



**Г. В. ФЛОРОВСКИЙ**

**Владимир Соловьев и Данте:  
проблема христианской империи**

«...QUELLA ROMA ONDE CRISTO E ROMANO»

*Purg. XXXII. 102<sup>1</sup>*

I

В 1883 году серия статей Владимира Соловьева под общим заголовком «Великий спор и христианская политика» появилась в славянофильском еженедельнике «Русь», редактором которого был Иван Аксаков. «Спор» этот происходил между Востоком и Западом и, в частности, между Христианским Востоком и Христианским Западом, то есть Византией и Римом. Раскол между Восточной Империей и Римской Церковью был причиной и средоточием спора. На Россию, как на «Третий Рим», была возложена задача примирения. Ей надо было убедительно доказать, что она не просто повторение или продолжение Византии, «Второго Рима», но поистине Третий Рим, который мог поэтому примирить и связать воедино Первый и Второй. Это должно было являть собой некую разновидность исторической диалектики: тезис, антитезис и синтез — Рим, Византия и Россия. Тогда впервые Соловьев раскрыл свои новые убеждения: многовековое историческое противостояние между Востоком и Западом могло бы завершиться только «воссоединением церквей», и только в союзе с Римской Церковью Россия могла бы осуществить свое историческое призвание и разрешить животрепещущие вопросы своего национального существования. В своей сущности, как мистическое тело Христово, Церковь не была разделена. Вопреки видимому разъединению

двух «церковных обществ» Церковь все еще оставалась единой. Никакого мистического раскола не произошло, состоялось только историческое отстранение. Восток сохранил священную сокровищницу веры, но ему не доставало той структуры и организации, которая только и могла придать христианству историческую силу и мощь. Римская Церковь в самом деле была лишь частью Вселенской (Экуменической) Церкви, однако центр христианской Ойкумены пребывал неизменно в Риме. Она была лишь частью, но такой частью, в которой одной основная структура Церкви, как Тела и Общества, была сохранена и нашла свое воплощение. Христианский Восток лишен исторической перспективы до времени примирения и воссоединения с Католическим Западом. («Великий спор» был впервые опубликован в «Руси», 1883, № 1, 2, 3, 14, 15, 18 и 23, а затем переиздан в Собрании сочинений Вл. Соловьева [Соловьев, 1966: IV].)

Все это было в крайней степени неприемлемо для редактора славянофильского обозрения. Аксаков настоятельно советовал Соловьеву пересмотреть свои взгляды и, во всяком случае, переписать свою работу. В конце концов, он решил вовсе прервать публикацию его статей. Напечатанный текст «Великого спора», очевидно, «редактированный» и неполный. Многое из того, что Соловьев хотел сказать, осталось им не высказано. Отдельные уже написанные главы должны были быть опущены или заменены новой версией. Напечатанный текст дает лишь неадекватное представление о тех взглядах, которых в действительности придерживался Соловьев в 1883 году.

Некоторые дополнительные сведения можно получить из писем к Аксакову, написанных в то время, когда его статьи выходили в журнале Аксакова (они были впервые опубликованы в «Русской мысли» в декабре 1913 года и затем переизданы в «Письмах» Соловьева [Соловьев, 1923]). В ответ на возражения Аксакова Соловьев откровенно выражал свою твердую веру в Вечный Рим, который не следовало отождествлять с «Папизмом». «Я смотрю прежде всего на великий, святой и вечный Рим, основную и неотъемлемую часть вселенской церкви. В этот Рим я верю, перед ним преклоняюсь, его люблю всем сердцем и всеми силами своей души желаю его восстановления для единства и целостности всемирной церкви, и будь я проклят как отцеубийца, если когда-нибудь произнесу слово осуждения на святыню Рима» (письмо от 21 марта 1883 года [Соловьев, 1923: 21]).

Вероятно, Аксаков предлагал внести определенные изменения в вариант, представленный Соловьевым. Последний, будучи не расположен идти на уступки, решил составить абсолютно новую статью. Написание новой статьи было на время отложено, а между тем Соловьев продолжал свои занятия. Он читал в это время униатскую полемику XVI века по-польски и Данте по-итальянски (письмо от 22 июня 1883 года [Соловьев, 1923: 22]).

Оказывается, в варианте, отвергнутом Аксаковым, было некое «место об Императоре», против которого последний особенно возражал. Соловьев был готов исключить его. «Не потому, что я отказался от этой идеи, а потому, что, изложенная кратко и отрывочно, она действительно могла бы вызвать неверные и грубые представления». Но не было ничего «грубого» в самой идее. «Нужно помнить, что такой многообъемлющий принцип, как “всемирный Император”, “вселенский первосвященник” и т. п., является прежде всего как знамя или как символ, а всякий символ, если его отделить от его идейного и жизненного содержания, есть нечто грубое и вещественное». Более того, идея «всемирной монархии» не была ни в коем случае собственным изобретением Соловьева; это было скорее вековечное чаяние народов. В русском языке эта фраза имеет явный мессианский подтекст и напоминает одно из пророчеств Книги Бытия 49:10, где именно эти слова используются в греческом переводе: *prosdokia ethnon*<sup>2</sup> (они присутствуют только в Септуагинте). «Из людей мысли эта идея одушевляла в средние века, между прочим, Данта, а в наш век за нее стоял Тютчев, человек, как Вам хорошо известно, чрезвычайно тонкого ума и чувства. В полном издании “Великого спора” я намереваюсь изложить идею всемирной монархии большей частью словами Данта и Тютчева» (письмо от 26–27 ноября 1883 года [Соловьев, 1923: 27]). Никакого полного издания «Великого спора» не состоялось. В своей «Истории и будущности теократии», опубликованной в 1887 году, Соловьев не писал об Империи. Во французской книге «*La Russie et l'Eglise Universelle*»<sup>3</sup>, написанной в 1887 году. И опубликованной в Париже в 1889 году, Соловьев действительно говорит об Империи во введении. Тютчев здесь вообще не упоминается. Данте цитируется один раз («*le plus grand des écrivains catholiques*»<sup>4</sup>, со специальной ссылкой на некоторые «бессмертные стихи» из «Божественной комедии» [Соловьев, 1969: 168]). Это не должно нас удивлять. Французская книга была написана со специальной целью и для особой аудитории; по совету своих католических друзей Соловьев ограничился здесь

историческим и полемическим обоснованием первенства Петра. Все «общие соображения и отдаленные умствования» должны были быть изъяты, а определенные уже написанные главы были сокращены, к разочарованию Соловьева (см. письма Соловьева к о. Павлу Пирлингу в «Письмах» Вл. Соловьева [Соловьев, 1911:148–153] и в книге Д. Стремоухова [Stremoukhoff, 1935: приложение, 308, 309, ср. также 206 и далее]).

Так обещанное изложение концепции «всемирной монархии» «большей частью словами Данта и Тютчева» никогда не было написано (см., тем не менее, его более позднюю статью «Всемирная монархия» в Энциклопедическом словаре Брокгауза и Ефрона [Соловьев, 1970: 563–564]). Вместе с тем не стоит пренебрегать утверждением Соловьева о том, что, по крайней мере в определенный период, он находился под глубоким впечатлением от идей этих двух писателей. Краткий обзор исторической судьбы Христианской Империи в прошлом, с пророческим взглядыванием в будущее, который Соловьев дает во введении к французской книге, по некоторым пунктам определенно напоминает тютчевский, хотя во многих взглядах этих мыслителей имеются существенные расхождения\*.

\* Ср. две мои статьи на эту тему: «The Historical Premonitions of Tyutchev» («Исторические прозрения Тютчева») [Florovsky, 1924: 337–349] и «Тютчев и Владимир Соловьев» [Флоровский, 1933: 3–24]. Основной политический трактат Тютчева «La Russie et l'Occident» (1849) доступен только в выдержках, приводимых в его биографии Иваном Аксаковым [Аксаков, 1873; отдельное издание: Аксаков, 1886]. (Эта биография написана, конечно, на русском языке, но многие тексты Тютчева цитируются в оригинале на французском.) Три политических статьи Тютчева, опубликованные по его собственной инициативе, также перепечатаны в «Русском архиве» и позднее в его собрании сочинений [Тютчев, 1913]. Из этих статей для наших теперешних целей наиболее важна одна, озаглавленная «La Question Romaine», которая первоначально появилась в «La Revue des deux mondes» в 1849 г. Выражая в статье свою надежду на воссоединение христианства, он завершает ее воспоминанием о глубоком душевном волнении, вызванном визитом Николая I в Рим в 1846 г.: «l'apparition de l'Empereur orthodoxe — revenu à Rome après plusieurs siècles d'absence!» [Тютчев, 1913: 363] (6). Здесь можно процитировать и свидетельства современников. Гоголь говорит о том же самом впечатлении в письме к графу Александру П. Толстому от 2 января 1847 г.: «Его повсюду в народе называли просто Imperatore, без прибавления: di Russia, так что иностранец мог подумать, что это был законный государь здешней земли» [Гоголь, 1952: 24]. Сам Вл. Соловьев упоминает, что Тютчев одно время верил в соединение церковью «через приглашение Царя с папой», но потом отказался от этой мысли. Ср. статью «Поэзия Ф. И. Тютчева» [Соловьев, 1966: VII; 133].

По-видимому, влияние Данте на Соловьева было весьма значительным, и мы можем обнаружить некоторые дантовские темы и мотивы в его теократических схемах. Это не означает, что Соловьев когда-либо был подобострастным приверженцем Данте.

## II

Вера в Вечный Рим была одной из исходных предпосылок теократической концепции Соловьева. Сам Древний Рим, Римская Империя Цезарей, согласно его учению, был, по сути, включен в историю спасения. Анализируя изображение четырех монархий в книге пророка Даниила, Соловьев заключает: Римская Империя «не представляла части чудовищного колосса, осужденного на гибель, но рамки и пребывающую материальную форму, в которую могло отлиться Царство Божие (*le cadre et le moule materiel du Royaume de Dieu*). Великие державы древнего мира были преходящим явлением в истории: один Рим пребывает доселе (*Rome seule vit toujours*). Капитолийская скала освящена была библейским камнем, и римская империя обратилась в ту великую гору, которая, согласно пророческому видению, родилась из этого камня» [Соловьев, 1969: 247].

Очень характерным именно для Соловьева было представление, что Христианская теократия имела двойную основу — библейскую и римскую. И когда он утверждал, что Симона Петра следует считать преемником Юлия Цезаря, это было нечто большее, чем просто риторический парадокс: «И, низвергая с престола ложный и нечестивый абсолютизм языческих Кесарей, Иисус в то же время подтвердил и увековечил всемирную монархию Рима, дав ей истинную теократическую основу. В известном смысле это было лишь переменной династии; династию Юлия Цезаря, верховного первосвященника и бога, сменила династия Симона Петра, верховного первосвященника и слуги слуг Божиих» [Соловьев, 1969: 246].

Не было также лишь поэтическим преувеличением утверждение Соловьева о том, что «Отца Энея» (7) вместе с «Отцом верующих» Авраамом следует считать родоначальниками христианства. Как раз во время работы над своей французской книгой Соловьев писал Николаю Страхову: «Я считаю “отца Энея” вместе с “отцом верующих” Авраамом настоящими родоначальниками Христианства, которое, исторически говоря, являлось лишь синтезом этих двух *parentali’й*»<sup>5</sup> (письмо от 20 мая 1887 г. [Соловьев, 1908:36]).

Иными словами, существовали две параллельные линии приготвления теократии: одна — в истории Израиля, а другая — в истории Рима. Любопытно узнать, что в то время как Соловьев работал над своей французской книгой, он также переводил Энеиду сообща с А. Фетом (см. письмо к князю Дмитрию Цертелеву от 4 сентября 1887 года [Соловьев, 1909: 253–254]; Соловьев переводил Песни 7, 9 и 10, а также Четвертую Эклогу; [Соловьев, 1921: 194–196]). Эти два занятия вовсе не были не связаны друг с другом. «Переводя теперь в часы досуга “Энеиду” русскими стихами, я с особенною живостью ощущаю в иные минуты ту таинственную и вместе естественную необходимость, которая сделала из Рима центр Вселенской Церкви» (письмо к о. Павлу Пирлингу от 7–9 августа 1887 года [Соловьев, 1911: 154–155]).

Конечно, Соловьев легко мог читать Вергилия и вне какой-либо связи с Данте, но если мы примем в расчет то, что почти в это же самое время он переводил и Данте, то подозревать такую взаимосвязь не будет излишне смелым (в переводе Соловьева известны два сонета Данте: Сонет 8, «Vita Nuova» (9), XV, 4–6 и Сонет 6, «Vita Nuova», XIII, 8–9 [Соловьев, 1921: 195 и далее]). с другой стороны, параллельное упоминание двух историй, еврейской и римской, было одной из самых характерных черт стиля Данте.

«Даже самый случайный читатель [говорит Эдвард Мур] не сможет не заметить во всех трех частях Божественной комедии, и особенно в Чистилище, насколько привычно примеры зла и добродетели берутся альтернативно, или чередующимися группами, из Писания или светской литературы... Разъяснение этого обыкновения у Данте следует искать в том, что он считал римлян Богом „избранным народом“, таким же, как и евреи, одних — приготавливающих к осуществлению Всемирной Империи, других — ко Всемирной Церкви. Римская и еврейская истории были равно “сакральными историями” для Данте... Вергилий, “divinus poeta noster”<sup>6</sup>, цитируется бок о бок с Писанием, и его знаменитые строки “Tu regere imperio populos, Romane, memento”<sup>7</sup> и т. д. приводятся в качестве доказательства Божественного предназначения для Рима стать Всемирной Империей так же, как мы цитировали бы Писание» [Moore, 1896: 26] (см. также книгу Нэнси Ленкейт (Nancy Lenkeith) «Данте и легенда о Риме» («Dante and the Legend of Rome»): «Данте, в сущности, сделал римлян избранным народом, имеющим в провиденциальной истории положение и роль, аналогичную роли евреев» [Lenkeith, 1952: 89]).

Наиболее выразительный пример этого умышленного параллелизма можно найти в Аду (II, 13–33), в котором Эней и Св. Павел представлены как самые привилегированные гости в незримом мире — «Io non Enea, io non Paolo sono»<sup>8</sup>, один — от имени будущей Империи, другой — во имя Церкви, в предвещии того «святого града», в котором преемник Верховного Петра займет свой престол. Приход Энея в Италию совпадает, согласно хронологическим вычислениям Данте, с рождением Давида: так провиденциально были связаны две эти «parentalia».

Целый эпизод на эту тему в Пире (IV, 5) характерен и необычайно интересен. Основание Рима здесь непосредственно связано с великим таинством воплощения. Для Сына Божьего, нисходящего на землю, должны быть пригодная обитель и пристанище. Саму Землю следовало устроить «наилучшим образом», *in ottima disposizione*, для Его пришествия, и это наилучшее устройство есть «Монархия». И потому «Божественным промыслом был определен народ и город, которым надлежало это исполнить, а именно — прославленный Рим» — *ordinate fu per lo divino provvedimento*. С другой стороны, «был назначен некий святейший род», из которого мать Воплощенного должна была родиться в надлежащее время, то есть род Давидов.

«И все это совершилось одновременно (*in uno temporale*), ибо, когда родился Давид, родился и Рим, то есть тогда, когда Эней прибыл из Трои в Италию, отчего и возникло Римское государство, как об этом свидетельствуют писания. Ведь совершенно очевидно, что Божественный выбор (*la divina elezione*) пал на Римскую империю потому, что святой город (*de la santa cittade*) родился одновременно с зарождением корня Мариинова рода... О несказанная и непостижимая премудрость Божья, ты, которая столь давно уже готовилась к своему пришествию там, в Сирии, и здесь, в Италии! (*che a una ora, per la tua venuta, in Siria suso e qua in Italia tanto dinanzi ti preparasti!*)» [Данте, 2001:188]. Вся Вторая книга Монархии Данте посвящена доказательству провиденциальной «легитимности» Римской Империи, и аргументация здесь в большей степени теологическая. «Если Римская империя существовала не по праву (*de jure non fuit*), Христос, родившись, совершил бы несправедливость». Поскольку это, очевидно, невозможно, Данте заключает, что Христос действительно подтвердил «справедливость» Рима. Он соизволил родиться *sub edicto Romani Imperatoris*<sup>9</sup>, «дабы при этой исключительной переписи рода человеческого Сын Божий,

став человеком, был записан как человек (*in illa singulari generis humani descriptione filius Dei, homo factus, homo conscriberetur*); а это и значило, что Он признал ее законность». Таким же образом он подтвердил эту законность выбором умереть по приговору Римской власти. Приговор не был бы законным, если бы Римские Цезари не управляли *de jure*. Так, «жених ее [Римской Империи] Христос признал империю в начале и в конце своей миссии (*in utroque termino sue militie*)» (Монархия, II, 11 и 12: английский перевод с предисловием Дональда Николя «Библиотека идей» («Library of Ideas»), Нью-Йорк, б. г., 56–59. «Признал ее законность» — это несколько «либеральный» перевод латинской фразы «*quod fuit illud prosequi*»<sup>10</sup>. Густаво Винеи (Gustavo Vinay) также помещает «*la validità*»<sup>11</sup> в свой итальянский перевод (Firenze, б. г.)). Выражение снова весьма многозначительно: *Sponsus Christus* соотносится с *Sponsa Ecclesia*, а Рим есть *Sedes Sponsae* (Epist. VIII, alias XI, «*Cardinalibus ytalicis*», 11)<sup>12</sup>.

Только в этом контексте мы можем вполне оценить восторженную веру Соловьева в Вечный Рим. Он написал только первый том «Истории Теократии», в котором обсуждает Библейское приготовление Теократии. Три следующих тома разрабатывались, и они должны были быть историческими. Соловьев едва ли смог бы избежать дискуссии о «римских» прародителях Церкви (письмо о. Павлу Пирлингу от 20 июня и 14 июля 1887 года [Соловьев, 1911:148, 150]). Разумеется, это всего лишь догадка. Тем не менее, нельзя уйти от вопроса: как в действительности Соловьев приходит к этой необычайной вере в Вечный Рим? Данте и его *Duca*<sup>13</sup> и *Dottore*<sup>14</sup> Вергилий — наиболее очевидные источники подобной веры. Образ Вечного Рима не играл никакой роли в ранних размышлениях Соловьева до 1883 года, когда, как следует из его собственных слов, он читал Данте и признал в нем пророка Империи. Более того, у Данте концепция Империи была основана на убеждении, что человеческий род, или же человечество, было или должно было быть органическим целым — это идея, которая была так дорога Соловьеву и всегда преобладала в его размышлениях. Бог должен иметь особую цель для всего человечества — *finis totius humane civilitatis*<sup>15</sup>. Это — отправная точка для Данте в его Монархии. «Существует, следовательно, некое действие (*propria operatio*<sup>16</sup>), свойственное человечеству в целом, в соответствии с которым упорядочивается великое множество людей во всей своей совокупности».

Цель человеческого рода есть мир, и Император, соответственно, — это, прежде всего, *rex pacificus*<sup>17</sup>, хранитель единства и согласия. Но Мир может быть основан только на справедливости и Монарх должен быть «чистейшим воплощением справедливости». В конечном счете, именно «милосердие», или *recta dilectio*<sup>18</sup>, укрепляет и проясняет справедливость. Руководствуясь милосердием и справедливостью, Монарх является «слугою всех» (*minister omnium*). Такова логика аргументации в Первой книге Монархии, и Данте заключает: «*Est igitur Monarchia necessaria mundo... Ad optimam dispositionem mundi necesse est Monarchiam esse... Ad bene esse mundi Monarchiam necesse est esse*»<sup>19</sup>. Прекрасно сказано, что «Империя, которую обсуждает Данте, является теоретическим проектом, а не живой реальностью» [d'Entrèves, 1952: 34]. Верно и то, что, как удачно определяет Брюс, на Западе «Священная Империя была мечтой, величайшим замыслом, наполовину теологическим, наполовину поэтическим, о единстве человечества, в котором все — чада Божьи, что претворилось в одной Церкви, которая также есть и Государство, и в одном Государстве, которое также есть Церковь» [Брус, 1928: 343].

Империя Данте действительно была мечтой или утопией, но это была мечта о надежде и вере. Это была в некотором смысле проекция прошлого в будущее. Его Империя, как было недавно подсказано, «была не Священной Римской Империей западного феодализма, не была она также и языческой империей Августа или Траяна. Это была империя Константина, Феодосия и Юстиниана, чье величие было записано в один ряд с *San Vitale* и *Sant'Apollinare*»<sup>20</sup> [эссе Джорджа Эвери (George Every) о Чарльзе Уильямсе («*An Essay on Charles Williams*») цит. по: Sayers, 1955: 194, приложение XVI, 106; ср.: d'Entrèves 1952: 35]\*. Именно

---

\* Представление Данте об Империи «родственно римской, или скорее византийской, идее государя, которая возникает из Свода законов Юстиниана». С другой стороны, Ч. Уильямс был прав, связывая образ Императора у Данте с «Отцом Энеем». «В таком случае образ того государя для Данте не новый образ, восходящий лишь к удаленному на пять веков Карлу Великому. Он определенно идет от Карла Великого, но также (за восемь столетий до Карла Великого) от самого Юлия Цезаря; и даже до Юлия, хотя и не было императора, существовала, тем не менее, родовая знать у римского народа, которая берет начало непосредственно от Энея, а за Энеем — Троя... Ключ к Комедии заключен в Монархии, но ключ к Монархии сокрыт в Энеиде» [Williams, 1953: 93 и далее].

Юстиниану в шестой Песне Рая было поручено поведать историю Римского орла, *al sacrosanto segno*<sup>21</sup>.

Итак, главный акцент во введении Соловьева к «*La Russie et l'Eglise Universelle*» был сделан именно на Справедливости и Единстве, или «солидарности». Инстинкт международной солидарности существовал на всем протяжении человеческой истории и выразался по-разному — в том стремлении к всемирной монархии, которое достигло кульминации в идее и реальности рах Романа, или, среди евреев, в убеждении в единстве природы и общности происхождения всего человеческого рода. Здесь мы снова обнаруживаем параллелизм римского и еврейского развития. Новый и более высокий идеал христианского духовного братства нашел весьма несовершенное воплощение в Средние века. Главный интерес христианского государства должен был заключаться именно в сохранении мира. Однако византийское преобразование Римской Империи, начатое Константином и завершенное Юстинианом, было лишь номинальным. Государство, которое в действительности все еще оставалось языческим по своему духу, впало тогда в ересь жизни — цезаропапизм. Миссия основать христианское государство, отвергнутая Греческой Империей, была властью Папы перенесена на Романо-германский мир. Тем не менее, Священная Римская Империя оказалась, в качестве последнего средства, лишь «фиктивной империей» — *empire romain fictif*. Из-за отсутствия искренно Христианской и Кафолической императорской власти Церкви не удалось установить мир и справедливость в Европе.

Таким образом, Соловьев предполагал, что именно России было исторически суждено и предназначено предоставить ту «политическую власть», которая необходима Церкви для спасения Европы и всего мира. Очевидно, это была мечта, утопия, иллюзия. Тем не менее, то была иллюзия надежды и веры. Это было воодушевление грандиозной идеей. Чтение Данте могло лишь укрепить и усилить теократические мечты Соловьева. Мир и единство были и должны были остаться вековечным «чаянием языков» (народов).

### III

Единственная прямая ссылка на Данте в «*La Russie et l'Eglise Universelle*» в высшей степени значима. Несмотря на свою искреннюю преданность «Монархии Святого Петра», Соловьев желал

сохранить баланс между «человеческим» и «Божественным». Его теократическая формула была в действительности «дуалистической» или скорее «триадической». Sacerdotium не должно было поглотить Imperium<sup>22</sup>, точно так же как Государство не должно было подчинить себе Церковь. Любое «несторианское»<sup>23</sup> разделение «религии» и «политики» представлялось недопустимым. Однако столь же недопустимым было и любое «слияние» или «смещение» властей и авторитетов. Проблема была весьма тонкой. В Царстве Божиим, очевидно, нет места для отдельной светской власти. Если признается безусловное значение Божественного начала, никакое другое начало не может быть принято как равноправное с ним. Когда Кесарь входит в Царство Божие, его положение радикально изменяется: в едином Царстве нет места для двух равных и независимых властей [Соловьев, 1966: II; 164].

Тем не менее, даже в Царстве Божиим, поскольку оно представлено в истории, должны быть Кесари. Существует «социальная Троица», троица Мессиянских властей. Вторая Мессиянская власть есть христианская царская власть. «Христианский царь, король, император или что-либо другое подобное, по преимуществу — духовный Сын первосвященника. Если единство государства сосредоточивается и реализуется в первосвященнике, и если существует сыновнее отношение между христианским государством, как таковым, и Церковью, то это отношение должно существовать реально, и, так сказать, ипостасно между главою государства и главою Церкви». Эта «вторая Мессиянская власть», Царская власть, «порождена» (в принципе) первой, тем духовным отчеством, которое сосредоточено в Папе. Но, несмотря на это, она имеет свою собственную сферу действия и авторитет.

«Как Божественный Отец действует и проявляет себя в творении через Сына, Слово Его, — точно так же Церковь Бога, духовное отчество, вселенское папство должно действовать и проявляться в мире внешнем через посредство христианского государства, в царской власти Сына. Государство должно быть политическим органом Церкви, мирской владыка должен быть Словом владыки духовного. Таким путем вопрос о первенстве между этими двумя властями падает сам собою: чем более они представляют то, чем они должны быть, тем полнее равенство между ними и тем они обе свободнее». Соловьев был убежден, что на практике соответствующее совместное действие двух Мессиянских властей могло быть достигнуто только благодаря посредничеству третьей, Пророческой,

«лишь в этом пророческом будущем, коего они сами суть определяющие предпосылки и условия» [Соловьев, 1969: 336].

Во всяком случае, согласно Соловьеву, Церковь не должна непосредственно вмешиваться в мирскую жизнь, чтобы не скомпрометировать свое священное достоинство в практической борьбе со злом. И по этой самой причине, при отсутствии соответствующего инструмента Царской власти или Империи, Церковь не способна водворить мир и справедливость в человеческих отношениях. Для Церкви опасно, когда ее убеждают или принуждают выполнять функции Империи. Это как раз то, что происходило в Средние века в «папской империи» или «императорском папстве» Иннокентия III и Иннокентия IV. Для этой власти нужны были совершенно исключительные люди, однако после великих пап, которые подняли политику на высоту нравственного дела, появилось большое число таких, которые низвели религию до уровня материального интереса. Именно здесь помещена ссылка на Данте, «призывавшего в бессмертных стихах нового Карла Великого, чтобы положить конец пагубному смешению обеих властей в римской Церкви» [Соловьев, 1969: 168].

Соловьев цитирует Ад XIX и Чистилище VI и XVI. В XIX Песне Ада Данте обвиняет Симонистов<sup>24</sup> и разоблачает алчность пастырей без закона, *un pastor senza legge*. Он упрекает Константина за его «Дар» «пастырю и клиру» (*quella dote che da te prese il primo ricco padre*). Данте неоднократно скорбит о пагубных последствиях этой ошибки, хотя готов допустить, что Константин имел добрые намерения. Тем не менее, он был не вправе так поступать. Данте ссылается повторно на «Дар» в Монархии и разъясняет, что, прежде всего, Империю нельзя разделять; затем он повторяет, что отчуждение от Империи каких-либо прерогатив равносильно разрыву «хитона несшитого, разодрать который не осмеливались даже те, кто пронзили копьем истинного Бога, Христа». Автономия Империи невозможно было акцентировать более отчетливо. «Империи не подобает разрушать самое себя» — «*ergo Imperio se ipsum destruere non licet*». Более того, «Церковь имела не больше прав принимать его во владение, чем Император имел право подарить его» (Монархия, II, 12, 13; III, 10, 13).

В VI Песне Чистилища Данте осуждает и оплакивает междоусобные бои, которые разъединяют Италию. Снова упоминается Юстиниан: «К чему тебе подправил повода Юстиниан, когда седло пустует?» Нет Императора, и сады Империи становятся

пустынными (строки 88–89, 104–105). Шестнадцатая Песнь Чистилища имеет особое отношение к нашей теме. Она содержит рассуждения Марко Ломбардского о неправильном руководстве Светской власти. «Законы есть, но кто же им защита?» Нет Императора, а пастух, ведущий паству, не годится для этой задачи. Имеется в виду Папа. Дурное управление виной тому, что мир такой плохой. Римская Церковь упала в грязь и, стремясь соединить две власти в одной (*confondere in sè due reggimenti*<sup>25</sup>), лишь осквернила себя. В прошлом «Рим, давший миру наилучший строй, имел два солнца, так что видно было, где божий путь лежит, а где мирской» (*due soli aver, che l'una e l'altra strada facean vedere, e del mondo e di Deo*). Но теперь одно другое погасило, меч слился с посохом, и их смешение вызвало плохое правление (строки 94–127). Данте упорно настаивает на дуализме властей: должны быть Два Солнца, то есть *duo luminaria magna*, Папа и Император. Любое смешение властей влечет беду. В Монархии Данте выступает за сущностную независимость Империи, поскольку Император «стоит в непосредственном отношении к главе вселенной, то есть к Богу» (*immediate se habere ad principem universi, qui Deus est*) (Монархия, III, 16). Тем не менее, даже здесь он не отрицает определенной «зависимости» Римского Государя от Римского Первосвященника, «коль скоро помянутое смертное счастье в каком-то смысле сообразуется со счастьем бессмертных» (*quodammodo ad inmortalem felicitatem ordinetur*). «Итак, пусть цезарь окажет Петру уважение, проявляемое первородным сыном к отцу своему, дабы, озаренный светом отчей славы, тем доблестнее разливал он лучи по всему кругу земному, над которым получил он власть единственно от того, кто в руках своих держит все духовное и мирское».

В Комедии Данте видит историю человечества в другом свете и в более широкой перспективе. Он даже более резок в своих выпадах против разложения Церкви, которые вкладывает в уста самого Святого Петра (Рай, XXVII. 40–66). «O difesa di Dio, perchè pur giaci!»<sup>26</sup> (Ср.: Пс. XLIII. 23: «*Exsurge: quare obdormis, Domine*»<sup>27</sup>.) Но теперь он делает ударение на том, что очищение необходимо более для возрождения Церкви, нежели для того, чтобы сохранить независимость Империи. Показательно, что Соловьев цитирует эти заслуживающие особого внимания Песни Комедии. Несмотря на его настоятельное требование абсолютной полноты авторитета Святого Петра, он хочет не допустить *Sacerdotium* в сферу полити-

ки и сохранить за Imperium окончательное утверждение Правды. Всему этому он мог научиться у Данте\*.

#### IV

Теократическая схема Соловьева была композиционно сложной концепцией. Можно разглядеть следы разнообразных влияний и впечатлений, которые Соловьев испытывал в довольно быстрой последовательности. В этой схеме могут быть легко обнаружены определенные несоответствия. Действительно ли Восток предан неизблемым традициям, и действительно ли его ограниченность состоит именно в том, что он настолько застыл в прошлом, что оказался неспособен к какому-либо действию в истории, тогда как Запад символизирует силу человеческой деятельности? Такой была его позиция в «Великом споре». В «La Russie et l'Eglise Universelle» ожидается, что как раз Восток, то есть Россия, выступающая от имени всех славян, «возьмется за дело Константина и Карла Великого», т. е. будет играть определяющую роль в современных событиях, в то время как прошлое олицетворено Вечным Римом, отечеством Верховного Первосвященника. Осознавал ли Соловьев эту перемену ролей и позиций? Мессианская мечта Соловьева должна быть более тщательно проанализирована в перспективе его творческой эволюции. Этим кратким очерком я хотел высказать мысль о том, что более внимательно следует отнестись к тому воздействию, которое, быть может, оказал на формирование теократических взглядов Соловьева Данте.



\* Обзор различных толкований политических взглядов Данте находился за пределами моей компетенции. Толкование, представленное профессором Д'Энтрёвс (d'Entreves) в его последней английской книге, цитированной выше, выглядит убедительным. В его комментариях есть ценные библиографические указания. Компетентное руководство содержится в книге Умберто Космо (Umberto Cosmo) «Введение в изучение Данте» («Handbook to Dante Studies»), английский перевод которой выполнил Дэвид Мур (David Moore) [Cosmo, 1950]. Следует также сослаться на работы Этьена Жильсона [Gilson, 1949; Gilson, 1952].