже в таком неразвернутом виде "наброски" дают основание говорить об обширном замысле и всеобъемлющем труде. "В немногих сохранившихся отрывках, - заключает Л.П. Гроссман, - здесь раскрывается грандиозный план охвата единой историко-философской системой всех вопросов европейского будущего. Это целый Tractatus politicus, но только, как молитвенник, с крестом на переплете" (Гроссман Л. Тютчев и сумерки династий //Гроссман Л. Мастера слова. М., 1928. С. 44). Крестом на переплете исследователь с известной долей иронии своеобразно символизирует ту христианскую основу, которая определяет содержание, структуру и характер историко-философской системы Тютчева и вытекающие из нее идеологические и политические следствия и игнорирование или недоучитывание которой приводит к неадекватному истолкованию ее конкретных положений и непосредственной проблематики опубликованных статей, к противоречащим друг другу исследовательским выводам. В.А. Твардовская отмечает, что в литературе о Тютчеве, особенно увеличивавшейся в 1960 - 70-ые годы, общественно-политические взгляды поэта остаются наименее изученными. "Расхождения исследователей в их понимании и оценке весьма значительны - от определения Тютчева как "идеолога самодержавия и апостола всемирной теократии" до утверждения, что поэт "глубоко презирал самодержавно-крепостническую систему, предвидя ее неизбежный крах", а его консерватизм не был лишен черт стихийной революционности" (Твардовская В.А. Тютчев в общественной борьбе пореформенной России // Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 1. С. 132).

Столь значительные "ножницы", доходящие до прямо противоположных выводов, обусловлены отсутствием соответствующего внимания к христианской метафизике как основе тютчевской историософской и политической мысли, определяющей в ней всю расстановку принципиальных значений и смысловых акцентов. По свидетельству А.И. Георгиевского, поэт высоко ценил "нашу православную церковь", "глубоко понимая все значение религии в жизни отдельных людей и целых народов" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 124). То же самое подчеркивает и М.П. Погодин: "В последнее время возникшие на Западе религиозные распри подали ему повод выразить свои мысли о православии, и оказалось, что он, не занимавшись никогда этим предметом, не принимав, кажется, много к сердцу, уразумел его силу, его историческое значение, лучше, живее многих его законных служителей" (Там же. С. 25). И.С. Аксаков приходил к безоговорочному умозаключению, которое зачастую вообще не берется в расчет современными исследователями, что в философско-историческом миросозерцании Тютчев "был христианин - по крайнеймере таков был его Standpunkt" (Там же. С. 51).

Разорвавший с Церковью Гуманизм, подчеркивает поэт в трактате "Россия и Запад", породил Реформацию, Атеизм, Революцию и всю "современную мысль" западной цивилизации. "Мысль эта такова: человек, в конечном итоге, зависит только от себя самого как в управлении своим разумом, так и в управлении своей волей. Всякая власть исходит от человека; все провозглашающее себя выше человека, - либо иллюзия, либо обман. Словом, это апофеоз человеческого я в самом буквальном смысле слова" (Литературное наследство. М., 1988. Т. 97. Кн. 2. С. 206).

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 Тютчева, 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 дивиими 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" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 199).

Тютчев по-своему разъясняет глубинную логику трактата "Россия и Запад" в черновике его письма П.А. Вяземскому от марта 1850 г. (см. далее прим. 20). Христианство положило конец "неправоспособности человеческой души", сокрушив рабство человека человеку в свободном и добровольном повиновении индивида и государства "истинному Господину их обоих", "Верховному Владыке всяческих", подлинному источнику любого авторитета и власти. Комментируя это краеугольное положение историософии поэта, И.С. Аксаков пишет: "Мир древний, не ведавший Откровения, не знавший над собою и вне себя никакого высшего, нравственного начала, был, естественно и так сказать de facto, сам для себя источником всякой власти, сам своею верховною совестью <…> Государство стало для него выражением высшей истины, совершенно поработило себе и, так сказать, втянуло в себя человеческую личность <…> Такое государство, само в себе имеющее цель, само для себя существующее, альфа и омега человеческого бытия, само олицетворенное божество, - такое государство было уже немыслимо в мире христианском. Христианство, указав человеку и человечеству высшее призвание вне государства; ограничив государство областью внешнего, значением только средства и формы, а не цели бытия; поставив превыше его начало божественной истины, источник всякой силы и власти, - низвело таким образом самый принцип государственный на низшее, подобающее ему место. На таком, так сказать, подчиненном отношении к высшей истине зиждется теперь в христианстве основание государства, основание земной власти, повиновение которой, в пределах высшей истины, благословляется и повелевается для христиан Богом (как это и объяснил Тютчев). Но как скоро христианский мир отрекся бы от Бога, современное основание государства, основание всякой земной власти непременно бы поколебалось: ему уже не на чем утвердиться" (Там же. С. 179).

С точки зрения Тютчева, именно такое отречение от Бога, колебание христианских основ и соскальзывание с них личности, государства и общества в дохристианское язычество и происходит в "новейшей современной мысли", которая развивается в "противодействии христианскому закону", в самообожествлении человека с его непреображенной эгоцентрической природой и утратой им подлинного источника власти в самочинных революциях. Истоки подобного положения вещей он находит в глубинах веков, в истории "незаконных" империй (от Карла Великого до Наполеона), которым он противопоставляет "законные" (Византийскую, Российскую), сохранявшим в православии предание Вселенской Церкви.

"Письмо о цензуре в России" занимает свое особое место среди разнородных официальных, полуофициальных, анонимных записок, писем, статей, получивших широкое распространение с началом царствования Александра II (в ряде случаев они прямо обращались к царю), критиковавших сложившееся положение вещей в общественном устройстве и государственном управлении и обсуждавших различные вопросы их реформирования. "Историко-политические письма" М.П. Погодина, "Дума русского во второй половине 1855 г." П.А. Валуева, "О внутреннем состоянии России" К.С. Аксакова, "О значении русского дворянства и положении, какое оно должно занимать на поприще государственном" Н.А. Безобразова, "Восточный вопрос с русской точки зрения", "Современные задачи русской жизни", "Об аристократии, в особенности русской", "Об освобождении крестьян в России" - эти и подобные им произведения так называемой рукописной литературы, принадлежавшие перу К.Д. Кавелина, Б.Н. Чичерина, Н.А. Мельгунова, А.И. Кошелева, Ю.Ф. Самарина и многих других представителей самых разных идейных течений, в большом количестве списков расходились по всей стране. Среди них встречались и те, где непосредственно рассматривались возможные изменения в области цензуры и печати, например, "Записка о письменной литературе", отражавшая взгляды К.Д. Кавелина, братьев Милютиных и других либералов, или подготовленное П.А. Вяземским для императора "Обозрение современной литературы", в котором утверждалась полезность для страны критического направления в журналистике и одновременно - необходимость разумной правительственной опеки над "благонамеренной гласностью".

Различным вопросам функционирования свободного слова в печати, связанного с принципиальными общественными и государственными задачами бескорыстным делом, проникновенной сознательностью, нравственной ответственностью и вменяемостью, и посвящено "Письмо о цензуре в России". И.С. Аксаков отмечает: "В 1857 году Тютчев написал в виде письма к князю Горчакову (ныне канцлеру) статью или записку о цензуре, которая тогда ходила в рукописных списках и, может быть, не мало содействовала более разумному и свободному "взгляду на значение печатного слова в наших правительственных сферах" (Аксаков И.С. Биография Федора Ивановича Тютчева. М., 1886. С. 38 - 39). С конца 50-х гг. поэт тесно сблизился с А.М. Горчаковым и с самых разных сторон помогал ему в его деятельности (см. его письма министру и комментарии К.В. Пигарева в статье "Ф.И. Тютчев и проблемы внешней политики царской России" // Литературное наследство. М., 1935. Т. 19 - 21. С. 199 - 233; см. также: Кожинов Вадим. Цит. соч. С. 384 - 406). В проведении национально ориентированной внешней политики А.М. Горчаков придавал большое значение формированию общественного мнения и пригласил Тютчева возглавить новое издание, соответствующее новой политике. 27 октября / 8 ноября 1857 г. дочь поэта Дарья сообщала сестре Екатерине, что князь А.М. Горчаков предложил их отцу "быть редактором газеты или нечто в этом роде. Однако папa предвидит множество препятствий на этом пути и в настоящее время составляет записку, которую Горчаков должен представить государю; в ней он показывает все трудности дела" (Литературное наследство. М., 1989. Т. 97. Кн. 2. С. 293). Об идеологических, административных, организационных, цензурных, психологических, нравственных трудностях воплощения подобного проекта и ведет речь поэт в своем "Письме…", которое во второй половине ноября 1857 г. стало распространяться в Москве.

Для понимания содержания "Письма…" важно ясно представлять, что самодержавие являлось для Тютчева единственно возможной и целесообразной формой правления в России - той формой, которая органично сложилась в процессе ее истории и покоилась на глубоко воспринятых народом православных традициях. Не выражая сомнений в христианских основах и нравственных началах самодержавия, а, напротив, стремясь укрепить их, он в своих письмах 50 - 60-х гг. резко критикует "нелепости" государственной политики, "пошлость", "подлость", "скудоумие", "тупоумие" "во имя консерватизма", "безнадежную глупость", "полнейшую бессознательность", паразитический характер чиновничьей "клики", присосавшейся к "помазаннику Божию". Поэт полагал, что "пошлый правительственный материализм", "убийственная мономания", боязнь диалога с союзниками, недоверие к народу, стремление в идейной борьбе опираться лишь на грубую силу подтачивали открытую и незамутненную мощь христианской империи, давали козыри ее противникам, служили не альтернативой, а пособничеством "революционном материализму". Среди подобных следствий "правительственного материализма" Тютчев особо выделял чрезмерный произвол по отношению к печати, жертвами которого зачастую становились не столько либерально-демократические, сколько славянофильские издания. В русле расширения по инициативе правительства гласности "в пределах благоразумной осторожности" и появления массы новых изданий единомышленники Тютчева открывали во второй пол. 50-х гг. свои журналы и газеты ("Русская беседа", "Молва", "Сельское благоустройство", "Парус"), которые претерпевали цензурные сокращения и задержки и в конечном итоге закрывались.

Для понимания внутренней логики "Письма…" важно еще иметь в виду происходивший во второй половине XIX в. своеобразный поиск адекватного отношения к нарождавшимся в России феноменам общественного мнения, гласности, свободы журналистики, которые осмыслялись такими, например, государственными деятелями, как в 60-х годах П.А. Валуев или позднее К.П. Победоносцев. В определенной степени они являлись единомышленниками Тютчева по прогрессивному консерватизму и рассматривали прессу как новую неоспоримую силу, становящуюся универсальной формой цивилизации и действующую в условиях падения высших идеалов, исторических авторитетов и, говоря словами самого поэта, "самовластия человеческого я" (при этом сознательно или бессознательно, но закономерно превращающуюся в инструмент подобных процессов).

В такой ситуации оппозиционные либеральные, демократические, революционные, легальные и нелегальные издания в России и за рубежом (особенно "Колокол" и "Полярная звезда" А.И. Герцена) получали и известные моральные преимущества, ибо сосредотачивались на критике реальных недостатков и злоупотреблений существовавшего строя, хотя в своей положительной программе исходили из идеологической риторики невнятного гуманизма и прогресса, утопически уповавшей на внешние общественные изменения. Выступая против цензурных излишеств, Тютчев ратует за уравнивание в свободных условиях с оппозиционной печатью тех журналистов, которые остаются не у дел, но способны создать "мощное, умное, уверенное в своих силах направление", основанное на многократно подчеркнутых им христианских ценностях и утверждающее соответствующее государственное и общественное устройство.