

Анджей Лазари

НЕСКОЛЬКО ЗАМЕЧАНИЙ ПО ПОВОДУ ИДЕИ МОСКВЫ - ТРЕТЬЕГО РИМА,
В РУССКОЙ МЫСЛИ XIX ВЕКА

Не вам судьбы России разбирать!
Неясны вам ее предназначенья!
Восток - ее! К ней руки простирать
Не устанут миллионы поколений.
И властвуя над Азией глубокой,
Она всему младую жизнь дает.
И возрожденье древнего Востока
(Так Бог велел) Россией настает.

Ф. Достоевский, "На европейские со-
бытия в 1854 году"

Страсти, действующие в политико-исторических про-
цессах (племенные или национальные симпатии, за-
висть или жажда власти, стремление к справедли-
вости, к свободе, к миру, идентификация с угне-
таемыми или надежда на возможность бытия среди
угнетателей), могут в некоторых условиях приво-
дить к неизлечимому, индивидуальному или коллек-
тивному, ослеплению и к невозможности рацио-
нального действия.

Л. Коляковски, "Иррациональность в по-
литике"¹.

Идея о Москве, как Третьем Риме, созданная иноком Филофеем в начале XVI века, является не просто исторической диковинкой. Это одна из основных историософских идей (если не самая важная), образующих идеологию и характер Московского царства и носящаяся в русских умах в течение нескольких столетий. Это архетип русского национализма.

¹ L. Kołakowski, Irrationality in Politics, "Dialectica" 1985, vol. 39, No 4.

"Измена" греков на Флорентийской Унии в 1439 году, падение Константинополя в 1453 году, женитьба Ивана III на Софии Палеолог (наследнице Византийской Империи) в 1472 году и приобретение таким образом двуглавого орла для русских царей, и, наконец, полная независимость от Золотой Орды, которой удалось добиться Ивану III в 1480 году, - все эти события привели русские умы к убеждению что, дескать, сам Господь предназначил Святую Русь (Москву) к защите единственно правдивого христианства, православия, и к созданию Божьего царства на земле.

Мессианская идея о Москве, как Третьем Риме, подкреплялась, унаследованной от греков, идеей теократической. "Невозможно христианам иметь церковь, но не иметь царя. Ибо Царство и Церковь находятся в тесном союзе и невозможно отделить их друг от друга" - писал в начале XV вела Константинопольский патриарх Антоний Великий Московскому Великому князю Василию Дмитриевичу². Эта идея осуществлялась в направлении к цезарепализму, к все большему подчинению церкви государству, что окончательно завершилось при Петре I.

Русский церковно-государственный мессианизм (Николай Бердяев говорит здесь о "национализации православной церкви"³, на что можно согласиться лишь в случае, если нацию отождествляется с государством; что вообще-то характерно для русской мысли) развивался свободно до Никоновских реформ. Инок Филофей называл русского царя "един-то во всей поднебесной христианский царь"⁴, а Иван Грозный говорил: "наша вера - не греческая, а русская, христианская"⁵.

"Православие, - пишет Николай Бердяев, - оказалось русской верой. В духовных стихах Русь - вселенная, русский царь - царь над царями, Иерусалим та же Русь, Русь там, где истина веры. Русское религиозное призвание, призвание исключительное, связывается с силой и величием русского государства, с исключительным значением

² Цит. по: А. Ш м е м а н, Исторический путь православия, Париж 1985, с. 385.

³ См.: Н. Б е р д я е в, Русская идея. Основные проблемы русской мысли XIX века и начала XX века, Париж 1971, с. 12.

⁴ Там же, с. 11.

⁵ См.: С. Л е в и ц к и й, Очерки по истории русской философской и общественной мысли, т. I, Франкфурт-на-Майне 1983, с. 9.

русского царя: Империалистический соблазн входит в мессианское сознание"⁶.

"Постепенно, - подтверждает эту мысль Сергей Зеньковский, - в глазах русских людей их страна становилась святой Русью, избранным народом, новым Израилем"⁷.

После раскола в русской церкви и после реформ Петра I идея Москвы-Третьего Рима поддерживалась в основном староверами, которые, отбрасывая существующее царство Антихриста, жили прошлым и будущим, историей и эсхатологией. Официальная церковь, проводя реформы во имя греческих традиций, отодвинула эту идею на задний план, а прозападные реформы Петра I тем более не располагали к религиозному шовинизму.

С новой силой идея Москвы, как Третьего Рима, отразилась в русских мессианских концепциях XIX века. По своему вернулись к ней те мыслители, которые тесно связывали историософию с эсхатологией. Они, конечно, очень редко употребляли понятие "Москва - Третий Рим". Романтизм выработал уже новые понятия, которые, хотя гораздо менее определенные, вполне соответствовали той же мессианской, эсхатологической идее. Место Москвы-государства все чаще начинает занимать Москва-народ. Русский православный народ постепенно начинает исполнять в эсхатологических концепциях ту роль, которая раньше принадлежала русскому царству (государству) и русскому царю.

"Социализм и национализм в России, - пишет Ален Безансон, - вышли (как неразлучные сыновья Зевса и Леды, близнецы Кастор и Полидевк) из одного яйца - понятия народа. Слово "народ" должно вызывать такие же ассоциации, как немецкое слово "Volk", точным переводом которого оно является. "Народность" (Volkstum) является ключевым словом для официальной националистической идеологии царского режима ("православие, самодержавие, народность"), так и для христианской утопии славянофилов, панславизма с его завоевательным духом и, наконец, для народничества. Иногда оно охватывало имперские границы, иногда лишь национальные, иногда принимало социальный оттенок ("народ" в том качестве, в каком он противо-

⁶ Бердяев, Указ. соч., с. 12.

⁷ С. Зеньковский, Русское старообрядчество. Духовные движения семнадцатого века, Мюнхен 1970, с. 36.

поставляется государству, проникнутым западным духом классам, дворянству и буржуазии). Народ является источником и оправданием законности (или притязаний на законность) одновременно и для политической структуры царизма, и для бунта, который намеревается его сокрушить. Предполагается также, что он служит источником и/или рассматривается как конечная цель всякой культурной деятельности"⁸.

Не без значения для наших рассуждений является также факт, что в эсхатологических концепциях XIX века Москва по прежнему воспринималась как символ того, что русское, православное, в отличие от новой российской столицы, Петербурга, будущего часто символом всего нерусского, западного, антихристианского. "Петербург - аккуратный человек, совершенный немец [...] Москва - русский дворянин [...] Москва нужна для России, для Петербурга нужна Россия" - писал Гоголь в "Петербургских записках 1836 года"⁹. Похожие суждения о Москве и Петербурге мы можем найти у всяких руссофильствующих мыслителей (у славянофилов, почвенников, панславистов и проч., и даже у Герцена).

Как уже было сказано, в русской эсхатологии XIX века место Москвы-государства постепенно занимает Москва-народ. Существующее государство не только перестает быть авторитетом, но становится все чаще символом антихристианского порабощения, западного Антихриста. Раньше антихристианство государства отмечали раскольники, теперь начинают к ним присоединяться русская интеллигенция. "Государство, как принцип - зло: ложь лежит не в той или иной форме государства, а в самом государстве, как идее, как принципе" - говорит Константин Аксаков¹⁰. Славянофилы ищут своего Града Китежа и находят его в русском народе, в русской народности. За ними следуют другие руссофильствующие мыслители. "Государство, - пишет, например, Николай Страхов, - есть форма весьма простая, проявление весьма элементарное. Самые дикие и первобытные народы легко складывались в государство. Если государство крепко, то это, конечно

⁸ А. Б е з а н с о н, Русское прошлое и советское настоящее, Лондон 1984, с. 72-73.

⁹ Н. Г о г о л ь, Иллюстрированное издание сочинений, т. 4, Санкт-Петербург 1902, с. 290-291.

¹⁰ К. А к с а к о в, Сочинения в 3-х томах, т. I, Москва 1889, с. 286.

хороший знак, но только надежда, только первое заявление народной жизни"¹¹.

Итак, в XIX веке народность становится альфой и омегой русской эсхатологии. Константин Аксаков объявляет: "Русский народ не есть народ: это человечество. Народом является он от того, что обставлен народами с исключительно народным смыслом, и человечество является в нем поэтому народностью. Русский народ свободен, не имеет в себе государственного внешнего элемента, не имеет в себе ничего условного"¹². И уже совсем в духе идеи Москвы, как Третьего Рима, тот же Константин Аксаков говорит: "Русская история имеет значение всемирной исповеди. Она может читаться, как жития святых"¹³.

Федор Достоевский принадлежал к тем немногим русским мыслителям XIX века, которые, создавая свои историософско-эсхатологические концепции, не постеснялись впрямь сослаться на идею Москвы, как Третьего Рима. "Великорус, - пишет он, - теперь только что начинает жить, только что подымается, чтобы сказать свое слово, и, может быть, уже всему миру; а потому и Москве, этому центру великоруса, - еще долго, по моему, жить, да и дай бы Бог. Москва еще Третьим Римом не была, а между тем должно же исполниться пророчество, потому что "четвертого Рима не будет", а без Рима мир не обойдется"¹⁴.

По мнению Достоевского, "всякий великий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стоять во главе народов, приобщить их всех к себе воедино и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной"¹⁵. Конечно, такая цель стоит перед русским народом. У России есть особые на это права. Она "предводительница православия", "покровительница и охранительница его". Эта роль пред-

¹¹ Н. Страхов, Борьба с Западом в нашей литературе, т. 2, Киев 1897, с. 94.

¹² Аксаков, Указ. соч., с. 597.

¹³ Там же, с. 592.

¹⁴ Ф. Достоевский, Полное собрание сочинений в тридцати томах, т. 23, Ленинград 1981, с. 7.

¹⁵ Там же, т. 25, с. 17.

назначена ей "еще с Ивана III, поставившего в знак ее царьградского двуглавого орла выше древнего герба России [...]"¹⁶. Россия станет Третьим Римом, скажет миру "новое слово": "[...] это будет настоящее воздвижение Христовой истины, сохраняющейся на Востоке, настоящее новое воздвижение креста Христова и окончательное слово православия, во главе которого давно уже стоит Россия"¹⁷.

В качестве отступления стоит заметить, что вряд ли инок Филофей и Достоевский соображали, что двуглавый орел является древним шумерским символом, что в Европу он попал от арабов во время крестовых походов¹⁸.

Русский богослов Сергей Булгаков определил подход Достоевского к христианству следующим образом: "В христианстве идее национальности бесспорно принадлежит свое определенное место, но если самое христианство понимается и истолковывается лишь из идеи национальности, а не из Христа, как единого, живого и пребывающего центра, то, очевидно, мы имеем подмен: уже не народ - тело Божие, но сама вера делается телом народа. Шатов поистине оказывается идеологическим предшественником того болезненного течения в русской жизни, в котором национализм становится выше религии, а православие нередко оказывается средством для политики. Этот уклон был и в Достоевском, который знал его в себе и художественно объективировал в образе Шатова этот соблазн беса национализма, прикрывающегося религиозным облачением"¹⁹. Однако тот же Сергей Булгаков в другом месте скажет: "Православие вовсе не есть вероисповедание, как о д н о из вероисповеданий, - таковым делает его история, вследствие разделения, - оно есть сама Церковь в истине своей"; и добавит, вполне согласно с Достоевским: "покорение христианского мира папизму есть задача в наше время совершенно безнадежная, она могла бы стать осуществимой только как явление духовной реакции и упадка [...] Народы ныне ищут православия, часто того не ведая, и - обретут его, ибо сказано: ищите и обрящете"²⁰.

¹⁶ Там же, т. 23, с. 49.

¹⁷ Там же, с. 50.

¹⁸ См.: К. Сахни, Восточные фантомы (Взгляды Ф. Достоевского на Восток), машинопись.

¹⁹ С. Булгаков, Тихие думы, Москва 1918, с. 23.

²⁰ С. Булгаков. Православие, Париж 1985, с. 394-399.

Итак русский национализм, которого архетипом была эсхатологическая идея о Москве, как Третьем Риме, развивался в двух направлениях. Первое назвал бы я "государственным". Среди русской интеллигенции XIX века оно не было популярным. По своему очо отразилось в теории "официальной народности", в статьях Михаила Каткова и у некоторых панславистов (прежде всего у Николая Данилевского), мечтающих о создании общеславянской империи. Это направление с полной силой объявилось миру лишь в сталинизме, прежде всего в тридцатые и сороковые годы XX века, в период так называемой борьбы с космополитизмом. Характерным явлением для этого направления является отождествление "народа" с государством.

Второе направление назвал бы я "народным". В нем время от времени проявлялся элемент антигосударственный, анархический, который я уже отметил у славянофилов, но иногда оно почти схожее с направлением "государственным". Разница состоит в том, что "народное" направление не отождествляет "народа" с государством, выделяет русский народ как особую эсхатологическую и/или историко-софскую стихию и противопоставляет ее другим народам.

Первый вариант "народного" направления (вариант "анархистический") мы можем найти даже у таких, казалось бы, анинационалистических мыслителей, как Владимир Соловьев и Лев Толстой. В речи, произнесенной в начале русско-турецкой войны, в 1877 году, Соловьев называет русский народ носителем "третьей силы", которую он якобы призван "провести в человечество". Соловьев считает конечно, что призвание русского народа "есть призвание религиозное в высшем смысле этого слова"²¹. В свою очередь, Лев Толстой объявит, что "разрешение [...] великого, всемирного греха, разрешение, которое будет зрой в истории человечества, предстоит именно русскому, славянскому народу, по своему духовному и экономическому складу предназначенному для этого великого, всемирного дела [...]"²².

Второй ("шовинистический") вариант "народного" направления в русском национализме XIX века проявился в "Дневнике писателя" Федора Достоевского, в борьбе Николая Страхова за "почвенничество"

²¹ См.: Левицкий, Указ. соч., с. 194-195.

²² Л. Толстой, Великий грех, Москва 1905, с. 35.

Николая Данилевского, в некоторых статьях Ивана Аксакова и проч. В XX веке крайние его проявления это: черносотенщина, Союз Русских Людей (Православное братство в борьбе за веру православную и русскую народность) и в настоящее время - организация "Память".

В заключение этого короткого и во многом недосказанного выступления я хотел бы, уже без комментария, отметить, что в русской мысли появилась также и идея Четвертого Рима. Замученный Николай Клюев в 1922 году писал:

Пилою-рыбой прослыть почестно
 У сонных крабов, глухих бодяг...
 Как дед внученка, качает вёсны
 Паучьей лапой запечный мрак.
 И зреют вёсны: блины, драчены,
 Рогатый сырник, пузан-кулич...
 "Для варки песен - всех стран Матрены
 Соединяйтесь!" - несется клич.
 Котел бессмертен, в поморьях щаных
 Зареет яхонт - Четвертый Рим:
 Еще немного, и в новых странах
 Мы жолудь сердца Земле вручим.
 В родных ладонях прозябнет дубом
 Сердечный жолудь, листва - зрачки...
 Подарят саван заводским трубам
 Великой Азии пески.
 И сядет ворон на череп Стали -
 Питомец праха, судьбы маяк...
 Затмит ли колоб на звездном сале
 Сосцы ковриги, - башмачный лак?

Andrzej Lazari

KILKA UWAG O IDEI MOSKWY - TRZECIEGO RZYMU
 W DZIEWIĘTNASTOWIECZNEJ MYŚLI ROSYJSKIEJ

W artykule idea Moskwy - Trzeciego Rzymu potraktowana jest jako archetyp nacjonalizmu rosyjskiego. Po krótkim omówieniu historii tej idei autor dzie-

li nacjonalizm rosyjski na "państwowy" (teoria "oficjalnej narodowości", M. Katkow, M. Danilewski itp., w XX w. - stalinizm lat czterdziestych-pięćdziesiątych) oraz "narodowy", w którym z kolei wydziela nurt "anarchistyczny" (np. L. Tołstoj, W. Sołowjow) i "szowinistyczny" (np. F. Dostojewski, M. Strachow, I. Aksakow, później - czarna sotnia, a współcześnie - organizacja "Pamięć").