



**Е. Н. ТРУБЕЦКОЙ**

## **Старый и новый национальный мессианизм**

### **I**

Едва ли найдется какое-либо другое человеческое чувство, которое бы в наши дни подвергалось более глубоким изменениям, чем чувство национальное. После целого ряда огненных испытаний, через которые оно прошло, мы переживаем его совершенно иначе, чем прежде. Оно не уменьшилось в силе и глубине; во внутреннем существе своем оно осталось целым; но вместе с тем оно изменилось в чем-то основном и чрезвычайно важном. И оттого-то все старые формы, в которых оно прежде выражалось, кажутся нам глубоко неудовлетворительными. Поблекли старые национальные мелодии, и мы находимся в ожидании новых, которые должны явиться им на смену.

Всего нагляднее это сказывается в подлинном царстве мелодии — в музыке. Помнится, в начале восьмидесятых годов молодые люди моего поколения не видели пятен в «Руслане», слушали с энтузиазмом «Жизнь за царя» и испытывали восторг от ранних произведений *Чайковского\**. А теперь постыло почти все, что тогда радовало. В «Руслане» многое представляется нам окончательно устаревшим. «Народ» в «Жизни за царя» кажется нам уже не крестьянами, а пейзанами; в мнимо народных мотивах ранних произведений Чайковского слышится невыносимая для уха фальшь. Добрая треть, если не половина нашей национальной музыки состоит из увядших мотивов, которых теперь невозможно слушать. Мотивы эти, очевидно, отражают собою какие-то давно пережитые национальные иллюзии, которые современному образованному человеку совершенно чужды.

То же явление замечается и в других сферах национального творчества, в особенности же в области мысли. Здесь тоже есть своя «музыка прошлого», которая не имеет будущего, свои *увяд-*

шие мотивы, окончательно неприемлемые для современного уха. И в их числе одно из первых мест занимает тот, о котором я поведу речь сейчас, — идея русского национального мессианизма.

Я помню, в дни молодости моей она заставляла биться сердца совершенно так же, как музыка «Жизни за царя». А теперь, когда приходится слышать новейшие вариации на ту же, некогда любимую тему, испытываешь мучительное чувство неловкости, как будто в одно и то же время совестно и больно: точно какая-то очень глубокая внутренняя святыня оскорбляется неподходящей и неуместной формой выражения. К великому нашему счастью, нам здесь дано распознать фальшивую ноту, которой наши предки не чувствовали.

В известном народном пересказе беседа Христа с Самарянкой передается буквально так: «Она Ему говорит: как же я Тебе дам напиток, когда Ты — Еврей; а Он ей в ответ: врешь, говорит, я чистый русский». Рассказ этот всегда неизменно вызывает снисходительную улыбку по адресу темного, безграмотного простого народа. Между тем он выражает собою самую сущность той национально-мессианской психологии, которая, быть может, еще в большей степени увлекала людей высокообразованных и культурных.

Так или иначе русский национальный мессианизм всегда выражался в утверждении *русского Христа*, в более или менее тонкой русификации Евангелия. В талантливой книге об А. С. Хомякове\*<sup>1</sup> Н. А. Бердяев\* совершенно правильно считает признаком национального мессианизма утверждение *исключительной* близости одного народа ко Христу, признание его первенства во Христе. В этом он совершенно справедливо полагает отличие мессианизма от *миссионизма*. Народов с каким-либо призванием или миссией, в частности с миссией религиозной, может быть много. Между тем *народ-Мессия* может быть только один. Как только мы допускаем, что народов-богоносцев, призванных спасти мир, существует не один, а хотя бы несколько, мы тем самым разрушаем мессианическое сознание и становимся на почву миссионизма. *Существенная черта национального мессианизма заключается в национальной исключительности религиозного сознания.*

В этом и есть причина, почему в наши дни этот мессианизм принадлежит к числу мотивов увядших. Увядание есть роковая судьба всякого растения, оторванного от корня. Бытовой корень нашего национального мессианизма скрывается в отдаленном прошлом русской жизни, в таких настроениях и чувствах, которые уже давно и безвозвратно канули в вечность.

Раньше нас были другие времена и другие поколения, которые не чувствовали противоречия в идее «русского Христа». Этой иллюзией дышала допетровская Русь. Было время, когда наши предки жили мечтой о третьем Риме, призванном спасти и обновить мир. Эта мечта зародилась в настроении эпохи, которую В. О. Ключевский\* удачно характеризует как эпоху «затмения вселенской идеи». После падения второго Рима — Константинополя, «*третий Рим*» — Москва\* возмнила себя единственным в мире убежищем правой веры и истинного благочестия. В то время православная Русь считала себя единственной обладательницей Христа и христианства; греков она презирала, а инославные вероисповедания ставила на одну доску с язычеством. Говоря словами В. О. Ключевского, органический порок древнерусского церковного общества заключался в том, что «оно считало себя единственным истинно правомерным в мире, свое понимание Божества исключительно правильным, Творца вселенной представляло своим собственным русским Богом, никому более не принадлежащим и неведомым»<sup>2</sup>.

Традиционное благочестие, унаследованное славянофилами от предков, содержало в себе сильную примесь этого «органического порока». Правда, как совершенно верно указывает Н. А. Бердяев, в сознании Хомякова мессианизм еще боролся с миссионизмом; однако и в его настроении черты старомосковского мессианического самомнения были выражены достаточно ясно: он считал Россию избранным народом, утверждал ее первенство во Христе и верил в ее призвание — спасти все народы:

И станешь в славе ты чудесной  
*Превыше всех земных сынов,*  
 Как этот синий свод небесный,  
 Прозрачный Вышнего покров<sup>3</sup>.

Понятно, что и тут в основе национального мессианизма лежало «затмение вселенского». Хомяков мог верить в Россию как единственную в мире спасительницу народов, лишь поскольку он проводил знак равенства между вселенским и «православным», а на место «православного» так или иначе подставлял русское. Однако у Хомякова в этом отношении были колебания; стертая граница между вселенским и русским у него от времени до времени восстанавливалась. Она исчезла окончательно у Достоевского, который должен быть признан наиболее типическим выразителем русского национального мессианизма.

Для него западные вероисповедания — выражение веры нехристианской; в особенности римский католицизм, говоря его

словами, — «не Христа проповедует, а антихриста». По Достоевскому, он в сущности, даже и не вера, а продолжение западной римской империи. Этим-то и определяется призвание России. «Надо, чтобы воссиял в отпор Западу наш Христос, которого мы сохранили и которого они не знали». Обновление человечества в будущем совершится «одной только русской мыслью, русским Богом и Христом». Именно в России совершится новое пришествие Христово. Народ русский есть «на всей земле единственный народ-богоносец, грядущий обновить и спасти мир именем нового бога, — ему одному «даны ключи жизни и нового слова»<sup>4</sup>.

Вероисповедная и национальная узость этой формы «мессианизма» была основательно разоблачена *В. С. Соловьевым\**. Утверждать, что Церковь *св. Бернарда\**, *св. Франциска\**, *Фра Беато\** и немецких мистиков не знала Христа и что нам предстоит впервые явить Его Западу, после этих разоблачений стало невозможным; также невозможной стала горделивая мысль, будто все западное христианство уклонилось в язычество, а христианство восточное осталось свободно от этих уклонений. К сожалению, сознание грехов и противоречий старого *славянофильства\** не спасло самого Соловьева от того же рокового увлечения. В другой форме и у него воскресла старая традиционная мечта о третьем Риме и о народе-богоносце. Он вообразил, что из всех народов в мире один народ русский есть народ теократический или царский, призванный утвердить на земле Царство Божие в форме святой государственности и общественности.

Мы имеем здесь иллюзию, которая умерла и не воскреснет. Я не говорю о тех бесчисленных посрамлениях, которым подвергалась и доселе подвергается русская государственность; одних эмпирических фактов недостаточно, чтобы поколебать веру, которая по самой природе своей есть «уповаемых извещение». Но в данном случае потерпела крушение не какая-либо «эмпирическая данность», не какая-либо конкретная величина, а самая *идея* святой государственности. *Теократия как так[ов]ая* была изобличена и развенчана; в этом пришлось убедиться самому Соловьеву. К концу жизни он понял, что государственности как так[ов]ой нет места в Царствии Божием, что Царство Божие даже в земном своем осуществлении не теократично, а анархично<sup>5</sup>. Тем самым рухнула мечта об особой мессианической задаче русского государства. Но вместе с тем пала и последняя опора русского национального мессианизма. Теперь совершенно непонятно, на чем он держится.

Каковы бы ни были недостатки старорусского национального мессианизма, у него по сравнению с мессианизмом новейшим

было одно несомненное преимущество — преимущество цельности и последовательности: его сторонники могли дать ясный отчет в своем уповании. На вопрос, чем удостоверяется особое избрание и особая близость России ко Христу, наши отдаленные, допетровские предки могли отвечать словами инок *Филофея\**, обращенными к великому князю *Василию\**, отцу Грозного: «Соборная Церковь наша в твоём державном царстве одна теперь паче солнца сияет благочестием во всей поднебесной; все православные царства собрались в одном твоём царстве; на всей земле один ты — христианский царь».

Так же Хомяков и Достоевский могли совершенно ясно ответить, почему для них «народ православный» — «превыше всех сынов земли». Равным образом и Соловьев, в средний период своего творчества, мог обстоятельно и точно объяснить, почему солью земли и народом царским он считает именно народ русский.

Как раз этой ясности недостает современным поборникам национально-мессианской идеи, и это — по той простой причине, что у них эта идея оторвана от всех своих исторических корней. Они не могут отождествлять православного с вселенским, потому что это значило бы вычеркнуть из своего образования Соловьева. Также невозможна для них стала пережитая и отвергнутая самим Соловьевым вера в теократическую империю, в мессианское русское царство.

Сильнее, чем теократическая проповедь Соловьева, звучит его пророческое предостережение:

Смирится в трепете и страхе,  
Кто мог любви завет забыть.  
И третий Рим лежит во прахе,  
А уж четвертому не быть<sup>6</sup>.

Чтобы извлечь наше национальное мессианство из-под этих развалин, в наши дни требуется большая отвага и величайшее напряжение творчества. Обрушились не только стены старого горделивого строения. Самый его фундамент по ветхости своей и узости пришел в негодность и стал окончательно неприемлем для современного религиозного сознания. На чем же утверждаются новейшие национально-мессианские чаяния?

## II

Тут перед русской религиозной мыслью, как в сказке об Иване Царевиче, открываются три дороги. Изберет она средний путь, поедет прямо перед собою — будет ей и холодно и голодно и ни-

куда она не доедет. Поедет она направо — сама погибнет, но зато конь останется целым. К счастью, есть еще и третий, спасительный путь — налево: тут приходится пожертвовать любимым коньком. Зато сама религиозная мысль останется целой.

Два первых пути уже испробованы. Средним путем поехал С. Н. Булгаков\*, который предлагает некоторый компромисс между вселенским идеалом и старой славянофильской концепцией. С одной стороны, от его внимания не ускользнул тот факт, что Достоевский верил не в религиозное призвание только, а в «исключительную миссию»<sup>7</sup> русского народа. С другой стороны, однако, в его собственном религиозном сознании против этой исключительности восстает вселенская христианская идея. Чтобы выйти из этого затруднения, он решил пожертвовать исключительностью, смирить гордость национального мессианства посредством «аскетического урегулирования»<sup>8</sup> национального чувства. Но эта попытка найти средний путь между Сциллой и Харибдой вселенского христианства и языческого национализма старого славянофильства не послужила на пользу ни религиозной мысли, ни ее любимому коню. С одной стороны, от «национального аскетизма» национальному мессианизму стало и холодно и голодно. Он похудел и побледнел до неузнаваемости, почти совершенно утратил свою физиономию. С другой стороны, изголодавшаяся по вселенскому христианству религиозная мысль не получила той новой пищи, которая могла бы ее насытить: она не достигла цели и не подвинулась вперед, потому что не решилась расстаться с любимым конем.

Решение, к которому пришел С. Н. Булгаков, одинаково неудовлетворительно и с точки зрения последовательного национального мессианизма, и с точки зрения последовательного христианства. Он ясно видит, что национальный мессианизм легко переходит в то, «что обыкновенно называется национализмом». По его словам, «идея избрания слишком легко вырождается в сознание особой привилегированности, между тем как она должна родить обостренное чувство ответственности и усугублять требовательность к себе». «Национальный аскетизм должен полагать границу национальному мессианизму, иначе превращающемуся в карикатурный отталкивающий национализм»<sup>9</sup>.

В этих словах обнаруживается самая слабая точка всего построения С. Н. Булгакова. «Ограниченный мессианизм» есть кричащее внутреннее противоречие. Одно из двух: или данный народ есть воистину народ-Мессия, *единственный* в мире народ, призванный явить спасение всему миру, или он не Мессия вовсе. Мессианическое призвание «избранного» народа не может быть

ни ограничено, ни разделено им с каким-либо другим народом. В этом можно убедиться на примере того единственного национального мессианизма, истинность которого с христианской точки зрения представляется вполне достоверною. Если бы евреи в Ветхом Завете не были *единственным* избранным народом, призванным родить Христа, если бы Ветхий Завет вообще не был заключен Богом с *одним* Израилем, в отличие от прочих народов, Израиль не был бы народом-богоносцем и народом мессианическим.

Ограничивать *исключительность* национального мессианизма — значит просто-напросто уничтожать его. В этом отношении мессианическая теория С. Н. Булгакова в высшей степени поучительна. По его толкованию, «славянофильское выражение «русский Христос» можно понимать, между прочим, и в смысле констатирования того факта, что различные народности, как реально различные между собою, каждая по-своему воспринимает Христа и изменяется от этого принятия. В этом смысле можно говорить (вполне серьезно и без тени всякого кощунства) не только о русском Христе, но и о греческом, об итальянском, о германском так же, как и о национальных святых<sup>10</sup>.

Это истолкование во всех отношениях и со всякой точки зрения неприемлемо. Достоевский, который в самом деле думал, что мир должен быть спасен неведомым Западу *русским* Христом, увидел бы в признании немецкого и итальянского Христа полное ниспровержение своей веры в «народа-богоносца» и был бы прав, потому что весь смысл этой веры в том, что одному народу русскому «даны ключи жизни и нового слова». С другой стороны, совершенно неудовлетворенным остается и вселенское христианское сознание.

Идея «русского Христа», как понимает ее С. Н. Булгаков, тем более соблазнительна и опасна, что в ней заблуждение смешано с некоторою частицею истины, а потому не сразу бросается в глаза. Истина тут заключается в *констатировании факта*, что различные народности воспринимают Христа каждая по-своему. Заблуждение же заключается в возведении этого факта в принцип и норму. Это легче всего объяснить сравнением. Возможно, что различные народы по-разному воспринимают не только Христа, но и свет солнечный, так как не видят одинаково всех цветов спектра. Например, древние греки называли море не голубым, а «фиалковым», вследствие чего существует предположение, что *голубого* луча в солнечном свете они не видели. Возможно, что существуют и теперь другие факты цветной слепоты, различные у разных народов. Не станем же мы, однако, на этом основании

говорить о солнце греческом, германском или итальянском и утверждать, что нам всех ближе солнце русское. По словам С. Н. Булгакова, истинная религия, «будучи сверхнародна по своему содержанию, остается не безнародна по способу усвоения»<sup>11</sup>. Совершенно верно: но почему же, однако, нам кажется странным и даже смешным говорить об истине немецкой, итальянской или русской; почему это очевидное во всех других случаях нарушение *единства* истины вдруг перестает быть очевидным, когда речь идет о высшем откровении безусловной Истины — о Христе? Во всех других случаях для нас на первом плане сама Истина в ее полноте. Зачем же нам в Христе прежде всего искать и утверждать нашу «Святую Русь», наш несовершенный национальный угол зрения с его неизбежной ограниченностью и цветной слепотой? И дозволительно ли эту цветную слепоту превращать в определение самой истины, т. е. в данном случае — самого мессианства! Христос русский, итальянский и немецкий — ведь это все равно что фиолетовое, зеленое или голубое солнце.

По С. Н. Булгакову, «способность совершенно особого восприятия божественной полноты, выделения из нее особого луча из божественной *плеромы*\* и есть то, что для религиозного воззрения представляется в природе национальности наиболее ценным и важным»<sup>12</sup>. Тут-то и бросается в глаза роковой недостаток всей разбираемой точки зрения. Ведь божественная плерома объединяет в себе все лучи спектра, всю ту бесконечно многообразную радугу цветов, которая составляет содержание духовной жизни всех национальностей. Неужели же в природе национальности самым важным и ценным представляется ее способность *воспринимать один только свой особый луч*? Не значит ли это возводить в идеал и норму национальную ограниченность? Это несправедливо прежде всего в отношении самой национальности. Совершенно верно, что у каждой национальности есть свой «особый луч»; но самое важное и ценное в ней не ее способность отделяться и замыкаться в этой своей особенности, а ее призвание — объединять этот луч со всеми другими лучами в единстве плеромы, ее способность видеть их всех в единстве белого солнечного луча. Этим окончательно ниспровергнут «национальный мессианизм» в смягченной булгаковской его форме. Национальным может быть лишь тот или другой ограниченный угол зрения на мессианство, но отнюдь не оно само. На случай, если сказанное по этому предмету покажется недостаточно убедительным, я позволю себе напомнить, что точка зрения С. Н. Булгакова за много веков до него была известна апостолу Павлу и вызвала с его стороны протест столь же горячий, сколь и убедительный.

По словам С. Н. Булгакова, «нам, русским, ближе и доступнее именно наш русский Христос, Христос *преп. Серафима\** и *преп. Сергия\**, нежели Христос *Бернарда Клервосского\**, или *Екатерины Сиенской\**, или даже Франциска Ассизского»<sup>13</sup>. С точки зрения чисто фактической это, разумеется, так же верно, как и то, что католикам ближе христианство Петрово, а протестантам христианство Павлово. Но фактически нам, может быть, еще ближе христианство Обломова. Вот почему, если мы попытаемся наше фактическое возвести в нормальное и должное, — мы встретимся с категорическим запретом апостола Павла.

Тот факт, что Истина вселенская и общенародная усваивается людьми по-своему и что в христианстве существуют различные углы зрения, разумеется, не укрылся от его внимания. Он знал, что есть христианство *Петрово\**, *Павлово\** и *Аполлосово\**. Но он с решительным осуждением высказался о тех, кто принимает эти различные способы восприятия истины за окраску самой истины.

«Умоляю вас, братия, именем Господа нашего Иисуса Христа, чтобы вы все говорили одно и не было между вами разделения, но чтобы вы соединены были в одном духе и в одних мыслях. Ибо от *домашних* Хлоиных сделалось мне известным о вас, братия мои, что между вами есть споры. Я разумею то, что у вас говорят: “я Павлов”; “я Аполлосов”; “я Кифин”; “а я Христов”. Разве разделился Христос? Разве Павел распялся за вас? или во имя Павла вы крестились?» (I Кор. I, 10—13).

То же отвечал бы Апостол Павел и тем, кто думает, что нам всего ближе Христос св. Серафима и Сергия и что все это свое, особенное «близкое» в национальности с религиозной точки зрения всего ценнее. Апостол советует всем христианам без различия национальностей соединиться *в одних мыслях о Христе*. И в этом заключается та разграничительная черта, которая отделяет истинного Мессию от ложного партикуляристического «мессианизма».

Подлинный Христос соединяет вокруг себя в одних мыслях и в одном духе все народы. Он везде, где собираются двое или трое во имя Его. Но кто же соберется во имя Христа русского? Он оттолкнет не только немцев и итальянцев, но даже и самих русских. Верующие соединятся с неверующими в живом против него протесте. И это оттого, что настоящий сверхнародный Мессия и нужнее и ближе подлинному религиозному сознанию, чем ограниченное национальное божество. Тот истинный Христос, в которого мы готовы верить, поднимает нас над нашими национальными немощами, а не утверждает нас в них. Затмению все-

ленской идеи пришел конец, и национальному мессианству суждено такое же забвение, как осужденному апостолом Павлом христианству домашних Хлоиных.

### III

Другая попытка воскресить его принадлежит Н. А. Бердяеву, который решительно избрал путь *направо*; он утверждает национальное мессианство во всей его чистоте и целостности, без всякого компромисса с какими-либо новейшими течениями. Тут конь остается целым, но зато гибнет всадник; для религиозной мысли этот путь — самый опасный, потому что здесь она неизбежно утрачивает свое вселенское содержание.

У Н. А. Бердяева этот антагонизм между национально-мессианским и вселенским сказывается в форме чрезвычайно яркой и определенной. Я уже отметил, что в мессианизме в противоположность миссионизму он видит исключительное призвание одного избранного народа — народа Божьего — в отличие от прочих. Об этом он говорит буквально так:

«Данный народ — избранный народ Божий, в нем живет Мессия. Всякий мессианизм коренится в мессианизме древнееврейском. Так, польские мессианисты верили, что польский народ есть Христос среди народов, что гибель Польши была распятием Мессии, что это — народ избранный и исключительный, призванный быть провозвестником новой христианской эпохи»<sup>14</sup>.

Н. А. Бердяев совершенно не замечает, что в этих словах его заключается злейшая критика на его собственную точку зрения. Если русский национальный мессианизм «коренится в мессианизме древнееврейском», то ясно, что он представляет собою возвращение к тому ветхозаветному образу мыслей, который в Новом Завете не может иметь оправдания и применения. Основное отличие Нового Завета от Ветхого именно в том и заключается, что последний есть национальный, тогда как первый — универсальный, общенародный. Мессианизм есть именно утверждение *особого* завета между Богом и каким-нибудь определенным избранным народом Божиим. Какие же основания есть у Н. А. Бердяева утверждать такой завет между Богом и Россией?

От эмпирического обоснования своей веры в «народа-богоносца» он отказывается, и в этом он, разумеется, совершенно прав: фактами вообще невозможно ни обосновать, ни опровергнуть религиозную веру, тем более в данном случае, когда вследствие великого множества фактов отрицательных вера в «народ-Мес-

сию», по признанию ее собственных сторонников, подвергается «огненному испытанию».

Вместо того Н. А. Бердяев мечтает об основании мистическом. По его словам, «дух народа воспринимается лишь мистической и художественной интуицией. А религиозное призвание его зависит от пророчеств»<sup>15</sup>. «Нельзя обосновать никакого мессианизма на вере как на историческом и этнографическом факте, т. е. на вере как объекте исторического познания; мессианизм можно обосновать лишь на вере как факте внутреннего откровения и прозрения, на вере как субъекте познания»<sup>16</sup>.

Н. А. Бердяев относится с чрезмерным доверием к внутреннему откровению, или мистической интуиции. Судя по его «Философии свободы», он склонен даже считать, интуицию неподсудною дискурсивному мышлению. Опасность такой точки зрения уже давно указана в известном сказании о святом, которому явился бес в образе ангела света. *Угодник не рассмотрел, что у него петушиные ноги, и поклонился ему*; а бес подхватил его и стал кружить в пляске. Из сего следует, что прежде, нежели доверяться «интуиции», надо тщательно рассмотреть, на каких ногах она держится. В том же направлении предостерегает другой, уже совсем не легендарный источник, который должен был бы обладать безусловной достоверностью для Н. А. Бердяева. Апостол Иоанн говорит: «возлюбленные, не всякому духу верьте, но испытывайте духов, от Бога ли они: потому что много лжепророков появилось в мире» (I Ин. IV, 1). Апостол тут же дает дискурсивной мысли критерий для испытаний духов и пророчеств: «от Бога — только тот дух, который исповедует Христа, пришедшего во плоти; всякий же другой дух — не от Бога, а от антихриста» (I Иоанн, IV, 2, 3).

Испытывая с этой точки зрения «внутреннее прозрение» Н. А. Бердяева, приходится убедиться в полном его противоречии с объективным явлением Христа, пришедшего во плоти. В объективном откровении не только нет каких-либо следов русской точки зрения, но она прямо исключается и духом и буквой Евангелия. Решительно умалчивая о каком-либо исключительном отношении Христа с каким-либо одним народом, оно ясно и категорически говорит об общем призвании их *всех*.

«Итак, идите, научите *все* народы, крестя их во имя Отца, Сына и Святого Духа, уча их соблюдать все то, что Я повелел вам» (Матф., XXVIII, 19, 20).

Вот почему на почве Нового Завета так ясно обнаруживается несостоятельность взаимно друг друга уничтожающих мессианических притязаний различных народов, все равно — русских,

польских или португальских, о которых было недавно сообщено в одной из наших газет.

С точки зрения чисто человеческой вполне понятно и естественно это притязание, чтобы свое родное, домашнее или народное заняло *первое* место в Боге или после Бога. В основе всякого национального мессианства лежит одна и та же до сих пор не умирающая и всегда одинаково неосновательная претензия матери сынов Зеведеевых. Христос говорит ученикам о смерти своей и воскресении. А она спешит прицепить к вечным обетованиям свое земное, материнское, *языческое* пожелание. «Скажи, чтобы сии два сына мои сели у Тебя один по правую сторону, а другой по левую в царстве Твоем» (XX, 21). В общем наш национальный мессианизм выражает собою довольно близкое к этому пожелание, чтобы наша *мать* Россия сидела в Царстве Божием по правую руку Спасителя. Существо дела, разумеется, не меняется от того, для сынов или для матери мы домогаемся этой чести. Ответ Спасителя остается все тот же.

«Князья народов господствуют над ними и вельможи властвуют ими. Но между вами да не будет так, а кто хочет между вами быть первым, да будет вам рабом» (Матф., XX, 25—27).

Где есть истинный Мессия, там, стало быть, нет места спорам о первенстве ни между людьми, ни между народами. Каждый народ, как и каждый человек, должен думать лишь о своих обязанностях и о своем служении, а не о своих преимуществах перед другими народами. Тем самым, вопреки Н. А. Бердяеву, оправдан не мессианизм, а *миссионизм* по отношению к нациям. У каждого народа свое служение, свое призвание и своя миссия в Царстве Божием. Иного решения не может быть с точки зрения религии *универсальной*, которая стоит на том, что в доме Отца Небесного *обителей много* (Ин 14, 2).

Если Н. А. Бердяеву кажется, что именно мессианское национальное сознание есть сознание вселенское и религиозное, «проникнутое верою в Мессию»<sup>17</sup>, это именно и значит, что он не разглядел дерзновенного обмана переряженного языческого национализма. Опасность велика; национализм этот уже не раз кружил русские головы обманчивой личиной правды; и дело всегда кончалось бесовским танцем.

У Н. А. Бердяева до этого еще не дошло, но уже и у него замечаются злоеющие признаки головокружения, вызванного национальной гордостью. Так, например, он думает, что одни русские взыскивают Небесного Иерусалима, сходящего на землю. Этим будто бы «русские радикально отличаются от людей Запада, прекрасно устроившихся и довольных, град свой имеющих»<sup>18</sup>. В сущно-

сти, ведь это значит утверждать, что религиозность вообще есть *исключительно русская* черта, ибо что же вообще такое религиозность вне «искания града»? В своем патриотическом ослеплении Н. А. Бердяев не замечает здесь ни блаженного *Августина\**, ни *Франциска Ассизского\**, ни *Жанны д'Арк\**, ни немецкой мистики, ни всего того, что составляет религиозную идею и религиозную жизнь Запада<sup>19</sup>.

Но еще опаснее этого — ослепление на собственный наш счет, возвеличение наших национальных качеств, притом не только добродетелей, но и самых недостатков. Так, например, Н. А. Бердяев замечает внутренние противоречия славянофильского мессианизма, но он вменяет ему эти противоречия в заслугу, возводит двойственность в принцип.

Казалось бы, отсюда следует только один возможный вывод: христианство не терпит таких противоречий, оно не совместимо с этой гордостью, которая возводит что-либо относительное, все равно — национальное или личное, в безусловное. Не так, однако, рассуждает Н. А. Бердяев. По его словам, «в стихотворениях Хомякова отражается двойственность славянофильского мессианизма: русский народ — смиренный, и этот смиренный народ сознает себя первым, единственным в мире. Славянофильское сознание бичует грехи России, и оно же зовет Россию к выполнению дерзновенной, гордой задачи. Россия должна поведать миру таинство свободы, неведомое народам западным. Смиренное покаяние в грехах, самоуничужение, национальное смирение чередуются у Хомякова с «гром победы, раздавайся». Хомяков хочет уверить, что русский народ — не воинственный, но сам он, типичный русский человек, был полон воинственного духа, и это было пленительно в нем. Он отвергал соблазн империализма, но в то же время хотел господства России не только над славянством, но и над миром»<sup>20</sup>.

По его мнению, «эта антиномичность мессианского сознания неизбежна, это сознание противоречиво по существу, и противоречивость эта не есть отрицание правды его. Нельзя рационалистически преодолеть противоречия славянофильского сознания, — нужно принять и изжить их. Самый смиренный народ — самый гордый народ. С этим ничего не поделаешь. С мессианским сознанием не мирится лишь (?) самодовольство и поклонение голому факту»<sup>21</sup>.

Ввиду частых за последнее время злоупотреблений понятием «антиномизма» нелишним будет вспомнить, что под «антиномией» принято разуметь *необходимое* противоречие, с которым неизбежно сталкивается мысль при исследовании того или другого

философского вопроса. С этой точки зрения приходится убедиться в отсутствии чего-либо похожего на «антиномию» там, где видит ее Н. А. Бердяев. Если тот или другой народ смиряется перед Богом и вместе гордится высоким призванием, которое он *действительно* имеет, то тут нет не только антиномии, но даже и противоречия, потому что «гордостью» в данном случае называется не отсутствие смирения, а просто признание за собою достоинства, что вполне совместимо со смирением. Человек может признавать за собою царственное достоинство по отношению к *низшей* природе и вместе с тем смиряться перед *высшим* Божественным миром; тут смирение и гордость даже не сталкиваются между собою и не противоречат друг другу, потому что относятся к разным сферам бытия. Наоборот, в национальном мессианстве Н. А. Бердяева есть несомненное противоречие; но оно не заключает в себе антиномии, потому что представляет собою простую легкоустраняемую ошибку. Тут «народ-богоносец» в одно и то же время *самый смиренный*, потому что он смиряется перед Мессией как высшим, и *самый гордый*, потому что он сам мнит себя народом-Мессией, стирает ту самую грань между низшим и высшим, во имя которой должно смиряться. Тут мы имеем действительно несовместимое со смирением самопревознесение. Народ, «смирено мнящий себя Мессией» и в качестве такого гордящийся своим преимуществом перед другими народами, просто-напросто смешивает в своем лице черты Христа и Вельзевула. Нужна большая степень ослепления, чтобы не видеть здесь петушиные ноги у ангела и принимать их за антиномию.

Понятно, что наша эпоха пробуждения и подъема религиозного сознания является вместе с тем и критическим периодом религиозных искушений и неслыханных доселе соблазнов. Враждебные религии силы делают все возможное, чтобы *для себя* использовать новые источники воодушевления, навести туман на мысль, овладеть воображением и *обмануть* религиозное искание. Чтобы не стать жертвой обмана, когда грубого, а когда и тонкого, нужно удвоить бдительность и с величайшей критической осторожностью относиться ко всем религиозным учениям. В наше время объявилось много истолкований веры, которые, при глубоких принципиальных различиях в других отношениях, сходятся в общем стремлении локализовать Христа — подставить на место универсального Его явления что-либо местное, ограниченное. Одни утверждают, что «Он — здесь в потаенных комнатах», ведет таинственные беседы с кружками посвященных. Другие возражают: нет, Он там — в Ясной Поляне; третьи отождествляют Его царство с революцией: они полагают, что Он в ле-

вых партиях и срывает аплодисменты на многолюдных собраниях интеллигентов<sup>22</sup>. Наконец, четвертые заявляют: нет, Он странствует по всему пространству земли русской, дружит с бунтарями, но в общем смахивает на «дядю Власа»<sup>23</sup>.

Евангелие, как известно, рекомендует не верить всем этим заявлениям, что Христос «вот здесь или вот там», и ждать того всемирного явления Сына Божия, которое как молния прорежет небо из края в край.

В ожидании этого явления нам надлежит отказаться от всего, что ограничивает и суживает общенародное мессианство, в том числе и от мессианизма национального.

#### IV

Тут перед нами открывается единственно спасительный путь налево. Конь старого славянофильства должен быть отдан на съедение критики; но его гибель окажется спасительной для всадника. Пожертвовав этим земным пристрастием, он не только останется цел, но отделится от земли, поднимется выше лесу стоячего и найдет дорогу к жар-птице.

Здесь религиозной мысли не приходится изобретать чего-либо нового. Тот волшебный путь, который предстоит пройти нашему Ивану Царевичу, есть на самом деле давно проторенная и *большая* дорога, которая много превосходит древностью не только славянофильство, но и самую Россию. Она предугазана Спасителем, пройдена Его учениками и с изумительной яркостью изображена «апостолом языков»<sup>24</sup>. У него мы найдем христианское учение о национальности замечательно стройное, целостное и выраженное с исчерпывающей полнотой.

Последние слова Спасителя, обращенные к апостолам, ясно и вразумительно свидетельствуют о том, где после вознесения Христа надлежит искать истинного Мессию. Слова «и се Аз с вами до скончания века» (Матф. XXVIII, 20) непосредственно связываются с предписанием *учить и крестить все народы* и прямо дополняет его. Ясно, что Мессия и мессианство пребывают «до скончания века» — не в особом национальном способе усвоения Истины, а во всенародном учении и крещении. Здесь же, в этом единении всех языков во Христе, а не в выделении «особого луча» из божественной плеромы раскрывается положительный смысл и ценность каждой национальности.

Самое существование национального мессианизма возможно лишь благодаря забвению *Пятидесятницы\**. Она не имела бы

места, если бы апостолы чрез сошествие Св. Духа не отрешились бы от особой близости к национальному еврейскому мессианству. Апостолам подлинного мессианства на земле были одинаково близки все народы; и оттого-то их высшее религиозное вдохновение заговорило всеми языками в мире. Два великих чуда совершилось в Пятидесятнице: во-первых, она собрала все народы земли во едином исповедании; во вторых, она утвердила положительное призвание каждого народа через упразднение естественных границ между национальностями. Основное отличие между национальностями — *язык* тут не только не упразднился, но получил высшее утверждение и освящение. Каждый народ нашел в этом откровении всенародного Мессии свой особый *огненный язык*. Но в Пятидесятнице эти особые языки перестали быть границами для всенародного общения. Для продолжателей и преемников Мессии все языки земли стали одинаково прозрачны и понятны. «В Иерусалиме же находились Иудеи, люди набожные, из всякого народа под небесами. Когда сделался этот шум, собрался народ и пришел в смятение, ибо каждый слышал их говорящих его наречием. И все изумлялись и дивились, говоря между собою: сии говорящие не все ли Галилеяне? Как же мы слышим каждый собственное наречие, в котором родились» (Деян. II, 5—8). Те, кто утверждает, что языки должны не соединять людей во Христе, а разделять Христа на множество отдельных явлений по национальностям, явно заменяют Пятидесятницу вавилонским столпотворением.

В основе этого заблуждения лежит смешение естественных особенностей каждого народа с его мистической идеей, языка природного и языка огненного. Природный язык каждого народа отделяет и разлучает его от прочих. Напротив, его *огненный язык* не знает национальных преград; всем людям близкий и понятный, он обращается ко всем народам и всем сообщает высшие духовные дары. Не всем дано говорить этим пророческим языком народного гения, а только высшим его представителям и носителям — величайшим проповедникам, творцам искусства и мыслителям, коих вечная мудрость избрала своими глашатаями. Но как бы ни были малочисленны эти избранники Божии, их *огненный язык*, а не хаотическое людское просторечие, выражает смысл народной жизни. Не в обособлении, а в объединении всех звучит подлинный мистический язык каждой отдельной народности.

Совершенно верно, что всенародное не есть безнародное: в мессианстве народности не упраздняются, а объединяются между собою; но это именно и значит, что среди народов оно выражает

собою начало объединяющее, а не обособляющее, *всеединство*, наполняющее их жизнью общей. Именно так изображает апостол Павел нормальное, должное отношение народов ко Христу. Человечество представляется ему в виде единого дерева, в коем корень — Христос, а отдельные народности — ветви. И с этой точки зрения он предостерегает народы против увлечения ложным мессианизмом. Единственный в мире избранный, мессианский народ отпал от Бога; значит ли это что в Новом Завете какой-либо другой народ вместо Израиля должен стать избранным народом Божиим? На этот вопрос апостол языков отвечает категорическим отрицанием. «Если начаток свят, то и целое; и если корень свят, то и ветви. Если же некоторые из ветвей отломились, а ты, дикая маслина, привился на место их и стал общником корня и сока маслины, то не превозносишь пред ветвями. Если же превозносишься, то вспомни, что не ты корень держишь, но корень — тебя. Скажешь: «ветви отломились, чтобы мне привиться». Хорошо. Они отломились неверием, а ты держишься верою: не гордись, но бойся. Ибо, если Бог не пощадил природных ветвей, то смотри, пощадит ли и тебя» (Римл. XI, 16—21).

С точки зрения этого органического понимания взаимных отношений мессианского и народного ясно обнаруживается ложь всяческого национального мессианизма. Точка зрения Достоевского изобличается в том, что она принимает ветвь за дерево; а смягченный мессианизм, утверждающий особую к нам близость русского Христа, превращается в явно фантастическое суждение, будто во всенародном древе жизни отдельная ветвь нам больше корня.

## V

В дополнение ко всему сказанному об отношении нашего национального мессианизма к сознанию религиозному, христианскому остается указать на тот вред, который он приносит самосознанию национальному. В нем мы находим основной недостаток всякой ложной идеализации: возводя наше относительно земное, человеческое в безусловное и безотносительное, он тем самым погрешает и против безусловного и против относительно. В идее «русского Христа» в одинаковой мере извращается и образ Христов, и русская национальная идея. Быть может, именно благодаря этому искажению мы до сих пор о ней так мало знаем. Увлечение Россией воображаемой помешало нам рассмотреть как следует Россию действительную и, что еще хуже, русскую

национальную идею; духовный облик России хронически заслонялся фантастической грезой «народа-богоносца».

Сказалось это как раз в наиболее крупных явлениях нашей религиозной мысли, у славянофилов, у Достоевского, у Соловьева. Славянофилы видели основное определение русского народного духа в том, что народ русский — народ православный. Но удалось ли им выяснить специфические особенности православия, те положительные черты, которые делают его ценным? Нет, и причина этой неудачи заключается все в том же первородном грехе, в роковом смешении русского, православного и вселенского.

Для Хомякова невозможна самая постановка вопроса о специфических особенностях восточного православного христианства, потому что, вопреки апостолу, оно для него — не ветвь, а *целое* дерево. Он не может признать православия особым, специфическим явлением среди христианства, потому что он отождествляет его с самим христианством. Православное или вселенское христианство для него — одно и то же. Поэтому он определяет православие такими общими чертами, которые составляют свойства христианского церковного идеала вообще. Говоря словами Н. А. Бердяева, у него «вся святыня вселенской церкви Христовой — свобода, любовь, органичность, единство, — все заключено лишь в восточном православии, в западном же католичестве ничего этого нет, есть одни лишь уклоны и грехи человеческие»<sup>25</sup>.

Соловьев справедливо восстал против этой вероисповедной узости. Но дал ли он сколько-нибудь удовлетворительное решение вопроса о религиозном значении православия и о религиозной задаче России? Все, что он говорил по этому предмету в первый и средний периоды своего творчества, глубоко неудовлетворительно. И причина тому — все то же увлечение национальным мессианством, хотя выразилось оно у Соловьева в совершенно иной форме, чем у Хомякова. Хомяков не понял местного, *особенного* в православии, потому что отождествлял его с вселенским. Наоборот, Соловьев отнесся к этим местным особенностям без должного внимания, пренебрегая ими, именно потому, что для него они были *местные*. Внимание его было поглощено мечтою об *универсальном* мессианизме России. Он отождествлял русскую национальную идею с воплощением самого христианства в жизни человечества, с осуществлением на земле Царства Божия во образе вселенской теократии. Но именно потому, что Россия была для него только народ Божий, народ мессианский, он отрицал всякие индивидуальные, особенные чер-

ты в русском народном характере. Индивидуальное, особенно у него, потонуло в абсолютном, универсальном.

А в результате, когда рухнула фантастическая постройка вселенской теократии, от соловьевских характеристик «русской национальной идеи» ничего не осталось. Мы и до сих пор чрезвычайно мало знаем о том, что она такое. Нас слишком долго держали в убеждении, что русский человек — не просто человек с определенными конкретными чертами расы и народности, а «все-человек», охватывающий черты всех национальностей, что неизбежно ведет к утрате собственной национальной физиономии. Мы привыкли видеть в России целый мир и начинаем уже поговаривать о том, что нет в ней ничего местного, ибо она не запад и не восток, а «Востоко-Запад». Нам тщательно внушали мысль, что Россия — или народ-Мессия, или ничто, что вселенское и истинно русское одно и то же. Когда же рушится эта дерзновенная мечта, мы обыкновенно сразу впадаем в преувеличенное разочарование. Присущий нашему национальному характеру максимализм заставляет нас во всех жизненных вопросах ставить дилемму — «или все, или ничего». Вот почему от чрезмерности возвеличения мы так легко переходим к чрезмерности отчаяния. Или Россия — народ-богоносец, или она — ничтожнейший народ, а может быть, даже и вовсе не народ, а бессмысленный механический конгломерат, колосс на глиняных ногах, который скоро рухнет от внешнего удара<sup>26</sup>.

От этого разочарования у нас только спасение — не поддаваться крайнему и ложному очарованию. Как только мы убедимся, что Россия не тождественна с домом Отца Небесного ни в действительности, ни в идее, мы поймем всю неуместность нашего отчаяния. Россия не осуществила вселенского христианства не потому, что она — ничтожный, презренный народ или «конгломерат», а потому, что в великом и обширном доме Отчем ей суждено занять лишь *одну из обителей*.

Русское — не тождественно с христианством, а представляет собою чрезвычайно ценную национальную и индивидуальную особенность *среди христианства*, которая несомненно имеет универсальное, *вселенское* значение. Отрешившись от ложного антихристианского мессианизма, мы неизбежно будем приведены к более христианскому решению национального вопроса. Мы увидим в России *не единственный* избранный народ, а *один из народов*, который совместно с другими призван делать великое дело Божие, восполняя свои ценные особенности столь же ценными качествами всех других народов-братьев.

Отрешение от национального мессианства для нас необходимое условие прозрения в наше действительное религиозное призвание. Наглядное доказательство тому — последний период творчества Соловьева. Именно благодаря крушению его горделивой мечты о третьем Риме у него открылись глаза на индивидуальное специфическое и вместе бесконечно дорогое в православной и русской религиозности. В пророческом видении «Трех разговоров»<sup>27</sup> он угадал духовный облик России; в кратком, вскользь брошенном намеке он высказал о ней больше, чем в многочисленных сочинениях предыдущей эпохи. В ярком художественном образе он раскрыл то, чего раньше никак не могли схватить ни его, ни чьи-либо другие теории.

В «Трех разговорах» нет и следа «народа-богоносца», а есть вместо того три ветви единого христианского ствола, которые необходимо восполняют друг друга, *в равной мере* подготавливая пришествие истинного Мессии. Есть *христианство Петрово*, или римское, *христианство Павлово*, или протестантское, и *христианство Иоанново* — православное и русское. Русский народ, олицетворяемый старцем Иоанном, тут — не в большей мере народ мессианический, чем Италия, родившая кардинала Симоне Барджини, и Германия, давшая миру профессора Паули<sup>28</sup>. Оставлена дерзостная мысль о том, что великий синтез вселенского христианства будет делом одной России. Этот синтез в «Трех разговорах» осуществляется не каким-либо народом, а всеми народами во *Христе*, сходящем с неба на землю. А России принадлежит более скромная роль: она осуществляет на земле не объединение *всего* христианского мира, а только одну необходимую *особенность* среди христианства. Это — то *мистическое* христианство, которое олицетворяется образом *неумирающего* апостола Иоанна, — христианство апокалиптических откровений с его прозрением в тайну воплощенного Слова, *в тайну человека, обожженного во Христе и потому уже не могущего умереть*. Соловьев по-прежнему думает, что церковь восточная, в отличие от западной, есть *церковь предания*; но теперь только он видит — *в чем жизнь* этого предания, в чем заключается то неумирающее, вечное слово, которое должна сказать миру православная Россия. И как просто, естественно и гармонично сочетается мистический образ апостола Иоанна с живой, ярко народной фигурой русского старца Иоанна — епископа, живущего на покое!

В этом старце Россия находит свой подлинный огненный язык, который бесстрашно разоблачает тайну беззакония, испытывая антихриста по способу апостола Иоанна — через исповедание воплощенного Слова. И тут же в пророческом предвидении фило-

софа возрождается чудо Пятидесятницы. Огненные языки не разделяют народы, а объединяют их. Христианство Петрово, Иоанново и Павлово объединяются в общем исповедании.

Тут есть, как и в Пятидесятнице, утверждение национальных особенностей, и вместе с тем преодоление национальных границ, потому что каждая *особенность*, как национальная, так и вероисповедная, дает свой необходимый вклад в общее христианское дело. В христианстве одинаково необходимы и нужны и «свет с Востока», мистическое прозрение в тайны последнего, запредельного откровения, и волевая, человеческая, римская энергия, и дух свободного исследования протестантской Германии.

Таково предсмертное откровение величайшего представителя русской религиозной мысли. Он наметил тот путь, которым нужно идти, чтобы проникнуть в сущность русской религиозной идеи. Первый шаг в этом направлении должен заключаться в отречении от русского национального мессианизма. Тогда только живые черты нашей национальной физиономии перестанут растворяться в Абсолютном и мы обретем нашу подлинную народную душу. Один и тот же закон действует и в жизни отдельных людей, и в жизни народов. Чтобы сохранить свою душу, народ должен не возлюбить, а возненавидеть ее в мире сем.

