



В. И. ИВАНОВ

Живое предание

Ответ Бердяеву

I

Говорят о возрождении славянофильства и в примерном перечне «неославянофилов» (или, как обзывает их Н. А. Бердяев, — «эпигонов славянофильства») провозглашают и мое имя. Я не ищу этого славного памятью былых его носителей родового титула, но не боюсь и связанных с ним подозрений, прилепившегося к нему *odium*'а*. Я просто не знаю, отвечает ли состав моих взглядов этому наименованию. Во всяком случае, крайняя нелюбовь моя к положениям, могущим казаться двусмысленными, побуждает меня, последовав обращенному ко мне приглашению, выяснить мое отношение к лозунгам, признаваемым славянофильскими, и этим удовлетворить настойчивое, по-видимому, желание и Н. А. Бердяева и лиц, ему вторящих, — желание вывести на свежую воду наши «реакционные» стремления, таимые под «прогрессивную» маской**.

* Ненависти (*лат.*) — *Ред.*

** «Реставрация славянофильства есть реакция в глубочайшем смысле слова. Последствия этой реакции немедленно дают себя знать на практике. Пусть прямо выскажут свои тезисы о славянстве, ничего не прикрывая и не замалчивая... Не нужно либеральных условностей» (*Бердяев Н. Эпигонам славянофильства // Биржевые ведомости. 18 февраля 1915 г.*). «Если бы они имели смелость до конца раскрыть свои религиозно-общественные и религиозно-государственные верования и упования, то это стало бы ясно. Но у них не хватает на это смелости» (Там же). «Автор справедливо указывает, что новейшие эпигоны славянофильства, выступая под прогрессивным флагом, в сущности, зовут туда же, куда зовут представители открытой реакции... Они не могут предъявить ему отвода взаимного непонимания и пр. (*Русские ведомости. 21 февраля 1915 г. (о статье Бердяева)*)²».

Да и то сказать: окажись в самом деле в общем идеологическом запасе, с которым мы вступаем в новую созидательную эпоху, открываемую нам войною, некое славянофильское наследие или, если угодно, некие пережитки славянофильства, весьма уместно в этом наследии или пережитках разобраться толком: в них может найтись нечто или высоко-животворное. или крайне вредоносное, — а может быть, и то, и другое зараз. Вот Вл. Эрн самим заглавием своей острой книги о войне утверждает: «время славянофильствует»¹, — время, заметьте, а не люди, т. е. смысл событий, сила вещей, разум истории. Как же относится к этому сверхличному разуму наш разум личный, к этому стихийному движению наше свободное самоопределение?

II

Что именно служит критерием славянофильства, — этого никто в точности, по-видимому, не знает. Между тем, если мы не хотим злоупотреблять этим именем, нам надлежит условиться о критерии. Повторяю, что я нисколько не желал бы, чтобы старинному умонастроению или пафосу было искусственно сообщено подобие жизни, которая бы не заключалась внутренне в нем самом. Но убежден, что не умерло и не умрет то существенное в славянофильстве, что можно означить словами: вера в святую Русь. Однако со мной нелегко согласятся, что эта вера и есть критерий истинного славянофильства, что все остальное не составляет его отличительных признаков и должно быть сочтено за временные и преходящие оболочки простого и всегда себе равного зерна. Не согласятся и потому, что вера эта кажется общим достоянием как славянофилов, так и весьма многих из их противников. Но здесь мне приходится удивить не одного читателя своеобразием своих расценок и распределений, признавшись, что Вл. Соловьев, например, в моих глазах славянофил *quand même**, а Лев Толстой в самом существе своем — западник.

Что же такое «вера в святую Русь»? Прежде всего — вера. Верить можно только в то, чего прямо не видишь и не осязашь, чего и доказать нельзя. Всякий знает, что есть церковь как организация вероисповедного коллектива; между тем, нужно быть верующим, чтобы произносить в символе веры слова: «верую в Церковь». Итак, вера в Русь есть утверждение бытия

* Несмотря ни на что, все равно (*фр.*) — *Ред.*

Руси как предмета веры. Ее исповедует Тютчев, говоря: «в Россию можно только верить». Земля русская и русский народ принимаются здесь не как очевидность внешнего опыта, но как сущность умопостигаемая. Бытие, им приписываемое, не есть только существование в явлении, но метафизическая реальность. Славянофильство прежде всего — метафизика национального самоопределения, и притом — метафизика религиозная: Русь умопостигаемая есть Русь святая.

Соблазнительно ли, что старинная идеология славянофильства испытала могущественное влияние метафизики германской? Но ведь и прекрасный лебедь, прославивший на птичьем дворе Гадким Утенком, только от лебедей научился, что есть на свете лебеди и что лебедь он сам. Суть дела не в том, что воздействие шло из Германии, а в том, что у западных наших соседей оказалась метафизика. Не замедлил, однако, открыться для славянофильства и другой, чистейший источник умозрения — в метафизике восточно-церковной, хранящей неприкосновенным древнее предание платонизма; и только проникновение к этому источнику дало славянофильской идее внутреннюю мощь, незыблемые глубинные устои. Во всяком случае, позитивизму, материализму и другим направлениям мысли, отрицающим ноуменальное в явлении и реальность идей, нечего было делать со славянофильскою метафизикой. Для беспримесного западничества Русь была только феноменом, и вера в нее значила совсем другое, чем для славянофилов: это была запечатленная героическими усилиями любви надежда на ее грядущее, свободное бытие, благоденствие, величие, культурное процветание, — быть может, твердая уверенность в этом предстоящем расцвете. Душа России для западника — понятие психологическое, не онтологическое; она — эмпирический характер народа. Глазам славянофила русская душа предстает как мистическая личность, для которой все исторические, бытовые, психологические определения суть только внешние облачения, временные одежды плоти, преходящие модальности ее сокровенного, бессмертного лика, видимого одному Богу.

III

Что сокровенный лик Руси — святой, это есть вера славянофилов, и в самой этой вере нет национального надмения. Она не исключает чужих святынь, не отрицает иных святых ликов и народных ангелов в многосвещнике всемирной Церкви, в собор-

ности вселенского богочеловеческого тела. Напротив, она логически их предполагает, ибо зиждется на признании общего закона мистической реальности народных лиц.

Должно оценить по достоинству характерную черту нашего славянофильства, что никогда не переступало оно едва приметной границы, отделяющей вышеописанную веру от так называемого мессианизма, никогда не отождествляло богоносного призвания Руси с притязаниями боговоплощения. Русский народ мыслится богоносцем так, как богоносец, по православному учению, и всякий человек, имеющий воскреснуть во Христе и неким таинственным образом обожествиться (theosis). Но только древнему Израилю дано было родить Мессию. С другой стороны, вера в святыню умопостигаемого лика предreshает жертвенную готовность отвергнуться ради него от всех земных, изменчивых и тленных обличий и личин, ибо только святая Русь, — подлинная Русь. Русь же не святая — и не Русь истинная.

Здесь умозрение, обостряясь до интуиции и возгораясь неизрекаемым опытом сердца, находит себе созвучное подтверждение в заветных верованиях народа: замыкается круг, и мудрость духовных вершин национального сознания встречается и совпадает с вещими предчувствиями народной души. Поиски Руси невидимой, сокровенного на Руси Божьего Града, церкви неявленной, либо слагаемой избранными незримыми строителями из незримого им самим камня на Святой Горе, либо таимой в недрах земных, на дне ли светлого озера, в серединных ли дебрях, на окраинах ли русской земли, не то за Араратом, не то за другими высокими горами, — чти поиски издавна на Руси деялись и деются, и многих странников взманили на дальние пути, других же на труднейшее звали, не пространственное, но духовное паломничество. Так, святая Русь, становясь предметом умного зрения, как в бытийственной тайне сущая, являлась созерцателям этой тайны чистым заданием, всецело противоположным наличному, данному состоянию русского мира. «Не имамы зде пребывающаго града, но грядущаго взыскуем».

IV

Но тут именно славянофильство и кажется наиболее уязвимым. Разве все его стремления не клонились именно к возведению града, здесь пребывающего? Не хотели ли славянофилы

уверить нас именно в том, что здесь пребывающий град и есть град чаемый, прикрепить нас и прилепить сердцем к русской данности, как к Руси святой? Так думает большинство, и, чтобы показать несправедливость этого приговора, нужно рассмотреть содержание обвинения по существу и степень его приложимости к представителям славянофильства — исторически. Мы сделаем это с тою краткостью, какую предписывают границы статьи.

Утверждение мистической реальности, просвечивающей сквозь видимое, может соблазнять к отрицанию последнего, как облака, застилающего истинное бытие, — к отрицанию теоретическому, обесценивающему низшую реальность, и к отрицанию практическому, побуждающему проклясть всю земную действительность во имя того божественного, что она собою закрывает.

Это есть уклон не мысли только, но и сердца: но повинны в нем были разве лишь немногие «отщепенцы» в народе из всего множества «взыскующих Града». Огромное большинство твердо верило, что, хотя бы на Руси грехов было, «что на сосне смолы», тем не менее Русь святая и Церковь невидимая неотделимы от видимой и грехом оскверненной Руси: они — ее душа, корень, глубь, и никогда не переводящиеся на лице земли русской, хоть и неведомые миру, святые служат живою связью между этими глубинами и наружною поверхностью, живым залогом, что внутренний лик земли нашей просияет из глубины сквозь искаженные грехом черты обличья тленного.

Не иначе чувствует это соотношение между умопостигаемой сущностью и явлением живая любовь: на вечное в любимом устремляет свой взор истинная любовь, но это вечное провидит в самом временном, малом и смертном и все оправдывает в последнем, кроме греха, как чего-то чужого и не принадлежащего к его подлинной сущности, зато все, от греха ценное, как бы ни казалось оно случайным, принимает и утверждает и этим приятием, оправданием и утверждением приобщает к бессмертию. Истинно русское мироощущение всецело зиждется на предварении в сердце тайны всеобщего воскресения. Поэтому чисто славянофильскую «установку» взгляда на Русь выразил Тютчев словами, к ней обращенными:

Не поймет и не заметит
 Гордый взор иноплеменный,
 Что сквозит и тайно светит
 В наготу твоей смиренной³.

Вот это сквозящее и тайно светящее и есть святая Русь, и, кто любит ее, кто ее взыскует, необходимо будет любить и то, через что она, сквозя, светится и светит, кроме греха, не дающего ей светиться и светить.

Полюбит он ее и в ее «скудной природе», и «бедных селениях», и в ее женственно-благоухающей нежности, и в ее мужественной царственности, — не в одних только духовных лучах ее, но и в ее сиротливой тоске и материнской ласке. Полюбит он всю ее самобытность, все ее своеобразие и загадочную, несравненную единственность: ибо так хочет любовь, знающая и утверждающая в любимом его единственность, и такова тайна любви, что в единственном и через единственное открывается для нее всеобщее и вселенское.

V

С исторической точки зрения о славянофильстве можно сказать, что в нем самом диалектически совершилось преодоление первоначального пристрастия к национальной феноменологии (это пристрастие называют теперь «провинциализмом»), — пристрастие, которое заключало в своих расценках много опасностей и много неправды, — прежде же всего ставило его в одну плоскость с феноменологическим западничеством, так что спор велся о преимуществе тех или иных культурных форм, а не о проблеме национальной онтологии, — почему и теперь многие думают, что дедовский спор решен естественным ходом событий, что как нет более прежнего западничества, ибо завершилось ученичество наше и Россия вошла в целостный состав Европы, так умерло и славянофильство и, умерев, не оставило в нас своей бессмертной души.

Этот грех славянофильства кажется мне последствием исходной зависимости его идеологии от источников не чисто духовного опыта. Но вскоре все славянофильство обосновывается на идее церкви, оценивает Русь по степени ее верности церковной правде и останавливается на пороге жертвенного отречения от всего лишь феноменологически русского. После этого наблюдается момент реакции в пользу чистой феноменологии; представители этой реакции (как Данилевский) являются отступниками от внутренней святости славянофильства, поскольку в своем забвении церковного и вселенского смысла русской идеи становятся на почву национализма биологического и усматривают в

русском деле борьбу за историческое преобладание определенного «культурного типа».

Славянофильство казалось бы внутренне опровергнутым, само себя упразднившим, если бы все живое в нем, его содержание вселенское и онтологическое, его религиозный смысл, его мудрое сердце, — в теснейшей и живейшей связи с утверждением феноменологической особенности русского национального воплощения, понятой, однако, что правильно отмечает Вл. Эрн, — не как статический строй застывших и косных форм, а как вечно живая текучесть осуществления и пресуществления во времени, — если бы все это подлинное и вечное, как теургическое начало народного сознания, не были спасено гениальнейшим и еще не понятым, а порою и смрадно поносимым творчеством и пророчеством Достоевского, которым доселе живем и дышим и о котором доселе не сговорились, славянофил ли он или уже нет, — почему и ученики его не умеют сказать про себя определенительно и недвусмысленно, кто они такие, — славянофилы или нет.

VI

Что в этом строе идей усматривает Н. А. Бердяев (который должен же бы его продумать) нарочито «женского», мне непонятно. Кто, отойдя в сторону, хоте бы осмеивать это умонастроение, должен бы скорее увидеть в нем донкихотскую влюбленность в Дульсинею, либо вовсе отсутствующую, либо примечтавшуюся под грубым облицием Альдонсы. Но все, кажется, давно признали, что Дон-Кихот по-своему прав; и вовсе не смешным представляется нам сказочный герой, помогающий руки ужасной на вид, недугом искаженной царевны, тайна которой открыта его сердцу, — и вот, когда ведет он невесту венчаться, безобразная пелена спадает с нее и об руку с ним стоит желанная царь-девица. Обретение невесты, высвобождение сокровенной реальности из плена окутавших ее чар есть всегдашний и коренной мотив мужеского действия, — но Бердяев подозревает в славянофильствующих совсем иной душевный и волевой строй.

Их иконопочитание русских народных начал религиозного предания и мистического опыта мнит он идолопоклонством, имманентный опыт иконопочитания смешивает с трансцендентным опытом рабского обоготворения кумиров. Поистине его призыв ко всеобщей «секуляризации», под каковую разумеет

он снятие «трансцендентной санкции» со всех сфер жизни и культуры так, чтобы безрелигиозными стали и философская мысль, и художественное творчество, и быт, и семья, и государство, пока не найдет человек в себе самом их «имманентного освящения», — призыв этот есть не что иное, как иконоборство, естественное для религиозного нигилизма, но на почве миросодействия христианского и мистического мыслимого как твердо занятая позиция лишь при условии коренного отрыва личности от символического начала церковною миростроительством*.

Но подойдем к проблеме ближе, представим ее более осязательно. Главный упрек Бердяева «эпигонам» сводится к тому, что они продолжают и питают дурной славянофильский навыв «невеститься» по отношению к государственной власти как началу мужественному и потому трансцендентному женственной стихии русской души. Оставляя в стороне не идущий к делу вопрос, есть ли действительно эта черта женской влюбленности и воли к влюбленности и воли к покорствованию в нашем народном характере или ее вовсе нет (я лично думаю, что существенно ее нет, эмпирически же она, к сожалению, зачастую проявляется), — нельзя не видеть, что славянофильству приписана она лишь вследствие ложного истолкования его всегдашних стремлений.

Именно западническому строю мысли свойственно противоположение народу органов власти как самостоятельного и чуждого организма, — каковое противоположение искони было душою западного либерализма и демократизма. Ведь и вырос этот либерализм и демократизм из борьбы между народом и державством, основанным на завоевании, так что развитие форм народной свободы было на Западе последовательным ходом политического раскрепощения. Прагматическое значение этой западнической концепции очевидно: поскольку действительность требовала и от нас усилий раскрепощения, это представление о власти было практически полезно при всей своей теоретической спорности.

Славянофильству свойственно было полярно противоположное воззрение на природу власти: оно защищало теорию ее имманентности народу, и именно этот государственно-правовой имманентизм, представляющийся Бердяеву, по недоразуме-

* Чтобы быть вполне вразумительным, напомним, что церковное построение мира символично, поскольку все формы жизни, церковно утверждаемые, благословляются в низшей сфере сообразно их соотношениям с бытием мира невидимого. Так, брачный союз жениха и невесты освящается заветом «быть во Христа и в Церковь».

нию, столь спасительным, был в высшей степени опасен для судеб нашей действительной свободы.

Но опасен лишь потому, что заключал в себе приманку теоретического оправдания существующих отношений; мог же обернуться и совсем иначе, чем, между прочим, объясняется постоянная правительственная недоверчивость к славянофилам. В самом деле, они положили в основу своего государственного права не феодальный (он же договорный), а римский принцип — принцип «депозиции» народной воли в руки лица или лиц, призванных ко власти. Другими словами, они предпосылали своим построениям утверждение народного суверенитета, видели в монархии монархически самоопределившееся народоправство.

Впрочем, демократическая резкость этой предпосылки смягчалась религиозною окраской представления о народе. Полнота свободы народной этим не умалялась, но вносился в понятие державства, народным избранием установленного, религиозный момент: снятие с себя соборною совестью последней ответственности перед Богом в определении провиденциальных путей народной истории, которое поручалось Церковью тому, кто укреплялся на это мировое дело ее таинственным помазанием. В этом круге исконно русских представлений о царстве, о царе как сыне Церкви и о народе как свободной семье ее нет места ни для мнимого «жениховства», ни для цезаропапизма, спорадические отклонения к которому пресекались самим разумом вещей и внутренним здоровьем нашего народного и государственного тела даже в ныне заканчивающийся петербургский период нашей истории, когда государственная власть, как это живо чувствовали славянофилы, пыталась самоутвердиться по отношению к земле трансцендентно.

VII

Ясно, что национально-религиозная концепция желательного роста нашей политической свободы формулируется на языке живого предания славянофильской идеи, — как готовность м воля народа к соответствующему ступени его исторического возраста приятию на себя все большей и, наконец, полной религиозной ответственности за судьбы отечества, и только в этом смысле можно приветствовать осуществление того, что Бердяев называет «имманентной санкцией» в сфере государства. Вообще же должно сказать, что подобно тому, как христианство

ложно толкуется и переживается равно в категории чистого трансцендентизма, как и в категории исключительного имманентизма, — так и всякая имманентная санкция оправдывает и возводит на новую ступень сознания всякую трансцендентную, и в этом обогащенном и совершенном синтезе одинаково упраздняются в односторонности и несовершенстве как первоначальных положений чистого трансцендентизма, так и той антитезы, которую Бердяев описывает как всеобщую секуляризацию.

Славянофилы и западники — наши старшие братья; а мы, узнавшие в православии * свою свободную родину и родину всей свободы, мы, верящие в Русь святую как в Русь вселенскую, мы — бывшие «русские мальчики» Достоевского, сверстники Алеши Карамазова, выбравшие его в детской игре своим Иваном-Царевичем. Алеша — символический собирательный тип, который напрасно считают невыясненным и о котором стоит в другой раз повести беседу, — тип людей нового русского сознания, напрогноченный Достоевским и им порожденный. И потому если определять представителей того умонастроения, которое продиктовало эти строки, то назвать бы — «алешинцами»! Бердяев с «алешинцами» быть не хочет; его «Иван-царевич» — едва ли не Николай Ставрогин, — не такой, конечно, каким он оказался в воображении своего собственного создателя и, нужно думать, по Бердяеву, искажителя, но субстанциально тот же, только исправленный и подновленный.



* Ввиду соблазна прискорбных недоразумений, предметом которых служит имя «православие», нелишним почитаю определительно заявить *hominibus bonae voluntatis*, что означаю этим священным именем, как и надлежит нееретику, — духовное, а не житейское, вечное и вселенское в местном и временном, а не местное и временное в его исторической замкнутости и эмпирической относительности. Соборное Христово Тело Церкви святых, божественные Таинства, кафолический догмат, священное и литургическое предание, дух богочествования, хранимый в преемстве сердечного опыта отцов, — все это достойно именуется православием. Но неправо означаются тем же именем — бытовое предание, культурный стиль, психологический строй, внешний распорядок церковного общества. Упомяну, кстати, что эстетический критерий церковности, о котором говорит о. П. Флоренский в глубокомысленной книге «Столп и утверждение Истины», кажется мне опасным своей зыбкостью; он, несомненно, оправдывается в глубинах мистической жизни и на высотах платонического созерцания, но может оказаться пагубным в истолковании культурно-феноменологическом.