Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке http://filosoff.org/ Приятного чтения!

Булгаков С.Н. Победитель – Побежденный.

I

К. Леонтьев заканчивает жизнеописание о. Климента Зедергольма таким волнующим аккордом: «Мне часто приходится теперь зимой, когда я приезжаю в Оптину пустынь, проходить мимо той дорожки, которая ведет к большому деревянному Распятию маленького скитского кладбища. Дорожка расчищена, но могилы занесены снегом. Вечером на Распятии горит лампадка в красном фонаре, и откуда бы я ни возвращался в поздний час, я издали вижу этот свет в темноте и знаю, что такое там, около этого пунцового, сияющего пятна… Иногда оно кажется кротким, но зато иногда нестерпимо страшным во мраке посреди снегов!.. Страшно за себя, за близких, страшно особенно за родину…» В этих словах как-то вдруг обнажилась душа Леонтьева, не утишенная тишиною Оптиной, не умиренная ее миром, мятущаяся, неупокоенная. Древний ужас, terror antiquus, сторожит ее и объемлет. Зачем же, почему, откуда этот страх здесь, в обители веры, у могилы друга? О чем этот надрывный вопль, невзначай вырвавшийся из раненого сердца? «О чем ты воешь, ветр ночной, о чем ты сетуешь безумно?» Тут чувствуется какое-то откровение о личности, снятие покровов, обнажение тайны: такова стоит она сама пред собой, подавленная и трепещущая. Здесь не случайная обмолвка, о нет: какой-то изначальный и роковой, метафизический и исторический испуг, дребезжащий мотив страха звучит и переливается во всех писаниях Леонтьева: такова его религия, политика, социология. Редко можно у него уловить вдруг сверкнувшую радость, даже простую веселость, но царит туга и напряженность. И замечательно: чем дальше от религии, тем веселее, радостнее. Южным солнцем залиты его великолепные полотна с картинами восточной жизни, и сам он привольно отдается в них влюбленному очарованию, сладострастно впитывая пряную стихию. Но достаточно, чтоб пронеслось дыхание религии, и все темнеет, ложатся черные тени, в душе поселяется страх. Timor fecit deos, точнее, religionem[1], именно таково было жизненное исповедание Леонтьева. Два лика: светлый, радостный – природный и темный, испуганный – церковный. Таков был этот своеобразный оптинец, в своем роде единственный. Это была вымученная религия, далекая от детской ясности и сердечной простоты[2]. Если во имя веры надо ломать и гнуть естественного человека, то было над чем поработать Леонтьеву, ибо не поскупилась на него природа. Почти суеверное удивление возбуждает сила его ума, недоброго, едкого, прожигающего каким-то холодным огнем. Кажется, что слишком умен Леонтьев, что и сам он отравляется терпкостью и язвительностью своего ума. Словно железными зубцами впивается его мысль в предмет, размельчает его и проглатывает. Он познает не эросом, но антиэросом, являясь беспощадным разоблачителем иллюзий. Это он рассеял сладкую грезу панславизма и балканского единения, когда все были ею охвачены. Лучше и беспощаднее Герцена умел он увидеть на лице Европы черты торжествующего мещанства, хотя знал ее несравненно меньше его; да и вообще Леонтьев образован был недостаточно и знал мало сравнительно с тем, чего требовала сила его ума. Быть может, причина этого, помимо жизненных обстоятельств, и в том, что он был слишком горд своим умом, чтобы подвергать себя научной тренировке, по крайней мере вне наличности к тому религиозных побуждений. Поэтому Леонтьев остался неотшлифованным самородком. Он обладал наряду с умом еще каким-то особым внутренним историческим чувством. Он явственно слышал приближение европейской катастрофы, предвидел неизбежное самовозгорание мещанской цивилизации; здесь он настолько является нашим современником, что можно себе ясно представить, с каким задыхающимся восторгом, недобрым и почти демоническим, он зрел бы пожар ненавистного старого мира… Другую стихию Леонтьева составляет палящая, языческая его чувственность, с которой он влюблен был в мир форм безотносительно к их моральной ценности, черта, которую обычно называют у него эстетическим аморализмом[3]. В связи с этим стоит его выдающееся художественное дарование, сразу оцененное в 21-летнем студенте Тургеневым. Кто хочет узнать подлинного Леонтьева, должен пережить чары и отраву его беллетристики и через нее увидеть автора. Для того не покажется измышлением самобичевания, если Леонтьев говорит о себе как об «эстете-пантеисте, весьма вдобавок развращенном, сладострастном донельзя, до утонченности, с истинно сатанинской фантазией» (IX, 13), что подтверждается и биографическими данными[4]. По темпераменту, чуждому притом всякой истеричности, по смелости, доходящей до дерзости, Леонтьев, этот вдохновенный проповедник реакции, есть самый независимый и свободный русский писатель, притом принадлежащий к числу самых передовых умов в Европе, наряду, напр‹имер›, с Фр. Ницше. События сделали ныне для каждого ясным, в какой мере он был историческим буревестником, зловещим и страшным.

Он не только увидел на лице Европы признаки тления, но он и сам есть живой симптом надвинувшейся духовной катастрофы: явление Леонтьева уже было одним из ранних ее знамений. Обычно считают его славянофилом, «разочарованным», эпигонским. Плохо надетую личину принимают за живое лицо: о чем же всего больше гремит и вопит он в своих писаниях, как не о гниении Европы, о спасении России от зла европеизма, о «надменном культурном русизме», о прогрессе путем реакции, о «подогревании» старого и «подмораживании» нового, о стойких и неподвижных формах жизни! Но нас теперь уже не обманут эти охранительные идеи: от славянофильства, в котором он ценил по-настоящему почти одного Данилевского, да и то больше за его биологизм, и которое, по крайней мере в популярной форме, он с присущею ему злостью ума обозвал однажды «куцой и серой индюшкой, жалобно клохчущей и не знающей, что делать» (VII, 253), у него осталось немного. Он – человек совсем иного духа, другой эпохи, другого мироощущения. Между духовным уютом и органическим бытом старомосковского особняка и помещичьей усадьбы и этим странничеством разорившегося помещика, врача, дипломата, журналиста, цензора, романиста, послушника легла историческая пропасть, и он смотрит на жизнь уже «с того берега», с нашего берега. Леонтьев не только не славянофил, но, вопреки всей своей ненависти к Европе и даже именно в этой ненависти, он европеец, и его нельзя понять вне этого духовного, существенного европеизма. И насколько душу новоевропеизма, от которого с такой страстностью отрицался Леонтьев, составляет гуманизм, то он оказывается причастен и гуманизму, в этом оптинце кипела и бушевала самая подлинная его стихия. Леонтьев был одним из ранних выразителей его назревшего кризиса – духовного кризиса всей новоевропейской культуры, как и его хронологически младший собрат Фр. Ницше. Леонтьев весь в Европе и об Европе: для славянского мира он знает лишь слова разъедающей критики и презрения, и даже Россия как таковая для него ценна лишь постольку, поскольку хранит и содержит религиозно-культурное наследие византизма, да есть еще оплот спасительной реакции, сама же она обречена оставаться в состоянии ученичества и пассивного усвоения. А византизм есть, конечно, лишь более раннее лицо Европы же. И чем исступленнее ненависть Леонтьева к «проклятой Европе, стремящейся в бездну саморазрушения еще с конца XVIII века» (VII, 251), тем больше места она занимает в экономии его духа. Это выяснится для нас, если мы сосредоточим внимание на основной особенности мироощущения и мировоззрения Леонтьева, которую он всегда удерживал и в миру, и в монастыре – на его эстетизме. Различие между добром и злом поглощается для него в противоположности красоты и безобразия. И хотя ради православия Леонтьев еще и старается аскетически натянуть на себя хламиду морали, но она постоянно сваливается от нетерпеливого подергивания плеч, этого жеста эстетической брезгливости, столь типичной для великолепного кудиновского барина. В этом отношении Леонтьев является единственным во всей русской публицистике, которая всегда была отмечена своеобразной русской болезнью совести, мотивами жалости и покаяния, морализмом, – в нем состоит общая психологическая основа русского народничества всевозможных фасонов. Леонтьев дерзает стать по ту сторону человеческого добра и зла, он и в христианстве по возможности обесцвечивает эти мотивы, подчеркивая в нем лишь пессимизм, который не следует искажать розовыми подмалевками. В своем эстетизме он является как бы этическим уродом, но это уродство делает его необыкновенно свободным и смелым во всех суждениях и оценках. Вся культурно-историческая вражда Леонтьева к Европе, его мизоевропеизм[5], опирается на мотивы эстетические: это объяснение в нелюбви по адресу прозаической дурнушки, скверно и безвкусно к тому же одетой, со стороны пламенного любовника былой красоты[6], ревниво оплакивающего «растерзавшую свою благородную исполинскую грудь» Европу (V, 239). От этой всеевропейской пошлости, которая проникает и в Россию, Леонтьев первоначально спасается на Востоке, и это его эстетическое бегство предвосхищает будущих европейских экзотиков – Пьера Лоти[7], Гогена[8] и др. Леонтьев влюбляется в эту восточную экзотику, в эту красочность, примитивность, чувственную негу[9]. И эта способность влюбляться в красочность, из чего бы ни состояли эти цветовые пятна, оставалась у него всегда[10].

II

Из того же эстетизма Леонтьева вытекла его теория прогресса в реакции, для спасения красочной сложности жизни и гармонии страданий. «Пора учиться, как делать реакцию» (VII, 211), – пламенно и сурово призывает Леонтьев. Замечательно, что пред его проницательным умом ни разу не стал вопрос: да эстетична ли реакция? Можно ли красиво делать реакцию? Но ведь зато он и оставался только мечтателем реакции, словесным ее Наполеоном! Его реакционность есть лишь немотствующий жест эстетической брезгливости, его

тяжбы с культурой. Но в мечтаниях своих он, не колеблясь, приносил в жертву демону красоты – человеческие слезы[11]. Однако как бы ни была бесспорна истина о спасительности страдания, но человек не имеет права, не смеет желать его своему ближнему, притязая быть для него Провидением, и тем более по мотивам эстетическим. И здесь, конечно, Леонтьев имеет против себя и православие с его молитвою: «О, еже избавитися нам от всякия скорби, гнева и нужды».

Для своей теории реакционного процесса Леонтьев подыскивает quasi-научное обоснование в излюбленном своем учении об историческом развитии: исторические народы, обладая определенной продолжительностью жизни (около 1000 лет), проходят состояние первоначальной простоты, цветущей сложности и вторичного, или упростительного, смешения. Он дорожит как научным открытием этой не лишенной проницательности, но и крайне грубой и биологически упрощенной схемой; настойчиво сличает ее с учением Спенсера (VII, 53) и другими. Какова бы ни была научная ценность этой гипотезы, следует отметить, что она насквозь позитивна и ничем не связана с религиозным мировоззрением Леонтьева, хотя сам он готов находить в ней особую близость к православию и вообще несколько носится с ней. Иногда кажется, что он, рассматривая и православие в качестве охранительного начала, невольно впадает и по отношению к нему в культурно-эстетический и даже государственный утилитаризм (например, VI, 336–337).

Примат эстетики принципиально провозглашается Леонтьевым и в оптинскую пору жизни: для него «эстетическое мерило есть самое важное, ибо оно – единственно общее и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое» (VI, 63)[12]. Эстетизм остается до конца жизни неизменной стихией его духа. Однако что же означает такой эстетизм? На что он опирается? Каково религиозное значение этой эстетики, которая в известном смысле поставляется выше религии или же, по меньшей мере, остается с нею не координированной и себе довлеющей? Надо сказать прямо: такой эстетизм есть тончайшее и предельное выражение безбожного гуманизма, того люциферического мятежа человека, который имеет начало с Возрождения.

И Леонтьев в самом существенном своем самосознании оказывается гуманистом из гуманистов, когда проклинает новую цивилизацию во имя гуманистического идеала красоты; причем с наибольшей энергией подчеркиваются черты «белокурого зверя», красота силы, страстей, жестокости. Так чувствовали жизнь родоначальники Возрождения в эпоху вакхического самоупоения человечностью и так хотели бы чувствовать жизнь пришедшие уже к краю, стоявшие над историческим обрывом эпигоны того же гуманизма – Ницше и Леонтьев. Вникнем в существо этого эстетизма. Когда говорят об идеале калокагатии[13] и у эллинов, надо помнить, что красота, открывшаяся им в небожителях, была для них религиозной нормой жизни, а не человеческим вожделением. И когда в христианстве говорят о красоте духовной как последнем мериле жизни, то разумеется сила целомудрия, чрез которое открывается божественная София, изначальная основа мироздания; потому и здесь красота есть норма религиозно-эстетическая. Но не эту красоту знают и любят герои Возрождения, а вместе с ними Леонтьев и Ницше; их красота есть человеческая, и слишком человеческая, пыл сладострастия жизни. В ней нет ничего объективного, первозданного, это есть голос крови, апофеоз художественного вкуса, эстетический импрессионизм, потому и тончайшее человекобожие, а вместе с тем и безбожие, которое гнездилось в самом сердце леонтьевского мироощущения. Гуманизм первоначально и проявился в истории как исполинское эстетическое самоутверждение. Век демократии, стоящий под знаком гуманистически-эгалитарного прогресса с культом большинства, толпы, «среднего европейца», обнаруживает уже относительный упадок люциферического самосознания в человеке, творящем свои скрижали по своему образу и подобию. Поэтому-то эстетизм в Леонтьеве роковым образом остается чуждым и инородным его православию, хотя сам он, по-видимому, этого до конца так и не сознал. И на все подъял он нож аскетического отсечения, только не на эту стихию ветхого Адама, приклонившего свое ухо к шепоту искусителя: будете яко бози.

В своем историческом мироощущении Леонтьев оказался декадентом; этому не противоречит страстная кипучесть его натуры и его сосредоточенная, одинокая сила. Декадентство есть отрыв от исторической почвы, отщепенство, своебытие, это прежде всего отпадочничество; упадочничеством же оно становится, хотя может и не становиться. Поэтому-то Возрождение и оказалось героическим веком декадентства, творящего свои новые скрижали. Однако начавшаяся историческая эпоха приняла эти скрижали и тем погасила декадентство. Но когда они снова обветшали, опять назрело восстание,

которое и явилось бунтом своевольного эстетизма против катехизиса демократического гуманизма. И на самом гребне новой исторической войны в ряду мятежников и бунтовщиков гуманизма стоит и наш К. Леонтьев. Так истолковывает нам его явление позднейшая история. В нем, как и в других декадентах, находит выражение кризис новоевропеизма, в его исступленных бутадах слышится тот же вопль, который британским гением некогда вложен был в уста печального датского принца:

Распалась связь времен;
Зачем же я связать ее рожден!
III

Нельзя жить декадентством, даже если и необходимо его пережить. Насколько отпадочничество ведет к упадочности, оно становится гниением, безумием, смертью, если только не приведет к новому рождению, к религии: Ницше и Гюисманс – вот два имени, которые прежде всего вспоминаются здесь. Леонтьев был слишком серьезной, мужественной и жизненной натурой, чтобы до конца задержаться в декадентстве, где подстерегало его духовное увядание. Поэтому не является непонятным тот жизненный кризис, который произошел с ним, правда довольно поздно, именно на 41-м году жизни. Внешним толчком для кризиса явились болезнь и страх смерти, которыми вызван был в нем общий мистический испуг, навсегда окрасивший собой его религию. Но этот испуг пронзил своим жалом истончившуюся пленку эстетического позитивизма. Самый момент перелома неоднократно был им зафиксирован позднее[14]. После этого Леонтьев, оставив службу, отправляется на Афон, и начинается его скитание по монастырям, закончившееся тайным постригом перед смертью. Леонтьев уверовал. Но не легко и не сразу далась ему эта родившаяся из ужаса вера[15]. Огромным напряжением воли, самопринуждения шел он к ней, то была не созерцательная и не сердечная, но волевая вера, огромная воля к вере, родившаяся из страха всевозможных оттенков, от животного до религиозного, целой гаммы страха[16]. Поэтому и православие является для него игом (VI, 630), хотя и сладостным.

В религиозности Леонтьева следует подчеркнуть особенно две черты: ее глубину и серьезность наряду с ее своеобразным колоритом. Если про Леонтьева, пожалуй, и можно сказать, что он был талантливым дилетантом в творчестве, то он отнюдь не был дилетантом в религии. Он ковал свою религиозную личность, нещадно ее ломая во имя религиозной идеи. Православие стало для него личным подвигом, тяжелыми веригами, наложенными на порывистый ум и страстную волю, власяницею для усмирения похоти. И чем больнее врезались эти вериги, чем изнурительнее был подвиг, тем значительнее и подлиннее становилось его религиозное постижение. Поэтому так правдивы и мудры его наблюдения над жизнью Афона и Оптиной, этих таинственных лабораторий религиозного духа, где задыхавшийся от пошлости мещанства эстет обрел наконец настоящую духовную аристократию, земное подобие платоновского царства философов. Однако пользоваться сочинениями Леонтьева в качестве источника для постижения православия возможно, только считаясь с упомянутым личным его колоритом. Обвиняя своих современников, Достоевского, Вл. Соловьева, отчасти Толстого, в качестве проповедников «розового» христианства в том, что они «об одном умалчивают, другое игнорируют, третье отвергают совершенно», сам Леонтьев был, несомненно, повинен в том же самом. Христианство многочастно и многообразно, и в известных пределах оно дает простор и личным оттенкам, даже их предполагает. Опасные уклоны появляются лишь тогда, когда они отождествляются со сверхличной сущностью христианства, а этим, бесспорно, грешил Леонтьев, нетерпимый, исключительный, фанатический. В его религии, родившейся от испуга и поддерживавшейся волевым напряжением, навсегда осталось нечто надрывное, получили преобладание мрачные и грозные тона. Христианство подернуто у Леонтьева пепельной пеленой – и даже не ветхозаветности, но… ислама.

Мужайся, презирай обман,
Стезею правды бодро следуй,
Люби сирот и мой Коран
Дрожащей твари проповедуй[17].
Кстати сказать, Леонтьев всегда имел особый вкус к исламу и обнаружил в своих восточных повестях тонкое понимание мусульманской души. Идеал халифата, религиозной деспотии, явственно пробивается чрез его христианство, недаром он так благоволит к папской иерократии (VII, 245). Страх Божий, который неотделим от благоговейной и трепетной любви к Богу, у него постоянно смешивается с испугом или религиозным утилитаризмом,

напоминающим райские обетования Магомета. Разумеется, это уловимо чисто музыкально, не столько в тонах, сколько в обертонах. Наряду с проповедью страха выступают с резкою четкостью и мрачные эсхатологические тона, безнадежное безразличие ко всему земному, ибо все прейдет с шумом. Такая вера в скорость конца и непрочность всего живого была у первых христиан, но для них она являлась источником радости и света, не страха и разочарования. Поэтому невольно в леонтьевском эсхатологизме слышится и личное разочарование, и надорванность: с раненым сердцем и подстреленными крыльями пришел он к вратам обители и искал там силы не столько для жизни, сколько для близко уже надвинувшейся смерти.

«Православие византийское для государственной и семейной жизни есть религия дисциплины. Для внутренней жизни нашего сердца оно есть религия разочарования, религия безнадежности на что бы то ни было земное» (Бог‹ословский› вестн‹ик›, 1912. XII. 707). Однако позволительно спросить: где родилось это разочарование: в православии или вне его? православие или декадентство говорит здесь в Леонтьеве?

Мы умрем, значит, обесценивается наша жизнь – и земля наша, и дела наши: надо как-нибудь претерпеть жизнь. Как будто между этой жизнью и будущей вовсе нет связи, и словно новая земля не есть все же наша земля, хотя и преображенная. Искупление и преображение твари подменяются здесь мусульманским представлением о всесильном Аллахе, творящем новые миры. Для Леонтьева не возникает вопроса о смысле истории вне его излюбленной схемы развития и нет места апокалипсическим чаяниям, для которых он находит только иронию. «Верно только одно, одно только несомненно – это то, что все здешнее должно погибнуть. И потому на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? День наш – век наш! И потому терпите и заботьтесь практически лишь о ближайших делах и сердечно лишь о близких людях, а не о всем человечестве» (VII, 190). Но зачем же и о близких заботиться? И к чему такая энергия к охранительству, лютость в реакции? Культ крепкой власти и эстетическое пристрастие к твердой форме, «этому деспотизму внутренней идеи, не дающему материи разбегаться» (V, 197)? Разве все это есть любовь к ближнему, а не к дальнему? Иногда Леонтьев и хочет как будто сам себя упростить, в вызывающей, почти кощунственной форме. «Нет! христианство есть одно настоящее… Это – христианство монахов и мужиков, просвирен и прежних набожных дворян… учение, для личной жизни столь идеальное, для сдерживания людских масс железной рукавицей столь практическое и верное» (V, 73–74).

Пусть вся жизнь и история рассматривается в свете неминуемого конца, в чувстве изничтожения пред этим грозным часом. Но все же как понести эту жизнь? Каковы ее нормы? Не без удивления мы наблюдаем, что византийско-мусульманское православие Леонтьева остается в полном ладу и с его эстетизмом, и с излюбленной теорией развития культурных типов, и капризной его реакционностью. Он и сам признается: «Боже мой, как все хорошо, легко! Как все ясно! И как это ничему не мешает: ни эстетике, ни патриотизму, ни философии, ни правильно понятой науке, ни правильной любви к человечеству» (IX, 20). Все остается на прежнем месте и настолько, что, когда старец о. Амвросий по мудрой терпимости своей благословлял оптинского послушника на писательство, из-под пера его выходили произведения, мало чем отличающиеся от прежних. И хотя он и старается подчинить себя морали и сетует порой на обуявший его развращенный эстетизм, но в конце концов он говорит лишь о замене «поэзии изящной безнравственности» – «поэзией религии» (Бог‹ословский› в‹естник›. 1914. III. 526). «Значительное усилие мистических чувств, т. е. православия», оказывается нужно и для культурного цветения, и для русской государственности, для которой «необходимо постоянное подогревание, подвинчивание церковности православной». И жизненная мудрость православия оказывается у него совпадающей с историческими наведениями самого Леонтьева.

Например, сословность, «признак силы и культурного цветения», хорошо с нею уживается, потому что «христианство личное, настоящее ничего не имеет против сословий и всех неприятных последствий сословного строя» (Бог‹ословский› в‹естник›. 1914. VI. 278). И грядущей гармонии, о которой говорится в пушкинской речи Достоевского, надменно противопоставляется эстетическая гармония борьбы и страданий (мысль эта поясняется на примере кавказского похода, в котором участвовал Пушкин). «Вот это – гармония, примирение антитез, но не в смысле мирного и братского нравственного согласия, а в смысле поэтического и взаимного восполнения противоположностей и в жизни самой, и в искусстве» (VI, 21–22).

Леонтьев при этом находит, будто бы «с христианством можно мирить философскую идею сложного развития для неизвестных дальнейших целей (может быть, и для всеобщего разрушения)»; «христианство… пожалуй, ничего не имеет против новых случаев неравенства и новых форм страдания, которые происходят от новых открытий, от реформ, от изобретений» (VII, 469), оно непримиримо только с «прогрессом, ищущим счастья в равенстве и братстве» (VII, 233). Таким образом, самые излюбленные леонтьевские идеи благополучно водворяются им в православии, и все несогласное с этим он заранее берет под подозрение, объявляя безбожной гуманностью или «розовым» христианством. Полно глубокого смысла столкновение Леонтьева с Достоевским. Его отношение к последнему явно пристрастно и придирчиво. Он говорит о «поверхностном и сентиментальном сочинительстве Достоевского в „Братьях Карамазовых“» (IX, 17); получается впечатление, что к Толстому как художнику Леонтьев относится много благосклоннее. По-видимому, Достоевский совсем по-особому волнует Леонтьева, будит в нем какую-то тревогу, и одинаково характерно, и что он говорит о Достоевском, и о чем умалчивает. Он упрекает Достоевского, которого определяет лишь как «моралиста» (!) (VIII, 187–188), в недостатке церковности и отчасти прав в том смысле, что последнему в его православии и несколько не хватало исторического реализма, строгости, церковной дисциплины. Однако и св. Тихон Задонский, даже св. Исаак Сирин, конечно, и другие подвижники были ему более ведомы, чем это принимает Леонтьев. Уже в эпоху создания «Бесов» Достоевского творчески волновал образ св. Тихона и русский монастырь; да и собственное православие Леонтьева было слишком свежеиспеченным, чтобы управомочивать его на такой суд[18]. Также он досадливо отмахнулся и от всего, что связано у Достоевского с личным отношением к Христу, для которого, странно сказать, как будто вовсе не находится места в леонтьевском православии, как и для живого чувства Богоматери (если не считать того случая смертного испуга), и особенно для Ее космического лика, о чем намеком говорит хромоножка: «Богородица есть мать сыра земля». Вообще природа могла пленять Леонтьева, но религиозно оставалась для него нема и мертва. И почему же он, пламенный эстет, словно не услыхал слов Достоевского, что красота спасет мир, и прошел мимо этой напряженнейшей трагедии красоты, в которой «Бог с дьяволом борется в человеческом сердце»? (А казалось бы, кому же другому из современников Достоевского, как не ему, должны бы стать близки эти слова!) Однако он почему-то зажимает уши и злобно бормочет: «Акафистов не читала, молебнов не служила, с монахами не советовалась». А если бы было все это, но при всем том сохранялось бы и то? Ведь могли же сохраниться эстетически-биологические мудрования самого судии на Афоне и в Оптиной. Сравнительное расположение Леонтьева к Вл. Соловьеву, помимо личной приязни, больше всего связано с пристрастием последнего к папизму. Но как он должен был бы отнестись к поэзии Соловьева, к «Трем свиданиям», к стихотворениям софийного цикла? На наш взгляд, в этой враждебности Леонтьева к Достоевскому, точнее, к самим темам его творчества, обнажается некая тайна и самого Леонтьева, обличается его собственное язычество, закрытое в сознании и исповедании, но сохранившееся в бытии и мироощущении. Православие наложило на него печать запрета и угрозу конца, но изнутри эстетика Леонтьева осталась, как и прежде, прельстительной и соблазняющей, как грот Венеры с ее греховными чарами. Отсюда и такая гневная ирония по отношению к апокалипсическим грезам Достоевского, ибо сам он не грезил и не мог грезить, но не потому только, что это запрещало ему православие, а и потому, что этому препятствовала роковая непросветленность его мироощущения. Он знал Афродиту мирскую и постоянно ее прелестью соблазнялся, но не знал Афродиты небесной и в нее не верил. В его отношении к красоте мира и к женственности было нечто насильническое, не умягченное, не брачное. Софийность мира не открывалась, но закрывалась для него покрывалом красоты, ее зеркальным ликом. И в этой прельщенности Леонтьева красотой при религиозном неверии в нее, в темной природе его эстетизма заключается скрытая отрава его духа, налагающая свою печать на его религию. «Если око твое соблазняет тебя, вырви его» (Мр 9, 47). И Леонтьев делал это в жертву Богу, но он око свое вырывал. Драгоценный дар Божий есть око, им взираем мы на красу мира, и лишь от соблазна греховности своей спасаемся мы самоуродованием. Но в разгар борьбы с собой порою готов чернить Леонтьев и самое око, а в любви к свету лишь видеть сентиментальность или греховность, а отсюда начинается черта изуверства. Невольно вспоминается судьба Гоголя. Ведь и Леонтьев перед отъездом на Афон бросил в огонь рукопись своего романа «Река времен», но с тем, однако, чтобы сохранить в себе и даже по-новому культивировать стихию, его породившую. Ибо до конца жизни Леонтьев утверждал в себе люциферический свой эстетизм, а потому в православии оставался гуманистом, хотя и враждебным гуманности. Сжигая то,

чему поклонялся, он по-прежнему и неизменно поклонялся тому, что сжигал.

Новые интереснейшие данные о взаимных отношениях Леонтьева и Соловьева сообщены в статье прот. И. И. Фуделя: «К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях» (Рус‹ская› м‹ысль›. 1917. XI–XII).

Что же говорит нам эта многомятежная жизнь, исполненная не только противоречий и дисгармоний, но и пламенеющей веры? Почему так волнует и так близка нам судьба Леонтьева с его борениями, как будто бы был он нашим общником и другом? И почему это тонким ароматом духовной красоты овеяна жизнь этого бесприютного неудачника, вечного странника, мимо протоpенных путей проходившего жизненный путь свой? Ему посчастливилось найти свой личный стиль жизни, сделать из нее некую трагическую рапсодию, религиозную поэму. Не было явлено в этой жизни великих достижений, зато пережита великая борьба, вековечная борьба Бога с дьяволом в человеческом сердце, в ней изошли, изнемогли силы героя, и пришел он к трагической гибели, которой он сам восхотел. Два лика и два возраста имеет эта борьба: она начинается в природно-человеческом, «языческом», сознании и переходит в христианское.

В Леонтьеве совершается кризис новой культуры, который осознается как эстетический мятеж против обмещанившегося века. Хотя в нем и нет еще прямого религиозного содержания, но религиозен в существе своем его мотив: неприятие обезбоженной и измельчавшей, опошлившейся культуры во имя взыскуемого града, религиозно оправданного творчества. Это основная тема того духовного устремления, что ныне притязательно зовется иногда «новым религиозным сознанием», и Леонтьев – не своими утверждениями, но своими вопрошаниями – принадлежит к этому историческому руслу, по которому текли Гоголь и Толстой, Достоевский и Вл. Соловьев (умалчиваю о наших современниках). Леонтьев нашел в себе силу не только поставить перед мыслью, но и жизненно углубить вопрос о религиозной ценности культуры ценою отщепенства и исторического одиночества. Он не склонился перед силой мира сего, предпочтя быть из него выброшенным, подъял борьбу без всякой надежды на победу, с чувством трагической обреченности.

Мужайтесь, о други, боритесь прилежно,
Хоть бой и неравен, борьба безнадежна!
Над нами светила молчат в вышине,
Под нами могилы, молчат и оне[19].
В этой безнадежной борьбе «кто ратуя пал, побежденный лишь роком», тот и вырвал у судьбы победный венец. В ней истощил себя Леонтьев. Его величие в том, что он в сознании своей обреченности нашел в себе силу стать лишним своему веку, в нем бессильным и ненужным. Сыздавна повелись у нас эти «лишние люди», возлюбила их и литература наша. Но лишних людей у нас понимают только в отношении к политике, общественности, государственности. Истинный же смысл свой категория эта получает лишь в свете религии: соль земли, лучшие и достойнейшие оказываются лишними для этого мира. Не об этих ли лишних людях говорится и у апостола: «Те, которых весь мир не был достоин, скитались по пустыням и горам, по пещерам и ущельям земли» (Евр. 11, 38). Не лишние ли люди таились некогда в катакомбах, как и они же в последний час мира, низвергнутые и отверженные, совершат свое бегство в пустыню? Конечно, Леонтьев оказался лишним в ином смысле, чем эти праведники, по-своему, но он нашел в себе для этого силы. Он ощутил себя выброшенным из культуры, хотя и оставался насквозь ею пронзенным. Последние годы жизни он только и мог чувствовать себя спокойно и сносно под кровом Оптиной или у Троицы. И вот это-то его жизненное поражение, обусловленное нежеланием и неспособностью идти на внутренний компромисс, поклониться Ваалу, это его неудачничество и было его победой.

Вторая борьба, выстраданная Леонтьевым, есть его распря с ветхим Адамом, со своей собственной природой. Он возненавидел себя в буйстве страстей своих и оковал себя веригами. Он отсек свою волю и отдал ее в послушание старцу. Он подъял иго, которое хотя и обещало стать благим, но непосредственно было мучительным. Он распростерся перед Распятием, подобно тем отшельникам, которые самобичеванием смиряли плоть свою. Каковы были духовные плоды этого самораспятия, нам не дано судить о том, но велика была воля к покаянию. Аскетическое борение было в нем страшно, а вознаграждалось оно для него лишь неутоленною жаждой. Радость и свет ему были ведомы столь же мало, как и Гоголю. Почему? Но разве мы можем это знать? Было же так. Зато тем величественнее этот подвиг веры, ибо уверенность, которая видит и знает, не есть еще вера, не есть надежда. Но измученное и раненое сердце лишь одного жаждало – покоя.

И место его успокоения в Черниговском скиту по-иному звучит теперь нашему сердцу, нежели ему самому в минуты тяжелого раздумья шептала могила его оптинского друга. Мир лиет лампада перед образом Богоматери, осеняющим его останки. Покой и просветление дает душе эта могила бездомного скитальца, писателя-инока, побежденного и победителя!

Список сокращений

ВД – «Варшавский дневник»

ВЕ – «Вестник Европы»

ВЖ – «Вопросы жизни»

ВФиП – «Вопросы философии и психологии»

Гр. – «Гражданин»

ЖМП – «Журнал Московской Патриархии»

КО – «Критическое обозрение»

ЛУ – «Литературная учеба»

МВ – «Московские ведомости»

НВр. – «Новое время»

РВ – «Русский вестник»

РМ – «Русская мысль»

РО – «Русское обозрение»

РФО – «Религиозно-философское общество»

СС – Собрание сочинений К. Леонтьева: В 9 т. М.: Изд. В. М. Саблина, 1912–1913.

Сноски

1

Страх рождает богов, религию (лат.) – в античности эта идея восходит к римскому поэту Титу Лукрецию Кару (ок. 95–55 до н. э.), к его натурфилософской поэме «О природе вещей».

2

Иногда он проговаривается об этом невзначай, от третьего лица: простому человеку в религии «побеждать нечего; умственно ему не с кем бороться. Ему нужно в деле религии побеждать не идеи, а только страсти, чувства, привычки, гнев, грубость, злость, зависть, жадность, пьянство, распутство, лень и т. п. Образованному же (и тем более начитанному) человеку борьба предстоит гораздо более тяжелая и сложная. Ему точно так же, как и простому человеку, надо бороться со всеми этими перечисленными чувствами, страстями и привычками, но, сверх того, ему нужно еще и гордость собственного ума сломить и подчинить его сознательно учению церкви; нужно и стольких великих мыслителей, ученых и поэтов, которых мнения и сочувствия ему так коротко знакомы и даже нередко близки, тоже повергнуть к стопам Спасителя, апостолов, св. отцов» (Собр. соч. К. Н. Леонтьева, т. IX, 18–19). Все цитаты делаются по этому, пока первому, собранию сочинений, редактированному прот. И. И. Фуделем.

3

В этом впоследствии оказываются у него виноваты все поэты: «Гете, Байрон, Беранже, Пушкин, Батюшков, Лермонтов… Фет… и даже древние поэты… в высшей

степени развратили меня. Да и почти все самые лучшие именно поэты – за исключением разве Шиллера и Жуковского – глубокие развратители в эротическом отношении и в отношении гордости… Только поэзия религии может вытравить поэзию изящной безнравственности» (Богосл‹овский› вестн‹ик›. 1914. III. ‹С.› 456).

4

Ср. единственную по своей меткости характеристику В. В. Розанова: «Неузнанный феномен» (Сборник памяти К. Н. Леонтьева. СПб., 1911).

5

Мизоевропеизж (от греч. μῖσος – ненависть) – ненависть к Европе, европейской цивилизации.

6

Вот несколько примеров: «Нет! Я вправе презирать такое бедное и недостойное человечество, без пороков правда, но и без добродетелей, и не хочу ни шагу сделать для подобного прогресса!.. И даже больше: если у меня нет власти, я буду страстно мечтать о поругании идеала всеобщего равенства и всеобщего безумного движения; я буду разрушать такой порядок, если власть имею, ибо я слишком люблю человечество, чтобы желать ему такую спокойную, быть может, но пошлую и унизительную будущность» (VII, 470). «Как мне хочется теперь, в ответ на странное восклицание Достоевского: „О, народы Европы, они не знают, как они нам дороги!“ воскликнуть не от лица всей России, но гораздо скромнее, прямо от своего лица и от лица немногих, мне сочувствующих: „О, как мы ненавидим тебя, современная Европа, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное, святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыханием“» (VII, 212). «Не ужасно ли, не обидно ли думать, что Моисей всходил на Синай, что эллины строили свои изящные акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом шлеме переходил Граник и бился под Арбеллами, что апостолы проповедовали, мученики страдали, поэты пели, живописцы писали и рыцари блистали на турнирах для того только, чтобы французский, немецкий или русский буржуа в безобразной и комической своей одежде благодушествовал бы „коллективно“ и „индивидуально“ на развалинах всего этого прошлого величия? Стыдно было бы за человечество, если бы этот подлый идеал всеобщей пользы, мелочного труда и позорной прозы восторжествовал бы навеки» (V, 26). «О, ненавистное равенство! О, подлое однообразие! О, треклятый прогресс! О, тучная, усыренная кровью, но живописная гора всемирной истории. С конца прошлого века ты мучаешься новыми родами. И из страдальческих недр твоих выползает мышь! Рождается самодовольная карикатура на прежних людей; средний рациональный европеец в своей смешной одежде, даже неизобразимой в идеальном зеркале искусства, с умом мелким и самообольщенным, со своей ползучей по праху земному, практической благонамеренностью! Нет, никогда еще в истории до нашего времени не видал никто такого уродливого сочетания умственной гордости пред Богом и нравственного смирения пред идеалом однородного, серого, рабочего, только рабочего, и безбожно бесстрастного человечества. Возможно ли любить такое человечество?» (VI, 268–269).

7

Лоти Пьер (псевд.; наст. имя – Луи Мари Жюльен Вио; 1850–1923) – французский писатель-романтик, морской офицер; в его творчестве важное место занимает ориенталистская тематика.

8

Гоген Поль Эжен Анри(1848–1903) – французский художник, уехавший в 1891 г. на Таити в поисках нового искусства среди первобытных народов Океании, где и провел остаток жизни.

9

«Я не могу подробно рассказывать здесь, как неприятно был я поражен уже 20 лет назад (в 1869 году) в Болонье контрастом между остатками средневекового величия в соборе, в феодальном университете и т. п., и видом серо-черной, такой же, как везде, уличной, отвратительной, европейской толпы! С какой радостью я, переехавши море, увидал в турецком Эпире, куда я назначен был консулом, иную жизнь, не эту всеобщую, проклятую жизнь пара, конституции, равенства, цилиндра и пиджака» (VII, 16). Ср. VII, 350–351.

10

Он с восхищением говорит о Байроне, чья жизнь есть «бешеный и благородный протест против той новоевропейской прозы, признаки которой он видел гениальными очами прозорливости. Он бежал из цивилизованных стран в запущенные тогда и одичалые сады Италии, Испании и Турции. Тогда в Янине еще жил Али-паша Янинский, которого свирепость была живописнее серой свирепости французских коммунаров; в Италии в то время было еще восхитительное царство развалин и плюща, калабрийских разбойников, Мадонн и монахов. „Ограниченный“ сардинский король не запирал еще первосвященника римского в ватиканскую тюрьму и не обращал еще с помощью людей прогресса всемирного города в простую столицу неважного государства. В Испании боя быков еще не стыдились тогда. И даже сражаясь за Грецию, великий человек не предвидел, что интересная Греция, „корсар в фустанелле“, есть лишь плод азиатского давления, спасительного для поэзии, и что освобожденный от турка корсар наденет дешевый сюртучишко и пойдет болтать всякий вздор на скамьях афинской говорильни» (VIII, 96).

11

«Даже на боль и страдания стараюсь смотреть только так, как на музыкальные красоты, без которых и картина истории была бы неполна и мертва» (VIII, 98).

12

Ср. известное письмо к о. Фуделю об эстетике жизни (Отд‹ельное› изд‹ание›. М., 1912). (См. письмо к И. Фуделю от 6-23 июля 1888 г., которое Фудель цитирует в статье «Культурный идеал К. Н. Леонтьева».)

13

Калокагатия (греч. καλοκἀγαθία, от καλός, – прекрасный и ἀγαθός – хороший) – идеал физического и нравственного совершенства у греков, нашедший свое выражение как в идее гармоничного воспитания личности в демократическом полисе, так и в искусстве – в скульптуре, в частности в творчестве Поликлета и Фидия, и в поэзии – у Пиндара и Софокла.

14

«Я думал не о спасении души, я, обыкновенно вовсе не боязливый, пришел просто в ужас от мысли о телесной смерти, будучи уже заранее подготовлен, я вдруг в одну минуту поверил в существование и могущество Божьей Матери… и воскликнул: Матерь Божья! Рано! Рано умирать мне! Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в высшей степени развратную, утонченно-греховную жизнь! Подними меня с этого одра болезни! Я пойду на Афон, поклонюсь старцам, чтобы они обратили меня в простого и настоящего православного, верующего в среду и пятницу и в чудеса, и даже постригусь в монахи…» (в письме к Розанову).

15

«Добрая, кроткая, великодушная натура есть дар благодати, дар Божий. Нам принадлежат только желание, искание веры – усилие, молитва против маловерия и слабости, отречение и покаяние» (VIII, 186).

16

«Высшие плоды веры, например постоянное, почти ежеминутное расположение любить ближнего, или никому не доступны, или доступны очень немногим. Страх же доступен всякому: и сильному, и слабому – страх греха, страх наказания и здесь и там, за могилою. И стыдиться страха Божия просто смешно; кто допускает Бога, тот должен Его бояться, ибо силы слишком несоизмеримы. Кто боится, тот смиряется, тот ищет власти над собой, власти видимой, осязательной, он начинает любить эту власть духовную, мистически, так сказать, оправданную пред умом его. Страх Божий, страх греха, страх наказания и т. п. уже потому не может унизить нас даже и в житейских наших отношениях, что он ведет к вере, а крепко утвержденная вера делает нас смелее и мужественнее против всякой телесной и личной опасности» (VIII, 158–159). «Начало премудрости – страх Божий, простой, очень простой страх и загробной муки, и других наказаний, в форме данных истязаний, горестей и бед… да, прежде всего страх, потом смирение» (VIII, 204–205). «Нужно дожить, дорасти до действительного страха Божия, до страха почти животного… Страх животный как будто унижает нас» (Письмо к Александрову: Бог‹ословский› вестн‹ик›, 1914. III. ‹С.› 458).

17

Неточно цитируется первое стихотворение из цикла «Подражания Корану» А. С. Пушкина (1824 г.) [у Пушкина: «Мужайся ж, презирай обман…» (Пушкин А. С. Сочинения: У 3 т. М., 1978. Т. 1. С. 178)].

18

Он ссылается и на отрицательное суждение оптинских монахов о старце Зосиме, и на его несходство с реальным о. Амвросием. Но этим нисколько не решается вопрос о всех проблемах Достоевского.

19

Неточная цитата из стихотворения Ф. И. Тютчева «Два голоса» (1850). У Тютчева: «Над вами светила молчат в вышине // Под вами могилы – молчат и оне».

Спасибо, что скачали книгу в бесплатной электронной библиотеке
http://filosoff.org/ Приятного чтения!
http://buckshee.petimer.ru/ Форум Бакши buckshee. Спорт, авто, финансы, недвижимость. Здоровый образ жизни.
http://petimer.ru/ Интернет магазин, сайт Интернет магазин одежды Интернет магазин обуви Интернет магазин
http://worksites.ru/ Разработка интернет магазинов. Создание корпоративных сайтов. Интеграция, Хостинг.
http://dostoevskiyfyodor.ru/ Приятного чтения!