



Н. А. БЕРДЯЕВ

Константин Леонтьев

Очерк из истории русской религиозной мысли

ГЛАВА I

Происхождение. Молодость в Москве. Натурализм и эстетизм. Любовь. Начало литературной деятельности. Служба в Крыму. Искание счастья в красоте

I

Константин Николаевич Леонтьев — неповторимо индивидуальное явление. Нужен особый вкус, чтобы полюбить и оценить его. Хорошо говорит о нем В. В. Розанов: «Он как не имел предшественников (*все* славянофилы не суть его предшественники), так и не имел школы. Я, впрочем, наблюдал, что вполне изолированный Леонтьев имеет сейчас и, вероятно, всегда имел и будет иметь 2–3, много 20–30, в стране, в цивилизации, в культуре, настоящих поклонников, хранящих “культ Леонтьева”, понимающих до последней строчки его творения и предпочитающих его “литературный портрет” всем остальным в родной и в неродных литературах». Трудно отыскать К. Леонтьева на большой дороге, на основной магистрали русской общественной мысли. Он не принадлежит ни к какой школе и не основал никакой школы, он не характерен ни для какой эпохи и ни для какого течения. Он ни за кем не следовал, и никто за ним не следовал. Он много писал на политические злобы дня, страстно относился к самым жизненным историческим задачам своего времени, но не имел влияния, несмотря на признанный огромный дар свой, и остался одиноким, непонятым, никому не пригодившимся, интимным мыслителем и художником. В почти злободневные

политические статьи свои К. Леонтьев вложил самые интимные свои мысли, предчувствия и прозрения. Леонтьевский подход к вечным темам через слишком временные остался чуждым и непонятым «правому» лагерю, к которому он был формально и официально близок, и ненавистен и отвратителен лагерю «левому». И опять хорошо говорит об этом Розанов: «Западники отталкивают его с отвращением, славянофилы страшатся принять его в свои ряды — положение единственное, оригинальное, указывающее уже самую необычайностью своею на крупный, самообытный ум; на великую силу, место которой в литературе и истории нашей не определено». — Все творчество К. Леонтьева насыщено волей к власти и культом власти. Но в жизни оставался он самым безвластным человеком. Он знает лишь эстетику власти, а не действительную власть. Он был одинок, не понят и не признан потому, что он был первым русским эстетом. В его время эстетизм был чужд в России всем направлениям.

Когда вникаешь в образ К. Леонтьева и в судьбу его, иногда кажется, что он был так мало понят, так мало оценен, так одинок у себя на родине, потому что много было в нем нерусских черт, чуждых русскому чувству жизни, русскому характеру, русскому мирозерцанию. Он пишет в одном из своих писем, что *думает не о страдающем человечестве, а о поэтическом человечестве*. Это равнодушие к «страдающему человечеству» и это искание «*поэтического человечества*» не могло не показаться чужим и даже отталкивающим широким слоям русской интеллигенции. К. Леонтьев не был гуманистом или был им исключительно в духе итальянского Возрождения XVI века. Он должен был казаться русскому обществу чужестранцем уж из-за своего острого и воинствующего эстетизма. Эстеты появились у нас лишь в начале XX века, но и то по подражанию, а не по природе, по «направлению», а не по чувству жизни. К. Леонтьев был также романтиком. Романтизм — западное явление, рожденное на католической и протестантской духовной почве, чуждое православному Востоку. У К. Леонтьева был культ любви к женщине, которого почти не знают русские. У него была латинская ясность и четкость мысли, не было никакой расплывчатости и безгранности. В мышлении своем он был физиолог и патолог. И это черта, чуждая русским и нелюбимая ими. К. Леонтьев был аристократ по природе, по складу характера, по чувству жизни и по убеждению. И это не русская в нем черта. Русские — демократичны, они не любят аристократизма. Славянофилы были очень типичными русскими барями-помещиками, но в барстве их не было ничего аристократического. Аристократизм есть яв-

ление западное. Почти все русские писатели, русские мыслители прошли через увлечение народнически-демократическими идеями, этими идеями пленялись у нас и слева и справа. К. Леонтьев был совершенно чужд народнически-демократических увлечений, в его душе не было тех струн, которые пробуждают народолюбивые чувства и склоняют к демократическим идеям. В этом отношении с Леонтьевым можно сравнить лишь Чаадаева, который также прожил всю жизнь одиноким чужестранцем. Но парадоксально и оригинально в Леонтьеве то, что при такой совокупности свойств он всегда хотел держаться *русского* направления, и поэтому его по недоразумению зачислили в славянофильский лагерь. Он, конечно, никогда не был славянофилом и во многом был антиподом славянофилов. Но он не был и западником, подобно Чаадаеву. Он не принадлежит никакому направлению и никакой школе. Он не типичен и не характерен, как типичны и характерны славянофилы, как типичны и характерны в другом отношении русские радикальные западники, — он сам по себе. Он человек исключительной судьбы. К. Леонтьев принадлежит к тем замечательным людям, для которых основным двигателем является не потребность дела, служения людям или объективным целям, а потребность разрешить проблему личной судьбы. Он занят самим собой перед лицом вечности. Поэтому он не находит себе места, меняет профессии, не может ни на чем успокоиться. Он то врач, то консул, то литератор, то цензор, то монах. Он решает объективные вопросы в связи с субъективным вопросом своей судьбы. Стиль его жизни, стиль его писаний совершенно объективный. Он из тех, для кого субъективное и объективное отождествляются. Такие люди особенно интересны. Вот как характеризует он стремления своей юности: «Мне было тогда 23 года; я жил личной жизнью воображения и сердца, искал во всем поэзии, и не только искал, но и *находил* ее. Я желал и приключений, и труда, и наслаждений, и опасностей, и энергической борьбы, и поэтической лени...» Розанов имел основания сказать о К. Леонтьеве: «Он отличался вкусами, поэзиями гигантски напряженными к *ultra*-биологическому, к жизненно *напряженному*. Его “эстетизм” был синонимичен или, пожалуй, вытекал или коренился на *анти-смертности* или, пожалуй, на *бессмертии красоты*, прекрасного, прекрасных форм». Вся жизнь К. Леонтьева распадается на две половины — до религиозного переворота 1871 г. и после религиозного переворота. И в первую и во вторую половину жизни он решает проблему личной судьбы. Но в первую половину жизни он решает эту проблему под знаком искания счастья в красоте, искания «*ultra*»

биологического», «жизненно напряженного». Во вторую половину жизни он решает эту проблему под знаком искания спасения от гибели. *Эстетическая упоенность жизнью и религиозный ужас гибели — вот два мотива всей жизни К. Леонтьева.* Инстинкт «анти-смерти» и «бессмертия красоты» действует и в том и в другом жизненном периоде.

II

Национальные, сословные, семейные инстинкты и традиции преломляются в неповторимой индивидуальности, и так создается человек. Органическая наследственность человека, его происхождение, предания, которыми окружено его детство, — все это не случайные оболочки человека, не наносное в нем, от чего он может и должен совершенно освободиться, все это — глубокие связи, определяющие его судьбу. Не случайно Константин Леонтьев родился дворянином, как не случайно он родился русским. Связь его с предками не была случайной эмпирической связью, она имеет отношение к глубочайшему ядру его жизни. К. Леонтьева нельзя себе иначе представить, как русским баринном, баринном не только по физическому, внешнему его облику, но и по внутреннему, духовному его облику. Без барства Леонтьева, без аристократических его инстинктов непонятна вся его судьба и необъяснимо все его мирозерцание. Он духом своим принадлежит своей родине и своему роду. Большие, творческие люди перерастают род свой, выходят из быта своего, но они предполагают в роде и в быте почву, их питавшую и воспитавшую. Л. Толстой невозможен вне вскормившего и вспоившего его дворянско-помещичьего быта, вне того рода, против которого он восстал с небывалым радикализмом. Дворянин может восстать на дворянство, барин может дать негодующую и уничтожающую критику барства, но он делает это по-дворянски и по-барски. Л. Толстой так же до конца остался баринном в своем отрицании барства, как К. Леонтьев в своем утверждении.

Константин Николаевич Леонтьев родился 13 января 1831 г. в сельце Кудиново Мещовского уезда Калужской губернии. По его словам, родился он, как и Вл. Соловьев, на 7 месяце. Отец его Николай Борисович был ничем не замечательный человек и никакого влияния на сына своего не оказал. Подобно многим другим дворянам, он служил в гвардии, был удален из полка за буйство и жил потом помещиком средней руки. Средства у него были небольшие. В своих воспоминаниях К. Н. отзывается об отце довольно непочтительно: «Отец мой был из числа тех лег-

комысленных и ни к чему не внимательных русских людей (и особенно прежних дворян), которые и не отвергают ничего, и не держатся ничего строго. Вообще сказать, отец был и не умен, и не серьезен». К. Н. отнесся к смерти отца совершенно равнодушно. Есть основания думать, что он был незаконный сын. Все его детские впечатления и все чувства его были направлены на мать. Мать его Феодосия Петровна во всех отношениях стояла выше отца, и трудно понять даже, почему она вышла за него замуж. Она принадлежала к старому дворянскому роду Карабановых. Вот как описывает К. Леонтьев образ деда своего Петра Матвеевича Карабанова: «Он был, может быть, один из самых «выразительных» представителей того рода прежних русских дворян, в которых иногда привлекательно, а иногда возмутительно сочеталось нечто тонко «версальское» с самым странным, по своей необузданной свирепости, «азиатским». Истинный барин с виду, красивый и надменный донельзя, во многих случаях великодушный рыцарь, ненавистник лжи, лихоимства и двуличности, смелый до того, что *в то время* решился кинуться с обнаженной саблей на губернатора, когда тот позволил себе усомниться *в истине его слов...* слуга Государю и отечеству преданный, энергический и верный, любитель стихотворства и всего прекрасно-го, Петр Матвеевич был в то же время властолюбив до безумия, развращен до преступности, подозрителен донельзя и жесток до бессмыслия и зверства». Не случайно был у К. Леонтьева такой дед. Некоторые черты деда передались внуку. И в нем было сочетание «версальской» тонкости и свирепости, хотя и очень смягченной. Образ матери занимает центральное место в первых впечатлениях и в детских воспоминаниях К. Н. С ней связаны его первые эстетические и религиозные впечатления, оставившие след на всей его жизни. Первые религиозные переживания, которые навсегда запомнились К. Н., срослись у него с эстетическими. И образ красивой и изящной матери сыграл тут немалую роль. «Помню картину, помню чувство. Помню кабинет матери, полосатый, трехцветный диван, на котором я, проснувшись, лежал. Зимнее утро, из окон виден сад наш в снегу. Помню, сестра, обратившись к углу, читает по книжке псалом: «Помилуй, мя, Боже!» «окропиши мя исопом и очищуся; омыеши мя и паче снега убелюся. Жертва Богу дух сокрушен; сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит!». Эти слова я с того времени запомнил, и они мне очень нравились. Почему-то особенно трогали сердце... И когда уже мне было 40 лет, когда матери не было на свете, когда после целого ряда сильнейших душевных бурь я захотел сызнова учиться верить и поехал на Афон к рус-

ским монахам, то от этих утренних молитв в красивом кабинете матери с видом на засыпанный снегом сад и от этих слов псалма мне все светился какой-то и дальний, и коротко знакомый, любимый и теплый свет. Поэзия религиозных впечатлений способствует сохранению в сердце любви к религии. А любовь может снова возжечь в сердце и угасшую веру. Любя веру и ее поэзию, захочется опять верить. “Жертва Богу дух сокрушен, сердце сокрушенно и смиренно Бог не уничижит”. Я с тех пор никогда не могу вспомнить о матери и родине, не вспомнивши этих слов псалма; до сих пор не могу их слышать, не вспоминая о матери, о молодой сестре, о милом Кудинове нашем, о прекрасном обширном саде и о виде из окон этой комнаты. Этот вид не только летом, когда перед окнами цвело в круглых клумбах столько роз, но и зимою был исполнен невыразимой, только близким людям вполне понятной поэзии!» У К. Н. с детства была эстетическая любовь к православному богослужению, и это сыграло немалую роль в его религиозном перевороте.

Первые острые, пронзающие эстетические восприятия жизни К. Леонтьев испытал в связи с образом своей матери и образом своей родной усадьбы Кудиново. Так материнское лоно — родной матери и родной земли — было изначально обвеяно для него красотой. «В нашем милом Кудинове, в нашем просторном и веселом доме, которого теперь нет и следов, была комната окнами на запад, в тихий, густой и обширный сад. Везде у нас было щеголевато и чисто, но эта казалась мне лучше всех; в ней было нечто таинственное и малодоступное и для прислуги, и для посторонних, и даже для всей семьи. Это был кабинет моей матери... Мать любила уединение, тишину, чтение и строгий порядок в распределении времени и занятий. Когда я был ребенком, когда еще “мне были новы все впечатленья бытия”... я находил этот кабинет прелестным... У матери моей было сильное воображение и очень тонкий вкус». «Летом были почти всюду цветы в вазах, сирень, розы, ландыши, дикий жасмин; зимою всегда пахло хорошими духами. Был у нас, я помню, особый графинчик, граненый и красивый, наполненный духами, с какой-то машинкой, которой устройство я не понимал тогда, не объясню и теперь... Была какая-то проволока витая, и был фитилек, и что-то зажигалось; проволока накаливалась докрасна, и комната наполнялась благоуханием легким и тонким, постоянно, ровно и надолго... Воспоминания об этом очаровательном материнском “Эрмитаже” до того связаны в сердце моем и с самыми первыми религиозными впечатлениями детства, и с ранним сознанием красот окружающей природы, и с драгоценным

образом красивой, всегда щеголеватой и благородной матери, которой я так неоплатно был обязан всем (уроками патриотизма и монархического чувства, примерами строгого порядка, постоянного труда и утонченного вкуса в ежедневной жизни)». По словам самого К. Н., у матери его был характер не ласковый и не нежный, а суровый, сердитый и вспыльчивый. Но отношение его к матери напоминает влюбленность, и чувство это осталось у него навсегда. И он никогда не хотел оскорбить тех чувств и идеалов, которым мать его была верна до гроба. Это были монархические чувства и консервативные идеалы, и они срослись для К. Леонтьева с образом прекрасного. С образом прекрасного навсегда связалось у него и родное Кудиново, которое под конец жизни принужден он был продать мужику, запутавшись в долгах. Он всю жизнь прожил под обаянием поэзии и красоты русских помещичьих усадеб. И возненавидел все то, что убивало эту поэзию и красоту. Либерально-эгалитарный прогресс убивал все то прекрасное, что связано было для него с образом родной матери и родной усадьбы. Навсегда запечатлелся в его сердце день именин его сестры и восторженное восприятие красоты цветов в Кудинове. «С этой минуты у меня явилось и осталось на всю жизнь ясное, сознательное представление о первых красотах весны и лета; о том, что цветы в вазе на столе — это что-то веселое, молодое, благородное какое-то, возвышенное... Все, что только люди думают о цветах, я стал думать лишь с этого утра 18 мая. И с тех пор я не могу уже видеть ни ирисов, ни сирени, ни нарциссов, даже на картине, чтобы не вспомнить именно об этом утре, об этом букете, об этих именинах сестры». У К. Леонтьева очень рано кристаллизовалась определенная эстетика жизни, и она стала господствующей в нем стихией. Все жизненные явления он оценивал этой своей неизменной эстетикой и построил целую теорию эстетического критерия как самого всеобъемлющего. Даже Афон, Оптина Пустынь, монашество не поколебали в нем этой эстетики, о которую все для него разбивалось и от которой он не мог отречься, так как она была заключена в его ноуменальном существе.

В романе «Подлипки», который носит в значительной степени автобиографический характер, К. Леонтьев описывает поэзию дворянской усадьбы и вкладывает в героя своего Ладнева свои собственные тончайшие эстетические переживания. Ладнев, как и К. Леонтьев, дорожит *изяществом в чувственности*, его не соблазняет неизящное, простое. Но эстетическое упоение жизнью и эстетическая ее оценка имеют обратной своей стороной разочарование, меланхолию и пессимизм, ибо в жизни пре-

обладает уродство и красота оскорбляется на каждом шагу. Эти разочарования, меланхолия и пессимизм очень рано начались у К. Н. Он не обольщал себя надеждой, что в земной жизни может восторжествовать красота. Он рано увидел, что красота идет на убыль, что *то, что люди называют «прогрессом», несет с собой смерть красоте*. Он почувствовал это раньше, чем французские «декаденты», символисты и католики конца XIX века¹, но пережил это с еще большим трагизмом, ибо искал *эстетики жизни* и не мог утешиться *эстетикой искусства*, как утешался Гюисманс и др. Уже герой «Подлипок», жаждавший любви, сладострастия и упоения жизнью, восклицает: «О, Боже мой! не лучше ли стать схимником или монахом, но монахом твердым, светлым, знающим, чего хочет душа, свободным, прозрачным, как свежий осенний день?.. Эта светлая одинокая жизнь не лучше ли и душного брака, где должны так трагически мешаться и жалость, и скука, и бедные проблески последней пропадающей любви, и дети, и однообразие?». Такие мысли очень рано зародились у К. Леонтьева, в самом начале его жизненного пути. Он чувствовал непроходимую пропасть между поэзией романтической любви и браком, семьей. Об этом не раз писал он впоследствии. Вот какие ноты звучат в конце романа «Подлипки»: «Как душно везде. Даже великие люди... как кончали они? Смерть и смертью... К чему же привела их жизнь?.. Как жива передо мною картина, где Наполеон в круглой широкой шляпе и сюртуке стоит, заложив руки за спину... Перед ним какая-то дама и негр, обремененный ношей... Как ему скучно! И еще картина: m-me Bertrand с высоким гребнем, рак внутри, раскрытый рот и смерть. Еще я вижу Гете в старомодном сюртуке, старого Гете, женатого на кухарке... как душно в его комнате! Шиллер изнурен ночным трудом и умирает рано; Руссо, муж Терезы, которая не понимает, кто ее муж... и это еще все великие люди! Не ужас ли это, не ужас ли со всех сторон?». К. Леонтьев вошел в жизнь романтиком, но романтиком суровым и беспощадным, не убаюкивающим себя «красными умыслами». Он был предтечей неоромантического движения конца XIX и начала XX века, первым мучеником этого движения духа, самым серьезным, не останавливающимся на полпути, все доводившим до конца. Свое вступление в жизнь он прекрасно характеризует словами героя «Египетского голубя»: «После первых удач, сообразных с моими идеалами, я полюбил жизнь со всеми ее противоречиями, непримиримыми навеки, и стал считать почти священнодействием мое страстное участие в этой живописной драме земного бытия, которой глубокий смысл мне казался невыразимо таинственным,

мистически неразгаданным. Приучая себя к борьбе, я вместе с тем учился как можно сильнее и сознательнее наслаждаться тем, что посылала мне судьба. Немногие умели так, как я умел, восхищаться розами, не забывая ни на миг ту боль, которую причиняли мне тогда же даже и самые мелкие шипы!». Страстное участие в живописной драме земного бытия, попытки разгадать ее глубокий и таинственный смысл, окунувшись в ее пучину, принесли ему глубокие разочарования и страдания, привели его к паническому ужасу гибели и обратили к таинственному и неразгаданному смыслу бытия.

III

По окончании гимназии в 1849 г. К. Леонтьев поступил сначала в Ярославский лицей, но в том же году был переведен в Московский университет на медицинский факультет. Медицина не была избрана им по призванию, а под давлением внешних обстоятельств и по желанию матери. Врачом он был недолгий период своей жизни, и большая часть его жизни не имела никакого отношения к медицине. Да и весь склад личности К. Н. очень не подходил для медицинской деятельности. Но занятие медициной не прошло для него бесследно. Он прошел естественно-научную школу, в ней выработались навыки его мысли, и он навсегда остался натуралистом по складу своего мышления. Натурализм К. Леонтьева был одним из определяющих элементов его духовной жизни, и он связался с его эстетизмом, а позднее и с его религиозностью. Он остался анатомом, физиологом и патологом человеческого общества и пользовался методом аналогии, сравнивая процесс упрощительного смешения в общественной жизни с процессом болезни, напр<имер> с воспалением легких. У К. Н. Леонтьева была французская ясность ума, он всегда мыслил резко и чеканно. Ему совершенно чужда была всякая метафизическая туманность и неясность. Немецкое метафизическое глубокомыслие его не привлекает, он нехорошо себя чувствует в этом своеобразном царстве. К. Леонтьев — замечательный мыслитель, острый и радикальный, но он не философ по характеру своего образования, по складу ума и по культуре ума. В слишком отвлеченных философских вопросах он всегда чувствует себя беспомощным. Мышление его было натуралистическое и художественное, ясное и образное, мысль его не могла двигаться в абстракциях. В умственном типе его было что-то романское. И не случайно, что в начале жизни ему пришлось пройти медицинскую школу, столь чуждую его призванию. Во всем творче-

стве К. Леонтьева чувствуется, что образование его не было гуманитарным. Он пережил увлечение естественными науками. Он был и остался реалистом и в своей общественной философии, и в своей беллетристике, и в своей публицистике, и в самом подходе своем к религиозным вопросам. С этим реализмом соединял он романтику чувств; но он никогда не был идеалистом. Это — умственный темперамент, полярно противоположный Вл. Соловьеву.

Период студенческой жизни в Москве не был радостным и счастливым для К. Н. Он болел, нуждался в деньгах, чувствовал отчуждение от медицины и от товарищей-студентов. Требования к жизни у него были огромные. Он искал жизни повышенной, яркой, разнообразной, искал жизни, а не смысла жизни. Веры у него в то время не было никакой. И он переживает период острой меланхолии, которая так характерна для даровитых юношей, полных бурных стремлений, не находящих себе удовлетворения. Сам он хорошо характеризует свое состояние: «Мне тогда очень тяжело было жить на свете — я страдал тогда от всего: от нужды и светского самолюбия, от жизни в семье, которая мне многим не нравилась, от занятий в анатомическом театре над смрадными трупами разных несчастных и покинутых людей... от недугов телесных, от безверия, от боязни, *что отцвету, не успевши расцвести*, от боязни рано умереть, “*sans avoir connu la passion, sans avoir été aimé!*” *». Романтическая жажда любви, предчувствие ее восторгов и боязнь уйти из жизни, не испытав этих высших подъемов жизненного напряжения, особенно интересна и значительна в этих словах, в которых К. Н. вспоминает свою юность. В одном месте он признается, что мать его довольно женоподобно воспитывала. И в самом складе его натуры были черты женственные. Это может удивить тех, которые знают К. Леонтьева по его свирепой и жестокой публицистике. Но это делается несомненным, когда глубже вникаешь в его личную судьбу. Слишком сложный характер, романтическая окраска жизни чувств, сильное преобладание эстетизма, невозможность найти себе устойчивое место в жизни, бурные стремления и вечная неудовлетворенность — все эти свойства предполагают присутствие, наряду с резко мужскими чертами, и женственной черты, не однополое, а двуполое, муже-женственное строение души. Жажда любви, вечное искание любовных восторгов и невозможность найти единую, утоляющую, истинно брачную любовь обыкновенно говорит о сложном сочетании муж-

* Так и не познав страсти, так и не побывав любимым (франц.).

ских и женских начал в характере человека. Таков был К. Леонтьев. Он придавал огромное значение красивой внешности, изяществу и физической силе. Черта натур эротических. С Боткин² он обращается грубо, потому что ему не нравится его внешность. Подобно многим романтическим и идеальным юношам своего времени, он увлеклся Жорж Санд, и она оказала большое влияние если не на развитие его мыслей, то на развитие его чувств. К. Н. говорит, что в молодости он был и романтиком и нигилистом... Юность свою он называет «мечтательной, тщеславной и отвратительно-страдальческой». Тогда в нем происходила жестокая борьба поэзии с нравственностью. Политикой молодой К. Н. не интересовался. «О государственных собственно вопросах и я не размышлял в эти годы; я даже вовсе тогда не понимал их и не искал понимать, сводя все на вопросы или личного счастья, или личного достоинства, или к поэзии встреч, борьбы, приключений и т. д.». Революциями он интересовался исключительно со стороны драматизма, поэзии борьбы, а не со стороны перестройки общества. К. Леонтьев принадлежал к тому типу ярких людей, которые «больше думали о развитии собственной личности, чем о пользе людей». К этому типу принадлежал и великий Гете.

В этот московский период К. Н. влюбился в одну девушку, Зинаиду Яковлевну Кононову, и пользовался взаимностью. Отношения их продолжались пять лет и «принимали разные формы, от дружбы до самой пламенной страсти». Отношения эти были, по-видимому, неясные, не определившиеся окончательно, и они не давали окончательного удовлетворения. Эта первая известная нам любовь К. Н. кончается разрывом, и инициатива разрыва принадлежит ему. З. Я. Кононова выходит замуж по расчету. К. Н. имел большой успех у женщин, и это продолжалось всю жизнь. Он был очень красив. Тургенев говорит о К. Н., что он «чрезвычайно joli garçon*», и в глаза ему говорит: «При вашей внешности, при ваших способностях, если бы вы были более лихим, — вы бы с ума сводили многих женщин». Сам К. Н. признается, что успех у женщин больше его радовал, чем признание его таланта. Как характерно для этого периода жизни К. Н. место его воспоминаний, в котором он сопоставляет свою жизнь с жизнью Каткова, у которого жена была «худая, плечи высоки, нос велик», квартира была «труженническая» и халат «обыкновенный»: «...побывавши у него, я возвращался в свои отдаленные, просторные и приличные три комнаты, смотрелся

* красивый юноша (франц.).

в зеркало и видел... и в нем и во всем другом... много, очень много надежд... Семьи, слава Богу, около меня давно уже не было. З. меня ждала наверху, в хороших комнатах, сидя на шелку и сама в шелках. Душистая, хитрая, добрая, страстная, самолюбивая... Tu demande, si je t'aime, говорила она, ah! je t'adore... Mais non! J'aurais voulu inventer un mot... * Это не то, что мадам Каткова... Бедный, почтенный, но все-таки бедный Катков. Тургенев, по крайней мере, холост, барин, очень красив, bel homme **, у него 2000 душ... Это другое дело». К. Н. сам советует З. выйти замуж за другого. Он «приносит любовь в жертву свободе и искусству». «Он приносил в жертву и молодую страсть, и надежды на тихое семейное счастье, возможное с такой умной и доброй женщиной, неизвестному будущему поэзии, приключений и славе!» К. Н. боится брака и семейной жизни. Он хочет остаться свободным, хочет сохранить поэзию, которой грозит опасность от семейного счастья, детей и пр. Он готов пожертвовать счастьем и личной любовью во имя творческой жизни. Его отталкивает реализация мечты. Это — романтическая черта в характере К. Леонтьева. Он порывает не только с любимой женщиной, но и со своим другом, неким Георгиевским, которого он характеризует как одного из самых умных, почти гениальных людей, когда почувствовал, что теряет свободу, что находится в слишком большой от него зависимости, что стеснен его навязчивыми оценками. К. Н. хочет остаться совершенно свободным и одиноким для искания сильной, разнообразной и красивой жизни. Он, как и все романтики, надеялся еще впереди испытать что-то самое могущественное, небывалое и прекрасное и хотел сбросить все препятствия со своего пути.

IV

По своей природе и по своему дарованию К. Леонтьев прежде всего художник. Неудовлетворенные творческие стремления, сопровождающиеся томлением и меланхолией, должны были разрядиться в творчестве. Эти стремления, как и у многих творческих натур, не нашли себе осуществления в жизни и реализовались в литературе. К. Н. окончательно ощутил в себе призвание художника под напором мучительных жизненных переживаний. Первым его литературным произведением была комедия «Же-

* Ты спрашиваешь, люблю ли я тебя... ah! я тебя обожаю... Но нет! Мне хотелось бы придумать другое слово... (франц.).

** красавец (франц.).

нитьба по любви», написанная в 1851 г. Ему тогда был 21 год. По словам самого К. Н., первое его произведение было целиком основано на тонком анализе болезненных чувств. Свой первый литературный опыт К. Н. решается отнести к Тургеневу. Из писателей он встречал Хомякова и Погодина, но они ему не нравились. Тургенева же он любил как писателя и находился под его влиянием. В своих воспоминаниях «Мои дела с Тургеневым»³ К. Н. очень интересно описывает чувства, с которыми он шел к Тургеневу. Эстетизм К. Н. и его аристократизм впервые тут сказались очень ярко. «Я не знал ни наружности, ни состояния Тургенева и ужасно боялся встретить человека *негодного в герою*, некрасивого, скромного, небогатого, одним словом, жалкого труженика, которых вид и так уже прибавлял яду в мои внутренние язвы. Терпеть не мог я смолоду бесцветности, скуки и буржуазного плебейства». К. Н. описывает наружность Тургенева и первое впечатление от встречи с ним. Эстетические опасения рассеялись. «Руки как *следует* красивые, “des mains soignées*”, большие, мужские руки... Такой барин». Тургенев оказался «гораздо *героичнее* своих героев». Тургенев первый оценил художественный дар К. Леонтьева. Он очень покровительствовал начинающему писателю и много сделал для него. «Ваше произведение болезненное, но очень хорошее». Так оценил он «Женитьбу по любви». Тургенев имел огромное значение в меланхолической и несчастной юности К. Леонтьева, он способствовал просветлению его жизни. «*Очень многому* в этом просветлении моей жизни был главной причиной Тургенев. Он наставил и вознес меня; именно *вознес*; меня нужно было тогда вознести, хотя бы только для того, чтобы *поставить на ноги*. До того первые два года московской студенческой жизни были для меня жестоки; до того я был безжалостно истерзан и непониманием близких людей, и внешними обстоятельствами, и первыми неожиданными телесными недугами, и бурным вихрем впервые серьезно *перерождающейся мысли*». Тургенев старался напечатать в журналах первые произведения К. Н., но они были запрещены цензурой, что впоследствии сам К. Н. одобрял. Первые литературные выступления К. Н. имели успех, его хвалили и одобряли. Краевский поощрял его писать побольше. Катков очень хорошо относился к нему. Как не соответствует это начало литературной деятельности тому невниманию и непониманию, которое он встретил, когда в зрелом возрасте писал лучшие свои вещи! О Тургеневе вспоминает он с теплым чувством признательности. Из-за

* ухоженные руки (франц.).

Тургенева главным образом порвал он со своим другом Георгиевским, так как не мог вынести его резких отзывов. После «Женитьбы по любви» К. Н. пишет роман «Булавинский завод», но не заканчивает его. Для напечатания его встретились цензурные затруднения. Вспоминая долгое время спустя о замысле этого романа, К. Н. говорит: «Цензура была бы совершенно права, если бы не пропустила “Булавинского завода” в том виде, в каком на досуге, от времени до времени, я в течение двух лет обдумывал его продолжение. Содержание его было в высшей степени безнравственно, особенно со стороны эротической... В то время уже мало-помалу подкрадывалась к уму моему та вредная мысль, что “нет ничего безусловно нравственного, а все нравственно или безнравственно только в эстетическом смысле... Что к кому идет”». — Эта мысль, что «критерий *всему* должен быть не нравственный, а эстетический», что «даже сам Нерон мне дороже и ближе Акакия Акакиевича или какого-нибудь другого простого и доброго человека... эта мысль, говорю я, которая начиная приблизительно с 25-го года моей жизни и почти до 40 легла в основу моего мировоззрения в эти зрелые годы мои, уже и в ту раннюю пору начала проникать в мои произведения...» К. Н. окончательно почувствовал себя писателем, сознал свое призвание. Это ослабило его меланхолическое настроение. Но он недоволен своей манерой писать, чувствует в себе недостаток смелости быть до конца самим собой, ложный стыд. Он хотел бы «одну вещь гениальную написать, пусть она будет в бесстыдстве искренна, но прекрасна. Ты умрешь, а она останется». Он чувствует противоположность между наукой и искусством. Московский студенческий период его жизни кончается, в нем назревает кризис, и кризис этот разрешается внезапным изменением внешних условий, которому он с радостью пошел навстречу.

V

Крымская война потребовала медиков на театр военных действий. К. Н., не окончив пятого курса, получил степень лекаря и, изъявив желание поступить на военно-медицинскую службу, в 1854 г. был определен в полк батальонным лекарем. В августе того же года он переехал в Керчь младшим ординатором госпиталя, а затем в Еникале. Вся жизнь, и внешняя и внутренняя, меняется, он переходит в совершенно иную атмосферу, более близкую к природе, вращается среди простых, некультурных людей и, может быть, впервые чувствует наслаждение жизнью. Меланхолия и слабость проходят. В Крыму он возмужал и сфор-

мировался. «Вспоминая в то время свое болезненное, тоскующее, почти мизантропическое студенчество, я не узнавал себя. Я стал за это время здоров, свеж, бодр; я стал веселее, спокойнее, тверже, на все смелее, даже целый ряд литературных неудач за эти семь лет ничуть не поколебали моей самоуверенности, моей почти мистической веры в какую-то особую и замечательную звезду мою». На свою жизнь в Керчи он смотрит как на лекарство. Он, поэт, мыслитель и художник, притворяется на время «младшим ординатором и более ничего». Ему было приятно, что никто не знает, кто он, что самолюбие его не страдает от людей. Он полюбил там впервые экзотическую жизнь, непохожую на жизнь в Москве и Калуге. «Так было сладко на душе... Страна вовсе новая, полудикая, живописная; холмы то зеленые, то печальные, на берегу широкого пролива; красивые армянские и греческие девушки. Встречи новые. Одинокое прогулки по скалам, по степи унылой, по набережной при полной луне зимой. Татарские бедные жилища... Воспоминания о страсти, еще не потухшей, о матери далекой, о родине русской». Он вспоминает с ужасом и стыдом, что в Москве «болезненно любил, болезненно мыслил, беспокойно страдал, все высокими и тонкими страданиями». «Я гляделся в зеркало, видел, до чего эта простая, грубая и деятельная жизнь даже телесно переродила меня: здесь я стал свеж, румян и даже помолодел в лице до того, что мне давали все не больше 20 лет... И я был от этого в восторге и начинал почти любить даже и взяточников, сослуживцев моих, которые ничего “тонкого” и “возвышенного” не знают и знать не хотят!» У К. Н. было много любовных историй. И одна из этих крымских любовных историй, по-видимому, не более глубокая, чем все остальные, имела роковые последствия на всю его жизнь, брачно связав его с женщиной, с которой у него не было ничего общего. Для всей жизни К. Н. характерно обилие и разнообразие романов, но романов не глубоких, не захватывающих его сердце, не клавших печати на его духовную жизнь. Он так и не встретил своей избранницы, своей суженой. Он не познал истинной любви. У него была страстная, но эротически не утонченная натура. Он слишком хорошо познал Афродиту простонародную, но так и не познал Афродиты Небесной⁴. Это имело определяющее значение для его духовной жизни, и этим отчасти нужно объяснить исключительно монашески-аскетический, суровый и безрадостный тип его религиозности. Романтизм леонтьевской эротики не был глубоким, он не искал, подобно Вл. Соловьеву, Небесной Подруги⁵. Его эротика исключительно земная и языческая. И он сам всегда противопоставлял ее своему христианст-

ву. В то время как Вл. Соловьев связывал свою эротику со своим христианством, у К. Леонтьева нельзя найти никаких следов религиозного культа вечной женственности. Его религиозность не «софийная»⁶, если употреблять термин, который стал популярен в нашем поколении. Такое отношение К. Н. к женственному началу и к эротике определилось очень рано. И он остался таким же, когда сделался монахом. Для К. Н. характерно, что он не мог избрать себе всю жизнь единого предмета любви, как и единого призвания, как и единого места жительства, как и близкого и родного круга людей. В миру он был странником и успокоился лишь в Оптиной Пустыни.

В письмах к матери из Крыма, написанных с большим лиризмом и нежностью, К. Н. жалуется на недостаток материальных средств. Материальная нужда преследовала его всю жизнь. Это было большим испытанием для его барски-аристократических инстинктов, для его эстетизма, требовавшего пластической красоты окружающей обстановки, для его неприспособленности к какой-либо хлебной профессии. Эстетизм К. Леонтьева был по преимуществу живописно-пластический. А такие люди очень страдают от некрасивой и безвкусной обстановки, им нужна воплощенная красота, богатство жизни. «Как вспомнишь, — пишет К. Н. матери из Крыма, — что уже скоро 25 лет, а все живешь в нужде и не можешь даже достичь того, чтобы быть хоть одетым порядочно, так и станет немного досадно, вспомнишь, сколько неудач на литературном поприще пришлось перенести с видимым хладнокровием, сколько всяких дразг и гадостей в прошедшем, так и захочется работать, чтобы поскорее достичь хоть 1000 р<ублей> с<еребром> в год». Те же жалобы слышны в письмах К. Н., написанных уже стариком, под конец жизни. Материальная необеспеченность была его роком, как и роком многих замечательных людей. Он любил богатство и блеск. Но Провидение, для высших каких-то целей, предназначило ему бедность в жизненный удел. Он должен был зарабатывать себе насущный хлеб, в то время как питал отвращение к типу труженика. Всякая хлебная работа представлялась ему мещанством и претила его барским вкусам. Он любил внешнюю красоту жизни, но был бескорыстным человеком и не умел устраиваться в жизни. Характерная судьба, выпадающая на долю многих исключительных людей, прошедших через жизнь непонятыми и одинокими. В этом есть таинственный для нас, высший смысл.

Спокойная жизнь в Еникале начала тяготить К. Н. Мирная профессия военного врача была не по нем. Его потянуло на войну. Он хотел приключений и сильных впечатлений. В нем было

что-то от тех русских молодых людей, которые в 20-е годы прошлого века стремились на Кавказ и участием в Кавказских войнах хотели утолить свою жажду сильной и разнообразной жизни, заглушить тоску от спокойной и однообразной цивилизованной жизни. И это — романтическая черта. Любовь к войне и идеализация войны остались у К. Н. навсегда. В войне он видел противоположность современной буржуазной цивилизации. По тем же внутренним мотивам К. Н. любил и восточных разбойников. Он не любил литературного общества и всегда держался в стороне от него. «Мне и народ, и знать, *les deux extrêmes* *, всегда больше нравились, чем тот средний, профессорский и литературный круг, в котором я принужден был вращаться в Москве. Я хотел быть на лошади... Где в Москве лошадь? Я хотел леса и зимою: где он?.. Мне из литераторов и ученых *лично* никто не нравился для общества и жизни... Я на всех почти ученых и литераторов смотрел как на необходимое зло, как на какие-то жертвы общественного темперамента и любил жить далеко от них». В словах этих, столь искренних, как и все, что написано К. Н., звучат мотивы, родственные пушкинскому Алеко. Но культурная обстановка русского общества в эпоху К. Леонтьева осложнилась. Военные эстетически привлекали его более, чем литераторы и профессора. Он искал эстетики жизни, искал счастья в красоте. И не мог найти ни эстетики жизни, ни счастья в красоте у окружавшего его культурного общества, у русской интеллигенции. Подобно французским романтикам, инстинкты его природы толкали его к экзотике. Война была для него прежде всего эстетическим феноменом. «Я ужасно боялся, что при моей жизни не будет никакой большой и тяжелой войны. И, на мое счастье, пришлось увидеть разом — и Крым и войну». Он был храбр, любил приключения. Он не любил серой, обыденной жизни, обыденного труда, обыденных отношений, обыденных чувств. Он всю жизнь бежал от обыденной, прозаической жизни: сначала в восточную экзотику, потом на Афон и в Оптину Пустынь. Поэтому он не любил семейной обстановки, родственников, братьев. Только к матери было у него поэтическое отношение. «Я в то время стал находить, что поэт, художник, мечтатель и т. п. *не должен иметь никаких* этих братьев, сестер и т. д. ... Нужно мне было дойти до 40 лет и пережить крутой перелом, возвративший меня к *положительной* религии, чтобы я был в силах вспомнить, что привязанность к родным имеет в себе нечто более христианское, чем дружба с чужими по своевольному избра-

* две крайности (франц.).

нию сердца и ума... Мое воспитание, увы! строго христианским не было». Но инстинктов своих К. Н. никогда не удалось побороть. Он находит, что в Кудинове, «где аллеи в саду так длинны и таинственны, где самый шум деревьев для меня как будто осмысленнее и многозначительнее, чем тот же шум в других местах, должно существовать то, *в чем я находил поэзию*». Поэзию он находил в матери, в горбатой тетке и няне, в братьях же не находил ее. Обыденность и прозу войны К. Н. тоже не мог бы принять и полюбить. Его издалека пленяла лишь поэзия войны, лишь эстетика ее, лишь несходство ее обстановки с той обыденной обстановкой, в которой живут родственники, литераторы и все современное цивилизованное общество. Он лишь слегка прикоснулся к войне и вынес из нее повышенные эстетические переживания.

Но скоро его начала тяготить жизнь военного врача в Крыму. В нем зародились творческие литературные замыслы. Он признавал себя писателем по призванию. Шесть месяцев провел он в отпуску у крымского помещика Шатилова и начал писать большой роман «Подлипки». В 1857 г. он получил увольнение от службы и возвратился в Москву. По приезду в Москву ему сейчас же пришлось хлопотать о месте. Он в конце концов остановился на месте домашнего врача в Нижегородской губернии, в имении баронессы Розен. Жизнь в имении баронессы Розен протекала спокойно и весело. Он прожил там два года. Но и там начинается у него томление, искание иной, более богатой и сложной жизни. Положение сельского врача делалось для него невыносимым. Он решает окончательно бросить медицинскую деятельность и переехать к себе в Кудиново. Но в Кудинове он остался недолго. Его тянет в Петербург, в центр умственной жизни. Он решает посвятить себя исключительно литературной деятельности и жить литературным трудом.

VI

Как и всегда это бывает, Петербург не оправдал его надежд и принес ему много разочарований. Литература не могла обеспечить его. Приходилось давать уроки и делать переводы с иностранного. Эта черная работа была для него очень тягостна. К. Н. надеялся в Петербурге проводить свои идеи, иметь влияние. Но идеи его и настроение слишком резко отличались от господствовавших в 60-е годы, он был несвоевременен, не нужен и непонятен. Он был одинок в своем эстетизме. Культура красоты была чужда людям 60-х годов. Ему же были чужды либерально-демо-

кратические идеи и настроения того времени. В 1862 году он окончательно порывает с остатками прогрессивных, либерально-эгалитарных идей и делается консерватором. Этот эстетический разрыв очень ярко и образно описан К. Н. Однажды шел он по Невскому с неким Пиотровским, сотрудником «Современника» и учеником Чернышевского и Добролюбова. Они приблизились к Аничковому мосту. К. Н. спросил у своего спутника: «Желали бы вы, чтобы во всем мире все люди жили все в одинаковых, чистых и удобных домиках? — Пиотровский ответил: Конечно, чего же лучше? — Тогда я сказал: Ну так я не ваш отныне! Если к такой ужасной прозе должно привести демократическое движение, то я утрачиваю последние симпатии свои к демократии. Отныне я ей враг! До сих пор мне было неясно, чего прогрессисты и революционеры хотят... — В это время мы были уже на Аничковом мосту или около него. Налево стоял дом Белосельских, розоватого цвета, с большими окнами, с кариатидами; за ним по набережной Фонтанки видно было Троицкое подворье, выкрашенное темно-коричневой краской, с золотым куполом над церковью, а направо, на самой Фонтанке, стояли садки рыбные, с их желтыми домиками, и видны были рыбаки в красных рубашках. Я указал Пиотровскому на эти садки, на дом Белосельских и на подворье и сказал ему: Вот вам живая иллюстрация. Подворье во вкусе византийском — это церковь, религия; дом Белосельских в виде какого-то “рококо” — это знать, аристократия; желтые садки и красные рубашки — это живописность простонародного быта. Как это все прекрасно и осмысленно! И все это надо уничтожить и сравнять для того, чтобы везде были маленькие, одинаковые домики или вот такие многоэтажные казармы, которых так много на Невском. — Как вы любите картины! — воскликнул Пиотровский. — Картины в жизни, — возразил я, — не просто картины для удовольствия зрителя; они суть выразители какого-то внутреннего, высокого закона жизни — такого же нерушимого, как и все другие законы природы». Очень характерно для К. Леонтьева, что политические симпатии его окончательно сформировались не под влиянием отвлеченной мысли или переживаний нравственного порядка, а под влиянием образно-пластических впечатлений. Он сделался «консерватором», потому что увидел, что прекрасное на стороне церкви, монархии, войска, дворянства, неравенства и т. д., а не на стороне современного равенства и средней буржуазности. Образ прекрасного был для него связан с разнообразием. Прекрасно лишь общество, основанное на разнообразии, на дифференциациях, на неравенстве. Это стало аксиомой его общественной

философии. Это не только критерий красоты, но и критерий жизненности. Кризис он пережил бурно и мучительно. Нужно было отказаться от Жорж Санд и Тургенева, от западных учителей, от гуманизма. «Были тут и личные, случайные, сердечные влияния, помимо гражданских и умственных. Да, я исправился скоро, хотя борьба *идей* в уме моем была до того сильна в 60 году, что я исхудал и почти целые петербургские ночи проводил без сна, положивши голову и руки на стол в изнеможении страдальческого раздумья... Я *идеями* не шутил, и нелегко мне было сжигать то, чему меня учили поклоняться и наши и западные писатели». И здесь, когда К. Н. описывает свой политический переворот, как и позже, когда он описывает свой религиозный переворот, он намекает на какие-то *сердечные влияния*. В эротической природе К. Н. всегда существовало место его внутренней жизни, связанное с его отношением к женщинам, которое он никогда не раскрывает до конца.

У К. Н. Леонтьева формируется миросозерцание, во многом предвосхищающее Ницше. Это миросозерцание называют «эстетическим аморализмом». Впервые выражено оно в романе «В своем краю» устами блестящего Милькеева. «Необходимо страдание и широкое поле борьбы... Я сам готов страдать, и страдал, и буду страдать... И не обязан жалеть других рассудком... Идеал всемирного равенства, труда и покоя? Избави Боже!» «Нам есть указание в природе, которая обожает разнообразие, пышность форм; наша жизнь по ее примеру должна быть сложна, богата. Главный элемент разнообразия есть личность, она выше своих произведений... Многосторонняя сила личности или односторонняя доблесть ее — вот более других ясная цель истории; будут истинные люди, будут и произведения! Что лучше — кровавая, но пышная духовно эпоха Возрождения или какая-нибудь нынешняя Дания, Голландия, Швейцария, смиренная, зажиточная, умеренная? Прекрасное — вот цель жизни (курсив мой. — Н. Б.), и добрая нравственность, и самоотвержение ценны только как одно из проявлений прекрасного, как свободное творчество добра. Чем больше развивается человек, тем больше он верит в прекрасное, тем меньше в полезное». «Не в том дело, чтобы не было нарушения закона, чтобы не было страданий, но в том, чтобы страдания были высшего разбора, чтобы нарушение закона происходило не от вялости или грязного подкупа, а от страстных требований лица! И Креон у Софокла прав как закон, повелевающий убить Антигону, и Антигона, которая, любя брата, похоронила его, — права!» «Нравственность есть только уголок прекрасного... Иначе куда же деть Алкивиада, алмаз, тигра и т. д.»

«А как же оправдать насилие?» — спрашивают Милькеева. «Оправдайте прекрасным, одно оно верная мерка на все». «Что бояться борьбы и зла?.. Поэзия та велика, в которой добро и зло велики. Дайте и злу и добру свободно расширить крылья, дайте им простор... Отворяйте ворота: вот вам, создавайте; вольно и смело... Растопчут кого-нибудь в дверях — туда и дорога! Меня — так меня, вас — так вас... Вот что нужно, что было во все великие эпохи... Если для того, чтобы на одном конце существовала Корделия, необходима леди Макбет, давайте ее сюда, но избавьте нас от бессилия, сна, равнодушия, пошлости и лавочной осторожности... Кровь не мешает небесному добродушию... Жанна д'Арк проливала кровь, а она разве не была добра, как ангел? И что за односторонняя гуманность, доходящая до слезливости?.. Одно столетнее, величественное дерево дороже двух десятков безличных людей, и я не срублю его, чтобы купить мужикам лекарство от холеры». Как необычны и странны эти речи в России 60-х годов, жившей гуманными, либерально-демократическими идеями и стремлениями! Для русской интеллигенции это был голос из другого мира, и он не мог быть услышан. Услышан мог быть этот голос лишь в начале XX века, когда мы узнали уже и Ницше, и Ибсена, и французских эстетов. Кровные инстинкты К. Леонтьева, его понимание прекрасного, его отвращение к утилитаризму отталкивали его от прогрессивного лагеря. Но он не мог остаться одиноким созерцателем. Он искал эстетики жизни, а не эстетики искусства. И он связал себя с лагерем консервативным, так как в великом прошлом была эстетика жизни. Консерватизм не требовал служения человеческой пользе и всеобщему благу, он оставлял свободное место для красоты и потому уже имел для К. Н. бóльшую привлекательность. Консервативное направление было очень непопулярно в широких кругах русского общества и нравственно заподозривалось. К. Н. пришлось быть против всех, плыть против течения. «*Эстетику приличествует* во время неподвижности быть за движение, во время распушенности — за строгость; художнику прилично было быть либералом при господстве рабства, ему следует быть аристократом по тенденции при демагогии; немножко *libre penseur* * (хоть немножко) при лицемерном ханжестве, набожным — при безбожии... т. е. не гнуть перед толпой “ни помыслов, ни шеи”». Мирозерцание К. Леонтьева сложилось в атмосфере «демагогии», и он стал аристократом; в атмосфере «безбожия» — и он стал набожным. Он исполнил долг эстетика и художника.

* вольнодумцем (франц.).

У К. Н. Леонтьева было большое художественное дарование, которое не развернулось до конца, так как было пресечено пережитым им религиозным кризисом. Романы первого периода его творчества не принадлежат к лучшим его произведениям. В них есть прекрасные места, но написаны они неровно. Художественной цельности в них нет. К. Леонтьев был импрессионистом, когда об импрессионизме еще ничего не говорилось. Для своего времени он был новым и оригинальным художником. Он не был отравлен народничеством, не проводил никаких общественных тенденций. У него была большая свобода и смелость. Как художник он очень эротичен, не по-русски эротичен. И сам он потом аскетически осудил свой эротизм. Он великолепно передает те томительно-прекрасные чувства, которые вызывает прошлое. В первых произведениях К. Н. чувствуется что-то тургеневское. Впоследствии творчество его приобрело большую силу и остроту. Он романтик и реалист с очень сильным преобладанием красочности. В историях русской литературы не отводят никакого места К. Леонтьеву, и это показатель низкого уровня нашего культурного сознания и наших эстетических вкусов. К. Леонтьев как художник стоит в стороне от большого пути русской литературы, он почти не русский художник. Но он будет еще оценен как представитель чистого искусства. Он любил красивое и отвращался от уродливого — явление редкое в нашей русской литературе.

В 1861 г. К. Н. внезапно отправился в Феодосию и там, не предупреждая родных, обвенчался с Елизаветой Павловной Политовой, полуграмотной и красивой мещанкой, дочерью феодосийского грека — мелкого торговца. С ней у него, по-видимому, была связь во время его пребывания в Крыму. Он был в нее влюблен, но влюбленность эта была неглубокой. К. Н. считал себя обязанным к этому браку, и он не был для него физически неприятен. Он предпочитал простых и наивных девушек образованным и светским. В браке К. Н. на первый взгляд есть что-то бессмысленное и жестокое для него по тем последствиям, которые ему пришлось нести всю жизнь. Но такие события не бывают случайными, в них есть свой высший смысл. У К. Леонтьева и должна была быть такая жена — красивая гречанка, простая и полуграмотная, добродушная и незначительная, его не понимающая и внутренне с ним не связанная. И не случайно она сошла с ума, и он должен был жить с женой, находящейся в состоянии слабоумия и опустившейся. Характер эротизма К. Н. вел к такой судьбе. В сумасшествии жены он видел расплату за своих грехи. На семью он склонен был смотреть как на «ужас-

ную прозу» и даже «каторгу», если она не скрашивается иконой в углу, пенатами у очага или стихами Корана. После женитьбы К. Н. еще острее почувствовал недостаток материальных средств. Он пробовал поселиться в Кудинове, но и там жить нельзя было. Он начал унывать и приходил в отчаяние. В конце концов он решается взять место и останавливается на дипломатической службе. Через знакомого своего брата, вице-директора Азиатского Департамента Стремоухова, он определяется в Азиатский Департамент⁷. После девятимесячной службы в центральном учреждении он в 1863 г. получает назначение секретарем консульства на о. Крите и уезжает туда вместе с женой. На Востоке начинается новый, самый яркий период его жизни. Там он находит эстетику жизни, которой не мог нигде до сих пор найти. Но там же переживает он и религиозный кризис, после которого жизнь его становится под знак искания спасения.

ГЛАВА II

Дипломатическая служба на Востоке. Экзотика Востока и буржуазность Запада. Повести «Из жизни христиан в Турции», «Египетский голубь». Греко-болгарский вопрос. Религиозный переворот. Афон. Возвращение в Россию

I

Консульская жизнь К. Леонтьева на Ближнем Востоке была периодом высшего цветения его жизни в миру, упоения жизнью, почти достижения того счастья в красоте, которого он искал и не находил в России. На Восток бежал он от буржуазной европейской цивилизации, которой проникалась все более и более и Россия. Так англичане бежали в Италию, французы к диким народам и на Дальний Восток. Романтическое томление влекло людей, раненных уродливостью окружающей их жизни, вдаль, в страны с ярким и живописным бытовым укладом, не похожим на бытовой уклад слишком привычный и опостылевший. Мы иначе воспринимаем и переживаем свой собственный быт и быт экзотических стран и народов. Наш собственный быт для нас слишком часто бывает мучительной прозой, и наше отношение к нему связано с борьбой за существование и повседневными интересами. Быт других народов, особенно народов экзотических, воспринимается нами как поэзия, мы не прикованы к нему никакими нуждами, он не изуродован для нас гнетущей обыденностью. Это остро переживали Шатобриан и Стен-

даль, Гоген и П. Клодель, прерафаэлиты и В. Патер⁸. Романтическое бегство от обыденности в экзотику мы встречаем и у К. Леонтьева. Он проповедовал самобытное русское направление и русский самобытный идеал культуры. Он много говорил о красоте и своеобразии русского быта в отличие от Западной Европы, изуродованной мещанской цивилизацией. Но это был самообман, часто встречающийся. В России К. Н. почти всегда испытывал тоску и томление. Ни в чем не видно, чтобы он эстетически и с упоением переживал русский быт. Гораздо сильнее он воспринимал его обыденность и уродство и испытывал вечное недовольство и томление по иным краям. В отличие от славянофилов К. Леонтьев не был бытовым человеком. Он был уже оторван от родовой почвы. Эстет не может быть человеком быта. Своеобразие и красоту русского быта и русского культурного типа он переживал главным образом на Востоке, в Турции и Греции, и из прекрасного далека строил свое учение о культурной самобытности России. Так Тютчев переживал свое славянофильство главным образом в Риме. Цветущая сложность и разнообразие жизни К. Леонтьева на Востоке были уходом из русского быта, из русской обыденности.

К. Н. — человек сложной культуры. Отвращение его к современной культуре, борьба против культуры и идеализация старого быта, первобытной силы — все это так характерно для культурного человека, влюбленного в сложную и прекрасную культуру. Мы с этим явлением хорошо знакомы по французам. К. Леонтьев был уже человеком того сложного сознания, которое идею и созерцаемый образ красоты ставит выше крови, племени, которое уже оторвано от родовой почвы. Потому и была так трагична судьба К. Леонтьева, в то время как судьба славянофилов не была так трагична. Ни Киреевский, ни Хомяков, ни Аксаков не стали бы искать на Востоке сложности и разнообразия, красочности и пластичности. У славянофилов не было того надлома, от которого пошли новые души. Славянофилы старого типа, типа не вполне исчезнувшего и в наше время, не могли бы в таком тоне описывать свое упоение консульской службой на Востоке: «Я ужасно люблю ее, эту службу, совсем не похожую на нашу домашнюю, обыкновенную службу. В этой деятельности было столько именно не европейского, не “буржуазного”, не “прогрессивного”, не нынешнего; в этой службе было столько простора личной воле, личному выбору добра и зла... Столько простора самоуправству и вдохновению!.. Жизнь турецкой провинции была так пасторальна, с одной стороны, так феодальна — с другой!» Это говорит герой прелестной повести «Египет-

ский голубь». Но в герое этом К. Н. описывает свою жизнь и все слова его принадлежат ему самому. В «Египетском голубе» отразилось языческое упоение жизнью и красотой ее. В конце повести К. Н. пишет как человек, уже окончательно потерявший веру в земную жизнь, в возможность земной радости, в прочность красоты здесь, на земле: «Я начал писать это в одну веселую минуту, когда я осмелился подумать на мгновение, что и для меня песня жизни не совсем еще спета. *Тогда*, когда на персиковой ветви ворковал мой бедный голубь, у меня было такое множество желаний, я так любил в то время жизнь... Самые страдания мне иногда невыразимо нравились». «Я верил тогда в *какие-то мои права* на блаженство земное и на *высокие идеальные радости жизни!*» Быстротечные минуты радости и счастья он пережил с необычайной остротой. «Как я счастлив, о Боже! Мне так ловко и тепло в моей меховой русской шубке, крытой голубым сукном. Как я рад, что я русский. Как я рад, что я еще молод! Как я рад, что я живу в Турции! О, дымок ты мой милый и серый, дымок домашнего труда! О, как кротко и гостеприимно восходишь ты передо мной над черепицами многолюдного тихого города! Я иду по берегу речки, от Махель-Нэпрю, а заря вечерняя все краснее и прекраснее. Я смотрю вперед, и вздыхаю, и счастлив... И как не быть мне счастливым? По берегу речки, по любимой моей этой прелестной дороге от Махель-Нэпрю к городским воротам растут кусты черной ежевики... Вот здесь, на восхитительном *для меня* (да, *для меня*, только *для моего* исполненного радости сердца), на восхитительном изгибе берега, на кусте три листочка поблекших, все они белые с одной стороны и такие темно-бархатные, такие черные с другой. И на черном этом бархате я вижу серебряные пятна, — звездочки зимней красоты... Я счастлив... Я страдаю... Я влюблен без ума... влюблен... Но в кого? Я влюблен в здешнюю жизнь; я люблю всех встречных мне по дороге; я люблю без ума этого старого бедного болгарина с седыми усами, в синей чалме, который мне сейчас низко поклонился; я влюблен в этого сердитого, тонкого и высокого турка, который идет передо мной в пунцовых шальварах... Мне хочется обоих их обнять; я их люблю одинаково!» Вот в какой атмосфере упоенности жизнью, эстетических экстазов протекало время службы К. Н. на Балканах. Это не походит на то душевное состояние, которое он испытывал в Москве, в Петербурге, в деревне. Он осуществлял «долг жизненной полноты». В самый разврат сумел он вложить много поэзии и красоты. Именно этот период жизни К. Н. дает основание В. В. Розанову открыть в нем алкивиадовское начало. «Рассматривая по смерти

этого *монаха* его библиотеку, я увидел толстый том с надписью: “Alcibiade” — французская монография о знаменитом афиняине. Такого воскрешения афинизма, шумных “агора” афинян, страстной борьбы партий и чудного эллинского “на ты” к богам и к людям — этого я никогда еще не видал ни у кого, как у Леонтьева. Все Филальеры и Петрарки проваливаются, как поддельные куклы, в попытках подражать грекам, сравнительно с этим калужским помещиком, который и не хотел никому подражать, но был в точности как бы вернувшимся с азиатских берегов Алкивиадом, которого не догнали стрелы врагов, когда он выбежал из зажженного дома возлюбленной». Розанов увидел в К. Леонтьеве что-то «дикое и царственное», «человека пустыни», «коня без узды». «Леонтьев был первый из русских и, может быть, европейцев, который открыл “пафос” туретчины, ее воинственности и женолюбия, религиозной наивности и фанатизма, преданности богу и своеобразного уважения к человеку. “Ах ты, турецкий игумен”, не мог я не сказать, перечитав у него разговор одного муллы с молодым турком, полюбившим христианку». Розанов не понимал К. Леонтьева в полноте духовного образа и духовного пути, не хотел знать Леонтьева-христианина. Но Леонтьев на Востоке в конце 60-х и начале 70-х годов был таким, каким его описывает Розанов. Он был влюблен в турок и ислам. И он навсегда получил какую-то прививку от ислама, которая сказалась и на его христианстве и искажала его.

II

Начал свою службу на Востоке К. Н. на острове Крите, который произвел на него чарующее впечатление. «Полгода в Крите, — вспоминает он, — были каким-то очаровательным медовым месяцем моей службы; там я гулял по берегу морскому, мечтал под оливками, знакомился с поэтическими жителями этой страны, ездил по горам». Криту К. Н. посвятил свои прелестные рассказы «Очерки Крита», «Крозо», «Хамад и Макалы» *. На Крите он пробыл не более полугода. Он ударил хлыстом французского консула, который позволил себе оскорбительно отозваться о России. После этого он был отозван в Адрианополь и через 4 месяца назначен секретарем консульства в Адрианополь. Во время отсутствия консула он сам управлял консульством. Адрианополь не очень ему нравился, ему неприятно было

* В первом издании названия искажены, следует: «Хризо», «Хамид и Маноли» (Примеч. составителя).

тамошнее буржуазное общество. Кроме того, он страдал от недостатка денег, запутался в долгах, ему не хватало жалованья при барских его привычках, и он находил, что должность секретаря не соответствует его возрасту. В Адрианополе его приглашали на местные празднества, и он танцевал под турецкую музыку с хорошенькими девушками предместий. Он любил также устраивать состязания борцов. В 1867 г. К. Н. назначили вице-консулом в Тульчу. Жизнь в Тульче была для него более обеспеченной и приятной. «Я желаю одно, — пишет он К. А. Губастову, — свить навек мое гнездо в Тульче... Здесь есть и движение, и покой, и восток, и запад, и север, и юг». Русский посол в Константинополе гр. Игнатьев одобрял К. Н. Во время жизни в Тульче начались первые признаки умопомешательства жены К. Н., по-видимому, от ревности, на почве измен мужа. И эта болезнь жены была тяжелым испытанием всей дальнейшей жизни К. Н. В 1869 г. он назначается консулом в Янину. Там он заболел лихорадкой. В 1871 г. К. Н. назначается консулом в Салоники. Вообще он делает быструю дипломатическую карьеру.

В этот восточный, консульский период жизни языческий культ любви и сладострастия достигает у К. Леонтьева высшего своего напряжения. На Востоке было у него большое количество серьезных увлечений и любовных походов. Эротическая фантазия его была безудержна и беспредельна. Жену свою он по-своему любил, но изменял ей на каждом шагу. Туземки Ближнего Востока были для него большим соблазном. Своему приятелю по дипломатической службе на Востоке К. Губастову он пишет: «Чтобы вполне постичь поэзию Адрианополя, послушайте моих советов: 1) не откладывая заведите себе любовницу, простенькую болгарку или гречанку; 2) ходите почаще в турецкие бани; 3) постарайтесь добыть турчанку, это уж не так трудно; 4) не радуйтесь вниманием франков и не хвалите *madame Badetti*; 5) гуляйте почаще на берегу Тунджи и вспоминайте меня; 6) подите когда-нибудь с кавасом к мечети Султан Баязета и устройте там на лужайке, около киоска, борьбу молодых турок, под звук барабана; это прелесть!» Нужно полагать, что К. Н. сам следовал тем советам, которые давал Губастову. Были у него и болгарки, и гречанки, и турчанки. В другом письме тому же Губастову он пишет: «Не думайте, чтобы моя личная жизнь была бесцветна. К сожалению, она очень бурна. Вы говорите, зачем я все думаю о страждущем человечестве (т. е. критянах), а не о себе. Во 1-х, я думаю не столько о страждущем, сколько о поэтическом человечестве, а во 2-х, тут и я не забыт». В том же письме он сообщает о болезни жены и о том, что она подурнела. И еще пишет он

все тому же Губастову: «Есть сердечные дела, да еще какие!». К. Н. отделяет любовь от брака и семьи. «Брак есть разделение труда, тяжкий долг, святой и неизбежный, но тяжелый, налагаемый обществом, как подати, работа, война и пр. Работа и война имеют свои поэтические и сладкие минуты, ими можно восхищаться, но надо понимать, что одна большей частью нестерпимо скучна, а другая очень опасна и тяжела. Отчего же на брак не хотят смотреть как на общественное тягло, которое иногда не лишено поэзии, но от войны и тяжелой работы отличается тем, что война опасна, но не скучна, а работа большей частью скучна, но не опасна физически. Брак же для женщины опасен физически, а для мужчины — скучен большей частью крайне. Я согласен с тем французом, который сказал: “L’amour n’a rien à faire avec les devoirs penibles et sévères du mariage...”*. Не понимаю и ревности к законной жене. Это что-то чересчур первобытное». К. Н. чуждо было трудовое чувство жизни, он был слишком барин и аристократ. Труд и бремя брака и семьи противны его эстетике; романтик восстает в нем против всякой прозы и обыденности. Позже, когда романтизм в нем ослабел и победил монашеский аскетизм, он писал: «*Романтический и моральный идеализм и христианский спиритуализм — большая разница.* Брак есть духовное таинство, а не достижение сердечного идеала. Последний может легко обмануть, а таинство для верующего человека — все будет таинством. Верующий человек и в несчастливом браке о святине этого таинства не забудет». У К. Н. была прирожденная склонность к многоженству, и он не видел никаких разумных оправданий моногамического брака. В этом отношении он был турок, и сердечные влечения более склоняли его к исламу, чем к христианству. Христианство он всегда утверждал вопреки своей природе, во имя обуздания ее. «Многоженство должно быть отвергаемо лишь на основании христианского догмата, на основании *веры*... А на основаниях одного *разума* можно, *пожалуй*, и *полиандрию* проповедовать... Но если мы устраним вмешательство положительной религии, то остается для подобного решения лишь одно средство — *художественное чувство*. С точки зрения эстетической, мы, хотя и озираясь с некоторым страхом, сознаемся, что, к стыду нашему, нам султан турецкий нравится больше, чем “честный” европейский безбожник или даже деист, живущий почему-то невозмутимо со своей рациональной женою не “во славу Божию”, а во славу “ра-

* В тягостных и суровых обязанностях брака любовь не нуждается (франц.).

зума”». В этом отношении К. Н. резко отличается от славянофилов, людей очень добродетельных и преданных идеалу семейственности. На Востоке ему не нравится у православных недостатков романтизма в любви. «Я знал очень хорошо, что именно мне не нравится на Востоке... Мне не нравилась тогда сухость единоверцев наших в любви. Мне ненавистно было отсутствие в их сердечной жизни того романтизма, к которому я дома в России с самого детства привык. С этой, и только с одной этой, стороны я был “европейцем” до крайности. Я обожал все оттенки романтизма: от самого чистого аскетического романтизма... и до того тонкого и облагороженного обоготворения изящной плоти, которой культом так проникнуты стихи Гете, А. де Мюссе, Пушкина и Фета». У христиан Востока не поется блестящая ария страстной любви. «Есть и другая сторона жизни, тесно связанная с вопросом о романтизме в сердечных делах; это вопрос о семье... Всякий знает, как отношения между христианской семьей и сердечным романтизмом многосложны, противоречивы и вместе с тем неразрывны и глубоки. То дополняя друг друга в разнообразной и широкой жизни обществ истинно развитых и возводя семейный идеал до высшей степени чистоты, изящества и поэзии, то вступая в раздирающую и трагическую борьбу, романтический культ нежных страстей и, быть может, несколько сухой с первого взгляда спиритуализм христианского воздержания проникают духом своим издавна всю историю западных обществ, господствуя даже и в бессознательных сердцах, то в полном согласии, увенчанные благодатью церкви, то вступая в эту страшную и всем нам так близко, так болезненно знакомую коллизию, в ту коллизию, которой и драма, и поэзия, и роман, и музыка, и живопись обязаны столькими великими и вдохновенными моментами. На Востоке у христиан образованного класса я этого ничего не видел». Эти свои романтические чувства и мысли К. Н. вкладывает в уста героя «Египетского голубя». По «романтическому культу нежных страстей» он был «европейцем». Романтизм этот не характерен не только для христиан Востока, но не характерен и для русских. В русской литературе почти нет культа любви. К. Леонтьев был более «европейцем», чем сам это признавал и чем это принято о нем думать. Он был влюблен в старую Европу, рыцарскую, католическую, романтическую. Он ненавидел лишь современную буржуазно-демократическую Европу, и ненавидел ее за то, что она изменила своим святыням, своей былой красотой. «Христианство не отрицает обманчивого и коварного изящества зла; оно лишь учит нас бороться против него и посылает на помощь ангела молитвы и отречения. Поэтому-то

и родственность романтизма эротического и романтизма религиозного в душе нашей так естественна и так опасна». Так может говорить лишь «европеец», западный, а не восточный человек. К. Н. принадлежит острый афоризм о фраке, как «куцем трауре, который Запад надел с горя по своему великому, религиозному, аристократическому и артистическому прошедшему». Такого рода ненависть к европейскому фраку могла быть лишь у человека, влюбленного в великое прошедшее Запада. Все это очень важно для правильного понимания миросозерцания К. Леонтьева. По душевным своим основам он не имеет почти ничего общего со славянофилами, и соприкосновение его теоретического миросозерцания со славянофильством очень поверхностно. Правильно сопоставлять К. Леонтьева с Чаадаевым, как это и делает хорошо знавший его Губастов.

III

Жизнь К. Леонтьева на Востоке дала огромные импульсы для его творчества. Можно сказать, что самые значительные произведения его написаны под влиянием переживаний и мыслей, рожденных на Востоке. Восток окончательно сформировал его духовную личность, страшно обострил его политическую, философскую и религиозную мысль, возбудил его художественное творчество, которое посвящено главным образом жизни христиан в Турции. Если бы К. Леонтьев не служил дипломатом на Балканах, то его творческий облик был бы иным. Все его мышление и все его творчество насыщены образами Востока. Он почти не может вести своего размышления иначе как отталкиваясь от восточной темы. На них развивает он мысли, имеющие мировое значение. Восточные образы неразрывны для него с красотой и радостью жизни. С этим связана некоторая узость леонтьевского творчества, некоторая однотонность, недостаток разнообразия. На Востоке прежде всего искал и осуществлял он эстетику жизни, но также и эстетику искусства. К. Н. не мог жить только искусством, подобно французским эстетам, как не мог жить философским созерцанием, отвлеченной мыслью. Ему нужна была разнообразная жизнь, окруженная образами пластической красоты. Эстетика его не выносила ничего среднего, умеренного, неяркого. Более всего К. Н. любил Константинополь и там находил эстетику жизни, которой в такой полноте не мог найти нигде. «Я люблю самую *жизнь* этого посольства (в Константинополе), — пишет он Губастову, — его интересы, мне родственны там все занятия, и в среде этого общества мало есть

лиц, о которых я вспоминаю без удовольствия, приязни и благодарности. Я люблю самый город, острова, греков, турок... все люблю там, и будьте уверены, что я *ежедневно терзаюсь мыслью* о том, что не могу придумать средство переселиться туда навсегда. Ни Москва, ни Петербург, ни Кудиново, ни самая выгодная должность где попало, ни даже монастырь самый хороший — не могут удовлетворить меня так, как Константинополь... Только разнообразная жизнь Константинополя (где есть и отшельники на о. Халки, в лесу, и гостиняя Игнатьевых, и политическая жизнь, и *поздняя обедня*, и бесконечный материал литературы)... Только эта сложная жизнь могла удовлетворить моим *нестерпимо* сложным потребностям». У него навсегда осталось томление по Константинополю и мечта вернуться туда. С Константинополем были связаны заветные мечты его. И трудно сказать, какой Константинополь был ему дороже, Константинополь византийский или Константинополь турецкий. Константинополь и Греция имели для К. Леонтьева то же значение, которое для многих имели Рим и Италия. Он чувствовал и любил красоту старой Европы, но он не жил ею непосредственно, не черпал из нее источников творческого вдохновения. Его слишком отталкивала современная буржуазная Европа. Все надежды его на цветущую и сложную культуру были связаны с Востоком. Он придавал огромное значение внешнему стилю жизни и пластической ее стороне. То, что европейские люди надели фрак и пиджак, он считал роковым и для их духа. Он видел в этом знак внутреннего процесса разложения и смерти. На Востоке процесс разложения еще не так далеко зашел, хотя роковые признаки его Леонтьев видел и предрекал последствия его.

«Все истинные художники, все поэты, все мыслители, одаренные эстетическим чувством, не любили *среднего человека*». «Все истинные поэты и художники *в душе* любили дворянство, высший свет, двор, военное геройство». «Байрон бежал из *цивилизованных* стран в *запущенные тогда и одичалые* сады Италии, Испании и Турции. Тогда в Турции 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 запирали еще первосвященника римского в ватиканскую тюрьму и не обращал еще с помощью людей *прогресса* всемирного города в простую столицу неважного государства⁹. В Испании боя быков еще не стыдились тогда. И, даже сражаясь за Грецию, великий человек не предвидел, что интересная Греция “Корса-

ра” 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”. «Без мистики и пластики религиозной, без величавой и грозной государственности и без знати блестящей и прочно устроенной — какая же будет в жизни поэзия?.. Не поэзия ли всеобщего *рационального мещанского счастья?*..» К. Н. более всего заботила не «эстетика отражений» на полотне или в книгах, а эстетика *самой жизни*. Он все еще верил и надеялся, что эстетика жизни, эстетика *единства в разнообразии* сохранится на Востоке, тогда как на Западе казалось ему безнадежно проигранным дело эстетики жизни, — там и «эстетика отражений» скоро будет невозможна. Он видел, что экзотический, живописный быт Востока разрушался. Особенно остро подмечал он этот прогресс у балканских славян, которых не любил и с которыми не связывал никаких надежд. Все надежды его были связаны с византийским духом, с греческим православием и с Турцией, которые препятствуют либерально-эгалитарному прогрессу и спасают от разложения. Наблюдения над жизнью славян в Турции и на Балканах поколебали в нем веру в племенной, национальный принцип и привели к отрицательному отношению к панславизму. О национальной политике потом им были высказаны необычайно острые и глубокие мысли. Внутренняя драма К. Н., которая привела его к религиозному кризису, к ужасу гибели и исканию спасения, была в том, что он страстно искал земной радости, земной прелести и земной красоты и не верил в прочность и верность всего земного. Чувство гибели всего земного, тленности земной красоты было у него уже до духовного перелома. Это чувство было заложено в его романтическом темпераменте. Как романтик хотел он во имя красоты противоречий, страданий и неосуществимости желаний. Романтическая эстетика К. Н. требовала существования зла наряду с добром. Это повлияло и на все его понимание христианства.

В такой духовной атмосфере окончательно созрел в К. Леонтьеве художник. Он пишет прекрасные, красочные повести из жизни христиан в Турции, которые ждут еще справедливой оценки. В некоторых рассказах он обнаруживает изумительный объективный дар художественного воспроизведения быта Востока. Таковы повести и рассказы, помещенные во втором томе собрания сочинений, — «Очерки Крита», «Хризо» и др. Очень хороша старинная восточная повесть «Дитя души». Наряду с этим он пишет вещи совершенно субъективные, представляющие автобиографическое отражение его собственной судьбы. Так, лучшая

из его субъективных вещей, «Египетский голубь», написанная позже, имеет огромное значение для его биографии. Вся повесть ведется от лица человека, искавшего, подобно самому К. Н., счастья в красоте и упоении жизнью Востока, где он служит дипломатом. Бóльшая часть повествования окрашена языческой радостью и упоенностью, проникнута своеобразным леонтьевским эротизмом, но написана после того, как герой пережил внутреннюю катастрофу и потерял все надежды на земное счастье. Он стоит в церкви в один из дней, когда все земное, самое прекрасное и радостное, оказалось неверным и непрочным, и, когда диакон стал молить о христианской кончине жизни нашей «безболезненной» и «мирной» и о «добром ответе на суде Христовом», он «вдруг почувствовал желание положить глубокий поклон и встал с земли не скоро и, касаясь лбом пола, думал: “Вот этого, конечно, и только этого, мне должно желать”». И образ пленявшей его Маши Антониади далеко отодвинулся от него. Повесть «Египетский голубь» написана ретроспективно, но она насыщена мотивами восточной жизни К. Н. и отражает время его консульской службы со всеми обманчивыми и неверными радостями.

Одно из лучших художественных творений К. Леонтьева — это повесть «Исповедь мужа» («Ай-Бурун»). Впоследствии он резко осудил это произведение и не хотел, чтобы оно было перепечатано. Вот его собственный отзыв: «В высшей степени безнравственное, чувственное, языческое, дьявольское сочинение, тонко-развратное; ничего христианского в себе не имеющее, но смелое и хорошо написано; с искренним чувством глубоко развращенного сердца... Я бы просил *в этом виде* ее не печатать — *грех!* и грех великий! Именно *потому*, что написана хорошо и с чувством». В этом суде над собственным произведением есть что-то мучительное, напоминающее драму Гоголя или Боттичелли¹⁰. «Исповедь мужа» очень тонкая вещь, новая по духу, в русской литературе единственная в своем роде. Она отражает очень тонкий эротизм сложной души, столь непохожей на людей 60-х годов, столь чуждой им. Психология любви человека средних лет к молодой девушке, согласие отказаться от нее и помочь ее любви к другому — все это описано с тонкостью и изяществом, почти не бывшими в русской литературе. Большой роман «Одиссей Полихрониадес» из греческой жизни К. Н. считал лучшим своим произведением. Но мнение автора для нас не обязательно. В «Одиссее Полихрониадесе» есть много хорошего, в нем есть великолепное знание жизни греков, но он растянут и скучноват. Большие вещи не очень удавались Леонтьеву. Он все же был писателем импрессионистического темперамента. И даже в сти-

ле эпически-этнографическом ему лучше удавались небольшие вещи. Больше всего работал К. Н. над серией романов под общим заглавием «Река времен». Они должны были быть связным повествованием о русской жизни с 1811 г. и по 1862 г. Возможно, что в них окончательно развернулось бы дарование К. Леонтьева. Но им не суждено было увидеть света. У К. Н. было большое и оригинальное художественное дарование, и он мог бы выйти на совершенно самостоятельный путь, если бы отдался художественному творчеству. Но он не мог отдаться ему по духовной природе своей и по духовному пути своему. К. Леонтьев не мог создать совершенных произведений ни в какой области. Он творил жизнь свою. И в этом отношении судьба его была характерно русской судьбой, судьбой русского писателя, искавшего самой жизни и спасения, несмотря на многие его западные черты.

IV

Восточный вопрос был в центре размышлений К. Леонтьева. На нем кристаллизовалась вся его философия общества и философия истории. В сложной и запутанной восточной политике он занял совершенно оригинальное положение, резко отделявшее его от традиционных славянофильских точек зрения. На Балканах К. Леонтьев любил греков и турок и не любил славян, особенно болгар. Во всех столкновениях сочувствие его всегда было на стороне греков и даже турок против славян. Его отталкивал демократизм балканских славян. Он видел в южном славянском мире торжество ненавистных ему европейских либерально-эгалитарных начал и предсказывал окончательную и скорую победу в этом мире всеуравнивающего европейского мещанства. Он не видел у южных славян тех крепких начал, которые противились бы этому роковому разрушительному процессу. Аристократическая нелюбовь К. Леонтьева к демократизму славян была в нем какой-то нерусской чертой, отличавшей его от славянофилов. Он предпочитал поляков, ему нравился их аристократизм, их верность католичеству. На Востоке он высоко ценил греков как хранителей византийского православия. У греков сильно было монашество, и они боролись за церковные начала против демократического прогресса. Лишь в верности традициям и преданиям византизма видел он серьезную преграду для мирового процесса разложения и опошления, в который вовлечены и все балканские народы. У славян он не находил верности византийским началам. Турок он любил эстетически за их старый, неевропейский, красочный быт, у него ведь был «пафос туретчи-

ны». Власть турок мешала народам Балканского полуострова окончательно ввергнуться в пучину европейского демократического прогресса. Он считал эту власть благоприятной для охранения древнего православия на Востоке. Он приветствовал турецкие гонения на христиан. «Пока было жить страшно, пока турки часто насильовали, грабили, убивали, казнили, пока в храм Божий нужно было ходить ночью, пока христианин был собака, он был более человек, т. е. идеальнее. В двадцатых и тридцатых годах этого столетия были еще добровольные мученики, были матери, которые говорили сыновьям, как лакедемонские матери: «Лучше пусть убьют тебя турки, нежели видеть мне тебя изменником Христу». В монастыри шли прежде богатые и высокопоставленные люди. Богатые, знатные фанариоты¹¹, молдавовалашские бояре приносили в дар на церкви и обители огромные имения... Эти политические успехи Церкви послужили косвенно и неожиданно к ослаблению православия сердечного, личного, мистического. Свобода открыла настежь двери мелочным европейским влияниям, мелкому самодовольству». Вот почему не могло быть у К. Леонтьева пафоса освобождения славян. Он дорожил на Востоке не славизмом, а византизмом. Интересы Церкви ставил он на первом плане и им подчинял интересы политические. Европейский демократический прогресс он считал для православия и для славянства более опасным, чем турецкий гнет и турецкие насилия над христианами. И он готов был сохранить подольше власть Турции на Балканах, чтобы не побеждали ненавистные ему освободительно-уравнительные начала. Туретчина предохраняет от мещанства. Либеральное и демократическое славянофильство было ему противно, претило всем его инстинктам, он решительно разошелся с И. Аксаковым в славянской политике на Востоке¹². И его готовы были признать изменником славянофильским идеалам и традициям русской политики на Востоке. К. Леонтьев был более прозорлив и видел дальше. Многие его предсказания сбылись. Он проникал в глубь действующих в истории мировых начал. Он не находился во власти политических интересов и эмоций сегодняшнего дня. Его интересовали в восточном вопросе судьбы Церкви, судьбы человечества, судьбы России в мире. Но Леонтьев никогда не пробовал применить к русскому православию тех истин, которые он высказывал о православии балканских славян. Можно ведь было бы также сказать, что гонения, когда «в храм Божий нужно будет ходить ночью», способствовали бы возрождению православия в России, а господствующее положение и покровительство вели к упадку православия. Не только туретчина, но и большевизм предохра-

няют христиан от мещанства. В отличие от славянофилов и Данилевского К. Леонтьев отрицал самостоятельность славянства и единство их культуры. Он не верил вообще в самостоятельность племенного, национального принципа и не соглашался признать его верховенство. Должна быть высшая идея, образующая национальность, целиком ее себе подчиняющая. Такой высшей идеей он считал византизм. Но славяне на Востоке как раз очень слабо представляют эту высшую идею, они не являются верными ее рыцарями, они раскрыты для действий иных, низших, либерально-демократических идей. Панславизм К. Леонтьев считал опасным для России, для русской идеи в мире. «Я понял, что все славяне, южные и западные, именно в том, столь дорогое для меня *культурно-оригинальном смысле*, суть для нас, русских, не что иное, как *неизбежное политическое зло*, ибо народы эти до сих пор в лице “интеллигенции” своей ничего, кроме самой пошлой и обыкновенной *современной буржуазии*, миру не дают». Как подозрительно относился К. Н. к идее Восточно-славянского союза¹³, как претил ему славянский демократизм, видно из жестоких слов его о чехах, которых он еще более не любил, чем славян балканских: «Было бы большим счастьем, если бы немцы *заставили* бы нас предать чехов на совершенное съедение германизму. Иначе можно опасаться, что они попадут тоже в состав великого Восточно-славянского союза; это было бы великим бедствием. Чехи — это европейские буржуа по преимуществу; буржуа из буржуа; “честные” либералы из “честных” либералов. Их претенциозное и либеральное бюргерство гораздо вреднее своим мирным вмешательством, чем бунт польской шляхты. Это тоже *химическое*, внутреннее отравление. Их гуситизм гораздо опаснее иезуитизма... Если бы нужно было проиграть два сражения немцам, чтобы *обстоятельства* заставили нас с радостью отдать им чехов, то я, с моей стороны, желаю от души, чтобы мы эти два сражения проиграли!». Слова эти будут для многих звучать отталкивающе и почти отвратительно, но они сказаны с обычным для К. Н. радикализмом, искренностью и безграничной смелостью. Он не щадит ни себя, ни других. Он так же хочет насилия немцев над чехами, как и насилия турок над балканскими славянами, чтобы славянство не окончательно обмещанилось. Он хотел не освобождения славян, а порабощения и угнетения славян, так как верил, что под гнетом славяне будут духовно выше и оригинальнее, при свободе же обмещаются, потеряют своеобразие и либерально-демократические принципы поставят выше Церкви и старых святынь. В имманентные духовные силы славянства К. Н. не верил, не видел в нем ника-

ких преимуществ. Он отдавал предпочтение не только грекам, но и немцам, и туркам. Он — крайний антиславянофил по своим инстинктивным симпатиям и верованиям, более антиславянофил, чем многие наши западники, многие наши либералы и демократы. И Аксаков и славянофилы решительно восстали против парадоксальных мнений К. Леонтьева. Леонтьев не сочувствовал национальному движению среди балканских славян. «С первого взгляда все это движение христиан кажется не столько *демократическим*, сколько *национальным*. Но это лишь одна из *особых форм* общего прогресса демократизации всей Европы, как Западной, так и Восточной». Если турки будут изгнаны из Царьграда и Россия не заменит трудного охранительного давления собственной дисциплиной, то Царьград превратится в центр международной революции, который затмит Париж. Поэтому, по мнению К. Н., Царьград должен быть турецким до тех пор, пока он не сделается русским. Он боится не только разгрома Турции, но и Австрии. *«Бойтесь того, чтобы наше торжество не шло слишком далеко; чтобы не распалась Австрия и чтобы мы не оказались внезапно и без подготовки лицом к лицу с новыми миллионами эгалитарных и свобододобивых братьев-славян!»* Эти смелые, радикальные и парадоксальные мысли К. Леонтьева не могли иметь успеха. Он не мог иметь влияния в славянской политике. Влияние всегда имеют средние мысли. «Реакционность» К. Леонтьева была преждевременной, он заглянул слишком вперед. Потом он писал: «Было время, лет десять, пятнадцать тому назад, я еще мечтал своими статьями сделать какую-то “пользу”... я верил тогда еще наивно, что я *“кому следует* открою глаза”... Я постоянно оправдан позднейшими событиями, но не людской догадкой и не современной справедливостью критики. Теперь я разучился воображать себя очень нужным и полезным; я имею достаточно оснований, чтобы считать свою литературную должность если не совсем уже бесполезной, то, во всяком случае, *преждевременной*».

В греко-болгарской церковной распри К. Леонтьев решительно стал на сторону греков, в то время как на стороне болгар было русское общественное мнение, и славянофилы, и Катков, и наш посол гр. Игнатъев¹⁴. Сущность этой распри заключается в том, что болгары, зависящие в церковном отношении от греческого патриарха в Константинополе, захотели самостоятельности и отделились от патриарха. Поместный собор в Константинополе в 72 г. объявил их «схизматиками». «Славянская» политика на Востоке требовала сочувствия болгарам. В этом видели борьбу за национальную независимость. Леонтьев же видел в этом

ущерб для Православной Церкви на Востоке, подрыв авторитета патриархов, победу «демократических» начал над «византийскими» началами. К. Н. всегда ставил интересы религиозно-церковные выше интересов национальных и государственных. Православная Церковь на Востоке была ему дороже славянства. Отношение русского общественного мнения к болгарам он называл болгаробесием. И с политической точки зрения он лучше других видел, что болгары не будут друзьями России. Но главное не в этом. Он не мог примириться с демократизацией Церкви, к которой вели национальные притязания болгар. Он был сторонником строго иерархического строя Церкви и скорее склонен был сочувствовать папизму, чем демократизму в Церкви. По его мнению, «и Катков, и Аксаков так и скончались в заблуждении по греко-болгарскому вопросу». «Разница только та, что у Аксакова заблуждение было, вероятно, более искреннее и вместе с тем более близорукое, опять-таки либерально-славянское по существу его *собственной веры*; а у Михаила Никифоровича — едва ли! Он имел тут, по всем приметам, другие виды, гораздо более дальнзоркие и вместе с тем более для Церкви вредные. Ему, видимо, хотелось вообще заблаговременно сокрушить силы всех восточных Церквей, чтобы в случае скорого разрешения восточного вопроса русскому чиновнику не было бы уже там ни в чем живых и твердых препон... Дух Феофана Прокоповича и подобных ему!» Такой патриотической политики, которая обращает Церковь в свое орудие, К. Н. не выносил. Церковь для него выше патриотизма. В этом мотиве он близок к Вл. Соловьеву. В греко-болгарском вопросе у К. Н. возникло разногласие с Игнатьевым, которое сделало затруднительной его дальнейшую дипломатическую службу на Востоке. К этому присоединились и причины чисто личного характера. Он должен был выйти в отставку. Приспособляться К. Н. не умел. Он отличался прямоотой характера. В это время уже кончался период упоенности жизнью Востока; он пережил духовный кризис, изменивший все направление его жизни.

V

Никогда нельзя до конца понять, почему произошел с человеком духовный переворот, после которого он переходит внутренне в иное измерение. Остается какая-то тайна неповторимо индивидуального существования, для которой и переживший ее не всегда находит подходящие слова. Можно установить несколько типов религиозных обращений и описать действующие в них

мотивы. Но это всегда будут абстракции, не покрывающие сложной индивидуальной действительности. Наши догадки подводят к тайне пережитого переворота, но не проникают в последнюю ее глубину. Причины глубокого духовного потрясения, пережитого К. Н. в 1871 г., после которого начинается новая эра его жизни, не до конца ясны, и сам он говорит об этом лишь намеками. Для нас ясно, почему такой человек, как Леонтьев, должен был пережить глубокий религиозный переворот, и какого он типа, и что случилось именно в 71 г. Но что непосредственно предшествовало самому важному событию его жизни, недостаточно известно фактически и недостаточно понятно психологически. Признаки назревающего душевного переворота начинаются уже в 1869 г. Он пишет Губастову: «А главное — тоска такая на сердце, которую я еще в жизни не испытывал... Главною виною моя внутренняя жизнь». Началось разочарование, утомление, сомнение. Прошло упоение жизнью. Земная радость, земное счастье в красоте — недостижимы. Всякий грех несет за собой неотвратимую кару. Душевная почва была уже разрыхлена у К. Н. В июле 1871 г. он заболел сильным желудочным расстройством, которое принял за холеру. Доктор ему мало помогает, и он решает, что положение его безнадежно. Его охватывает ужас смерти и гибели. Очень характерно то, что говорит Губастов об этом моменте со слов самого К. Н.: «Болезнь возмутила его более всего с эстетической стороны. Он мне часто говорил потом о его ужасе умереть при такой прозаической обстановке». К. Н. заперся в темную комнату, чтобы не знать, когда день и когда ночь. И вот в одну из самых страшных минут с ним произошло чудо религиозного перерождения, описанное им в письме к Розанову. Есть какая-то недосказанность в его описании и объяснении происшедшего события, но это единственный источник о происшедшем с ним перевороте. «Причин было *много разом, и сердечных, и умственных, и, наконец, тех внешних и, по-видимому, (только) случайных*, в которых нередко гораздо больше открывается Высшая Телеология, чем в ясных самому человеку внутренних перерождениях. Думаю, впрочем, что в основе всего лежит, с одной стороны, уже тогда, в 1870—71 году, *давняя (с 1861—62 г.) философская ненависть к формам и духу новейшей европейской жизни*; а с другой — *эстетическая и детская* какая-то приверженность к *внешним формам* православия; прибавьте к этому сильный и неожиданный толчок сильнейших и глубочайших потрясений (слыхали вы французскую поговорку: «*cherchez la femme!*», т. е. во всяком серьезном деле жизни «ищите женщину») и, наконец, внешнюю *случайность опаснейшей и*

неожиданной болезни и ужас умереть в ту минуту, когда только что были задуманы и не написаны еще: и гипотеза триединого процесса, и “Одиссей Полихрониадес”, и, наконец, не были еще высказаны о “юго-славянах” все те обличения в европеизме и безверии, которые я сам признаю решительно исторической заслугой моей. Одним словом, все главное мною сделано после 1872—73 гг., т. е. после поездки на Афон и после страстного обращения к личному православию... Личная вера почему-то вдруг докончила в 40 лет и политическое, и художественное воспитание мое. Это и до сих пор удивляет меня и остается для меня таинственным и непонятным. Но в лето 1871 года, когда в Салониках, лежа на диване в страхе неожиданной смерти (от сильнейшего приступа холеры), я смотрел на образ Божьей Матери (только что привезенный мне монахом с Афона), я ничего этого предвидеть еще не мог и все литературные планы мои еще были даже очень смутны. Я думал в ту минуту не о спасении души (ибо вера в Личного Бога давно далась мне гораздо легче, чем вера в мое собственное бессмертие), я, обыкновенно вовсе не боязливый, пришел в ужас просто от мысли о телесной смерти, и, будучи уже заранее подготовлен целым рядом других психологических превращений, симпатий и отвращений, я вдруг, в одну минуту, поверил в существование и могущество этой Божией Матери; поверил так ощутительно и твердо, как если бы видел перед собою живую, знакомую, действительную женщину, очень добрую и очень могущественную, и воскликнул: “Мать Божия! Рано! Рано умирать мне!.. Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в высшей степени развратную, утонченно грешную жизнь! Подними меня с этого одра смерти. Я поеду 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”».

К. Н. был необыкновенно искренний, открытый, правдивый человек; это чувствуется в каждой его строчке. Описание величайшего переворота его жизни поражает своей простотой, отсутствием рисовки и прикрас. Закостенелый рационалист не найдет ничего особенного в происшедшем с К. Н. Человек испугался смерти и от страха прибег к помощи высших сил. Случаи такие бывали нередко. Переубедить такого рационалиста нелегко. Внешние факты сами по себе, в голой своей эмпиричности, ничего не доказывают. Но тот, кто привык видеть через внешнюю символику фактов духовную действительность, будет поражен проявлением в жизни К. Леонтьева действия Божьего Промысла. В происшедшем с ним религиозном перевороте, как и во

всяком религиозном перевороте, основной действующей причиной является ниспосланная ему Божья благодать. Душевная почва была готова, и Божья благодать совершила дело перерождения души. Характер духовного переворота predetermined религиозный тип К. Леонтьева. В его религиозном обращении действовала благодатная сила Божия, но сам он принадлежит к безблагодатному религиозному типу. Ужас гибели временной и вечной лег в основу его веры. Эстетическое отвращение к современной буржуазной цивилизации и буржуазному прогрессу укрепило в нем любовь к византийскому православию и к монашеству. Тип религиозности К. Н. был в своем зарождении и основном направлении дуалистическим. Для силы его религиозных переживаний необходимы полярные противоположности и контрасты. Отрицательное отталкивание усиливает его веру. Положительные благостные переживания в нем сравнительно слабы. Он принял христианство прежде всего как религию страха, а потом уже любви. В очень интересном письме к одному студенту, напечатанном в «Богословском вестнике», К. Н. так характеризует свой духовный перелом: «Мне недоставало тогда *сильного* горя; не было и тени *смирения*, я верил *в себя*. Я был тогда гораздо счастливее, чем в юности, и потому я был крайне самодоволен. С 69 года *внезапно* начался перелом; удар следовал за ударом. Я впервые *ясно* почувствовал над собою какую-то высшую десницу и захотел этой деснице подчиниться и в ней найти опору от *жесточайшей* внутренней бури; я искал только *формы* общения с Богом. *Естественнее* всего было подчиниться в *православной форме*. Я поехал на Афон, чтобы *попытаться* стать *настоящим* православным; чтобы меня строгие монахи *научили* веровать. Я согласен был им *подчиниться* умом и волей. Между тем *удары извне* сами по себе продолжались все более и более сильные; *почва* душевная была готова, и пришла наконец неожиданная минута, когда я, до тех пор вообще смелый, почувствовал незнакомый мне дотоле *ужас*, а не просто страх. Этот ужас был в одно и то же время и духовный и телесный; одновременно *и ужас греха и ужас смерти*. А до этой минуты я ни того, ни другого сильно не чувствовал. *Черта заветная была пройдена*. Я стал бояться *Бога и Церкви*. С течением времени *физический* страх опять *прошел*, духовный же остался и *все вырос*». Религиозный ужас остался у К. Н. навсегда. Отныне жизнь его становится под знак искания спасения. Он дает обет поступить в монахи, если Матерь Божия спасет его жизнь. Молитва его была услышана, и он выздоровел. После этого через всю его жизнь проходит стремление уйти из мира в монастырь. Человек Возрожде-

ния, язычник до самой глубины своего существа, раскрывает в себе противоположный полюс. И жизнь его двоится. Он еще долгое время остается в миру, но тоска по монашеству не дает ему покоя.

По выздоровлении К. Н. немедленно через горы, верхом, отправляется на Афон к старцам. В первый раз он остался там недолго и возвратился в Салоники для того, чтобы найти там какой-то важный документ. Он нашел документ в чемодане. В том же чемодане находились и рукописи его романа «Река времен», над которым он долго работал и с которым много связывал. К. Н. берет все рукописи и неожиданно бросает в пылающий камин, где они сгорают. Действует он, по-видимому, в полусознательном состоянии. Он приносит первую жертву Богу, он жертвует тем, что дороже всего творцу. Пережитая К. Н. драма напоминает драму Гоголя, но последствия ее иные. Быть может, именно потому, что К. Н. начал новую жизнь после религиозного переворота с жертвы своим творчеством, творчество его не пресекается и не умаляется, а усиливается и расцветает. «Знаете ли Вы, — пишет он впоследствии А. Александрову, — что я две самые лучшие свои вещи, роман и не-роман («Одиссея» и «Византизм и славянство»), написал *после 1 1/2 года общения с афонскими монахами*, чтения аскетических писателей и *жесточайшей* плотской и духовной борьбы с самим собою?» И оптинские старцы благословляют его на писание, не требуют от него отказа от творчества. Сожжением «Реки времен» он уже что-то преодолевает в себе. В это время в Салониках он производит на других настолько странное впечатление, что в городе решили, что русский консул помешался. Он бросает консульство на произвол судьбы, извещает посла, что не может управлять им по болезни, и вновь едет на Афон. На этот раз он остается на Афоне около года. В то время на Афоне были замечательные старцы о. Иероним и о. Макарий¹⁵, которые и делаются духовными руководителями К. Н. Для исполнения клятвенного обещания, данного Божьей Матери, К. Н. просит своих наставников постричь его в монахи. Но мудрые старцы отклоняют его просьбу. Они прозорливо видели, что К. Н. не готов еще для монашества, что характер у него слишком страстный и порывистый, что в миру не все еще предназначенное ему им изжито, что подвиг монашества был бы для него слишком труден. К. Н. возвращается в мир, но сохраняет в глубине души своей решение раньше или позже уйти в монастырь. Отныне миру он принадлежит лишь наполовину. Внешний вид его меняется. Он уже не имеет вида человека, ищущего наслаждения и упоенного земной жизнью.

По внешнему виду своему он производит впечатление осунувшейся, понуренное, сосредоточенное. Он снимает ненавистный ему сюртук и надевает что-то среднее между поддевкой и подрясником, кафтан, в котором остается до конца жизни, снимая его лишь в крайних случаях.

К. Н. выходит в отставку с пенсией и поселяется на продолжительное время в Константинополе. Вращается он главным образом в посольских кругах. На него смотрят как на мечтателя и неосновательного человека, но интересуются им и дружат с ним. Жизнь в Константинополе он считает счастливым временем своей жизни. Душевная буря после пребывания на Афоне улеглась. Он ведет светскую и разнообразную жизнь, внешне мало отличающуюся от прежней. Но внутренне он уже другой человек. Он остался эстетом и натуралистом, но религиозный мотив — искание спасения — делается господствующим. К. Н. окончательно становится православным, но окончательно христианином он не делается никогда. Этот период константинопольской жизни был самым плодотворным в литературном отношении. В это время он написал самую значительную свою вещь «Византизм и славянство». У него выработалось цельное мировоззрение и явилась потребность изложить его. Свою философию истории и общества он приурочивает к вопросам славянской политики на Востоке. Таков его боевой темперамент. В это же время он написал «Одиссея Полихрониадеса», напечатанного в «Русском вестнике». А «Византизм и славянство» Катков отказался печатать в «Русском вестнике»¹⁶. Весной 1874 г. К. Н. окончательно и уже навсегда покидает Константинополь и Восток и возвращается сначала в Москву, а потом в Кудиново. Начинается новый, трудный и страдальческий период его жизни.

ГЛАВА III

«Византизм и славянство». Натуралистический характер мышления. Либерально-эгалитарный процесс. Аристократическая мораль. Эстетическое учение о жизни

I

У К. Н. Леонтьева не было сложных познавательных интересов и широкого познавательного кругозора. Идеи его — острые и радикальные, но не отличаются большим разнообразием и богатством. Он искал сложной и разнообразной жизни, а не сложного и разнообразного познания. Он не принадлежит к гностическо-

му духовному типу¹⁷. Это был человек необыкновенно сильного и острого ума, один из умнейших русских людей. Но ум его был по преимуществу эмпирический, а не метафизический. Он совсем не силен в диалектике и не может мыслить отвлеченно. Он сам признает, что для него непривычны «натуги непрерывной метафизико-диалектической нити» и что он заботится о «методе действительной жизни». Никакой философской школы у него не чувствуется, а всегда чувствуется школа натуралиста и дарование художника. «Сознаюсь, что когда я пишу, то больше думаю о живой психологии человечества, чем о логике; больше забочусь о наглядном изложении, чем о последовательности и строгой связи мыслей. Меня самого при чтении чужих произведений очень скоро утомляет строгая последовательность отвлеченной мысли; глубокие отвлечения мне тогда только понятны, когда при чтении у меня в душе сами собой являются *примеры*, живые образы, какие-нибудь иллюстрации, хотя бы смутно, туманно, мимолетно, но все-таки живописующие эту чужую логику, насильно мне навязанную; или же пробуждаются, вспоминаются какие-нибудь собственные *чувства*, соответствующие этим чужим отвлечениям. Самые же эти так называемые “начала” мне мало доступны... Когда мне говорят: *начало любви*, я понимаю эти слова очень смутно, до тех пор пока я не вспоминаю о разных живых проявлениях чувства любви... Вот как я слаб в метафизике». Он предпочитает богословие метафизике, потому что его можно прикрепить к Евангелию, к соборам, к папской непогрешимости и т. п. более зримым и осязаемым вещам. «Я не признаю себя сильным в метафизике, — пишет он А. А. Александрову, — и всегда боюсь, что я что-нибудь слишком реально и по-человечески, а не по-философски понял. Я *чувствую* психологию более конкретную, но когда начинается психология более *метафизическая*, у меня начинает “животы подводить” от страха, что я не пойму». В метафизике, в области отвлеченной мысли, он всегда пасовал перед Вл. Соловьевым и признавал его превосходство. Он не платоник, не созерцатель общих идей. Он остался натуралистом и в религиозный период своей жизни. Но его натуралистические исследования и построения были усложнены его эстетическими оценками и религиозными критериями. Натуралистические, эстетические и религиозные мотивы действуют в нем свободно и самостоятельно, не насилуя друг друга, но в конце концов ведут к высшей истине, в которой совпадают все критерии и оценки. К. Леонтьев был необычайно свободный ум, один из самых свободных русских умов, ничем не связанный, совершенно независимый. В нем было истинное сво-

бодомыслие, которое так трудно встретить в русской интеллигентской мысли. Этот «реакционер» был в тысячу раз свободнее всех русских «прогрессистов» и «революционеров». У него нужно искать свободомыслия, родственного свободомыслию Ницше. К. Н. говорит, что «свобода лица привела личность только к большей безответственности и ничтожеству». Он делает резкое различие между «юридической свободой лица и живым развитием личности, которое возможно даже и при рабстве». Он глубоко понял, что «индивидуализм губит индивидуальность людей, областей и наций». «Свернув круто, — пишет К. Н. со свойственным ему радикализмом и остротой, — с пути эмансипации общества и лиц, мы *вступили на путь эмансипации мысли*». И поистине все русское «эмансипационное» движение, освобождающее общество и лицо, не только не привело к эмансипации мысли, но окончательно поработило мысль. К. Леонтьев «эмансипировал» мысль — в этом одна из великих его заслуг. В нем было «живое развитие личности», «индивидуальность», а не индивидуализм, не отвлеченная «свобода лица».

В своих социологических исследованиях К. Леонтьев хотел быть холодным, безучастным к человеческим страданиям, объективным. В этом он был прямой противоположностью русской «субъективной школе в социологии»¹⁸. Как социолог он решительно не хочет быть моралистом и проповедовать любовь к человечеству. Он относится к социологии, как к зоологии, к которой, кстати сказать, имел вкус и склонность. «Есть люди очень гуманные, но гуманных государств не бывает. Гуманно может быть *сердце* того или другого правителя; но нация и государство — не человеческий организм. Правда, и они организмы, но другого порядка; они суть *идеи*, воплощенные в известный общественный строй. У *идей* нет гуманного сердца. Идеи неумолимы и жестоки, ибо они суть не что иное, как ясно или смутно созданные законы природы и истории». «Страдания сопровождают одинаково и процесс роста и развития, и процесс разложения. Все болит у древа жизни людской... *Боль для социальной жизни — это самый последний из признаков, самый неуловимый*; ибо он субъективен». Вот с какой умственной настроенностью подходит К. Леонтьев к исследованию общественного процесса. И этот пафос жестокого и беспощадного натуралиста, объективного физиолога и патолога человеческого общества находит себе санкцию в его эстетических оценках и в его религиозной вере. Он с религиозным пафосом и с эстетическим любованием утверждает действие железной природной необходимости в человеческом обществе, объективно-природные основы обще-

ства, не допускающие субъективного человеческого произвола. *В законах природы, действующих в истории, он видит Бога и красоту.* Он открывает божественное начало не в человеческой свободе, а в природной необходимости. В этом родственен он Ж. де Местру и французской контрреволюционной католической школе¹⁹, хотя, по-видимому, он не был с ней знаком. Натурализм К. Леонтьева приводил к тому, что он не понимал категории свободы, не понимал творческого значения духа в жизни общества.

К. Н. был, в сущности, добрый, мягкий человек, с любовью и вниманием относившийся к людям. Это видно из его писем, из воспоминаний о нем, из всей истории его жизни. Уж, наверное, в нем было больше доброты и любви к людям, чем у Н. Михайловского, проповедовавшего гуманную и сердечную «субъективную социологию». Добрым и нежным человеком был ведь и Ж. де Местр. Опубликование его переписки всех изумило²⁰. Не могли понять, как это тот, кто проповедовал апофеоз палача и искупление кровью невинных жертв, оказался таким прекрасным человеком. Жестокие идеи К. Леонтьева тоже внушали самое превратное о нем мнение. Он пишет о себе А. Александрову: «Я хоть и никогда не проповедаю “чистую мораль” и терпеть не могу, когда пишут о “любви” к человечеству, но сам не совсем уже, как Вам, я думаю, известно, лишен нравственных и добрых чувств». В воспоминаниях своих он говорит о той «любви к людям, о которой я никогда не проповедовал пером, предоставляя это другим, но искренним и горячим движениям которой я, конечно, никогда не был чужд. Близкие мои знают это». И это подтверждают все знавшие его. К. Н. любил конкретных живых людей, встречавшихся ему на жизненном пути, он не любил отвлеченного человечества и отвлеченного человека, отвлеченного человеческого блага и человеческой пользы. Беспощадная натуралистическая социология не мешала этой любви к живым людям, она не допускала лишь любви к отвлеченному человечеству, к утопиям земного всеблаженства. Эстетика К. Н. относилась с отвращением к отвлеченному человечеству и к земному всеблаженству, но несколько не противоречила любви к живым людям. Это очень важно выяснить о личности К. Леонтьева. И христианство его находило себе сердечный исход в любви к живым людям, а не <к> отвлеченному человечеству и отвлеченному человеческому благу. В обществе он видел организм иного порядка, чем организм человеческий, и к нему относился иначе, чем к живой человеческой душе. И в этом он возвышался над обычным русским отношением к проблеме общества, отношени-

ем сентиментальным, отрицающим органическую реальность общества и применяющим к нему исключительно субъективно-моральные категории. Благодаря такому подходу К. Леонтьеву удалось сделать некоторые социологические открытия, которые ждут еще своей оценки и которые подтверждаются жизненным общественным процессом. «Будем строги в политике; будем, пожалуй, жестоки и беспощадны в “государственных” действиях; но в “личных” суждениях наших не будем исключительны. Суровость политических действий есть могущество и сила национальной воли; узкая строгость личных суждений есть слабость ума и бедность жизненной фантазии». Вот почему К. Н. был добрым и мягким человеком и жестоким и суровым социологом. У нас же слишком часто бывает наоборот. Тип К. Н. не только эстетически, но и этически выше. Так и Ж. де Местр был выше, чем Ж. Ж. Руссо. Но всей тревожности и сложности вопроса об осуществлении христианской правды в жизни общества Леонтьев никогда не понимал из-за своего натурализма и прирожденного своего язычества.

На социологическое учение К. Леонтьева имел влияние Н. Данилевский своей книгой «Россия и Европа», хотя он и стоял многими головами ниже. Н. Данилевский тоже был натуралистом по складу ума и образованию. И он натуралистически обосновывал некоторые славянофильские идеи. Но уже Данилевский упрекал славянофилов в «увлечении общечеловеческим» и в том, что учение их «было не чуждо оттенка гуманитарности». Он уже учил натуралистически о периодах цветения и упадка, дряхления цивилизаций и в Европе, в романо-германском культурно-историческом типе, видел начало отцветания и одряхления. Данилевский развил теорию культурно-исторических типов и пытался установить самобытный славянский культурно-исторический тип, который должен идти на смену типу романо-германскому. Эта теория, довольно произвольная и в чистом виде совершенно неприемлемая, оплодотворила мысль К. Леонтьева и дала в нем оригинальные плоды. По складу мышления и подходу к вопросам Данилевский был ему ближе старых славянофилов, которые никакого непосредственного влияния на него не оказывали. И у Данилевского, и у Леонтьева было иное отношение к прошлому Европы, не такое отрицательное, как у старых славянофилов. Данилевский дает Леонтьеву научный аппарат, которым он пользуется для совершенно своеобразного построения, родившегося из совершенно других внутренних мотивов и интересов. Со свойственным К. Н. благородным бескорыстием, отсутствием завистливого и самолюбивого соревнования он оце-

нивает Данилевского и его влияние на себя выше, чем тот этого заслуживает, хотя нельзя отрицать того, что Данилевский был умный и своеобразный мыслитель. Но мышление самого К. Н. было жизненно-конкретным. Вот что говорит он о том, как написана лучшая его вещь, «Византизм и славянство», в которую он вложил всю свою общественную философию: «Без ученой подготовки, без достаточных книжных источников под рукой, подчиняясь только внезапно охватившему мою душу огню, я написал эту вещь “Византизм и славянство”. Сила моего вдохновения в то время (в 73 году) была до того велика, что я сам теперь дивлюсь моей тогдашней смелости». Толчок для написания «Византизма и славянства» дала восточная политика. К. Н. не мог писать без непосредственных жизненных импульсов. Но внутренних побуждений, определявших всю его философию истории, нужно искать глубже. Это — побуждения прежде всего эстетические, в конце концов вызвавшие творческую работу мысли и давшие плод познавательный. Над философией истории, над судьбой обществ, государств и культур, над движущими пружинами общественного процесса К. Н. глубоко задумался прежде всего потому, что его эстетически ранила и ужаснула одна мысль, на которую натолкнула его картина современной Европы: «Не ужасно ли и не обидно ли было бы думать, что Моисей всходил на Синай, что эллины строили свои изящные акрополи, римляне вели Пунические войны, что гениальный красавец Александр в пернатом каком-нибудь 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 или немецкий, или русский буржуа в безобразной, комической своей одежде благодумствовал бы “индивидуально” и “коллективно” 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!».

Перед К. Леонтьевым стал образ *мещанства* как последний результат либерально-эгалитарного процесса, которым захвачена Европа. И он ужаснулся, содрогнулся от отвращения. Опасность европейского мещанства почувствовал уже Герцен, которого К. Н. очень любил и который имел на него некоторое влияние. Но К. Леонтьев острее почувствовал проблему мещанства и глубже поставил ее. И на Западе боролись против надвигающегося мещанства и буржуазности Карлейль²¹, Ницше, Ибсен, Л. Блуа²². Но один лишь Л. Блуа, подобно К. Леонтьеву, углубил эту проблему до религиозных ее первооснов. К. Н. по-

чувствовал сначала эстетическую, а потом и религиозную ненависть к «прогрессу», который ведет к царству мещанства, он возненавидел свободу и равенство как главные, по его мнению, орудия мещанского царства. У К. Н. было иное отношение к Европе, чем у славянофилов. Он почти влюблен в великое прошлое Европы. Он любил в Европе «то, что в преданиях ее прекрасно: рыцарство, тонкость, романтизм», любил поэзию пап и противопологал ее прозе западных рабочих. «В жизни европейской было больше разнообразия, больше лиризма, больше сознательности, больше разума и больше страсти, чем в жизни других, прежде погибших исторических миров. Количество первоклассных архитектурных памятников, знаменитых людей, священников, монахов, воинов, правителей, художников, поэтов было больше, войны громаднее, философия глубже, богаче, религия беспримерно пламеннее (напр<имер>, эллино-римской), аристократия резче римской, монархия в отдельных государствах определеннее римской; вообще самые принципы, которые легли в основание европейской государственности, были гораздо многосложнее древних». И К. Н. не может простить Европе, что она отреклась от своего благородного прошлого. Это — совсем не славянофильская настроенность. Он не был врагом тех принципов, которые были положены в основу европейской культуры, — католичества, феодализма, рыцарства. Он был врагом измены этим принципам, самими же принципами эстетически восторгался. Мещанство победило католичество, аристократию, поэзию старой Европы. «Со времени объявления “прав человека”, ровно 100 лет назад, началось пластическое искажение образа человеческого на демократизируемой (т. е. опошляемой) земле». Умерла «поэзия жизни», и осталась лишь «поэзия отражений». «Поэзия жизни» была в средние века и в эпоху Возрождения. Эти эпохи только и любил К. Н. Идеал европейской демократии он называет «неслыханно прозаическим» и восхваляет Герцена за то, что тот понял это. Что вышло бы от торжества революционного социального идеала во Франции? «Обновилась ли бы народная физиономия француза? Ничуть — она стерлась бы еще более. Вместо нескольких сотен тысяч богатых буржуа мы бы получили миллионов сорок мелких буржуа. По роду занятий, по имени, по положению общественному они были бы не буржуа; по уму, по нравам, по всему тому, что, помимо политического положения, составляет сумму качеств живого лица и зовется его духовной физиономией или характером, — они были бы буржуа». К. Н. один из первых открыл духовную буржуазность социализма. «Глупо так слепо верить, как нынче большинство

людей, по-европейски воспитанных, в нечто невозможное, в конечное царство правды и блага на земле, в мещанский и рабочий, серый и безличный земной рай... Глупо и стыдно, даже людям, уважающим *реализм*, верить в такую *нереальную* вещь, как счастье человечества, даже и приблизительное... Смешно служить такому идеалу, несообразному ни с опытом истории, ни даже со всеми законами и примерами естествознания. Органическая природа живет разнообразием, антагонизмом и борьбой; она в этом антагонизме обретает единство и гармонию, а не в *плоском унисоне*. Если история есть лишь самое высшее проявление органической жизни на земле, то и тогда разумный реалист не должен быть ни демократом, ни прогрессистом в нынешнем смысле. Нелепо, оставаясь реалистом в геологии, физике, ботанике, внезапно перерождаться *на пороге социологии* в утилитарного мечтателя. Смешно, отвергая всякую положительную, ограничивающую нас, *мистическую ортодоксию*, считая всякую подобную веру уделом наивности или отсталости, поклоняться *ортодоксии прогресса*, кумиру поступательного движения». Нелепая и мелкая мечта о земном благоденствии противоречит всему — и эстетическим идеалам, и религиозным верованиям, и нравственным понятиям, и науке. Человеку нужен опыт, и он на опыте убедится, что «прогресс равномерного счастья» невозможен и что он лишь готовит почву для нового неравенства и новых страданий. «Я вправе презирать такое бледное 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 унижительную будущность!» «Прогрессивные идеи грубы, просты и всякому доступны. Идеи эти казались умными и глубокими, пока были достоянием немногих избранных умов. Люди высокого ума облагораживали их своими блестящими дарованиями; сами же идеи по сущности своей не только ошибочны, они, говорю я, грубы и противны. *Благоденствие земное* — вздор и *невозможность*; царство *равномерной и всеобщей человеческой правды* на земле — вздор и даже обидная *неправда*, обида *лучшим*. *Божественная истина Евангелия земной правды* не обещала, свободы *юридической* не проповедовала, а только нравственную, духовную свободу, доступную и в цепях. *Мученики за веру* были *при турках*; *при бельгийской конституции* едва ли будут и *преподобные*». Стиль

К. Н. достигает высокого патетизма. Никто еще не изобличал так гениально остро низости и уродства идеи земного равного благополучия человечества. Он — самый крайний враг эвдемонизма. «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, *неизобразимой* даже 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 перед Богом и нравственного смирения перед идолом однородного, *серого рабочего, только рабочего и безбожно-бесстрастного* всечеловечества! Возможно ли любить такое человечество?..» «Не следует ли ненавидеть не самих людей, заблудших и глупых, — а такое *будущее* их, всеми силами даже и христианской души?» Ясно, что К. Н. эстетически любит *органические* периоды человеческой истории, *органическое* строение общества и не любит *критических* периодов, *критическое* строение общества. Общество было для него организмом, и выход его из органического состояния означал разложение и смерть. Проблема социологии и философии истории была для него не только биологическая проблема, но прежде всего эстетическая. Он задумывался над вопросами социологии и философии истории под влиянием эстетических впечатлений. И в сознании его произошло сближение и совпадение эстетических и натуралистических восприятий и критериев. Это отождествление эстетической и биологической оценки может быть охарактеризовано как элемент натуралистического оптимизма в его мирозерцании. Но, в противоречии со своими прозрениями неизбежности социальной революции, К. Леонтьев как будто бы считает невозможным и противоречащим греховной природе человека осуществление социализма и социальных утопий. В действительности же социальный идеал самого Леонтьева есть большая утопия, чем социализм.

II

Что представляют из себя с точки зрения социальной науки, бесстрастной натуралистической науки, те результаты европей-

ского прогресса, которые вызвали в К. Леонтьеве эстетическое отвращение и ужас? Что такое демократическое уравнивание и смешение, надвигающееся царство мещанства как органический общественный процесс? У К. Н. есть и другой язык, которым он говорит об общественных явлениях, не только язык художника и эстетика, страстного публициста и политика — язык натуралиста-социолога. Сам он, по-видимому, придавал большое значение своей натуралистическо-социологической теории, ждал серьезной критики, но так и не дождался. Он не был ученым, не был специалистом, не обладал большой начитанностью, и люди академического склада назовут его дилетантом. Но самые глубокие интуиции в общественной философии принадлежат не ученым академического склада, а свободным мыслителям. Один Ж. де Местр или один Чаадаев сто́ит многих профессоров-специалистов. Необходимо прислушаться внимательнее, как К. Леонтьев говорит языком холодной, бесстрастной, суровой науки. «Что касается до социальной науки, то раз она принуждена была допустить, что всякое общество и государство, всякая нация и всякая культура — суть своего рода организмы, — а во всяком организме развитие выражается *дифференцированием* (органическим разделением) *в единстве*, то она должна допустить и обратное, т. е. что близость разложения выражается *смещением* того, что прежде было *дифференцировано*, а потом, при большой *однородности* положений, прав и потребностей, *ослаблением единства*, царившего прежде в богатой разновидности составных частей. Распадение же на части, как результат ослабления единства, есть конец всему». Подобно Спенсеру К. Леонтьев хочет найти *формулу органического развития* общества. Спенсера он не знал, когда писал «Византизм и славянство», но впоследствии прочел и признал, что у них общая исходная точка зрения. Понятие развития у Леонтьева чисто натуралистическое, оно взято из естественных наук и в нем нет нравственной оценки. Но он хочет найти не только формулу органического развития общества, но и формулу наибольшего органического совершенства общества, формулу его высшего цветения. «*Идея развития* соответствует в тех реальных, точных науках, из которых она перенесена в историческую область, *некоему сложному процессу* и, заметим, *нередко вовсе противоположному с процессом распространения, развития*, процессу как бы враждебному этому последнему процессу». Процесс развития в органической жизни значит вот что: «*Постепенное восхождение от простейшего к сложнейшему, постепенная индивидуализация, обособление, с одной стороны,*

от окружающего мира, а с другой — от сходных и родственных организмов, от всех сходных и родственных явлений. Постепенный ход от бесцветности, от простоты к оригинальности и сложности. Постепенное осложнение элементов составных, увеличение богатства внутреннего и в то же время постепенное укрепление единства. Так что высшая точка развития не только в органических телах, но и вообще в органических явлениях есть высшая степень сложности, объединенная неким внутренним деспотическим единством». Единство в разнообразии, цветущая сложность — вот вершина органического развития. Но всякий живой организм не только развивается, но и разлагается, идет к смерти. Что такое разложение? Какова формула разложения? «Что бы развитое мы ни взяли, болезни ли (органический сложный и единый процесс) или живое, цветущее тело (сложный и единый организм), мы увидим одно, что разложению и смерти второго (организма) и уничтожению первого (процесса) предшествуют явления: упрощение составных частей, уменьшение числа признаков, ослабление единства, силы и вместе с тем смешение. Все постепенно понижается, мешается, сливается, а потом уже распадается и гибнет, переходя в нечто общее, не собой уже и не для себя существующее. Перед окончательной гибелью индивидуализация как частей, так и целого слабеет. Гибнущее становится и однообразнее внутренне, и ближе к окружающему миру, и сходнее с родственными, близкими ему явлениями (т. е. свободнее)». Для К. Н. в обществе происходит совершенно тот же процесс, что и в организме. Разложение, упрощение и смешение есть болезнь, ведущая к смерти. Период смесительного упрощения есть период дряхлости общества. Равенство всегда есть дряхлость. К. Н. устанавливает три периода органического общественного процесса: «Все вначале просто, потом сложно, потом вторично упрощается, сперва уравниваясь и смешиваясь внутренне, а потом еще более упрощаясь отпадением частей и общим разложением, до перехода в неорганическую “нирвану”». «Тому же закону подчинены и государственные организмы, и целые культуры мира. И у них очень ясны эти три периода: 1) первичной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смесительного упрощения».

Эту свою формулу К. Н. применяет к новой истории. Теперь понятно, что означает мещанство современной Европы, отталкивающие результаты либерально-эгалитарного прогресса. Правда эстетического восприятия и эстетической оценки получила биологическое и социологическое обоснование. Европа вступила в

третий период, в период «вторичного смесительного упрощения», в европейских обществах начинается одряхление и смерть*.

Развитие кончилось, и началось разложение. То, что называют «прогрессом» современные либералы, демократы и социалисты, и есть разложение, умирание. Европа переживала период «сложного цветения» в эпоху Возрождения. «Новое сближение с Византией и, через ее посредство, с античным миром привело немедленно Европу к той блистательной эпохе, которую привыкли звать Возрождением, но которую лучше бы звать эпохой *сложного цветения* Запада; ибо такая эпоха, подобная Возрождению, была у всех государств и во всех культурах, эпоха *многообразного и глубокого развития, объединенного в высшем духовном и государственном единстве всего или частей*». Эпоха «сложного цветения» предполагает сложное, дифференцированное, разнородное и разнообразное строение общества, неравенство сословий и классов, существование аристократии, сильной государственности, великий людей, возвышающихся над массой, гениев и святых. Страсть к равенству и к смешению влечет общества и культуры к смерти. Демократические движения означают распадение общественного организма, наступление старости, умирание. К. Н. открывает что-то вроде закона энтропии в социальной жизни. «Вся Европа с XVIII столетия *уравнивается* постепенно, *смешивается вторично*. Она была проста и смешана до IX века; она хочет быть опять смешана в XIX веке. Она прожила 1000 лет! Она не хочет более морфологии! Она стремится посредством этого смешения к идеалу *однообразной простоты* и, не дойдя до него еще далеко, должна будет пасть и уступить место другим!» Что такое форма? «*Форма есть деспотизм внутренней идеи, не дающий материи разбежаться*. Разрывая узы этого естественного деспотизма, явление гибнет... Кристаллизация есть деспотизм внутренней идеи». Деспотизм внутренней идеи в современном обществе исчезает, оно теряет форму и декристаллизуется. «Между эгалитарно-либеральным поступательным движением и идеей развития нет ничего логически родственного, даже более: *эгалитарно-либеральный процесс есть антитеза процессу развития*. При последнем внутренняя идея держит крепко общественный материал в своих организующих, деспотических объятиях и ограничивает его разбегающиеся, расторгающие стремления. Прогресс же, борющийся против всякого деспотизма — сословий, монастырей, даже бо-

* К. Леонтьев уже более 50 лет назад открыл то, что теперь на Западе по-своему открывает Шпенглер²³ (Примеч. Н. А. Бердяева).

гатства и т. п., *есть не что иное, как процесс разложения, процесс вторичного упрощения целого и смешение составных частей...* Явления эгалитарно-либерального прогресса схожи с явлениями горения, гниения, таяния льда; они сходны с явлениями, напр<имер>, холерного процесса, который постепенно обращает весьма различных людей сперва в более однообразные трупы (равенство), потом в совершенно почти схожие (равенство) остовы и наконец в свободные: азот, водород, кислород и т. п.» «Европа вторично *смешалась в общем виде своем*, составные части ее стали против прежнего *гораздо сходнее, однообразнее, и сложность приемов* прогрессивного процесса есть сложность, подобная *сложности какого-нибудь ужасного патологического процесса*, ведущего шаг за шагом *сложный организм к вторичному упрощению трупа, остова и праха!*» А «все истинно великое, и высокое, и прочное вырабатывается *никак не благодаря повальной свободе и равенству, а благодаря разнообразию положений, воспитания, впечатлений и прав в среде, объединенной какой-нибудь высшей и священной властью*». Натуралистический процесс уравнивания представляется К. Леонтьеву таинственным процессом. Все современные силы «являются лишь слепыми орудиями той *таинственной воли*, которая шаг за шагом ищет демократизировать, уравнивать, смешать социальные элементы сперва всей романо-германской Европы, а потом, быть может, и всего человечества».

К. Леонтьев очень оригинально определяет отношение между прогрессистами и реакционерами. До периода цветущей сложности «все прогрессисты правы, все охранители не правы». «После цветущей и сложной эпохи, как только начинается процесс упрощения и *смешения* контуров, т. е. большее однообразие областей, смешение сословий, подвижность и шаткость властей, принижение религии, сходство воспитания и т. п., как только деспотизм формологического процесса слабеет, так, в смысле *государственного блага*, все прогрессисты становятся не правы в теории, хотя и торжествуют на практике. Они не правы в теории: ибо, думая исправлять, они разрушают; они торжествуют на практике: ибо идут легко по течению, стремятся по наклонной плоскости. Они торжествуют, они имеют громкий успех. Все охранители и друзья реакции правы, напротив, в теории, когда начнется процесс вторичного упрощительного смешения; *ибо они хотят лечить и укреплять организм*. Не их вина, что нация не умеет уже выносить дисциплину отвлеченной государственной идеи, скрытой в недрах ее!» Это очень смелая постановка вопроса, в ней есть бесстрашный и подкупающий пессимизм. Точка

зрения К. Н. имеет мало общего с банальным реакционерством, это, во всяком случае, свободная и дальновидная точка зрения. К. Н. пытается дать единственное в своем роде биологическое, социологическое и эстетическое обоснование правды реакции. Его реакционерство вытекает из любви к развитию и цветению, к культуре. В этом своеобразии миросозерцания К. Леонтьева, на которое не было обращено достаточно внимания. Он — человек Возрождения и потому реакционер в наше время. Он менее всего мракобес. Его реакционерство связано с любовью к жизни, а не с отвращением к жизни. Он реакционер совсем иного типа, чем, напр<имер>, Победоносцев, который, впрочем, тоже был глубже и тоньше, чем принято о нем думать. «*Быть просто консерватором* в наше время было бы трудом напрасным. Можно любить прошлое, но нельзя *верить* в его даже приблизительное возрождение». «*В прогресс* надо верить, но не как в улучшение непременно, а только как в новое перерождение тягостей жизни, в новые виды страданий и стеснений человеческих. *Правильная вера в прогресс* должна быть *пессимистическая*, а не благодушная, все ожидающая какой-то *весны*... В этом смысле я считаю себя, напр<имер>, гораздо больше *настоящим* прогрессистом, чем наших либералов». Бесстрашие мысли характерно для К. Н. Он не делает себе никаких розовых и оптимистических иллюзий. Он прямо смотрит в глаза будущему, страшному и отвратительному для него будущему, и предсказывает о нем много верного, уже сбывшегося и сбывающегося. Эстетика К. Н. требовала пессимизма и отвращалась от оптимизма. Его натурализм и его эстетизм влекут его к пессимизму. В свободу же духа он не верит, не видит ее.

III

Натуралистический критерий и натуралистическая формула развития совпадают у К. Леонтьева с эстетическим критерием и эстетической формулой. Путь натуралистический и путь эстетический приводят его к одной и той же истине. Он открывает как бы предустановленную гармонию законов природы и законов эстетики, т. е. признает эстетический смысл природной жизни. «Замечательно, что с определением идеи развития в природе вещественной соответствует и основная мысль эстетики: единство в разнообразии, так называемая *гармония*, в сущности не только не исключая антитезы и борьбы, и страданий, но даже требующая их». Эстетика К. Н. требует существования контрастов в общественной жизни, нуждается в существовании зла и тьмы

наряду со светом и добром. Но того же требует и природное цветение жизни. К. Леонтьев утверждает всеобщий характер эстетического критерия. В замечательном письме к о. И. Фуделю он предлагает такой чертеж:

Мистика (особенно положительная религия)	Критерий <i>только для единоверцев</i> , ибо нельзя христианина судить и ценить по-мусульмански и наоборот
Этика и политика	Только для человечества
Биология (физиология человека, животных и растений, медицина и т. д.)	Для всего органического мира
Физика (т. е. химия, механика и т. д.) и эстетика	Для <i>всего</i> .

Эстетический критерий он считает применимым ко всему, т. е. во всем бытии видит существенно эстетические признаки. Критерий же этический захватывает сравнительно узкую сферу. При столкновении эстетики с моралью К. Н. отдает онтологическое предпочтение эстетике. «В явлениях мировой эстетики есть нечто загадочное, таинственное и как бы досадное, потому что человек, *не желающий себя обманывать*, видит ясно, до чего часто эстетика с моралью и с видимой житейской пользой обречена вступать в антагонизм и борьбу... Юлий Цезарь был гораздо безнравственнее Акакия Акакиевича, и даже Скобелев был несравненно развратнее многих современных нам “честных тружеников”, и если у вспомнившего эти факты есть эстетическое чувство, то что ему делать — коли *невозможно отвергнуть*, что в Цезаре и Скобелеве в тысячу раз больше поэзии, чем в Акакии Акакиевиче и в самом добром и честном из сельских учителей». Этот «эстетический аморализм» сближает К. Леонтьева с Ницше. Но нужно сказать, что с более глубокой точки зрения ни К. Леонтьев, ни Ницше не были аморалистами. В конце концов К. Н. видел в красоте — добро, а в уродстве — зло. Вторичное упрощительное смешение было для него не только уродством, но и злом. И вернее было бы сказать, что он утверждает не аморализм в общественной и исторической жизни, а иную мораль, несоизмеримую с моралью индивидуальной. Но его поразило и пленило, что «красивы, прекрасны, привлекательны и т. п. могут быть одинаково: какой-нибудь кристалл и Александр Македонский, дерево и сидящий под ним аскет». «Эстетика как кри-

терий приложима ко всему, начиная от минералов до человека. Она поэтому приложима и к отдельным человеческим обществам, и к социологическим, историческим задачам. Где много поэзии — непременно будет много веры, много религиозности и даже много *живой* морали... Эстетика *жизни* гораздо важнее отраженной эстетики искусства... Будет жизнь пышна, будет она богата и разнообразна борьбою сил божественных (религиозных) и с силами страстно-эстетическими (демоническими), *придут* и гениальные *отражения* в искусстве». К. Н. устанавливает тождество красоты с жизнью, с бытием. Эстетическая ценность для него — первоценность. В конце концов она тождественна со всякой ценностью, и с общественно-политической, и с моральной, и с религиозной. Самая борьба божественных и демонических начал оправдывается эстетически, но она нужна и для высших целей жизни, для полноты жизни. И самое столкновение эстетики с моралью служит полноте жизни. К. Н. исповедовал своеобразный эстетический пантеизм, который должен будет столкнуться с его религиозным теизмом. У него была своеобразная натурфилософия, но недостаточно раскрытая и обоснованная, не имеющая никакого гносеологического фундамента. В основе этой натурфилософии лежит отождествление эстетики и биологии, красоты и жизни. «Культура тогда высока и влиятельна, когда в этой развертывающейся перед нами исторической картине — много красоты, поэзии. Основной же общий закон красоты есть *разнообразие в единстве*». Аморалистом К. Н. можно назвать лишь в поверхностном и условном смысле. Ибо, в конце концов, он утверждает тождество эстетики и морали, он провозглашает особую мораль, как и Ницше. Для него самое существование морали требует разнообразия и контраста, т. е. того же, чего требует и эстетика. «Будет разнообразие — будет и *мораль*... Ибо даже всеобщее равноправие и равномерное благоденствие если бы и осуществилось на короткое время, то убило бы всякую мораль. Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение — все это только тогда и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обиды, жестокость и т. д.». Основная идея всей жизни К. Н. — это необходимость и благость неравенства, контраста, разнообразия, это идея и эстетическая, и биологическая, и социологическая, и моральная, и религиозная. Он прозревает ту онтологическую истину, что бытие есть неравенство, а равенство есть небытие. Он проповедует не аморализм, а более для него высокую мораль неравенства, мораль жизни в красоте. Он религиозно верил, что сам Бог хочет неравенства, контраста, разнообразия. Стремление к равенству, к смешению,

к однообразию — враждебно жизни и безбожно. Демоническая эстетика ближе к Богу, чем уравниательная мораль. Поэтому все эстетические оценки К. Н. имеют для него положительное и объективное социально-политическое, моральное и религиозное значение и смысл. И также можно сказать, что натуралистическая социологическая его теория имеет значение и смысл эстетический, моральный и религиозный. Эстетические оценки у него имеют характер целостных духовных оценок.

«Для меня сильный человек *сам по себе дорог*... Мне дорог Бисмарк *как явление, как характер, как пример* многим, хотя бы и даже так было, что он нам безусловный враг». Это оценка эстетическая прежде всего, но также и оценка моральная, в конце концов оценка религиозно-онтологическая. «*Только там много бытовой и всякой поэзии, где много государственной и общественной силы.* Государственная сила есть скрытый железный остов, на котором великий художник — история лепит изящные и могучие формы культурной человеческой жизни». Здесь опять эстетическая оценка совпадает с оценками другого порядка, общественно-государственной и моральной. «Все изящное, в каком бы то ни было роде, являясь в действительности, не может не крепить национальной жизни; оно красит и славит ее». И тут совпадение оценок. Приведу места, которые как будто бы оправдывают взгляд на К. Леонтьева как на аморалиста в политике, как на ужасного макиавеллиста. «Хорошие люди нередко бывают хуже худых. Личная честность, вполне свободная, самоопределяющая нравственность могут *лично же* и нравиться, и внушать уважение, но в этих непрочных вещах *нет ничего политического, организующего.* Очень хорошие люди иногда ужасно вредят государству, если политическое воспитание их ложно, а Чичиков и городничие Гоголя несравненно иногда полезнее их для целого». «Я ничего не говорю *о сочувствиях, о страданиях* и т. п. Все эти сердобольные фразы ни к чему не ведут. Откровенное обращение к *интересам эгоистическим вернее*». «Какое дело честной, исторической, реальной науке до неудобств, до потребностей, до деспотизма, до страданий? Ни к чему эти ненаучные сентиментальности, столь выдохшиеся в наше время, столь прозаические вдобавок, столь бездарные! Что мне за дело в подобном вопросе до самих стонов человеческих?.. Государство есть как бы дерево, которое достигает своего полного роста, цвета и плодоношения, повинаясь некоему таинственному, не зависящему от нас, деспотическому повелению внутренней, вложенной в него идеи». Эти мысли, положенные в основу

социологических исследований К. Н., полярно противоположны субъективизму и морализму в социологии. Но значит ли это, что он был аморалист? Нет, он видел бóльшую моральную высоту и правду в холодном объективизме, суровости, жестокости к человеческой природе, чем в субъективном человеческом произволе, в человеческих утилитарных чувствах, в идее блага человечества. Это — другая мораль, хотя и мало христианская. Когда К. Н. восклицает: «Вождей создает не парламентаризм, а реальная свобода, т. е. некоторая свобода самоуправления. Надо уметь властвовать беззастенчиво!», он не аморалист, он проповедник морали власти, морали вождей и водителей против морали масс и автономных личностей. «Где это законное, священное право насилия над волей нашей ослабло и в сознании самих принуждающих и в сердцах принуждаемых, там, где утратились одинаково и умение смело властвовать, и умение подчиниться с любовью и страхом, там уже не будет ни силы, ни жизни долгой, ни прочного, векового порядка». Здесь опять эстетическая оценка и эстетический критерий совпадают с моральным, с государственным, с биологическим. «Известная степень лукавства в политике есть обязанность». «Мистицизм практичнее, “рациональнее”, так сказать, чем мелкое утилитарное безбожие». «Они все ставят идеалом будущего нечто самим себе подобное — европейского буржуа. Нечто среднее; ни мужика, ни барина, ни воина, ни жреца, ни британца или баска, ни черкеса или тирольца, ни маркиза в бархате и перьях, ни трапписта во власянице²⁴, ни прелата в парче... Эти люди прежде всего не знают и не понимают законов прекрасного, ибо всегда и везде именно этот средний тип менее эстетичен, менее выразителен, менее интенсивно и экстенсивно прекрасен, менее героичен, чем типы более сложные или более односторонне крайние... Это ненаучно именно потому, что оно нехудожественно. Эстетическое мерило самое верное, ибо оно единственно общее и ко всем обществам, ко всем религиям, ко всем эпохам приложимое». К. Н. убежден, что средний тип буржуа не только антиэстетичен, но и есть приближение к небытию, есть угашение жизни, т. е., в конце концов, аморален, антионтологичен, безбожен. Вот еще яркое место, подтверждающее верность моего истолкования К. Леонтьева. «Именно в социальной видимой неправде и таится невидимая социальная истина; глубокая и таинственная органическая истина общественного здоровья, которой безнаказанно нельзя противоречить даже во имя самых добрых и сострадательных чувств. Мораль имеет свою сферу и свои пределы; политика свою. Политика, вносимая в дела личные — через

меру и ввиду лишь одной личной выгоды, — убивает внутреннюю, *действительную мораль*. Мораль, вносимая слишком простодушно и горячо в политические и общественные дела, колеблет, а иногда и разрушает государственный строй». «*Политика не этика... Что делать. Она имеет свои законы, независимые от нравственных*». «*Для развития великих и сильных характеров необходимы великие общественные несправедливости*». Политика у К. Н. имеет свою мораль, непохожую на мораль личную, нередко разрушающую общество и государство, понижающую жизнь. Эта мораль оправдывает рабство, насилие и деспотизм, если их ценою покупается государственная и национальная крепость, культурное цветение, самобытность духа. Он поет хвалу «*хроническому деспотизму, всеми более или менее, волей и неволей, по любви и из страха, из выгод или из самоотвержения признаваемому и терпимому, в высшей степени неравномерному и разнообразному деспотизму*». Он верит, что через деспотизм достигается могущество и цветение жизни, осуществляется не только красота, но и правда. На однородной почве, когда произошло уже смешительное упрощение, невозможно появление оригинальных мыслителей, на этой почве не рождаются гении. Требование разнородной почвы — не только эстетическое, но и нравственное. «Для того, кто не считает блаженство и абсолютную правду назначением человечества на земле, нет ничего ужасного в мысли, что миллионы русских людей должны были прожить под давлением трех атмосфер — чиновничьей, помещичьей и церковной, — хотя бы для того, чтобы Пушкин мог написать “Онегина” и “Годунова”, чтобы построился Кремль и его соборы, чтобы Суворов и Кутузов могли одержать свои национальные победы... Ибо слава... ибо военная слава... да, военная слава царства и народа, его искусство и поэзия — *факты*; это *реальные явления* действительной природы; это цели достижимые и вместе с тем высокие. А то безбожно-праведное и плоскоблаженное человечество, к которому вы исподволь и с разными современными ужимками хотите стремиться, такое человечество было бы гадко, если бы оно было возможно». Эти необычайно яркие и смелые слова, особенно в России, предполагают определенное нравственное сознание, проповедуют определенную мораль, иную мораль, чем та, которая всегда проповедовалась в широких кругах русской интеллигенции, которой учил Л. Толстой и все русские народники. Это — мораль ценностей, а не мораль человеческого блага. Сверхличная ценность выше личного блага. Достижение высших целей, целей сверхличных и сверхчеловеческих, оправдывает жертвы и страдания истории.

Называть это просто аморализмом есть явное недоразумение. И Ницше не был аморалистом, когда он проповедовал мораль любви к дальнему в противоположность морали любви к ближнему. Это — иная мораль. Но совпадает ли она с моралью христианской — это более чем сомнительно. Евангельской морали К. Леонтьев никогда не мог до конца принять. Он остается язычником в своем отношении к истории и обществу.

К. Леонтьев защищает мораль сильных и ярких индивидуальностей, мораль героическую против морали утилитарной, морали демократической середины. «С одной стороны, я уважаю барство; с другой — люблю наивность и грубость мужика. Граф Вронский или Онегин, с одной стороны, а солдат Каратаев и кто?.. ну, хоть Бирюк Тургенева, для меня лучше того “среднего” мещанского типа, к которому прогресс теперь сводит мало-помалу всех и сверху и снизу, и маркиза и пастуха». Прозаическую религию всеобщей пользы он ненавидел не только эстетически, но и нравственно. Идея всеобщего блага была для него безнравственной идеей. Это необходимо подчеркнуть, чтобы глубже понять К. Леонтьева, чем его обыкновенно понимают. «Это все лишь *орудия смешения* — это исполинская *толчая*, *всех и вся толкущая в одной ступе псевдогуманной пошлости и прозы*; все это *сложный алгебраический прием*, *стремящийся привести всех и вся к одному знаменателю*. Приемы эгалитарного прогресса — *сложны*; *цель груба*, проста по мысли, по идеалу, по влиянию и т. п. Цель всего — *средний человек*; *буржуа*, спокойный среди миллионов таких же средних людей, тоже покойных». Слова эти проникнуты не только эстетическим, но и нравственным негодованием. К. Н. — решительный противник морали автономной личности: «Европейская мысль поклоняется человеку *потому только, что он человек*, поклоняться она хочет не за то, что он герой или пророк, царь или гений. Нет, она поклоняется не такому *особому и высокому развитию* личности, а просто индивидуальности *всякого* человека и *всякую личность* желает сделать счастливою (здесь, на земле), равноправною, покойною, надменно-честною и свободною в пределах *известной* морали. Это-то искание всечеловеческой равноправности и всечеловеческой правды, исходящей не от *положительного* вероисповедания, а от того, что философы зовут *личной, автономической* нравственностью, это-то и есть яд, самый тонкий и самый могучий из всех столь разнородных зараз, разлагающих постепенным действием своим все европейские общества». Мораль К. Н. стоит не за всякую личность, а за личность высокого качества, за высокое качество в личности, за подбор качеств. Это —

мораль качеств в противоположность морали количеств. У нас привыкли мораль понимать в смысле толстовском, и потому К. Леонтьев представляется совершенным отрицателем морали. По моральному сознанию своему К. Н. — антикантианец. Аристократическая мораль — особая мораль, а не аморализм. Как сознательный глашатай аристократической, качественной морали К. Н. говорит: «Даже и добродетели не все одинаково полезны всем классам людей, напр<имер>, сильное чувство личного достоинства в людях высшего круга порождает рыцарство, а разлитое в народной массе, оно возбуждает инзуррекции * парижских блузников... *Однообразии развития и тут оказывается антисоциальным*». Он не только эстетически, но и морально не понимает, почему «сапожнику повиноваться легче, чем жрецу или воину, жрецом благословенному». Ему и эстетически и нравственно одинаково отвратительны «и свирепый коммунары, сжигающий тюльерийские сокровища, и неверующий охранитель капитала». Он защищает эстетически и нравственно высокий душевный тип, когда говорит: «Смесь *страха и любви* — вот чем должны жить человеческие общества, если они жить хотят... Смесь любви и страха в сердцах... священный ужас перед известными идеальными *пределами*, любящий страх перед некоторыми *лицами*; чувство искреннее, а не притворное только для политики; благоговение при виде даже одних иных *вещественных предметов*, при виде иконы, храма, утвари церковной». Тип совершенно автономный, не чувствующий уже «священного ужаса» перед тем, что выше его, есть нравственно низменный душевный тип. «Без *насилия* нельзя. Неправда, что можно жить без насилия... *Насилие не только побеждает, оно и убеждает многих, когда за ним, за этим насилем, есть идея*... В трудные и опасные минуты исторической жизни общество всегда простирает руки не к ораторам или журналистам, не к педагогам или законникам, а к людям *силы*, к людям, *повелевать умеющим, принуждать дерзающим!*» Это — определенная мораль силы, столь непохожая на господствующее у русских моральное сознание, отрицающее моральное значение силы, заподозрывающее ее. Но мораль эта не евангельская.

К. Леонтьев — враг гуманистической морали, один из самых страшных и крайних ее врагов. Он всей силой своего страстного темперамента, своего острого ума, своего необычайного дарования отрицал всякую связь христианства с гуманизмом. Он предвидел, чем кончится гуманизм, каковы будут его последние пло-

* От франц. *insurrection* — восстание (*Примеч. ред.*).

ды. Он понимал, что гуманистическая свобода опустошает человека и должна превращать его в небытие. Он любил и почитал не вообще индивидуальность, не всякую индивидуальность, а оригинальную и яркую индивидуальность — «исключительное, обособленное, сильное и выраженное развитие характеров». Индивидуализм, автономизм враждебны такому развитию характеров, таким индивидуальностям. «Реальная свобода лица» возможна и при пытке. Как преклонялся К. Н. перед сильно выраженными и оригинальными характерами, видно из его оценки дела раскольника Куртина и казака Кувайцева. Раскольник Куртин заколол родного сына своего в жертву Богу. Он заставил сына надеть белую рубаху и нанес ему несколько ран в живот. Он любил сына и совершил преступление в религиозном экстазе. Казак Кувайцев держал у себя под тюфяком отрезанную руку, палец и волосы своей умершей возлюбленной. Куртин и Кувайцев отданы были под суд. «Конечно, — говорит К. Н., — никто не станет оспаривать у суда право карать поступки, подобные поступкам Куртина и Кувайцева. Но обыкновенный суд, точно так же, как и справедливая полицейская расправа, суть проявления лишь *“правды внешней”*, и ни государственный суд, ни суд так называемого *общественного мнения*, ни полицейская расправа не исчерпывают бесконечных прав личного духа, до глубины которого не всегда могут достигать общие правила законов и общие повальные мнения людей. Судья обязан карать поступки, нарушающие общественный строй, но там только сильна и плодоносна жизнь, где почва своеобразна и глубока даже в незаконных своих произведениях. Куртин и Кувайцев могут быть героями поэмы более, чем самый честный и почетный судья, осудивший их вполне законно». Взор К. Н., полного «ненависти к иным бездушным и сухим сторонам современного европейского прогресса», обращается к Куртину и Кувайцеву, в которых он видит «характер трагического в жизни народа». В этом сказываются не только эстетические, но и моральные вкусы К. Н. Социологическое и моральное его учение полярно противоположно социологическому и моральному учению Н. Михайловского. К. Н. утверждает, что яркое развитие личности предполагает дифференцированное и сложное строение общества. Упрости́тельное смешение общества ведет к отцветанию личности, к ее опустошению. Общественная нивелировка ведет к умиранию не только общественной, но и личной яркости и оригинальности. Индивидуализм Михайловского, требующий уравнивания и смешения общественной среды, враждебен индивидуальности. Точка зрения Леонтьева находит себе подтверждение у исследователей совер-

шенно иного типа, напр<имер> у Зиммеля в его «Социальной дифференциации»²⁵. Наряду с истиной социологического характера К. Н. выясняет истину этического характера. Сверхличные ценности, религиозные, культурные, государственные, выше личного блага. Личное благо должно склониться перед сверхличными ценностями. И это — бесспорная истина нравственного сознания, столь противоположного нравственному сознанию Толстого, Михайловского и мн<огих> русских людей. Но границы сознания К. Леонтьева были в том, что он не понимал значения свободы духа, что точка зрения его была не столько духовной, сколько натуралистической. Религиозная проблема человека не стояла перед ним во всей глубине. Леонтьев забывает, что христианство утверждает абсолютное значение всякого лица человеческого.

IV

К. Леонтьев пророчески чувствовал, что надвигается мировая социальная революция. В этом он резко отличается от славянофилов, у которых не было никаких катастрофических предчувствий. Он с большой остротой сознавал, что старый мир, в котором было много красоты, величия, святости и гениальности, разрушается. И этот процесс разрушения представлялся ему неотвратимым. В Европе не может уже быть остановлен процесс упрощительного смешения. Вся надежда была на Россию и на Восток. Под конец и эту надежду он потерял. «Когда-нибудь погибнуть нужно; от гибели и разрушения не уйдет никакой земной общественный организм, ни государственный, ни культурный, ни религиозный». К. Н. любил «роковое», и в действии «роковых сил» он видел больше эстетики, чем в сознательных человеческих действиях. «Свершение исторических судеб зависит гораздо более от *чего-то* высшего и неуловимого, чем от человеческих, сознательных действий». Он не чувствовал эстетики человеческой свободы. Он отрицал действие свободного человеческого духа в истории. В этом он был близок к школе де Местра и Бональда. Но «роковые силы» против него. В мире не удастся «все церковное, все самодержавное, все аристократическое, все охраняющее прежнее своеобразие и прежнюю богатую духом разновидность». «*Все идут к одному*, к какому-то средне-европейскому типу общества и к господству какого-то среднего человека. И будут так идти, пока не сольются все в одну всеевропейскую республиканскую федерацию». Революция есть «всемирная ассимиляция», и она идет. В будущность монархического начала для Европы XX века может верить лишь тот, «кто не

умеет читать живую книгу истории». К. Н. предвидел, что либерализм неизбежно должен привести к социализму, и с гениальной прозорливостью определил характер грядущего царства. «Тот слишком подвижный строй, который придал всему человеческому эгалитарный и эмансипационный прогресс XIX века, очень непрочен и, несмотря на все временные и благотворные усилия консервативной реакции, должен привести или ко всеобщей катастрофе, или к медленному, но глубокому перерождению человеческих обществ на совершенно новых и вовсе уже не либеральных, а, напротив того, крайне стеснительных и принудительных началах. Быть может, явится рабство в новой форме, вероятно в виде жесточайшего подчинения лиц мелким и крупным общинам, а общин — государству». О будущих социальных формах он говорит: «Либеральны они не будут... Уж во всяком случае, эта новая культура будет очень тяжела для многих, и замесят ее люди столь близкого уже XX века никак не на сахаре и розовой воде равномерной свободы и гуманности, а на чем-то ином, даже страшном для непривычных». К. Н. понял раньше и лучше других, что гуманизм в социализме переродится в антигуманизм. Поэтому социализм он предпочитает либерализму и демократии. В социализме болезнь доходит до своего конца и может перейти в свою противоположность, может начаться возрождение. К либерализму К. Н. был особенно несправедливым. Социализм же, по его мнению, «служит бессознательную службу реакционной организации будущего». «Как вы думаете, гг. либералы, вам они что ли поставят памятник? Нет! Социалисты везде ваш умеренный либерализм презирают... И как бы ни враждовали эти люди против настоящих охранителей или против форм и приемов охранения, им неблагоприятных, но все существенные стороны охранительных учений им самим понадобятся. Им нужен будет страх, нужна будет дисциплина, им понадобятся предания покорности, привычка к повиновению; народы, удачно экономическую жизнь свою пересоздавшие, но ничем на земле все-таки не удовлетворимые, воспламят тогда новым жаром к мистическим учениям». В словах этих есть настоящее пророчество. Для России оно сбылось. К. Н. понял всю пустоту и ничтожество чувствительного гуманизма. «Социализм теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере для некоторой части человечества. Но, не говоря уже о том, сколько страданий и обид его воцарение может причинить побежденным, сами победители, как бы прочно и хорошо ни устроились, очень скоро поймут, что им далеко до благоденствия и покоя. И это как дважды два четыре вот почему: эти будущие победители

устроятся *или свободнее*, либеральнее нас, *или, напротив того*, законы и порядки их будут несравненно стеснительнее наших, строже, принудительнее, даже *страшнее*. В последнем случае жизнь этих новых людей должна быть гораздо тяжелее, болезненнее жизни хороших, добросовестных монахов в строгих монастырях». К. Леонтьев глубоко проникал во внутреннюю диалектику общественного процесса. Он великий разоблачитель всех иллюзий. «Нет, не вывести насилие из исторической жизни, это то же, что претендовать выбросить один из основных цветов радуги жизни космической. Этот цвет, эта великая категория жизни придет в новой и сильнейшей форме. *Чума* почти исчезнет, чтобы дать место *холере*».

Ошибочно у К. Леонтьева было отождествление свободы и равенства. Поэтому он одинаково ненавидел свободу и равенство. Свобода была для него исключительно отрицательным понятием. К. Н. предсказывал появление на почве социализма во Франции великого вождя и могущественного диктатора. Для Франции он желает, чтобы «якобинский (либеральный) республиканизм оказался совершенно несостоятельным, и не перед *реакцией монархизма*, а перед *коммунарной анархией*... Торжество коммуны, более серьезное, чем минутное господство 71 года, докажет, несомненно, в одно и то же время и бессилие «*правого порядка*», искренно проводимого в жизни (чем искреннее, тем хуже!), и невозможность вновь организовать народу на одних началах экономического равенства. Так что те государственные организмы, которым еще предстоит *жить*, поневоле будут вынуждены избрать новые пути, вовсе не похожие на те пути, по которым шла Европа с 89 года». К. Н. провидит не только всемирную революцию, но и всеобщую войну. Он предсказывает появление фашизма. Он жил уже предчувствием катастрофического темпа истории. У него вообще было сильное чувство истории в отличие от огромного большинства русских людей. Он «предпочитает сложность и драму *истории* бессмыслию земного абсолюта». Он никогда не искал Царства Божьего на земле, царства окончательной правды. Он предпочитал драматизм истории с противоречиями, с контрастами, с добром и злом, со светом и тьмой, с борьбой. И в этом он не был характерно русским человеком. Ему чуждо было русское искание всеобщего спасения, спасения всех людей и всего мира. По чувству истории, по оценке культуры и общественности он скорее западный человек. Он любил «ценности» культуры, хотя и не употреблял этого выражения. Спасения же он искал личного, а не общественного и не мирового. К эстетическому и натуралистическому подходу к общественному про-

цессу у него присоединяется еще подход религиозный. *То, что эстетически воспринимал он как уродливый образ мещанства, а натуралистически — как процесс одряхления и смерти, то религиозно предстало перед ним как предсказанный в Евангелии и Апокалипсисе конец.* И ему эстетически нравилось, что христианские апокалиптические пророчества говорят не о царстве правды на земле под конец, а об иссякании любви и победе начал антихристовых. Дуализма добра и зла, трагизма, страдания требовала его эстетика. Тезис натуралистической социологии и философии истории об одряхлении и смерти всех наций, государств и культур не может еще сам по себе быть истолкован апокалиптически, этот тезис не носит еще мирового характера. Но в истории произошло объединение человечества, объединение наций и культур, все делается всемирным. И одряхление и смерть объемлют весь мир, всю мировую культуру. Когда К. Н. потерял веру в Россию, он воскликнул: *«Окончить историю, погубив человечество; разлитием всемирного равенства и распространением всемирной свободы сделать жизнь человеческую на земном шаре уже совсем невозможной. Ибо ни новых диких племен, ни старых уснувших культурных миров тогда уже на земле не будет».* К машине, к техническим открытиям и к индустриальному прогрессу у него не было типического отношения романтика. Он не мог примирить поэзию с утилитарной наукой и машиной. И он искал спасения, искал сложности и разнообразия не в творчестве, а в охране, в реакции. С этим связано его учение о византизме и о призвании России, но об этом нужно говорить отдельно. Поэзию государств с их силой и насилием в прошлом К. Леонтьев романтически преувеличивал. Он идеализировал аристократию историческую, смешивая ее с духовной аристократией.

V

Как оценить объективное, научное и философское значение социологического учения К. Леонтьева и его философию истории? Для придирчивой и формалистической мысли нашего времени прежде всего должны бросаться в глаза методологические и гносеологические недостатки этого учения. Неокантианцы, особенно сторонники Риккерта²⁶, не перенесут такого натурализма в общественных науках. Я не разделяю гносеологической схоластики Риккерта и в крайнем методологизме современной критической философии вижу упадок и вырождение философской мысли, отступничество от великих онтологических задач фило-

софии. Но в крайнем натурализме всего мышления К. Н. нельзя не видеть внутреннего противоречия. Объективизм и бесстрастие леонтьевской социологии кажущиеся — в действительности это социология очень страстная и эмоциональная. Характер образования и просвещения, связанного еще целиком с естественными науками и позитивным духом второй половины XIX века, сталкивается с интуициями нового духа, опередившего его эпоху. Философская культура К. Н. не стоит на высоте его смелых интуиций и прозрений. Замечательное учение К. Н., в котором ему удалось установить несомненные истины, не было достаточно углублено. Учение это может быть названо общественной морфологией. Оно устанавливает соотношение форм в общественной жизни. И многие положения этой общественной морфологии имеют объективное значение. Но К. Леонтьев не доходит до общественной онтологии, он остается в области общественной феноменологии. Его общественная философия не углублена до *онтологических* основ общественности. В качестве морфолога общественности он рассматривает общество как организм и изучает смену и соотношение форм. Наиболее ценно установленное К. Н. соотношение между цветущей сложностью общества и его дифференцированностью и морфологическим разнообразием, а с другой стороны, — между отцветанием и умиранием общества и упрощительным смешением в нем. Но какой космический и онтологический смысл могут иметь эти положения? И в жизни природы, и в исторической жизни человеческих обществ происходит борьба хаотических и космических начал. Победа космических начал в обществе порождает иерархическое, дифференцированное, сложное его строение. Победа начал хаотических означает смешение и упрощение, низвержение иерархического строя и лада. Бурное стремление к равенству, к демократизации, которое на известной ступени обнаруживается в человеческих обществах, представляется подъемом хаотической стихии, которая не хочет, чтобы общество было космосом, иерархическим организмом. Одряхление и смерть общественных организмов означает распадение космического их строения и частичный возврат к хаосу. Демократизация воспринимается как возобладание хаоса над космосом, как смешение, снятие всех границ и дистанций, сообщающих всему форму. Поэтому процесс этот сам по себе не означает развития и прогресса. Он может вести к первоначальному состоянию, может превратить общество в хаотическую массу. Процесс этот может оказаться смертельным для личности, для самого образа человеческого. Он низвергает всякую высокую культуру. Такова одна сторона процесса. К. Н. вос-

принимал эту сторону необыкновенно чутко и прозорливо, прежде всего эстетически. Он умел это выразить в терминах естественно-научной социологии. Но есть и другая сторона прогресса демократизации — приобщение лишь внешне сдержанных хаотических сил к космосу, возможный подъем количеств до более высоких качеств. Метафизически углубить эту проблему он не сумел. Натуралистическую аналогию общества и организма он простирает слишком далеко, и потому смертоносный процесс упрощительного смешения представлялся ему слишком роковым и неотвратимым. Он не чувствовал действия свободного человеческого духа в истории и само действие Промысла Божьего слишком натурализовал и склонен был отождествлять с законами природы. Он не видел, что жизнь общества есть не только жизнь природная, но и жизнь духовная. Вообще К. Н. не понимал тайны свободы. Эта тайна не пленяла его и не притягивала к себе. В этом была его ограниченность, ограниченность натуралистического мирозерцания. Поэтому он совершенно не дорожил свободой человеческого духа, раскрывшейся в христианстве, и склонен был отождествлять свободу с эгалитарным процессом. В этом корень его метафизической и моральной ошибки. С этим связано и отрицание права, прав человека, коренящихся в бесконечной природе человеческого духа. Он не умел связать свободы человеческого духа с христианством, с христианским откровением о человеке. К. Леонтьев не понимал, что обратной стороной смерти и развоплощения старых обществ является освобождение христианства от языческого быта. Сам он оставался язычником в отношении к истории и обществу. В его бурном восстании против гуманизма была большая правда и заслуга его. Но ему не открывалось положительное религиозное отношение к человеку. Эстетическое учение К. Леонтьева о жизни очень оригинально и применение эстетического критерия к общественности совершенно своеобразно. Эстетизм был новым явлением, резко отличавшим К. Н. от людей его эпохи. Но он не прошел через более утонченную эстетическую культуру конца XIX и начала XX века. Он не мог еще почувствовать прелести и красоты упадочного утончения культуры. Если бы он уже почувствовал и пережил этот закат, это очень усложнило бы его слишком прямолинейное учение об упрощительном смешении и дряхлости обществ. В упадке и отцветании, в осени великих культур есть наибольшая сложность, неведомая эпохам расцвета. Это ускользало из кругозора К. Н. Он принадлежал к той эстетической эпохе, которой понятен Рафаэль, но непонятен Боттичелли. В учении К. Н., развитом главным образом в «Ви-

зантизме и славянстве», он соединил свое искание полноты жизни в красоте со своим исканием спасения. Соединение этих двух основных стремлений его жизни привело к глубоким и острым мыслям, к дерзновенному радикализму.

ГЛАВА IV

Стремление к монашеству. Борьба эстетики и аскетики. Нужда. Болезни. Жизнь в Москве. Оптиная Пустынь. Принятие тайного пострига. Смерть. Духовное одиночество и непризнание. Отношения с Вл. Соловьевым. Отношение к русской литературе

I

Период от возвращения с Востока и до поселения в Оптиной Пустыни был самым тяжелым и несчастным в жизни К. Леонтьева. Вся его жизнь стоит под знаком нужды, болезней, духовного одиночества и непризнания. Внутренне же жизнь его поставлена под знак стремления к монашеству. Он ведет трудную борьбу со своей страстной языческой природой, со своей «демонической эстетикой». Осенью 1874 г. он съездил в Оптину Пустынь, находившуюся в 60 верстах от Кудинова, и там познакомился со старцем Амвросием, который имел определяющее влияние на его дальнейшую духовную жизнь, и с о. Климентом Зедергольмом, с которым сблизился и о котором написал книгу. Мать К. Н. вспоминает, что когда его маленьким привезли в Оптину Пустынь, ему там так понравилось, что он сказал: «Вы меня больше сюда не возите, а то я непременно тут останусь». В этом было какое-то детское предчувствие своей судьбы. В ноябре того же года К. Н. отправился в Николо-Угрешский монастырь под Москвой, чтобы пожить в гостинице, но вскоре переходит в келью, надевает подрясник и делается послушником. Он пробует проходить суровую школу монашеского послушания, исполняет самые тяжелые материальные работы. Но этот опыт послушничества продолжается недолго, около полугода. Монастырь не дает ему желанного покоя, он еще не готов для монашества, он тоскует по жизни на Востоке, по Константинополю. Из Николо-Угрешского монастыря он пишет Губастову: «С отчаянием я вижу, что Богу не угодно, видно, удостоить меня возвратиться туда (в Константинополь). Только там я понимаю, что живу: в других местах я только смиренно покоряюсь и учусь насильственно благодарить Бога за боль и скуку». И еще он пи-

шет тому же Губастову: «Я все рвусь мечтой то к Вам на Босфор, то в Герцоговину или Белград, то в Москву и Петербург, и мне иногда тяжело в этой тишине и в этом мире. Оттого я и сюда помолиться приехал на недолго, чтобы *заглушить* эту тоску по жизни и блестящей борьбе. Именно *заглушить*». Он до конца не мог победить двойственность своей природы. В нем остается «тоска по жизни и блестящей борьбе». И его мучит столкновение обета стать монахом с этой тоской. Он не столько духовно входит в монашескую жизнь, сколько эстетически переживает ее как контраст с жизнью мирской. Он нигде не находит себе успокоения, не находит себе места. Как писатель он не имеет успеха и влияния. Такая замечательная вещь, как «Византизм и славянство», проходит незамеченной. Материально он никак не может устроить своей жизни, он запутывается в долгах и испытывает нужду, на которую очень жалуется в своих письмах. Места он не может добыть. Имение его не приносит никакого дохода и так запутано, что ему грозит продажа с публичного торга. Отказаться от барских привычек он не мог. Он всегда держал при себе несколько человек слуг. Не мог обойтись без хорошей сигары после обеда. Любил всенощную на дому. Религиозный переворот и Афон не поборол в нем увлечения женщинами. Он влюблялся, и в него влюблялись. Но это сопровождалось угрызениями совести и страхом загробного наказания. К. Н. вступал в период душевной подавленности. Письма его к Губастову за это время оставляют тяжелое впечатление. «Кажется, что для меня все *живое кончено*... Все вокруг меня тает... Ждать больше нечего, ибо все оплакано давно, восхищаться нечем, а терять что???» «Я все умаляюсь, смиряюсь, все гасну для мира. Равнодушия моего я Вам выразить не могу». Иногда вырывается вопль отчаяния по поводу невыносимо тяжелого положения: «Выручайте, выручайте, друзья, а то очень плохо». Но в другом месте он пишет Губастову: «Благодарю искренно Бога за многое, почти за все, особенно за то великое мужество, которое Он во мне, при таких запутанных обстоятельствах, поддерживает». К. Н. преследует мысль о смерти. 1877 г. представляется ему роковым в его судьбе. Он так поглощен личными переживаниями, что остается совершенно равнодушным к Балканской войне. Он пишет Губастову, что у него «редко бывает середина», что «голова его постоянно увенчана либо терниями, либо розами».

В 1879 г., после тщетных поисков обеспечить жизнь, К. Н. едет в Варшаву помощником редактора «Варшавского дневника» кн. Н. Н. Голицына. В статьях, написанных в «Варшавском дневнике», он обнаруживает темперамент политического публи-

циста. Направление его делается все более и более реакционным. Революционное движение в русском обществе вызывает в нем резкий отпор. В статьях «Варшавского дневника» начинают звучать неприятные ноты типического реакционно-консервативного направления. Он делается менее свободным и оригинальным как мыслитель. К. Н., в строгом смысле слова, не принадлежал ни к какому лагерю, ни к какому определенному направлению, он был всем чужд. «Я ни к какой партии, ни к какому учению прямо сам не принадлежу; у меня *свое* учение». Консерваторы и славянофилы относились к нему как художнику и романтику не до конца серьезно. Он даже объяснял неуспех свой тем, что он не связан ни с каким определенным направлением. Но в нем начинает преобладать тот консервативно-реакционный стиль, который окончательно победил в эпоху Александра III. Стиль этот был уродлив и вульгарен и смягчался лишь необыкновенной даровитостью Леонтьева. Из глубоко обоснованного отвращения ко всему «левому» он слишком отождествлял себя с «правым», которое тоже ведь у нас не было слишком привлекательно. Он знал, что есть «темная» часть его души, которая «никогда в круг освещения “Московских ведомостей” и “Русского вестника” не попадала». И это была самая интересная и оригинальная часть его души. Какое дело было «Московским ведомостям» до идей К. Леонтьева, до его безумной романтики, до его эстетизма, до его непрактичного радикализма, из которого нельзя было сделать никаких применений к жизни. Правым дельцам он был не нужен. Катков его с трудом терпел. К. Н. сам чувствовал, что *пища его крута*. Он мало доступен, мало нужен для целей утилитарных, хотя бы и реакционных. Его понимают вульгарно. И иногда бывает досадно, что он сам соскакивает на вульгарную реакционность, неверно выражающую его глубокую, радикальную, благородно-аристократическую реакционность. Ничего подлинно духовно-аристократического в правом лагере не было и нет. К. Н. не был газетным публицистом и писал в газетах исключительно из нужды. В газетные статьи пытался он вложить свои заветные, самые глубокие мысли. Он не умел развивать систематически свои идеи, и важны у него острые формулы, отдельные чеканные фразы, разбросанные по мелким его статьям. Но вот необычайно оригинальный и свободный мыслитель иногда уступает место консервативному публицисту, прибегающему к формулам слишком затасканным. Это более всего чувствуется в статьях «Варшавского дневника». В Варшаве К. Н. нравился вид русских войск. Он всегда любил военных и предпочитал их штатским. У него был военный, а не штатский идеал. К поля-

кам он относился неплохо, поляки ему даже нравились. Работа в «Варшавском дневнике» продолжалась всего несколько месяцев. К. Н. отпросился в отпуск и вернулся совершенно больным в Кудиново. Дела «Варшавского дневника» пошли так плохо, что ему пришлось совсем оставить работу. Материальные неудачи и болезни вызывают в нем очень угнетенное состояние духа. Т. И. Филиппов, с которым К. Н. был в хороших отношениях, выхлопывает ему наконец назначение цензором в Московский цензурный комитет. Цензором он прослужил шесть лет, и это был самый тяжелый период его жизни. Это — наименее плодотворный период и в литературном отношении.

В письмах к Т. И. Филиппову у него звучат скорбные ноты, усталые, жалобные и печальные. Он хочет иметь «каких-нибудь 75 руб. сер<ебром> в месяц *до гроба и ровно ничего не делать*. Вот блаженство!.. Вот счастье!.. ни газет не читать, ни *сочинять* ничего самому к сроку и за деньги. Ни монашеского послушания, ни борьбы, ни честолюбия мирского. В субботу всенощная, а в воскресный день поздняя обедня; изредка в козельском трактире закусить чего-нибудь получше, не знать почти, что делается на свете... Есть дни, в которые скорбь и уныние велики, но это скорбь о кофе в ноябре, *о теплой шапке новой*; о старых слугах, оставшихся в имении, которым тоже надо есть и которых бросить *я не могу!*.. Совесть шепчет, что Господь простит мне и помилует в день Страшного Суда. Беда в том, что эта восхитительная Нирвана, более животная, однако, чем аскетическая, — есть лишь один волшебный миг забвения... И действительность вопиет громко: «Смотри, ты лишен и того, что имеют многие скотоподобные люди, и у тебя нет и не будет ни 75, ни 50 руб. в месяц, верных и обеспеченных. У тебя есть лишь 49 руб. пенсии, которые ты должен отдавать своей доброй и убогой жене и ее служанке на содержание в Козельске; а ты должен что-то мыслить, что-то воображать, что-то писать и печатать, чтобы есть, спать, пить, курить и т. д.»». В словах этих звучит большая усталость. А вот еще отрывок из письма к Филиппову: «Приезд жены в известном Вам положении рассудка и необходимость внезапного переезда в столицу, без всякого денежного запаса, привели наконец к тому, что... я просто ума не приложу, что, напр<имер>, даже есть завтра. Знакомые постоянно Христа ради помогают, кто 10, кто 20 — вот уже 3-й месяц. Уж я и стыдиться перестал». Денежные затруднения привели к тому, что Кудиново пришлось продать крестьянину. Этот период жизни связан также с ужасными болезнями. У К. Н. была бессонница, мигрени, поносы, рези в животе, раздражение мочевого пузыря, ка-

шель и болезнь гортани, трещины и сыпи на ногах и руках и отеки. Была также болезнь спинного мозга и сужение мочевого канала. В 1886 г. он заболел гнойным заражением крови и воспалением лимфатических сосудов в руке. Несколько раз он был при смерти. Он пишет Т. Филиппову: «Заслуженное наказание за ужасную прежнюю жизнь!.. И вот я после *двух последних острых болезней*, придя в себя наконец от жестоких и разнообразных страданий, до того нестерпимо возненавидел все свое прошедшее, не только давнее полубезбожное и блудное и гордое, самодовольное, но и ближайшее, когда я на Афоне стал мало-помалу озаряться светом истины... Не смею даже и решительно молиться о полном исцелении, наприм<ер>, хоть главного недуга моего (сыпи и язв); боюсь, не стал бы я, окаянный, опять прежним в неблагодарности моей!» В письме к Губастову он пишет, что годы службы в Москве доканали его: «Вот где был скит. Вот где произошло “внутреннее пострижение” души в незримое монашество! Примирение со всем, кроме своих грехов и своего страстного прошедшего; равнодушие; ровная и лишь о покое и прощении грехов страстная молитва». Но К. Н. не был еще готов к окончательному уходу из мира, к монастырю, но вместе с тем не мог уже жить в миру, ничего, кроме скорбей, не испытывал в миру. В этом причина его угнетенного душевного состояния.

II

В 1887 г. К. Н. выходит в отставку и получает пенсию, на которую может кое-как жить. «С тех пор как я получил увольнение от службы, — пишет он Филиппову, — я впал в какой-то блаженный квиетизм и стал точно турок, который молится, курит и созерцает что-то». Весной того же года К. Н. переезжает в Оптину Пустынь на покой. Он помнит о своем обете принять монашество. После этого обета для него невозможна уже была настоящая радость в миру. Его тянуло в монастырь, как на свою новую родину. С Оптиной Пустынью его связывали два человека — иеромонах Климент Зедергольм и старец Амвросий. До переезда своего в Оптину Пустынь К. Н. часто ездил туда на свидание с о. Климентом Зедергольмом, отношения с которым имели большое значение в его жизни²⁷. О. Климент Зедергольм был немец и протестант, сын пастора, перешедший в православие и принявший монашество. Он был человек образованный и культурный, и К. Н. мог говорить с ним обо всех беспокоивших его вопросах. О. Климент Зедергольм представлял необычное явление.

ние в Оптиной Пустыни. Он пришел туда из совсем другого мира. Он пришел в русский монастырь, славный своими традициями старчества, не только из светской культуры, он пришел из мира немецко-лютеранского, бесконечно далекого по духу своему. К. Н. интересовал и привлекал этот контраст. Образ о. Климента Зедергольма не представляется особенно привлекательным. Это был человек сильного характера, искавший правды Божией, но средний человек в миру и средний в монашестве. По духу своему он совсем не был старцем и не мог бы им стать. Он был очень крепким и ортодоксальным православным, как это и должно было быть с немцем и лютеранином, принявшим православие. Он не чувствовал себя вполне «дома» в православии. В духовном складе его остались черты протестантского благочестия и протестантской богобоязненности. В нем была моральная суровость и сухость. Никакой сложности в его натуре не было, это был довольно элементарный человек. К. Н. стоял многими головами выше его, но искал в нем церковной опоры и укрепления. И о. Климент Зедергольм имел для него значение, не вполне соответствующее его достоинствам. Несоизмеримо большее значение для духовной жизни К. Н. имел старец Амвросий, который в то время был светочем Оптиной Пустыни. О. Климент не был духовным руководителем К. Н., каким был о. Амвросий. Водительству о. Амвросия К. Н. окончательно отдался лишь после смерти о. Климента. «Когда Климент умер и я сидел в зальце о. Амвросия, ожидая, чтобы меня позвали, я помолился на образ Спаса и сказал про себя: “Господи! наставь же старца так, чтобы он был опорой и утешением! Ты знаешь мою борьбу! (Она тогда была ужасна, ибо тогда я еще мог влюбляться, а в меня еще больше!)”».

К. Н. снял у ограды монастыря двухэтажный дом, известный потом под названием «консульского дома». Со времени переселения в Оптину Пустынь начался более покойный и радостный период его жизни. Но ошибочно было думать, что жизнь К. Н. в Оптиной Пустыни сразу делается монашеской. Нет, он переносит туда всю свою обстановку, свои барские привычки, свои вкусы. Вот как описывает А. Александров жизнь К. Н. в Пустыни: «Сначала он уехал в Оптину Пустынь один и поселился на первое время в скиту ее; затем перебрался из него в небольшой двухэтажный дом-особняк с садом, расположенный сейчас же за монастырской оградой, который арендовал у монастыря до конца пребывания своего в Оптиной Пустыни. Сюда выписал он и супругу свою, Елизавету Павловну, и молодых верных слуг своих, Варю с Сашей, принянял повара не из дорогих и мальчика

из соседней деревни, Петрушу, в помощь Варе, у которой пошли уже дети, и Саше, которому прибавилась работа в саду и по уходу за купленную недорого лошадкой для катанья и редких поездок к соседям-помещикам, и зажил здесь совершенно своеобразною, какою-то полумонашескою, полупомещичьей жизнью, полною религиозно-трогательной, милой и тихой поэзии и пленительной красоты патриархального старинного православно-русского уклада, добродушно-барского и в то же время удивительно изящного и очень чуткого к движению современной государственной, общественной и литературной мысли». Слишком идиллический и благодушный характер этой картины жизни К. Н. оставляю на ответственность А. Александрова. В этом описании есть что-то не вполне соответствующее трагическому характеру жизни К. Н. Но остается верным, что в Оптиной Пустыни он жил барски-помещичьей жизнью. И это было в то время, когда душа его принимала постриг. Барство было органически неискоренимо присуще его природе, оно было его ноуменальным свойством. Губастов в своих воспоминаниях о К. Н., написанных неприятным тоном, свидетельствующим о том, что он не понимал размеров своего друга, говорит, что К. Н. не годился в монахи, что смирения его не хватало надолго. Это — поверхностное суждение. К. Леонтьеву приходилось преодолевать такие противоречия, такие трудности, такие соблазны, каких большинство монахов не знает. Послушание его и пострижение его имеют больший удельный вес, чем послушание и пострижение многих более простых и естественно цельных натур. К. Н. и на Афоне и в Оптиной Пустыни позволял себе послабление и уклонение от требований Церкви. Настоящим монахом он не сделался никогда. Но и то, что сделал с собою этот природный язычник, этот турок, этот человек Возрождения Квинтвиченто, этот русский барин-самодур, представляет настоящее чудо перерождения. Вот как характеризует Губастов К. Н.: «По своей натуре Леонтьев был избалованный, причудливый, деспотичный в домашней жизни русский барин с “нетерпеливо сложными потребностями”, в которых он был, на свое несчастье, всегда рабом. После самого короткого с ним знакомства бросались в глаза черты русского помещика, родившегося и воспитавшегося еще при крепостном праве. Неумение обходиться без многих слуг, любовь быть ими окруженным, патриархально-деспотическое обращение с ними, расположение к сельской жизни, к деревенским забавам и пр. В нем сидел русский дворянин-аристократ». Он по-барски тратил слишком много и делал долги. Он был необыкновенно бескорыстным и щедрым человеком. По внешности это был ти-

пичный барин со старыми дворянскими манерами. Он дорожил тем, чтобы к нему относились не только как к писателю, но и к дворянину хорошего рода. Период жизни в Оптиной Пустыни был одним из самых плодотворных в писательской деятельности К. Н. В этот период им написаны: интересный критический этюд о Л. Толстом, «Анализ, стиль и веяние», «Записки отшельника», «Тургенев в Москве». Старец Амвросий благословил его на продолжение литературной деятельности. Все почти им написанное благословлено старцем. Это единственное в своем роде явление в истории русской литературы. Старцы одобряли внутренний духовный путь К. Леонтьева, считали его истинно православным. Бурная, полная страстных противоречий натура К. Н. утихает, он начинает обретать покой, он все более и более уходит из мира. В августе 1891 г. он принял тайный постриг с именем Климента. После пострижения К. Н., с благословения старца Амвросия, навсегда покидает Оптину Пустынь и поселяется в Троице-Сергиевской Лавре. Прощаясь, о. Амвросий сказал: «Скоро увидимся». Этим он предсказал и себе и К. Н. скорую смерть. О. Амвросий умер через два месяца после этого. Вскоре по приезде в Сергиевский Посад К. Н. заболел воспалением легких. 12 ноября 1891 г. болезнь свела его в могилу. Он погребен в Гефсиманском Скиту.

III

В московский и оптинский период своей жизни К. Н. поддерживал близкое общение с большим количеством людей. У него было много добрых приятелей. Появился и круг почитателей его среди молодежи. И все-таки К. Н. был одинок в своих самых заветных мыслях, не понят и не нужен. К людям он относился лучше, чем люди к нему. Те, которые знают Леонтьева исключительно по его «изуверским» писаниям, могут составить себе неверное представление о его личности. К. Н. был, в сущности, добрый человек, совсем не холодный и жестокий, очень внимательный к людям. У него был открытый и прямой характер, совсем не самолюбивый и не гордый по отношению к людям. Письма его очень откровенны и подкупают своей искренностью. В личной полемике он был мягким и деликатным. Это особенно видно по его полемике с Астафьевым, который грубо и резко напал на него. К. Н. не был человеком самоуверенным, он скорее был скромным, хотя и знал цену своим дарованиям. Особенно чувствуется эта скромность в писаниях последнего периода. В московский период своей жизни он начал встречаться с моло-

дежью и очень любил молодежь. Он очень хорошо и увлекательно говорил, был прекрасным повествователем. Молодежь он встречал на пятницах у П. Е. Астафьева, а потом молодежь стала ходить к нему на квартиру. Он любил, чтобы по вечерам к нему заходили. Но никакой «школы», никакого своего течения К. Н. не удалось образовать. Ю. С. Карцов, написавший хорошую статью в сборнике «Памяти Леонтьева», говорит: «Леонтьева побуждала сделаться реакционером его эстетическая мания: он опасался, как бы прогресс не уравнил и не уничтожил особенности народного быта. Ни графу Толстому, ни молодым московским лицеистам, собственно говоря, до эстетики не было никакого дела». Там же называет он К. Леонтьева «великомучеником идеи Красоты». Строение его духа казалось чужим в консервативном лагере. Его неохотно печатали, неохотно о нем писали. Очень характерны отношения между К. Н. Леонтьевым и Катковым. К. Н. был романтиком консервативной идеи; Катков был ее реалистом. К. Н. остался публицистом без влияния; Катков имел огромное влияние на нашу политику. По поводу «Византизма и славянства» Катков говорил, что Леонтьев договорился «до чертиков». К Каткову у К. Н. было сложное отношение. Он всегда защищал его как политического публициста и даже предлагал поставить ему при жизни памятник. Но, в сущности, Катков был ему глубоко чужд и даже противен. «Катков лично, — пишет К. Н., — производил на меня впечатление самого непрямого, самого фальшивого и неприятного человека». Он жалуется на пристрастность и нетерпимость Каткова, на его невнимание и недоброжелательство к людям. Он ставит Каткова выше себя как практического деятеля, но его теоретическое постижение ставит довольно низко. Основное разногласие у него с Катковым было по вопросу об отношении Церкви и государства. «Государство — прежде; Церковь — после, — видимо, думал Катков. Как будто русское государство может жить долго без постоянного возбуждения и подогревания церковных чувств». По поводу разговоров о «теории» Каткова К. Н. пишет: «Покойник, как человек высокого философского образования, бывший даже и сам философ по профессии, уважал (хотя и довольно холодно) теории других; допускал, что могут быть полезные и блестящие гипотезы и глубокие обобщения, но сам не имел уже ни времени, ни охоты ими заниматься... Ему было не до систем, не до теорий. Нечто подобное теории у него образовалось, видимо, только в последние годы. Это именно та смутная и нигде ясно не выраженная теория преобладания русского государства над восточной Церковью». Леонтьев и Катков не имели между собой

ничего общего. Но он лучше относился к Каткову, чем Катков к нему. Какие отношения были у Леонтьева со славянофилами? Из старых славянофилов ему не нравился Хомяков, казался незначительным И. Киреевский. И. Аксаков относился отрицательно и враждебно к публицистической деятельности К. Н. Как глубоко К. Н. расходился со славянофилами во взглядах на Россию и национальную политику, мы уже видели. С. Рачинский чувствовал к К. Н. «непобедимое отвращение». П. Астафьев так грубо и резко полемизировал с К. Н. по поводу статьи «Племенная политика как орудие всемирной революции», что тот обиделся и порвал с ним отношения. В правительственных кругах К. Н. тоже мало ценили. По поводу хлопот К. Н. о принятии его вновь на дипломатическую службу кн. Горчаков сказал: «Нам монахов не нужно». Из молодых людей, окружавших К. Н., близок ему был А. Александров. Но К. Н. жалуется, что тот *не духовно* его понял, когда он писал об интимных своих переживаниях. Он был в хороших отношениях с Т. И. Филипповым *, и отношения эти возникли на почве единомыслия в греко-болгарской распре. Но ни из чего не видно, чтобы Филиппов понимал святое святых К. Н., его внутренний пафос. Это были хорошие отношения на почве внешнего консервативного единомыслия. Н. Н. Страхов и др. считали К. Н. «чересчур православным». Победоносцев ценил К. Н. как мыслителя, но держался от него далеко. К. Н. дает очень острую характеристику Победоносцеву в письме к Филиппову: «Человек он очень полезный; но как? Он, как мороз; препятствует дальнейшему гниению; но *расти* при нем ничто не будет. Он не только не творец; он даже не реакционер, не восстановитель, не реставратор, он только консерватор в самом тесном смысле слова; мороз; я говорю, сторож; безвоздушная гробница; старая “невинная” девушка и больше ничего!»

Большим утешением для К. Н. была высокая оценка его идей и всего его творческого дела со стороны замечательного писателя, принадлежащего уже новому духу, — В. В. Розанова. Розанов понял Леонтьева иначе и глубже, чем его до сих пор понимали. «Строй тогдашних мыслей Леонтьева, — говорит Розанов, — до такой степени совпадал с моим, что нам не надо было стовариваться, не надо было договаривать до конца своих мыслей: все было с полуслова и до конца, до глубины, понятно друг в друге». Так никто еще не воспринимал К. Н. и не говорил о нем. Лишь в начале XX века явилось поколение людей, способных оценить К. Леонтьева так, как не способны были его оценить

* Государственным контролером (Примеч. Н. А. Бердяева).

люди времени Каткова, Аксакова, Победоносцева, С. Рачинского и др. В одном только Розанов расходится с К. Н. К. Н. — аристократ, барин. Розанов — демократ, «учитель уездной гимназии». Розанова возмущает восхищение К. Н. перед типом Вронского. Но Розанов мог уже понять эстетизм К. Н. и сложность его религиозной драмы. Он дает блестящую характеристику К. Н., в которой что-то угадывается в его необычайной личности, но угадывается не вполне и не до конца. «Великий эстетик и политик, — пишет Розанов в первой своей статье о Леонтьеве, — он видел в истории волнующиеся массы народов, их любил, ими восхищался; но, только эстетик и политик, он не заметил вовсе святого центра их общего движения, который незримо ведет, охраняет, поддерживает идущих. Он только различал бредущие толпы, натуралистические стада “человеческих голов”, и все, замеченное им здесь, — точно, верно, научно; но есть и остался ему неизвестен в темном киоте святой образ, который и избрал эти толпы и ведет их к раскрытому и ожидающему шествия храму: и все то, что он так любил в истории, эти блески свеч, волнующиеся хоругви, курящийся к нему дым, — существует вовсе не силою красоты в них, но долгом служения своего и своего предстояния маленькой черной иконке. Отсюда, из этого странного, почти языческого забвения, вытекает третья особенность нас занимающего писателя: чрезмерное преобладание в нем отрицания над утверждением, отвращения чувства над любовью, надеждою, порывом. Эстетическое начало есть по существу своему пассивное; оно вызывает нас на созерцание, оно удерживает, отвращает нас от всего, что ему противоречит; но бросить нас на подвиги, жертву — вот чего оно никогда не может. Люди не соберутся в крестовые походы, они не начнут революции, не прольют крови... из-за Афродиты земной. И ее одну знал и любил истинно К. Леонтьев. Афродита Небесная, начало эстетическое в человечестве, — вот что движет, одушевляет, покоряет человека полно; за что он проливал и никогда не устанет проливать кровь. Леонтьев не имел в будущем надежд; но это оттого, что, заботясь о людях, страшаясь за них, он, в сущности, не видал в них единственного, за что их можно уважать, — и не уважал. Слепой к родникам этических движений, как бы с атрофированным вкусом к ним, он не ощущал вкуса и к человеку — иного, чем какой мог ощутить к его одежде, к красоте его движений... Странная пассивность всех отношений к действительности — что зовут его “реакционерством” — была уже естественным плодом этого. Любить сохранившиеся остатки красоты в жизни, собрать ее осколки и как-нибудь сцементировать — это

было все, к чему он умел призывать людей». Характеристика блестящая, но не вполне верная. В ней противопоставляется демократическое чувство жизни и истории чувствованию аристократическому. У К. Н. было своеобразное аристократическое моральное отношение к жизни и истории, он не был только эстетом-аморалистом. Его доброе и участливое отношение к окружающим людям, к близким опровергает аморалистическое истолкование его личности. Он видел душу индивидуального человека, любил ее и заботился о ней. Это недостаточно принимают во внимание о. К. Аг<г>еев и С. Булгаков, неожиданно сошедшиеся в некоторых своих оценках Леонтьева. Закржевский пытается даже по-модному изобразить его сатанистом, что совсем уже неосновательно. К. Н. был жесток в своей политической философии, но не в жизни. Он очень нуждался и бедствовал, но был щедр и всегда готов прийти на помощь людям. Он любил брать на свое попечение. У него были «дети души» — слуги Варя и Николай, к которым он относился с трогательной заботой. Письма его наполнены любовным вниманием к интимной жизни Вари и Николая. Он входит в их мелкие заботы, он женит их, страдает их страданиями. У него было исключительно хорошее отношение к слугам, как к членам семьи. Вообще была деятельная любовь к ближнему. Он веселился, мучился, радовался и горевал за близких. У К. Н. совсем не было той притупленности чувств в отношении к человеческим радостям и страданиям, которая свойственна упадочному эстетизму. Он — страстный человек, исполненный сочувствия и внимания к отдельным человеческим душам. У него было очень доброе, терпеливое, сочувственное отношение к своей полоумной жене, от которой ему много пришлось страдать. Он предпочитал ее другим женам и покорно нес ниспосланное ему испытание, видя в этом высший смысл. Его мучила грязь жены. Это нелегко было выносить ему, зажмуривавшему глаза, когда он брал спичку и видел грязные ногти. До конца оставался он эстетом, но в нем сильна была и религиозная мораль. «Я бы мог, — пишет он Александрову, — привести Вам из собственной жизни примеры борьбы поэзии с моралью. Сознаюсь, что у меня часто брала верх *первая*, не по недостатку *естественной* доброты и честности (они были сильны от природы во мне), а вследствие *исключительно эстетического мировоззрения*... И если *наконец*, старея, я стал (после 40 лет) предпочитать мораль — поэзии, то этим я обязан, право, не годам, не старости и болезням, но *Афону*, а потом *Оптиной*... Из человека с широко и разносторонне развитым воображением только *поэзия религии* может вытравить *поэзию изящной безнравст-*

венности». И дальше он пишет: «Поэзия жизни обворожительна, мораль очень часто — увы! — скучна и монотонна... *Вера, молитва, Церковь, поэзия религии православной со всей ее обрядностью и со всем аскетическим “коррективом” ее духа* — вот единственное средство опозитизировать прозу семейной жизни». Это обнаруживает очень серьезный нравственный характер в К. Н., огромную духовную работу и духовное бореие. «Люблю я, грешный, все *земное*, прекрасное; но уже дожил до того, что и *не умею* уже предпочитать *небесному*, когда есть возможность выбора!» Моральное сознание К. Н. было трансцендентное, а не имманентное, не автономное. И он эстетически оправдывал эту трансцендентную мораль. Это — моральное сознание не только глубоко противоположное моральному сознанию Канта и Толстого, но и моральное сознание не вполне христианское. Это — определенный моральный тип, а не тип аморальный, как хотят по-модному изобразить Леонтьева. Но Леонтьев действительно мало чувствовал внутреннюю душевную жизнь народных масс в истории. Его аристократическому сознанию массы представлялись материалом. В этом Розанов прав.

В письмах К. Н. прорываются горькие жалобы на людей, на одиночество, на тяжелую судьбу свою под старость. Особенно интересны в этом отношении его письма к Ольге Сергеевне Карцовой, которой он был очень заинтересован. В одном письме он сравнивает себя с породистой собакой, которой переехали зад телегой. Он вспоминает такую собаку в Крыму. «Не лучше ли было бы ее убить? А человеку, который верит в загробную жизнь и уставы церкви, нельзя этого сделать. А напротив, нужно молиться, чтобы пожить и иметь время искупить, что нужно. И надо жить, биться на месте с перееханным задом!.. Да еще мы нарочно приходили, чтобы дать ей поесть, а тут друзья не находят возможным заехать, чтобы бросить кусок *душевной пищи*». Ю. С. Карцову он пишет: «Что за дело вам и вообще сверстникам вашим, полным здоровья и огня, еще способным верить в свой ум, свою правоту и свою неудачу до какого-то растерзанного трупа, на которого вы случайно наткнулись на пути своем. Еще спасибо, хоть снисходительно написали, а другой бы и этого не сделал... Я до того в последние годы привык к лени, низости, зверскому эгоизму встречаемых людей, что всякая просто человеческая черта по отношению ко мне дивит и радуется». К семье Карцовых у К. Н. было романтическое отношение, с семьей этой у него связывались поэтические ассоциации. Семья состояла из матери, двух сестер и брата-дипломата, которого К. Н. считал одним из умнейших людей. Жили они в Петербурге. О вечерах,

проведенных у Карцовых, К. Н. вспоминает с задушевым лиризмом и нежностью. «Я никогда не забуду, — пишет он одной из сестер, — ни вашей дружбы, ни вашей доброты, ни вашего блестящего умения разговора, ни вашей лампы, ни Андрюши, милого и лукавого, ни крепа атласной мебели, пополам с серой, с красными пуговицами, ни ваших двух старших тигрят, ко мне, все-таки грешному, столь ласковых, ни арфы, ни котлет, ни всеобщих бдений моих на Миллионной... Если помнишь сердцем какую-нибудь местность в любимой деревне, например лужок или цветник, то с улыбкой симпатии вспоминаешь даже и тряпку, которую обронила мимоходом между фиалками и розами проходящая старая баба». Эти письма очень характерны для интимной, душевно-сердечной стороны природы К. Н., для романтизма его чувств, для печали его по красоте жизни. Но так писать может лишь человек, близкий к состоянию влюбленности. Вот письмо к Ольге Сергеевне Карцовой, из которого ясно, что он мечтал об *amitié amoureuse** и был разочарован. «Еще письмо от Вас, О. С.; и письмо немножко получше других... Простите мне мое разочарование. Я весной, уезжая в Любань, имел глупость мечтать о какой-то иной переписке. Вообразите, какой смешной в мои годы романтизм: я мечтал, что вот девушка молодая, такая умная, красивая и страстная и вместе с тем практическая... и вот человек усталый, измученный борьбой, человек пожилой, но которого ум не стареет, у которого и сердце еще пробуждается иногда при виде прекрасного. Они дружны, очень дружны. Отношения их безупречны... Ему уж так мало нужно. Он иногда уже рад и тому, что *жив* еще, что смотрит на людей, на природу, что хоть как-нибудь участвует в движении умов. Ей с ним весело и легко, гораздо веселее, чем с большинством этих ужасных казенных молодых людей, которые ее окружают. Они переписываются, они смеются вместе, жалуются друг другу откровенно, понятно и подробно, когда можно, на то, что им скучно, тяжело, они рассуждают о Боге, о жизни, о любви даже, о любви вообще. И это длится годами. Она выходит замуж по любви или иначе, но поэтическая дружба их остается от этого нерушимой. Никто, даже и муж, не может ничего сказать против этой приязни, в которой нет и тени укоризны и только одно благоухание чести и ума... Не правда ли, как глупо?.. А вы пишете то о свадьбе какой-то подруги, до которой мне нет дела, то о том, что в Германии лучше встречали войска. Впрочем, даю Вам слово, что все это я говорю в последний раз... Вы хотели

* дружеской влюбленности (франц.).

простоты, т. е. откровенности: вот вам откровенность. Раз и навсегда! Больше не буду так писать, а буду писать в другом смысле просто, т. е. бесцветно и сдержанно... Нет! Ольга Сергеевна, вы очень умны может быть, но есть целый мир мыслей и чувств, для вас недоступных. Поймете ли вы, напр<имер>, вот что: поймете ли хорошо, умом ясно, сердцем горячо; поймете ли вы меня, если я вам скажу, что мне ничего не проходит *даром*. Ничего не прощается так, как прощается многим другим...»

Сердечно К. Н. не был утолен; он и под старость чувствовал романтическую тоску. Слишком ясно из писем, что О. С. Карцова не была подходящим объектом. В письме есть горечь разочарования. Так до конца К. Н. и не встретил близкой женской души, которая утолила бы его романтическую жажду. По-видимому, интимно близким, самым близким ему человеком была племянница Марья Владимировна Леонтьева, но для суждения об этих отношениях мы не имеем почти никаких материалов. Особенное отношение было у К. Н. к Ю. С. Карцову. Он ему пишет: «Попросивши *вас*, именно вас, приехать ко мне на один день во всей вашей и моей жизни, я остальное предоставляю судьбе и законам печальной человеческой природы... Только в вас, мой юный и хитрый тигр-поэт, я нахожу сочетание тех качеств и тех пороков, которые мне нужны для этой моей цели. Только Вам я поверю одному и только вашему совету я последую в этом предприятии. Хотя до вас касаться нужно осторожно, чтобы не исколоть и не изрезать руки до крови, но зато ведь из вас же можно перегонять драгоценное розовое масло, которого из другого никакими машинами не выжмешь...» Большая часть писем К. Н. обвеяна печалью... Он не встречает того понимания в людях, которое хотел бы встретить, не встречает на своем жизненном пути той любви, какую ему нужно было встретить. Ни глубокой любви, ни глубокой дружбы не выпадает на его долю. Он не познал духовной атмосферы поистине близких и до конца понимающих его людей. Он говорит про себя: «Я люблю работу мысли; но мне кажется, что я еще больше люблю *восхищаться*, люблю *адмиратцию*». Такой натуре нужно было горячее общение с людьми, утоление душевных и сердечных потребностей. На некоторых людей, особенно молодых, К. Н. производил неотразимое впечатление. И. Кольшко²⁸ так описывает впечатление, которое он производил: «Сухой, жилистый, нервный, с искрящимися, как у юноши, глазами, он обращал на себя внимание и этой внешностью своею, и молодым, звонким голосом, и резкими, но всегда грациозными движениями. Ему никак нельзя было дать 50 лет. Он говорил, или, вернее, импровизировал,

о чем — не помню. Вслушиваясь в музыку его красивого ораторского слога и увлекаясь его увлечениями, я едва успевал следить за скачками его беспокойной, как молния сверкавшей и извивавшейся мысли. Она как бы не вмещалась в нем, не слушалась его, загораясь пожаром то там, то сям и освещая далекие темные горизонты в местах, где менее всего ее можно было ожидать. Это была целая буря, ураган, порабоцавший слушателей. Мне даже казалось, что он рисуется, играет своим обаянием, но не слушать его я не мог, как не мог не поражаться его огромной силой логики, огненности воображения и чем-то еще особенным, что не зависело ни от ума, ни от красноречия, но что было, пожалуй, труднее того и другого... Это что-то я иначе не могу назвать, как благородной воинственностью его духа и блестящей храбростью его ума...» И такой человек все-таки не оказал почти никакого влияния. Но был один человек, отношения с которым имели для К. Н. исключительное значение. Это был Вл. Соловьев. Отношения эти заслуживают специального рассмотрения.

IV

Встреча К. Леонтьева с Вл. Соловьевым, тоже одиноким, непонятым и опередившим свое время мыслителем, была самой значительной встречей его жизни. Они были разные люди, очень непохожие по своему умственному складу, по характеру своего образования, по интимной, душевной индивидуальности своей. Вл. Соловьев был метафизик, прошедший немецкую философскую школу, отвлеченный богослов и схоластик, гностик с оккультными склонностями, интимный поэт, посвятивший стихи свои небесной эротике, и политический публицист, склонный к гуманитарному либерализму и к слишком иногда прямолинейному применению христианства к общественности. Построения Вл. Соловьева были слишком гладки, слишком рационализированы, слишком ясны. В нем же самом было что-то неясное, не до конца раскрытое, недоговоренное. Он был один из самых загадочных русских людей, не менее загадочных, чем Гоголь, более загадочных, чем Достоевский. Достоевский в своем творчестве раскрыл себя, все свои противоречия, свое небо и свой ад, своего Бога и своего дьявола. Соловьев же не раскрыл, а прикрыл себя в своих произведениях. Его нужно разгадывать по намекам, по отдельным строчкам, по интимным стихам. К. Леонтьев был натуралист, прошедший школу естественных наук, художник, беллетрист и эстет, совсем не гностик, без сложных созерцательно-познавательных запросов, политический мыслитель и публи-

цист очень сложной и углубленной мысли, для которого вопрос об отношении христианства к общественности ставился сложно-дуалистически. У Вл. Соловьева была абстрактная и иногда обманчивая ясность мышления, что-то скрывающая и прикрывающая; у К. Леонтьева была конкретная, художественная ясность мышления, раскрывающая всю сложность его природы и его запросов. Как писатель Вл. Соловьев не художник, как человек не эстет. Лишь в лирических стихах умел он выразить свою интимную романтику. К. Леонтьев — сложная, яркая, единственная в своем своеобразии натура, но совсем не загадочная. Он — ясный в своем добре и в своем зле. Вл. Соловьев весь — неясный и загадочный, в нем много обманчивого. О. Иосиф Фудель, близко знавший К. Н., в своей интересной статье «К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях» очень верно говорит: «К. Леонтьев имел обыкновение высказываться в разговоре или печати *больше* и дальше того, что он на самом деле думал. Это тоже сыграло печальную роль в судьбе Леонтьева. Его страсть к парадоксам делала из него какое-то пугало для людей, не знавших его; а его *преувеличения* в области душевных излиятий до сих пор окружают его *темным* ореолом какой-то исключительной безнравственности. Совершенно обратное явление представляет Соловьев. Он никогда не высказывал печатно всего того, что думал или говорил в кругу друзей». Во взаимных отношениях Леонтьева и Соловьева, в их романе, у Леонтьева более открытое, искреннее и горячее отношение к Вл. Соловьеву, чем у Соловьева к нему. К. Н. не только горячо полюбил Вл. Соловьева, но влюбился в него. Вл. Соловьев был самым большим пристрастием его жизни, для него он готов был сломить некоторые свои идейные симпатии. Он имел огромное на него влияние, быть может единственное в его жизни по своей силе. Слишком многое должно было отталкивать К. Н. в складе мыслей Вл. Соловьева, но он преодолел это отталкивание. К. Н. пишет: «Я его *очень* люблю лично, сердцем; у меня к нему просто физиологическое влечение». Это — влюбленность. К. Н. находился под обаянием Вл. Соловьева. Соловьев же относился к К. Н. с любовью, высоко ценил его, но в его отношении есть осторожность, оглядка, сдержанность, нет вполне отдающего себя порыва. Оба они чувствовали, что их соединяет какая-то общая, новая мука о России, что они открывают какой-то новый период нашей мысли, но по-разному переживают это. Оба они были одинокие мыслители и мечтатели, не понятые своим временем. К. Н. пишет о И. Фуделю о Соловьеве: «Что он — гений, это несомненно, и мне самому нелегко отбиваться от его “обаяния” (тем более что мы сердечно

любим друг друга); но все-таки надо отбиваться; надо признавать всякую гениальность, но не всякой подчиняться». И Соловьев высоко ценил К. Н. Он находит его «умнее Данилевского, оригинальнее Герцена и лично религиознее Достоевского». Он говорит К. Н.: «Я хочу напечатать в “Руси” Аксакова, что — нужно большое *бесстрашие*, чтобы в наше время говорить о *страхе* религиозном, а не об одной любви». К. Н. жалуется, что Соловьев сказал это, но не напечатал. Вообще, в то время как К. Н. всегда восторженно говорит и пишет о Вл. Соловьеве, Соловьев очень сдержан, не пишет о нем, как предполагал, не высказывается по существу. Серьезной критики К. Н. так и не дождался от Соловьева, хотя более всего ждал именно его критики и более всего ею дорожил. К. Н. делает Соловьева судьей в своем споре с Астафьевым по национальному вопросу. Но Вл. Соловьев сдержан и уклоняется. К. Н. с горечью говорит, что Соловьев его «предает» своим молчанием. Написанная потом статья Вл. Соловьева о К. Леонтьеве, хотя и оценивает его довольно высоко, но сдержанна и суха, она не проникает в глубь «проблемы Леонтьева». У Вл. Соловьева не было той способности «восхищаться», которая была у Леонтьева. К. Н. восклицает: «Но лучше я умолкну на мгновение, и пусть говорит вместо меня Влад. Соловьев, человек, у которого “я не достоин ремень обуви развязать”, когда дело идет о религиозной метафизике и о внутреннем духе общих церковных правил». К. Н. совершенно лишен был всякого чувства соревнования, авторского самолюбия, зависти. Это — очень благородная и редкая в нем черта. Он был резким и крайним в отношении к идеям и мягким и деликатным в отношении к отдельным людям. Вл. Соловьев, наоборот, любил сглаживать крайности и противоречия в идеях, в личной же полемике был резок и беспощаден. Полемика Вл. Соловьева против славянофилов, против Данилевского и Страхова возмущала К. Н. и по существу, и по тону. Это было тяжелое испытание для его дружбы с Соловьевым. Но любовь его к Соловьеву выдержала это испытание. В ответ на запрос о. И. Фуделя, не поссорился ли он с Соловьевым, когда встретился после того, как они долго не виделись, К. Н. отвечает: «Не только не поссорились, но все обнимались и целовались. И даже больше он, чем я. Он все восклицал: “Ах, как я рад, что Вас вижу”. Обещал приехать ко мне зимою. Да я не надеюсь».

Вл. Соловьев оказал большое влияние на К. Леонтьева в вопросе о будущем России, он пошатнул его веру в возможность в России самобытной, не европейской культуры. Мирился К. Н. и с тяготением Вл. Соловьева к католичеству. Но он не мог выне-

сти статьи Вл. Соловьева «Об упадке средневекового мирозерцания». Этого испытания его дружба к Соловьеву не выдержала. Он не мог ему простить сближения христианства с гуманитарным прогрессом и демократией — это уже посягало на святое святых К. Н., на самое интимное в его религии и эстетике. Страстная любовь к Вл. Соловьеву переходит в страстную вражду, вражду, на какую способен лишь влюбленный. Эта вражда отравила последние дни жизни К. Н. Перед смертью его более всего мучило отношение к Вл. Соловьеву. Он не находит уже в себе сил возражать на статью Соловьева, в которой видит измену святыням, уступку духу либерально-эгалитарного прогресса. «Перетерлись, видно, “струны” мои от долготерпения и без *своевременной* поддержки... Хочу поднять крылья и *не могу*. Дух отошел. Но с самим Соловьевым я после этого ничего общего не хочу иметь». Со свойственной К. Н. страстностью он предлагает добиться высылки Соловьева за границу и вырабатывает целый план гонения на него. Он его подозревает в неискренности. В письмах он называет Соловьева «сатаной» и «негодяем». Он предлагает духовенству возвысить голос против Соловьева. Хочет, чтобы митрополит сказал проповедь против смешения христианства с демократией и прогрессом. Он разрывает фотографию Соловьева. В столкновении Леонтьева с Соловьевым чувствуется бессилие. Его смущает Соловьев, так смущает, как не смущал никто еще в жизни. Он во многом покоряется ему. И во многом Соловьев был более прав. Он требовал осуществления христианской правды в общественной жизни. Но в чем-то последнем К. Н. не уступает Соловьеву. Столкновение и распря К. Леонтьева и Вл. Соловьева не разрешилась при жизни Леонтьева. Сначала Соловьев был сильнее Леонтьева и влиял на него. Но под конец жизни Вл. Соловьева стал побеждать дух Леонтьева, леонтьевский пессимизм по отношению к земной жизни, к истории. К. Леонтьев раньше Вл. Соловьева почуял победу антихристового духа. Сначала Леонтьев разочаровался в своем идеале русской самобытной культуры. Потом Соловьев разочаровался в своем идеале вселенской христианской общественности. Оба они подошли к темному пределу истории, к бездне. И взаимоотношения их для нас очень поучительны.

V

В последние годы своей жизни К. Н. тяжело переживал почти полное отсутствие литературного и идейного влияния, неуспех, непонимание, выпавшие на его долю. Он видел в этом за-

гадку своей личной судьбы и называл это своим *fatum*'ом. Он переживал это религиозно и видел в этом внутренний смысл. Он чувствовал, что «есть в его судьбе нечто особое». «Признавать мне себя недаровитым или недостаточно даровитым, “не художником” это было бы ложью и натяжкой. Это невозможно. Этого я никогда ни от кого не слыхал. Такого решения и смирение христианское вовсе не требует... Многие люди могли бы сделать много для моего прославления; они, видимо, сочувствовали мне, даже восхищались; но сделали очень мало. Неужели это явная недобросовестность их или мое недостойнство? Да! Конечно, недостойнство, но духовное, греховное, а не собственное умственное или художественное. Богу не угодно было, чтобы я забылся и забыл Его; вот как я приучил себя понимать свою судьбу. Не будь целой совокупности подавляющих обстоятельств, я, быть может, никогда бы и не обратился к Нему... Не нужен, не “полезен” мне был при жизни такой успех, какой мог бы меня удовлетворить и насытить. Достаточно, видно, для меня было “среднего” *succés d'estime* *, и тот пришел тогда, когда я стал ко всему равнодушнее... И, убедившись в том, что несправедливость людей в этом была только орудием Божьего гнева и Божьей милости, я давно отвык поддаваться столь естественным движениям гнева и досады на этих людей». «Может быть, после моей смерти обо мне заговорят, а вероятно, теперь на земле слава была бы мне не полезна, и Бог ее мне не дал». И он чувствует, что все складывается в этом отношении фатально. Он замечает, что разные обстоятельства мешают появлению статей о нем. Люди, в личном общении высоко ценившие его произведения и его идеи, так и не пишут предполагавшихся статей о нем. Он ждал, что историки подтвердят его учение об упрощительном смешении. Но историки не заинтересовались им. Вполне равнодушным к этому он быть не мог. Его огорчало невнимание к его идеям, и в письмах он часто возвращается к этой теме с большой горечью. «Несколько хороших, строгих даже и справедливых, критических статей, при *сердечном* ко мне равнодушии, больше бы меня утешили, чем эта личная любовь без статей... Приближаясь все более и более к последнему дню расчета со всем земным, хотелось бы знать наконец, стоят ли чего-нибудь твои труды и твои мысли или ничего не стоят!.. Мне *самому, для себя* нужна была честная и строгая критика!» И его начинает раздражать, что Вл. Соловьев «все обнимает и целует и говорит: ах! как я рад Вас видеть!» У него является сомнение, ему начинает казаться, что

* умеренный успех (франц.).

писать не стоит. «В мои годы писать прямо и преднамеренно для печати, какая, скажите, может быть особая охота, если не видеть сильного сочувствия, если не *ощущать* ежедневно своего влияния». О своей статье «Анализ, стиль и веяние» он пишет Александрову в предположении, что она не будет принята в журнал в том виде, как написана: «Если “нет” — подарю Вам на память о человеке, который за все брался и ничем никому, кроме 3–4 человек, не угодил. Да и то больше благодаря личному знакомству!». «Я же *теперь, по предсмертному завету* моего великого учителя, буду писать впредь или по *нужде* (денежной), или по *большой уж охоте*, которой быть не может у 60-летнего человека, давно уже утомленного молчаливым презрением одних и недостойным предательством других». Все это звучит очень горько. К. Н. не был человеком с большим самолюбием, в нем не было чрезмерно развитого литературного честолюбия. Но есть предел невнимания. Писатель, сознающий свое призвание, не может чувствовать себя в пустыне, не может примириться с тем, что слов его никто не слышит. Новые поколения должны были прийти, чтобы К. Н. оценили и начали понимать его. По складу своего характера и по психологии своей К. Н. до конца оставался барином и не мог сделаться профессиональным литератором. Он писал по вдохновению или по внешним побуждениям. Но вдохновение его слабело от его *fatum*'а, от рокового непризнания и невнимания. В литературной судьбе К. Н. есть что-то типическое для одинокого, оригинального мыслителя, совершающего путь свой в стороне от больших дорог, на которых располагаются все «лагери» и все «направления». Влияние таких писателей, как Леонтьев, иначе определяется, чем влияние таких писателей, как Катков и И. Аксаков. В таком же положении был и Вл. Соловьев, который достиг признания и оценки лишь своих статей по национальному вопросу, несущественных для главного дела его жизни²⁹.

VI

Очень интересно и характерно отношение К. Леонтьева к русской литературе и русским писателям. Он был тонким критиком, для своего времени очень своеобразным, не похожим ни в чем на тех русских «критиков», которые долгое время были у нас властителями дум. К. Н. более интересовался эстетикой жизни, чем эстетикой искусства. Для эстета писал он об искусстве и литературе мало. В его творчестве и в его жизни не видно, чтобы он существенно жил интересами искусства и литературы

и искал в них восторгов и выходов из уродства жизни. От уродства жизни он бежал прямо в монастырь, а не в искусство. Красоты же он долгое время искал в политике и в истории, хотя пережил в этих своих исканиях одни горькие разочарования: он сам признается, что в политике он смелее, чем в эстетике. Для него «государство дороже двух-трех лишних литературных звезд». Он даже решается со свойственным ему радикализмом прямо сказать, что «в наше смутное время, и раздражительное, и малодушное, Вронские гораздо полезнее нам, чем великие романисты», т. е. полезнее самого Л. Толстого. Он искал жизни, а не «отражений жизни». И жизненное значение искусства он недооценивал. Из критических статей его наиболее замечателен этюд о романах Л. Толстого «Анализ, стиль и веяние». Это очень тонкий, по стилю несколько старомодный этюд. Для своего времени статья эта очень своеобразна и замечательна. В то время у нас еще царила утилитарная критика и самоценность искусства не признавалась. Еще в 60-е годы К. Н. провозгласил самоценность искусства и красоты и отстаивал права эстетической критики. Еще в 1860 году он писал в «Письме провинциала к Тургеневу»: «Если в творении нет истины прекрасного, которое само по себе есть факт, есть самое высшее из явлений природы, то творение падает ниже всякой посредственной научной вещи, всяких поверхностных мемуаров». В самых первых критических опытах К. Н. намечается возможность формальной эстетической критики. Моралистическая и общественно-утилитарная критика литературных произведений совершенно противна его эстетической природе. Формальная эстетическая критика, которой хотел К. Н. и которую пробовал осуществлять, не могла быть услышана и понята в 60-е, 70-е, да и 80-е годы. Он был предшественником нового литературного поколения, признавшего самоценность красоты. «Анализ, стиль и веяние» и есть первая и единственная в своем роде попытка подвергнуть романы Л. Толстого тонко-аналитической, формально-эстетической критике. Л. Толстого как романиста К. Н. очень любил и высоко ценил, особенно «Анну Каренину». Его пленяло, что Толстому принадлежит «инициатива восстановления эстетических прав высшего общества». У него были исключительные симпатии к Вронскому и князю Андрею как к мужественно-аристократическим типам, способным быть государственными деятелями. Очень тонко анализирует он несоответствие «Войны и мира» исторической эпохе и отдает предпочтение «Анне Карениной» как более совершенному художественному произведению. Пушкин, по мнению К. Н., вернее передает «веяние» эпохи. «Взыскательному цени-

телю, для наивысшей степени его эстетического удовлетворения, дороги не одни только *события*, ему дорога еще и та *общепсихическая музыка*, которая их сопровождает; ему дорого *веяние эпохи*. Во времена К. Леонтьева в русской литературе не слышно было таких слов, как «общепсихическая музыка». Он упредил свое время, предвосхитил настроение начала XX века. Очень тонки такие его определения: «Язык, или, общее сказать, по старинному *стиль*, или, еще иначе выражусь, манера рассказывать, — есть вещь внешняя, но эта внешняя вещь в литературе то же, что лицо и манеры в человеке: она — *самое видное*, наружное выражение *самой внутренней*, сокровенной жизни духа. В лицах и манерах у людей выражается несравненно больше бессознательное, чем сознательное; натура или выработанный характер больше, чем ум». Он утверждает субъективный подход к эстетической критике: «Эстетическая критика, подобно искреннему религиозному рассуждению, должна неизбежно исходить из живого *личного* чувства и стараться лишь оправдать и утвердить его логически... Там — личная *вера* прежде, общие подтверждения — после; здесь *субъективный вкус* сначала — разъяснения после». Для эстетической критики необходима эстетическая организация, не всякий может быть критиком. Необходима эстетическая восприимчивость. У нас же были критиками люди с атрофией эстетического вкуса.

По своей эстетической организации, по своим эстетическим вкусам К. Н. был скорее европейцем, чем русским. И самый эстетический вкус его к Востоку был западноевропейским, а не русским вкусом. Тут мы сталкиваемся с такой стороной К. Леонтьева, которая сразу может смутить и показаться не вполне понятной. К. Н. не особенно любил русскую литературу, не особенно ценил ее, не был поклонником ее стиля. В русской литературе его многое шокировало, казалось антиэстетическим. «Я все-таки нахожу, что в некоторых отношениях наша школа просто *несносна*, даже и в лице высших своих представителей. Особенно *несносна она со стороны того, что можно назвать в отдельных случаях прямо языком, а в других общее: внешней манерой или стилем*». Его отталкивает пристрастие русской литературы к уродству, нелюбовь к красоте. «У нас просто боятся касаться тех сторон действительности, которые идеальны, изящны, красивы. Это, говорят, не по-русски, это не русское! Живописцы выбирают всегда что-нибудь пьяное, больное, дурнолицее, бедное и грубое из нашей русской жизни. Русский художник боится изобразить красивого священника, почтенного монаха; нет! ему как-то легче, когда он изберет пьяного попа,

грубого монаха-изувера. Мальчики и девочки должны быть все курносые, гадкие, золотушные; баба — забитая; чиновник — стрекулист; генерал — болван и т. д. Это, значит, *русский тип*». Ему противно *отрицательное* направление русской литературы, которое он видит у великих русских писателей начиная с Гоголя. Его раздражает и отталкивает и морализм русских писателей, и их натурализм. В натурализме он обвиняет и Л. Толстого. Себя он называет «эстетическим мономаном, художественным психопатом». Он не выносит грубости и вульгарности в художественных произведениях. Не нравится ему и склонность русских писателей к психологическому анализу. «До смерти надоело это наше всероссийское “ковыряние” какое-то... И я ведь — воспитанник той же школы, но только протестующий, а не благоговеющий безусловно». Настоящему художнику, по его мнению, дороги выразительность и яркость. Он восторгается «многообразно-чувственным, воинственным, демонически пышным гением Пушкина». По вкусам своим он был человеком Возрождения, и русская литература казалась ему мрачной и тяжелой, не радующей, не ренессансной. Его огорчает порча стиля в русской литературе. И он с любовью вспоминает старых художников, особенно европейских. «Я нахожу, что старинная манера повествования *реальнее* в хорошем значении этого слова, т. е. правдивее и естественнее по основным законам нашего духа». Он хотел бы вырваться из рамки русской литературной школы. «Большинство у нас, — пишет он Александрову, — из рамки такого рода выйти *теперь еще* не могут:

	Гоголь	
Тургенев		Достоевский
	Толстой.	

А я хочу разбить и сломать эту рамку!» «Надо с себя хотя бы на время свергнуть иго гоголевской школы, от которой и Лев Толстой освободиться не мог... Постарайтесь достать “Лукрецию Флориани” Жорж Санд. Вот высокая простота рассказа. Хотя, конечно, и совсем не христианская; но ведь и Венера Милосская не была иконой Богоматери — однако прекрасна». К. Н. любил цветущее, языческое искусство, эстетически любил все, что проникнуто духом Возрождения. Христианство же он любил исключительно монашеское, аскетическое. Русская литература была полна моральными христианскими мотивами, которые, по его мнению, не представляли ни настоящей цветущей культуры, ни настоящей религиозной христианской жизни. Или — Венера

Милосская, Возрождение, Пушкин, или — Афон, Оптина Пустынь, старец Амвросий. Больше других К. Н. любил Тургенева, любил Толстого, хотя и видел в нем порчу, признавал Писемского и превозносил выше меры Б. Маркевича. Но он не любил Гоголя, видел в нем источник порчи русской литературы и совсем не ценил Достоевского. Тут мы встречаемся с ограниченностью К. Н., с самым слабым его местом.

Гоголя К. Леонтьев считал родоначальником натуралистического и отрицательного направления в русской литературе. В этом была его коренная ошибка, которую он разделял со многими. Он не понимал характера гоголевского творчества, оно представлялось ему уродливым, он видел в нем истребление красоты. Еще в молодости, когда Гоголь был жив, у него не было желания видеть его. «За многое питал к нему почти личное нерасположение. Между прочим, и за “Мертвые души” или, вернее сказать, за подавляющее, безнадежно прозаическое впечатление, которое производила на меня эта “поэма”... Во мне неискоренимо было то живое эстетическое чувство, которое больше дорожит поэзией действительной жизни, чем художественным совершенством ее литературных отражений!» К. Н. любил не только красоту, но и красивое, и его отталкивали уроды и чудовища гоголевского творчества. Он не почувствовал странности и загадочности гоголевского творчества, которое должно было породить такие замечательные явления современной литературы, как творчество А. Белого. Из Гоголя же вышли Ф. Сологуб и А. Ремизов. Его беспокоило и отталкивало, что «Гоголь лицом на какого-то неприятного полового похож, или то, отчего это у него ни одна женщина в повестях на живую женщину не похожа: или это старуха вроде Коробочки и Пульхерии Ивановны, или какая-то тень, вроде Анунциаты и Оксаны; какое-то живописное отражение *красивой плоти*, не имеющей души». Тут К. Н. чувствует какую-то жуткость гоголевского творчества, но не умеет осмыслить этого своего чувства, не умеет понять, в чем тут дело. В творчестве Гоголя был уже поколеблен органически цельный образ человека. Гоголь — фантаст, он видит чудовища, а не людей. Он совсем не реалист. В его художественных восприятиях есть что-то, родственное художественному кубизму Пикассо. Но он один из самых совершенных русских художников, достигавший красоты в изображении зла и уродства. Это было вне поля зрения К. Н., воспитанного на старой эстетике.

Еще больше разочаровывает отрицательное и враждебное отношение К. Леонтьева к Достоевскому. Он пишет Александрову о Достоевском: «Мне похвалить его вовсе не легко: я его “урод-

ливых” романов терпеть не могу; хотя и понимаю их достоинства». Казалось, К. Н. должен был чувствовать родство с Достоевским — у него самого было трагическое чувство жизни, был сложный религиозный путь. Но он говорит о Достоевском такими словами, которые трудно ему простить, недостойными словами: «Во всяком случае, уж и то великая заслуга “Войны и мира”, что там трагизм — трезвый, здоровый, не уродливый, как у стольких других писателей наших. Это не то, что у Достоевского, — трагизм каких-то ночлежных домов, домов терпимости и почти что Преображенской больницы. Трагизм “Войны и мира” полезен: он располагает к военному героизму за родину; трагизм Достоевского может, пожалуй, только разохотить каких-нибудь психопатов, живущих по плохим меблированным комнатам». В этих неприятных словах одного из самых замечательных русских мыслителей о величайшем русском гении чувствуется дурная аристократическая брезгливость и внешний эстетизм, закрывающий возможность проникнуть в духовную глубину. Внешний эстет побеждает у К. Н. психолога. Его отталкивает в творчестве Достоевского вульгарность и уродство, отсутствие изящества и красоты или, вернее, красоты. Он чувствует в нем демократа и филантропа. Это то, что К. Н. менее всего способен был простить. Он ставит Достоевского значительно ниже Толстого и готов преувеличить на счет Достоевского значение не только Писемского, но и Маркевича. Творчество Достоевского было отнесено им к некрасивому, и он не мог проникнуть в его тайны. Он эстетически не мог простить Достоевскому, что герои его — «психопаты». Он не чувствовал, что Достоевский открыл совершенно новую, небывалую красоту. «Публициста и моралиста я ценю в Достоевском несравненно выше, чем повествователя. “Дневник писателя” — не во гневе будь сказано поклонникам покойного романиста — для меня во сто раз драгоценнее всех его романов». Тут мы встречаемся с границами духовной организации К. Н., которые он не мог переступить. Что-то очень глубокое было ему недоступно. Нужно только понять, откуда взялась эта ограниченность в суждениях о Достоевском. Эстетический и религиозный склад К. Н. закрывал для него бесконечный мир Достоевского и все его великие откровения духа. По эстетическому своему складу он был человек Возрождения, любил красоту и красоту, любил силу жизни и цветение жизни, был аристократом и питал отвращение к тому разрыхлению и размягчению души, в котором теряется всякая форма. По религиозному же своему складу он был в суровом византийском православии, любил исключительно монашеский аскетизм, был пессимистом, от-

вращавшимся от всех земных надежд. Такой духовный склад должен был мешать ему подойти к Достоевскому. «Считать “Братьев Карамазовых” православным романом могут только те, которые мало знакомы с истинным православием, с христианством св. Отцов и старцев Афонских и Оптинских». К. Н. был близок со старцем Амвросием и решительно заявляет, что старец Зосима выдуман Достоевским, ничего общего не имеет с Амвросием и взят не из православия. Он резко нападает на «розовое» христианство Достоевского. Он приписывает это «розовое» христианство филантропическим и гуманистическим склонностям Достоевского и считает его малоопытным в религиозных делах. «Достоевский мог по своей субъективной натуре вообразить, что он представляет нам реальное православие и русское монашество в “Братьях Карамазовых”. Для Достоевского его собственные мечты о небесном Иерусалиме на этой земле были дороже как жизненной правды, так и истинных церковных нравов». К. Н. фактически был прав: старец Зосима имел мало общего со старцем Амвросием, он другого духа. Но ведь все творчество Достоевского носило не реалистический, а пророческий характер. Пророческий же дух был чужд К. Леонтьеву. К. Н. так далеко заходит в отрицании Достоевского как религиозного психолога, что отдает предпочтение Золя: «Творчество Золя (в “Проступке аббата Муре”) гораздо ближе подходит к духу истинного личного монашества, чем поверхностное и сентиментальное сочинительство в “Братьях Карамазовых”». Пророческая религиозность «Братьев Карамазовых» была закрыта для К. Н. Но он был прав в своем утверждении, что Достоевский не отражал действительного русского православия, традиционного православного монашества, а творил новое. К. Н. хотел написать роман и в нем изобразить свое обращение, но так и не осуществил этого плана. «Хочется, чтобы и многие другие образованные люди уверовали, читая о том, как я из эстетика-пантеиста, весьма вдобавок развращенного, сладострастного донельзя, до утонченности, стал верующим христианином и какую я, грешный, пережил после этого долголетнюю и жесточайшую борьбу, пока Господь не успокоил мою душу и не охладил мою истинно сатанинскую когда-то фантазию». Этот роман изобразил бы традиционную религиозную психологию — искание личного спасения. Достоевский же изобразил искание новой земли и нового неба, нового человечества, был человеком нового религиозного сознания.

К. Н. был эстет, он любил красоту и чувствовал красоту. Но эстетический вкус его не был безупречен. В нем не было настоящей утонченности западных эстетов. Его эстетическая культура

не была достаточно высока. Выбор книг для чтения не отличался у него особенной изысканностью. Наиболее компрометирует вкус К. Н. то, что он любил стиль эпохи Александра III и способен был восхищаться им. Но ведь стиль эпохи Александра III был верхом безвкусицы, упадком, смертью старой красоты, симптомом крушения русской монархии. Все, что было выстроено в эту эпоху, отличается исключительным безвкусием и уродством. Весь дух этого царствования лишен красоты. В критических оценках К. Н. ему иногда изменяет вкус. Так, напр<имер>, слишком большие восторги перед Б. Маркевичем не свидетельствуют о безошибочности вкуса. Является даже подозрение, что К. Н. восхваляет Маркевича как романиста за его консервативное направление. Но это то же самое, что восхвалять художника за его прогрессивное направление. Есть недостаток вкуса и в «русской поддевке», которую К. Н. носил из эстетического протеста против Запада.

Очень характерна для эстетизма К. Н. статья «Несколько воспоминаний и мыслей о покойном Ап. Григорьеве», недавно напечатанная в «Русской мысли». Ап<оллон> Григорьев — замечательный и еще мало оцененный русский критик. У А. Григорьева, подобно самому себе, К. Н. видит искание самой жизни. А. Григорьев не был близок со славянофилами, которые относились к нему подозрительно. Он был выразителем иной русской стихии, стихии разгульной и чувственной. К. Леонтьев явно более сочувствовал Григорьеву, чем славянофилам с их добрыми семейными нравами. Поэзия разгула и женолюбия, по его мнению, таится в самых недрах русского народа. К. Н. влекло к А. Григорьеву его менее строгое отношение к женскому вопросу, чем отношение славянофилов, а также его более теплое отношение к европейскому прошлому. Бытовые добродетели славянофилов были чужды К. Н. Он был более церковен и более православен, чем славянофилы, но исключительно в монашеско-аскетическом духе. Ему, как и А. Григорьеву, страшна была безличность, а не порок. Вообще в К. Н. не было солидности и академичности, не было бытовой устроенности и слишком большого бытового благообразия, как у славянофилов. Он был шипучий человек. Он не советует А. Александрову делаться профессором, так как профессура несовместима с поэзией. Когда Александров женится на женщине круга, ниже его стоящего, К. Н. в письмах неустанно преподает эстетические советы и заботится о том, чтобы жена была *comme il faut*. Сам К. Н. был поэт жизни и монах, никаких других жизненных перспектив у него не было. Кроме поэзии и монашества, он ничего не любил и не искал. Вот как описывает

К. Н. свою радость жизни в письме к Е. С. Карцовой: «Скоро я буду наконец у себя, в моей милой деревне, где петухи даже не смеют кричать громко, когда я пишу, где племянница обходит задами флигель мой, опасаясь нарушить поэзию мою тем, что может что-нибудь в походке ее мне в эту минуту покажется некрасивым и мое созерцательное блаженство будет чуть-чуть нарушено... Опять зелень двора моего, опять столетние вязы над прудом; опять 13-летняя Варька в красивом сарафане, которая подает мне прекрасный кофе, и все по-моему, на японском подносе, и все там стоит, где я хочу, и лежит там, где я желаю... Опять всенощная на дому по субботам... И шелест бесподобных роц, и свирельки, и цветы полевые, и свидания с оптинскими старцами». В этом описании чувствуется весь Леонтьев.

ГЛАВА V

Учение о миссии России и славянства. Самобытный тип культуры. Критика национализма. Византизм. Неверие в русский народ. Предсказания о русской революции

I

Вопрос о России, о ее судьбе, о ее призвании в мире всегда был центральной темой размышлений К. Леонтьева. Он мучился о России. И у него было своеобразное учение о России, не похожее ни на учение славянофильское, ни на учение западническое. Взгляды К. Н. на будущее России претерпели большое изменение. Они были сначала оптимистическими, он был полон надежд и не свободен от иллюзий. Под конец взгляды эти сделались очень пессимистическими. Он доживал свою жизнь в состоянии почти полной безнадежности. Он не побоялся взглянуть действительности прямо в глаза и отказался от мечты всей своей жизни, разбил все свои надежды, уничтожил все иллюзии. У него было истинное бесстрашие, бескорыстие и свобода мысли. К. Н. принужден был изменить фактическую оценку, но он остался верен своему принципу. У него было очень оригинальное учение о национальности, заслуживающее серьезного внимания. Он не только не был националистом, как это может показаться на первый взгляд, но он был идейным врагом национализма. Племенное, кровное начало не имело для него самодовлеющего значения, и он относился к нему подозрительно. Подобно Вл. Соловьеву, он был универсалистом. В основе для него лежали универсальные начала, идеи, которые владеют национальной сти-

хий и ведут к национальному цветению. Разложение и падение этих идей ведет к разложению и падению нации. Для Вл. Соловьева такой универсальной идеей была по преимуществу римская идея, для К. Леонтьева — византийская идея. Он верил не в Россию и не в русский народ, а в византийские начала, церковные и государственные. Если он верил в какую-нибудь миссию, то в миссию византизма, а не России. И миссия эта была мировая. Византизм — мировое, а не национальное начало. Националистического партикуляризма у Леонтьева нет. Без организующего и оформляющего действия мировых византийских начал русский народ — ничтожный и дрянной народ. В русский народ К. Леонтьев не верил, не верил с самого начала. Он относился в высшей степени подозрительно ко всякой народной стихии. Народная стихия есть лишь материал, который должен обрабатываться не народом, а универсальными началами, великой идеей. *Важна не народ, а великая идея, которая владеет народом.* Церковные и государственные начала для К. Н. выше национальных. Это совсем не славянофильская постановка проблемы. «Я не понимаю французов, которые умеют любить *всякую Францию и всякой Франции служить...* Я желаю, чтобы отчизна моя достойна была моего уважения, и Россию *всякую* я могу разве по *принуждению* выносить». Он предвидел уже возможность такой России, которую он не будет любить и лишь по принуждению будет выносить. Либерально-демократической и атеистической России он любить не хочет. *Идея для него дороже России.* В этом он родственен Вл. Соловьеву, хотя идея его была иная. Леонтьев и Соловьев явились на почве упадка и разложения славянофильства. Они живут в эпоху разрушения бытового уклада, вспоившего старых славянофилов. У К. Н. уже не столько органическое, сколько эстетическое восприятие русского народного быта. Эстетизм К. Н. и есть показатель того, что он был упадочником в славянофильской полосе мысли. Его философия есть философия отчаяния. Славянофильская же философия была благодушна. Резко расходился К. Н. со славянофильской школой и в своем отношении к Европе. Он никогда не думал, что в самих истинах европейской истории и европейской культуры (католичество, феодализм) были ложные и гнилостные начала, которые делают Европу низшим культурно-историческим типом. Несмотря на византизм, ему чужда была та идея, что истинна и высока лишь цивилизация, основанная на православии, и низка и ложна цивилизация, основанная на католичестве. Никогда не восставал он против аристократизма Западной Европы, против ее рыцарства, как восставали славянофилы. Он ненавидел лишь

современную, либерально-эгалитарную Европу, лишь торжество мещанства. Это совершенно другая постановка вопроса, чем у славянофилов. «Пока у Запада есть *династии*, пока у него есть хоть какой-нибудь порядок, пока остатки прежней великой и благородной христианской и классической Европы не уступили места грубой и неверующей рабочей республике, которая одна в силах *хоть на короткий срок* объединить весь Запад, до тех пор Европа и не слишком страшна нам и достойна и дружбы, и уважения нашего». Восток и Россию он ценил лишь потому, что надеялся, что они останутся торжеством безбожия и демократического мещанства. «Если Запад впадет в анархию, нам нужна дисциплина, чтобы помочь самому этому Западу, чтобы спасти и в нем то, что достойно спасения, то именно, что сделало его величие, Церковь, какую бы то ни было, государство, остатки поэзии, быть может... и *самую науку!*.. (не тенденциозную, а *суровую, печальную*)». В этих словах нет никакой национальной исключительности. К. Н. совершенно не разделял обычных взглядов славянофильской школы на западную историю. Он высмеивает полемику славянофилов против западного двоевластия, против образования власти путем завоевания и против рационализма в Церкви. «Еще остается вопросом — можно ли без независимости Церкви, без рыцарской аристократии, без борьбы сильных и резких сословий и истекших из этой борьбы договоров — можно ли создать столько великих вещей, сколько создал их *старый*, т. е. прежний, Запад. А уподобиться новому Западу очень легко и без всего этого феодального и римского “зла”. Разрушиться можно и без папства, и без рыцарства, и без договоров. Быть может, даже легче и скорее, не имея таких могучих реальных сил в своем прошлом, чем переживши их. Почва рыхлее, постройка легче... Берегитесь. Поэтому не в том радость, что у нас не было *двоевластия*, а в том горе, что у нас Церковь слишком зависима от светской власти». Исторические взгляды К. Н. были объективнее, беспристрастнее и во многом вернее славянофильских, в которых была искажена история в угоду национальным симпатиям и самолюбиям. Историческая теория славянофильской школы не выдерживала серьезной критики. Оценки же К. Н. не зависят от исторической теории, они носят характер эстетический и религиозно-философский. Политическая мысль его была независимее и свободнее славянофильской, он был поистине свободный мыслитель.

Также отличались и взгляды К. Леонтьева на русскую историю от традиционно-славянофильских. Он любил Петра Великого и высоко его ценил. Период цветущей сложности и разно-

образия русской культуры он связывал не с допетровской эпохой, не с царствованием Алексея Михайловича, а с эпохой Петра Великого и Екатерины II. Европеизация России в то время его нисколько не отталкивает, он ее оценивает положительно. «До Петра было больше однообразия в социальной, бытовой картине нашей, больше *сходства* в частях; с Петра началось более ясное, резкое расслоение нашего общества, явилось то разнообразие, без которого нет творчества и народов... Осталось только явиться Екатерине II, чтобы обнаружились и досуг, и вкус, и умственное творчество, и более идеальные чувства в общественной жизни. Деспотизм Петра был прогрессивный и аристократический. Либерализм Екатерины имел решительно тот же характер. Она вела Россию к цвету, к творчеству и росту. Она усиливала неравенство. Вот в чем главная ее заслуга. Она давала льготы дворянству, уменьшала в нем служебный смысл и потому возвышала собственно-аристократические его свойства — род и личность». Это не только не славянофильские, но решительно — западнические мысли. В этой оценке Петра и Екатерины нет никакой византийской мистики. Вообще нужно сказать, что царизм К. Н. обосновывает не столько мистически, сколько натуралистически. Его монашеско-аскетическое религиозное сознание не давало мистического обоснования земного теократического царства. У него был языческий, натуралистический культ царской власти. Идея же теократии в религиозно-мистическом смысле была ему чужда. В этом он отличался от Вл. Соловьева. Мистическую санкцию царской власти он брал как естественный исторический факт. Он связывал с этим фактом земные надежды на сложное цветение культуры, а не мистические надежды. Это очень чувствуется в его оценке Петра и Екатерины. В отличие от славянофилов он высоко оценивал политику Николая I, и прежде всего за то, что она была более государственной, чем национальной. В распре между Николаем I и славянофилами он решительно становится на сторону Николая I и считает его более прозорливым, чем славянофилов. Николай I, по его мнению, видел, что славянофилы стали на путь либерально-демократический и могут послужить процессу разложения и смерти. С царствования Николая I кончается в России период развития и прогресса, сложное цветение уже пережито, и начинается период смесительного упрощения, т. е. разложения. Поэтому вступают в свои права охранение и реакция. Екатерина могла еще создавать. Николай Павлович должен был охранять, чтобы не началось «смещение того, что было резко дифференцировано историческим прогрессом». К. Н. готов признать за славянофи-

лами относительную правоту в вопросе о Церкви, в их желании более сильной и свободной Церкви, хотя «это правильное стремление свое к Церкви сильной и независимой они портили только *племенными* пристрастиями». Но в вопросе о государстве, о национальной политике был более прав Николай Павлович. Вот как описывает К. Н. свое отношение к славянофилам: «Оно (славянофильское учение) казалось мне слишком эгалитарно-либеральным для того, чтобы *достаточно отделить* нас от новейшего Запада. Это одно; другая же сторона этого учения, внушавшая мне недоверие и тесно, впрочем, связанная с первой, была какая-то односторонняя моральность. Это учение казалось мне в одно и то же время и не государственным, и не эстетическим. Со стороны государственности меня гораздо больше удовлетворял Катков... Со стороны исторической и внешнежизненной эстетики я чувствовал себя несравненно ближе к Герцену, чем к настоящим славянофилам... Читая только Хомякова, Аксакова, в голову бы не пришло ненавидеть всесветную буржуазию (в которую, в сущности, стремится перейти и *работник* западный); Герцен же издевался *прямо над этим общим* и подавляющим *типом* человеческого развития». Вся ткань существа К. Н. была иная, чем у славянофилов, иная клетка у него была. Он считал государственное начало в России более самобытным, чем общественно-народное. «Хотя прежние правительственные системы наши со времен Петра I внесли в нашу жизнь много европейского, но все-таки и с этой стороны взятое государственное начало в России оказалось *самобытнее свободно-общественного*». Это — тезис прямо противоположный славянофильскому. Славянофилы думали, что государственное начало со времен Петра коверкало нашу народную жизнь и что национальное начало хранится в обществе и в народе. К. Н. не народник, он не верит в народ, в народную стихию и народные начала. Этим он в корне отличается от славянофилов, как и от Достоевского. *Он верит в Церковь, верит в государство, верит в идею, верит в красоту, верит в избранные, яркие, творческие личности, но не верит в народ, не верит в человеческую стихию, в человеческую массу.* И это делает Леонтьева совершенно оригинальным, единственным в своем роде явлением в истории русской литературы. Русские же более всего верили в народ, верили даже тогда, когда уже во все перестали верить. Народничество — характерное русское явление, владевшее душами русской интеллигенции в течение всего XIX века. И то, что Леонтьев был антинародником, не верил в народ и изобличал иллюзии всякого народничества, нужно признать самым оригинальным в нем. Но это не значит, конечно,

что в своем антинародничестве он всегда был прав. В народничестве как вере в русскую народную стихию была своя правда. И для русской идеи за Хомяковым навеки останется большее значение, чем за Николаем I.

II

К. Н. был аристократом по инстинкту и по убеждению. Поэтому уже он не мог быть народником. Аристократизм — явление, почти не встречающееся в русской мысли. Вначале у К. Н. были еще некоторые традиционные славянофильско-народнические иллюзии, от которых он потом освободился. Статья «Грамотность и народность» написана еще в славянофильско-народническом духе. В ней мысль К. Н. еще не созрела и не стала вполне самостоятельной. В ней можно еще встретить традиционную идеализацию простого народа, крестьянства. Но мысли этого порядка были наносными у К. Н., не его собственными. Он сбивается на эти народнические мысли по традиционной связи с нашими самобытно-народолюбивыми мнениями, от которых не так легко было освободиться. Но он с самого начала подчеркивает различие между народом и простонародьем. Он защищает безграмотность народа, его «варварство» как источник национального своеобразия. Он боится, что от просвещения будет стерто с лица народного его своеобразие. Но это не народнический мотив, это скорее мотив аристократически-эстетический. «Вовсе не надо быть непременно *равным* во всем мужику, нет даже вообще особенной нужды *быть всегда любимым им и силиться всегда* самому любить его *дружественно*; надо любить его *национально, эстетически*, надо любить его *стиль*». К. Н. любит не народ, а «стиль» народа. У него было преимущественно эстетическое восприятие народа. Моралистические мотивы народолюбия были ему изначально чужды. Он готов был идеализировать русских мужиков как эстетическую противоположность мещанству. Ему нравились сельские церковки, полукрестьянские монастыри, избы под соломенной крышей, мужики за сохой. К простому народу в России, на Балканах, в Турции у него было эстетико-этнографическое отношение. Ему прежде всего нравилась живописность народного быта, своеобразная красочность его, и он хотел бы охранить эту живописность и это красочное своеобразие от разрушительных процессов. Он традиционно идеализировал сельскую общину как начало охранительное, предупреждающее развитие пролетариата. Но это была второстепенная подробность в его взглядах на Россию и ее будущее. Внутренние

начала и движущие мотивы его мирозерцания были иные, чем у славянофилов и народников-самобытников. *Он открыл, что начало племенное, начало национального самоопределения само по себе есть начало демократическое и по последствиям своим революционное*, что через него торжествует либерально-эгалитарный прогресс, стирающий всякое национальное своеобразие. Он обнаруживает в национальном принципе самопротиворечие и самоистребление. Эти мысли К. Н. были крайние и в своей односторонности неверные, но в высшей степени своеобразные и оригинальные. Ему принадлежит заслуга радикальной постановки проблемы. Его замечательная статья «Племенная политика как орудие всемирной революции» (сначала названная «национальная» политика, но, ввиду возбуждаемых недоразумений, слово «национальная» было заменено словом «племенная») вызвала негодование в националистически настроенных, консервативных кругах. П. Астафьев резко возражал ему и признал его врагом национального идеала. И. Аксаков видел в нем противника славянофильских идей. Аристократизм К. Леонтьева вел к тому, что правду и красоту он всегда видел не в народной стихии, не в национальном начале, как в начале автономном, а в мировых, организующих церковных и государственных началах, принудительных по отношению к народной жизни, в объективных идеях. Правда и красота русского народа не в племенной стихии, а в византийских началах, организующих и оформляющих эту стихию. Византийские начала — аристократические начала, идущие сверху вниз, племенные же начала — демократические, они идут снизу. *Россия во всем своеобразии и величии держится не национальной скрепой, не русским народным самоопределением, а византийским православием и самодержавием, объективными церковными и государственными идеями.* Эти начала организовали Россию в великий и своеобразный мир — мир Востока, противоположный Западу. Свободное же господство народных начал, национального самоопределения без принудительных начал сверху и извне, должно привести к разложению и распадению России. Русская революция как будто бы подтвердила частичную правоту К. Н. Леонтьева. Он оказался провидцем. Падение организующих и скрепляющих византийских начал привело к процессам разложения в России. Разлив народной, национальной стихии не удержал единства и силы России. Но русское государство вновь скрепляется путем народной активности. Леонтьев, несомненно, недооценивал и не понимал значения народной стихии в историческом процессе.

К. Леонтьев не верил в русский народ, как не верил ни в какой народ. Великий народ держится и процветает не собственной автономной стихией, а организующей его принудительной идеей. С беспощадной остротой и радикализмом анализирует он принцип национального самоопределения. Чисто племенная идея не имеет в себе ничего организующего, творческого; она есть не что иное, как частное перерождение космополитической идеи всеравенства и бесплотного всеблага. Равенство классов, лиц, равенство (т. е. однообразие) областей, равенство всех народов, расторжение всех преград, бурное низвержение или мирное, осторожное подкапывание всех авторитетов — религии, власти, сословий, препятствующих этому равенству, — это все одна и та же идея, выражается ли она в широких и обманчивых претензиях парижской демагогии или в уездных желаниях какого-нибудь мелкого народа приобрести себе во что бы то ни стало равные со всеми другими нациями государственные права. «Истинно национальная политика должна и за пределами своего государства поддерживать не *голое*, так сказать, *племя*, а *те духовные начала, которые связаны с историей племени, с его силой и славой*. Политика православного духа должна быть предпочтена политике славянской плоти, агитации болгарского “мяса”... Национальное же начало, понятое иначе, *вне религии*, есть не что иное, как все те же идеи 1879 года, начала всеравенства и все-свободы, те же идеи, *надевшие лишь маску мнимой национальности*. Национальное начало вне религии — не что иное, как начало эгалитарное, либеральное, медленно, но зато *верно разрушающее*». «Национально-либеральное начало *обмануло* всех, оно обмануло самых опытных и даровитых людей; оно явилось *лишь маскированной революцией* — и больше ничего. Это одно из самых искусных и лживых *превращений того Протея всеобщей демократизации, всеобщего освобождения и всеобщего опошления, который с конца прошлого века неустанно и столь разнообразными приемами трудится над разрушением великого здания римско-германской государственности*». «Люди, освобождающие или объединяющие своих единоплеменников в XIX веке, *хотят* чего-то *национального*, но, достигая своей политической цели, они *производят лишь космополитическое*, т. е. нечто такое, что стирает все более и более национализм бытовой или культурный и смешивает все более и более этих освобожденных или свободно объединенных единоплеменников с другими племенами и нациями в общем типе прогрессивно-европейского мещанства. Космополитический демократизм и национализм политический — это лишь два оттенка одного и того же цвета».

К. Н. отрицает самостоятельное значение племенного начала. «Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что любить его? За кровь? И что такое чистая кровь? Бесплодие духовное! Все великие нации очень смешанной крови. Язык?.. Язык дорог, особенно как выражение родственных и дорогих нам идей и чувств. Любить племя за племя — натяжка и ложь. Другое дело, если племя родственное хоть в чем-нибудь согласно с нашими особыми идеями, с нашими коренными чувствами... *Равенство наций* — все то же всеобщее равенство, всеобщая свобода, всеобщая приятная польза, всеобщее благо, всеобщая анархия либо всеобщая мирная скука. Идея национальностей чисто племенных в том виде, в каком она является в XIX веке, есть идея, в сущности, вполне космополитическая, антигосударственная, противорелигиозная, имеющая в себе много разрушительной силы и ничего созидającego, наций *культурой* не обособляющая; ибо культура есть не что иное, как своеобразие». С этой точки зрения К. Н. не сочувствует славянской политике на Востоке. Ему дороги были не славянские, не национальные начала на Востоке, а начала византийские, церковные и государственные, великие организующие идеи. Поэтому он был за греков и даже за турок.

После освобождения и объединения Италия сделалась менее своеобразной и стала более походить на Францию и все другие европейские страны. «В Италии произошло опошление тех самых картин духовно-пластических, на которых так блаженно и восторженно отдыхали вдохновенные умы остальной Европы». Германия после объединения «изменяется к худшему в отношении национально-культурном», теряет в своей оригинальности, делается похожей на другие страны Европы. Национальное самоопределение и национальное освобождение обесцвечивает, ведет к демократической нивелировке. Это — очень парадоксальная мысль К. Леонтьева, в которую следует вникнуть. Она совершенно противоречит общепринятым взглядам. «Тогда, когда национализм имел в виду не столько *сам себя*, сколько интересы религии, аристократии, монархии и т. п., тогда он *сам себя-то и производил невольно*. И целые нации, и отдельные люди в то время становились все разнообразнее, сильнее и самобытнее. Теперь, когда национализм *ищет освободиться, сложиться, сгруппировать людей не во имя разнородных*, но связанных внутренне интересов религии, монархии и привилегированных условий, а во имя единства и свободы *самого племени*, результат выходит везде более или менее *однородно-демократический*. Все нации и все люди становятся все сходнее и сходнее и вследствие

этого все беднее и беднее духом». Национальность образуют и ведут к своеобразному цветению объективные идеи, духовные начала. Принцип же национальности сам по себе — бессодержательный и демократический, он обесцвечивает. *«Национальное начало, лишенное особых религиозных оттенков и форм, в современной, чисто племенной нагоде своей, есть обман. Племенная политика есть одно из самых странных самообольщений XIX века. Национального, в действительном смысле, в племенном принципе нет ничего»*. К. Н. пророчит, что национальное самоопределение и освобождение балканских славян приведет к совершенному национальному обезличиванию, к либерально-эгалитарной европеизации, к обыкновенному демократическому мечтанству. Дело православия на Востоке от этого только потеряет. К. Н. издевается над возвышенными и благородными мечтами старых славянофилов, которые ждали от освобождения славян расцвета православной и всеславянской идеи. *«Живя в Турции, я скоро понял ужасную вещь: я понял с ужасом и горем, что благодаря только туркам и держится еще многое православное и славянское на Востоке... Я стал подозревать, что отрицательное действие мусульманского давления, за неимением лучшего, спасительно для наших славянских особенностей и что без турецкого презервативного колпака разрушительное действие либерального европеизма станет сильнее»*. Мысль об изгнании турок он считает не русской и не славянской, а обыкновенно европейской, либерально-демократической и нивелирующей мыслью. К. Н. настаивает на том, что *«бессознательное назначение России не было и не будет чисто славянским*. Оно уже потому не могло быть таковым, что чисто славянского, совершенно своеобразного — ничего до сих пор у славян не было... Сама Россия давно уже не чисто славянская держава». Интересы православия на Востоке он ставит настолько выше интересов племенных, славянских, что говорит: *«Самый жестокий и даже порочный, по личному характеру своему, православный епископ, какого бы он ни был племени, хотя бы крещеный монгол, должен быть нам дороже двадцати славянских демагогов и прогрессистов»*. Для Леонтьева Царьград должен быть или русским, или турецким. Переход же его в руки славян сделает из него революционный центр и больше ничего. Он не сочувствовал войне 77 г., потому что она велась не за веру, а за освобождение славян, т. е. была эмансипационной войной. Панславизм он считал большой опасностью для России. *«“Идея” православно-культурного русизма действительно оригинальна, высока, строга и государственна. Панславизм же во чтобы то ни стало — это подражание*

и больше ничего. Это идеал современно *унитарно-либеральный*; это стремление *быть как все*. Это все та же общеевропейская *революция*. Панславизм на Востоке представляется ему торжеством обыкновенного демократического принципа. Славянофилов обвиняет он в слишком большой склонности к бессловности и гражданскому равноправию, т. е. к обыкновенному демократизму, к либерально-эгалитарным началам. Мы видели, что К. Леонтьев не славянофил, а туркофил. Он также — германофил. И все по тем же основаниям. В Германии он видит больше начал, охраняющих старую Европу, которую любит, и меньше начал уравнивающих и смешивающих. И особенно не любит он современную Францию, как очаг всемирной революции, как демократическую республику. Он любит не Германию и германский народ самих по себе. Он в гораздо большей степени испытал на себе влияние культуры французской, чем германской, и был ближе латинскому духу, чем германскому. Но он любил и уважал монархию, аристократию и воинственные начала, которые в Германии были еще сильны. И он был сторонником сближения России с Германией, хотя и предвидел возможность столкновения с ней. Он говорит, что «крепкий союз и вынужденная обстоятельствами война с Германией будут у нас в народе *одинаково популярны!*» В этих словах звучит презрение к народу, но они оправдались дальнейшими событиями. Он считал выгодным для России усиление и возвышение Германии даже ценою нашего поражения. Это звучит чудовищно, особенно в наше время. Но в этом чувствуется истинное бесстрашие мысли. Как применял Леонтьев эти свои оригинальные мысли о национальности к России и русскому народу, к определению русского призвания в мире? Для этого прежде всего нужно рассмотреть его взгляды на византизм.

III

Россия сильна и велика своими византийскими началами, а не народными славянскими началами. И все будущее России зависит от верности византийским началам. Что такое византизм? К. Леонтьев высоко оценил Византию в то время, когда она не была еще достаточно исследована и оценена в исторической науке. К византийской истории относились с презрением. «Славизм, взятый во всецелости своей, — говорит К. Н., — есть еще сфинкс, загадка. Отвлеченная идея византизма крайне ясна и понятна». Славизм для К. Н. есть нечто «аморфическое, стихийное, неорганизованное, почти подобное виду дальних и об-

ширных облаков, из которых могут образоваться самые разнообразные фигуры». «Представляя себе мысленно византизм, мы, напротив того, видим перед собой как бы строгий, ясный план обширного и поместительного здания. Мы знаем, напр<имер>, что византизм в государстве значит — самодержавие. В религии он значит христианство с определенными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом; знаем склонность византийского нравственного идеала к разочарованию во всем земном, в счастье, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности нашей к полному нравственному совершенству здесь, долу. Знаем, что византизм (как и вообще христианство) отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; что он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства». К. Н. открыл эстетическую прелесть византизма. Для его времени это было ново и оригинально. Но его пленяла не столько утонченная упадочность византийской культуры — этого позднего эллинизма, страшно осложненного аскетическим христианством, — сколько его сильные, организующие и принуждающие церковные и государственные начала. Он недостаточно размышлял над тем, почему пала Византия, недостаточно чувствовал внутреннюю болезнь Византии. Вл. Соловьев пытался дать религиозное объяснение неизбежности падения Византии. К. Н. обращает внимание на то, что византизм нашел в России девственную почву и влияние его было глубже, чем на Западе. «Соприкасаясь с Россией в XV веке и позднее, византизм находил еще бесцветность и пустоту, бедность, неприготовленность. Поэтому он глубоко переродиться у нас не мог, как на Западе, он всосался у нас общими чертами своими чище и беспрепятственнее». Но это имеет сторону, на которую К. Н. не обращает достаточного внимания. Соединение византийских начал с русской народной стихией было браком старика с молодой девушкой. Такие браки редко бывают счастливы. И все-таки верно, что византизм внутренне и внешне способствовал организации России. «Что такое христианство в России без византийских *основ* и византийских *форм*?», — спрашивает К. Н. Русская языческая народная стихия сама по себе склонна разрывать христианские формы и опрокидывать христианские основы. Это видно по нашему народному мистическому сектанству. Церковное единство у нас держалось византизм-

мом. «Сильны, могучи у нас только три вещи: византийское православие, родовое и безграничное самодержавие наше и, может быть, наш сельский поземельный мир... Царизм наш, столь для нас плодотворный и спасительный, окреп под влиянием православия, под влиянием византийских идей, византийской культуры. Византийские идеи и чувства сплотили в одно тело полудикую Русь... Под его знаменем, если мы будем ему верны, мы, конечно, будем в силах выдержать натиск и целой интернациональной Европы, если бы она, разрушивши у себя все благородное, осмелилась когда-нибудь и нам предписать гниль и смрад своих новых законов о мелком земном всеблаженстве, о земной радикальной всепошлости!» Прав и проницателен был К. Н., когда он утверждал организующее значение для России сдерживающих и скрепляющих византийских начал. Но он недостаточно предвидел, что наш собственный интернационализм будет сильнее интернационализма Европы, что мы еще будем заражать Европу. В этом отношении у него было внутреннее противоречие. Его роковые предчувствия о России под конец жизни очень усилились. В «Византизме и славянстве» он уже говорил: «*Дух охранения в высших слоях общества на Западе был всегда сильнее, чем у нас, и потому взрывы были слышнее; у нас дух охранения слаб. Наше общество вообще расположено идти по течению за другими... кто знает?.. не быстрее ли даже других?*». Это и значит, что византийские начала, которыми был крепок русский народ, не были достаточно органическими, были слишком внешними, навязанными ему. На Западе же были свои собственные органические начала. К. Н. видит благородные консервативные начала во Франции, у славян же этих начал он совсем не видит. Тут мы сталкиваемся с основным противоречием всех мыслей К. Н. о России, которое под конец жизни сделалось трагическим. Византизм чужд духу русского народа, и потому у нас так глубок был раскол между народом и властью. Русский народ, по-видимому, не выработал себе органической формы государственности.

К. Леонтьев долгое время жил верой и надеждой, что Россия должна спасти разлагающуюся и погибающую Европу, должна явить еще миру новый и высший тип цветущей культуры, сложной и разнообразной. «Россия — не просто государство; Россия — это целый мир особой жизни, особый государственный мир, *не нашедший еще себе своеобразного стиля культурной государственности*. Россия — великий Восток, она должна явить небывалую по своеобразию восточную цивилизацию, противоположную мещанству Запада». «Я верил и тогда, — пишет К. Н. в

позднейшем дополнении к статьям о панславизме, — верю и теперь, что Россия, имеющая статью во главе какой-то нововосточной государственности, должна дать миру и *новую культуру*, заменить этой новой славяно-восточной цивилизацией *отходящую* цивилизацию романо-германской Европы. Я и тогда был учеником и ревностным последователем нашего столь замечательного и до сих пор одиноко стоящего мыслителя Н. Я. Данилевского». Эта зависимость Леонтьева от теорий Данилевского и славянофилов, менее оригинальных и проницательных, чем его собственные, и обострила основное его противоречие. «Нам, русским, надо *совершенно сорваться с европейских рельсов и, выбрав совсем новый путь, — стать наконец во главе умственной и социальной жизни всечеловечества*». Он призывал «к развитию своей собственной, оригинальной, славяно-азиатской цивилизации, от европейской настолько же отличной, насколько были отличны эллино-римская от предшествовавших ей египетской, халдейской и персо-мидийской, византийская от предшествовавшей ей эллино-римской, или, наконец, настолько, насколько была отлична новая, *последняя* римско-германская цивилизация от предшествовавших ей и *отчасти поглощенных и претворенных ею органически* цивилизаций эллино-римской и византийской». «Поворотным пунктом для нас, русских, должно быть взятие Царьграда и заложение там основ новому культурно-государственному зданию». «Царьград есть тот естественный центр, к которому должны тяготеть все христианские нации, рано или поздно *предназначенные составить с Россией во главе восточно-православный союз*». Тут слишком явно чувствуется влияние Данилевского. К. Н. не вполне еще стал на свои ноги, хотя блеск его оригинальной мысли все время прорывается. Россия должна спасти старую Европу. Она должна утвердить «собственную целостность и силу, чтобы обратить эту силу, когда ударит понятный всем, страшный и великий час, на службу лучшим и благороднейшим началам европейской жизни, на службу этой самой великой, *старой* Европе, которой мы столько обязаны и которой хорошо бы заплатить добром». Это есть утверждение не национальной обособленности и исключительности России, а мировой ее миссии. В словах этих звучит характерная для К. Н. любовь к Европе и ее великой культуре. Для выполнения этой миссии необходимо, чтобы «Россия от всей Западной Европы отличалась настолько, насколько греко-римский мир отличался от азиатских и африканских государств древней истории». «Тот народ наилучше служит всемирной цивилизации, который свое национальное доводит до высших пределов развития». «Есть

слишком много признаков тому, что мы, русские, хоть сколько-нибудь да изменим на время русло всемирной истории... хоть *на короткое время!*» «Творческий гений может сойти на голову только такого народа, который и разнохарактерен в самых недрах своих и во целостности наиболее на других не похож. Таков именно наш великорусский великий и чудный океан!» И он предлагает русским быть не только «большим государством» и «великой нацией». Европа уже много дала и исчерпала себя. Теперь будущее есть только у России, да еще у греко-славянского мира и Турции. Спасение в Азии. Если мы, русские, не возьмем на себя создание оригинальной культуры, то это сделают «миллионы других азиатов». К. Н. ставит перед Россией великие, мировые задачи. Какие же основания верить в выполнимость этих задач? Что думает К. Н. о русском народе?

И вот оказывается, что К. Леонтьев презирает не только болгар и сербов, но и русский народ. Он не верит в русский народ. Он верит лишь в византийскую идею. Ему дорога не Россия и не русский народ, не русская идея, а византийское православие и византийское самодержавие, дорог аристократизм, где бы он ни был. В известном смысле можно сказать, что К. Н. был более «интернационалист» (если бы это скверное слово могло быть применено к благородным явлениям!), чем националист. Во всяком случае, национализм его был слишком своеобразен. Современную Россию К. Н. перестал любить, он любил прежнюю Россию. «*Нынешняя Россия мне ужасно не нравится. Не знаю, стоит ли за нее или на службе ей умирать? Я люблю Россию царя, монахов и попов, Россию красных рубашек и голубых сарафанов, Россию Кремля и проселочных дорог, благодушного деспотизма*». Он любил в России лишь то, что прельщало его как красота и что создано было принудительным действием некоторых идей. «Избави Боже большинству русских дойти до того, до чего, шаг за шагом, дошли уже многие французы, т. е. *до привычки служить всякой Франции и всякую Францию любить!*.. На что нам Россия не самодержавная и не православная?» Он спрашивает себя: «Боже, патриот ли я? Презираю ли или чту свою родину? И боюсь сказать: мне кажется, что я ее люблю, как мать, и в то же время презираю, как пьяную, бесхарактерную до низости дуру». К. Н. любил Россию особенной любовью, не такой, какой любили славянофилы и традиционные наши националисты. Эта любовь не мешает ему говорить о России и русском народе самые горькие и беспощадные истины, от которых можно прийти в отчаяние и потерять всякую надежду на выполнение Россией ее великой миссии. «Молодость наша, говорю я с

горьким чувством, *сомнительна*. Мы прожили много, *сотворили духом мало* и стоим у какого-то страшного предела». Слова эти звучат совсем по-чаадаевски. Может показаться, что писал их сам Чаадаев. Много можно найти у К. Н. таких беспощадных, горьких, чаадаевских мест. «Оригинален наш русский психический строй, между прочим, и тем, что до сих пор, кажется, в истории не было еще народа *менее творческого, чем мы*. Разве турки. Мы *сами*, люди русские, действительно, весьма оригинальны психическим темпераментом нашим, но никогда ничего действительно оригинального, *поразительно примерного вне себя создать до сих пор* не могли. Правда, мы создали *великое государство*; но в этом царстве почти нет *своей государственности*; нет таких своеобразных и на *других влияющих* своим примером внутренних политических отношений, какие были в языческом Риме, в Византии, в старой монархической Франции и в Великобритании». В отличие от славянофилов он отрицает оригинальность русского самодержавия. Все дальше и дальше идет он в своей беспощадности к России и русскому народу. Он разбивает иллюзии национального самообольщения более радикально, чем все западники, мыслившие поверхностно. Россия крепка и сильна исключительно инородными, а не своими собственными народными началами. «Нужна вера в дальнейшее и новое развитие Византийского христианства, в плодотворность *туранской* примеси в нашу русскую кровь; отчасти и в православное *intususceptio* * властной и твердой немецкой крови». «Русская дисциплина, не свойственная всем другим славянам, есть не что иное, как продукт совокупного влияния начал, чуждых коренному славянству, начал: византийского, татарского и немецкого. Может быть, во всем этом и есть значительная доля *очень печальной* для славянского самолюбия правды: дисциплина нашей Церкви происхождения вполне византийского; немцы до сих пор еще учат нас порядку; а татарской крови, как известно, течет великое множество в жилах того дворянства русского, которое столько времени стояло во главе нации нашей... Быть может, кто знает, *если бы не было всех этих влияний*, то и всеславянское племя, и русский народ, в частности взятый, из буйного безначалия перешел бы легче всякого другого племени или нации в *мирное безвластие*, в организованную, *легальную анархию*». Эти печальные для русского самолюбия слова многим покажутся правдоподобными после опыта русской революции.

* принятие внутрь (*лат.*).

В *русские начала* К. Леонтьев не верил и не на них основывал свои мечты о мировой миссии России. Он верил в *деспотическую идею*, которая может держать и направлять народную стихию. С этим связано и политическое реакционерство К. Н. Он реакционер потому, что не верит в русскую народную стихию и видит, что Россия вступает в период смесительного упрощения, т. е. разложения. Он — крайний сторонник самобытного и культурного идеала — не видит самобытной русской мысли и видит «русский ужас перед всякой действительной умственной независимостью». «Все великое и прочное в жизни русского народа было сделано почти искусственно и более или менее принудительно, по почину правительства». Свободный почин общества и народа не приносил ничего, кроме разрушения. К. Н. не верит в русскую землю и земское общество, как верили славянофилы. Он верит в начала, идущие сверху. «Чтобы русскому народу действительно пребыть надолго народом-“богоносцем”, он должен быть ограничен, привинчен, отечески и совестливо стеснен. Не надо лишать его тех внешних ограничений и уз, которые так долго утверждали и воспитывали в нем смирение и покорность. Эти качества составляли его душевную красу и делали его истинно великим и примерным народом». Вопреки демократизму славянофилов К. Н. думал, что царская власть, которой только и держалась, по его мнению, Россия, возрастала у нас одновременно с неравенством и различием. Она препятствовала упрощительному смешению. «Истинно русская мысль должна быть прогрессивно-охранительной; выразимся еще точнее: ей нужно быть *реакционно-двигающей*, т. е. проповедовать движение вперед на некоторых пунктах исторической жизни, но не иначе как посредством *сильной власти* и с готовностью на всякие *принуждения*». К. Н. думал, что Россия должна взять на себя почин экономических реформ и этим предотвратить надвигающуюся социальную революцию. В этом он следовал народническим традициям. Глубокие сомнения в русском народе и роковые предчувствия грядущего разложения заставляют его воскликнуть: «Надо *подморозить* Россию, чтобы она не “гнила”». Но «подмораживанием» нельзя ведь создать новой цветущей самобытной культуры, нельзя выполнить положительной миссии в мире. «Слава Богу, что мы стараемся теперь затормозить хоть немного свою историю, в надежде на то, что можно будет позднее свернуть на вовсе иной путь. И пусть тогда бушующий и гремящий поезд Запада промчится мимо нас к неизбежной бездне социальной анархии». Это слова отчаявшегося, потерявшего надежды консерватора. В них нет веры и надежды на сложное цветение

культуры, на мировую миссию. Мессианизма мистического у К. Н. никогда не было, его учение о призвании России было натуралистическим и зависело от натуралистического процесса, происходящего с Россией.

К. Леонтьев так мало верил в силу «своего», «русского», что отрицательно относился к русификации окраин. Он называл русификацию «жидкой, бледной и нивелирующей европеизацией». «“Русификация окраин” есть не что иное, как демократическая европеизация». «Для нашего, *слава Богу, еще пестрого* государства полезны своеобразные окраины; полезно упрямое иноверчество; слава Богу, что *нынешней русификации* дается отпор. *Не прямо полезен* этот отпор, *но косвенно*; католичество есть главная опора полонизма, положим, но оно же вместе с тем одно из лучших орудий против общего индифферентизма и безбожия». В этом К. Н. решительно расходился и с Катковым, и со славянофилами, и со всеми нашими традиционными консерваторами. Он даже находит, что инородцы лучше русских. «Хорошо обращать униатов в православие, но еще бы нужнее придумать: как *своих*, москвичей, калужан, псковичей, жителей Северной Пальмиры, *просветить Светом Истины?* С упорными *иноверцами* окраин Россия со времен Иоаннов все росла и росла, все крепла и прославлялась, а с “европейцами” великорусскими она, в каких-нибудь полвека, пришла... К чему она *пришла* — мы видим теперь!.. Между прочим, и к тому, что и русский старовер, и ксендз, и татарский мулла, и самый дикий и злой черкес стали лучше и безвреднее для нас наших единокровных и *по названию (но не по духу, конечно) единоверных братьев!*». «Русские люди, — пишет К. Н. Заморееву*, — не созданы для свободы. Без страха и насилия у них все прахом пойдет». «Да разве в России можно без *принуждения, и строгого* даже, что бы то ни было сделать и утвердить? У нас что крепко стоит? Армия, монастыри, чиновничество и, пожалуй, крестьянский мир. Все принудительное». «По пристрастию *сердца* к России, я часто думаю, что все эти мерзкие личные пороки наши очень полезны в культурном смысле, ибо *они вызывают потребность деспотизма, неравноправности* и резкой дисциплины, духовной и физической; эти пороки делают нас малоспособными к той буржуазно-либеральной цивилизации, которая до сих пор еще так крепко держится в Европе. Как *племя*, как *мораль* мы гораздо ниже европейцев; но так как, и не преувеличивая молодость нашу, все-таки надо признать, что мы *хоть на один век*, да мо-

* Фамилия искажена, правильно: Замараеву (Примеч. составителя).

ложе Европы, то и более бездарное и менее благородное племя может *в известный период стать лучше в культурном отношении*, чем более устаревшие, хотя и более одаренные племена». Вот за какую соломинку цепляется К. Н. в своих надеждах на будущее России. Европейские народы он считает более одаренными, чем русский народ. «Да, милый мой, — пишет он Александру, — не вижу я в русских людях той какой-то особенной и неслыханной “морали”, “любви”, с которой носился Ваш подпольный пророк Достоевский, а за ним носятся и другие, и на *культурное (!)* значение которой рассчитывают». Даже русской религиозности К. Н. отказывает в оригинальности: «Византийской религиозной культуре вообще принадлежат все главные *типы* той святости, которой образцами впоследствии пользовались русские люди... Все наши святые были только учениками, подражателями, последователями византийских святых». Он решительно предлагает *отвергнуть возможность поклонения Каратаеву* и вообще простому народу в стиле, слишком похожем на *славянофильский* стиль подобного поклонения в 40-х и 60-х годах». Своеобразия русского православия он не видел. Он не знал белого христианства Св. Серафима, Христианства Воскресения³⁰.

Как видите, мысли Леонтьева о России очень близки мыслям Чаадаева: они столь же горькие, печальные и пессимистические, столь же бесстрашные и радикальные, столь же противоположные мыслям славянофильским. Разница лишь в том, что Чаадаев искал спасения в западных, католических началах, Леонтьев же — в началах византийских. И тот и другой утверждают главенство объективной идеи над народной стихией, и для того и для другого религиозная идея выше национальности. К. Н. не верит в долговечность государства без мистических основ. *«Личная мораль* и даже личная доблесть сами по себе не имеют в себе еще ничего организующего и государственного. Организует не личная добродетель, не субъективное чувство чести, а идеи *объективные, вне нас стоящие, прежде всего религия*». В русском дворянстве К. Н. не видит настоящей религиозности. Об интеллигенции и говорить нечего. «Церкви и монастыри, — пишет он Карцовой, — еще не сейчас закроют: лет двадцать, я думаю, еще позволено будет законами русским помолиться». В этих словах звучит зловещее предчувствие. Оно сбывается в наше время. «Человек, *истинно верующий*, не должен колебаться в выборе между верой и отчизной. *Вера должна взять верх*, и отчизна должна быть принесена в жертву уже по тому одному, что всякое государство земное есть явление преходящее, *а душа*

моя и душа ближнего вечны и Церковь тоже вечна; вечна она в том смысле, что если 30 000 или 300 человек, или всего три человека останутся верными Церкви ко дню гибели всего человечества на этой планете, — то эти 30 000, эти 300, эти три человека будут одни правы, и Господь будет с ними, а все остальные миллионы будут в заблуждении». «Вера во Христа, апостолов и в святость Вселенских Соборов не требует непременно веры в Россию. Жила Церковь долго без России, и если Россия станет недостойна, — *Вечная* церковь найдет себе новых и лучших сынов». К. Н. не был грешен церковным национализмом, в этом он резко отличается и от славянофилов, и от Достоевского. Его построение ближе подходит к католичеству, чем к русскому православию. И понятно, что он должен был сблизиться с Вл. Соловьевым, что тот не мог не повлиять на него. В одном еще отношении взгляды К. Н. на русский народ резко расходились со взглядами славянофильскими. Он утверждал, что у русских слабо родовое чувство и чувство семейственности и сильно государственное. «Родовое чувство, столь сильное на Западе в аристократическом элементе общества, у нас же в этом элементе гораздо слабейшее, нашло себе главное выражение в монархизме... Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи. Я, признаюсь, не понимаю тех, которые говорят о семейственности нашего народа... Все почти иностранные народы, не только немцы и англичане, но и столькие другие: малороссы, греки, болгары, сербы, вероятно и сельские или вообще провинциальные французы, даже турки, гораздо семейственнее нас, великороссов». К. Н. глубоко прав: у русских получило исключительное развитие начало государственное, монархическое и ему было подчинено начало аристократическое и семейно-родовое. Но в другом отношении К. Н. разделял заблуждение славянофилов и русского народничества. Он думал, что призванием славян должно быть уничтожение свободного индивидуализма, что в России не должно развиваться личное начало и что от этого сохранится более высокий тип культуры. С этим связано отвращение К. Н. к правовому началу. Леонтьев верно подметил своеобразный коллективизм, свойственный русскому народному характеру, но тут нужно искать и основной порок его общественной философии. Он смешал для России первоначальную простоту с цветущей сложностью. Недостаточная раскрытость в России личного начала — русский коллективизм был препятствием для развития в России культуры, нежеланием подчиниться природному закону перехода от простоты к сложности. Развитие личности связано с цветущей слож-

ностью. Это утверждал и сам К. Н. И он был горячим сторонником яркого развития личности. С натуралистической точки зрения, на которой он стоял, было безнадежным противоречием ждать от России эпохи цветущей сложности культурного ренессанса в его духе. Духовной веры в русский народ у него не было — в этом было его несчастье. Все вело К. Н. к жестоким сомнениям в будущем России, которые мучили его последние годы, и к полной потере веры в Россию. В этом отношении встреча с Вл. Соловьевым имела для него огромное значение.

IV

Сомнения в будущем России постепенно подрывали все его построение о России. «Сомнительна долговечность ее (России) будущности; загадочен *смысл* этой несомненной будущности, *ее идея*. И я ли один так думаю? Нет, я знаю, многие в этом согласны со мною. Только не скажут громко, а лишь “приватно пошепчут”». «Сознаюсь, мои *надежды* на культурное будущее России за последнее время стали все более и более колебаться». «Очень может быть, что и вера Данилевского в столь богатую и невиданную четырехосновную славяно-русскую культуру была верой напрасной и ни на чем не основанной; очень может быть, что и мои *прежние* надежды на что-нибудь подобное несбыточны». «Я не говорю, что я отчаиваюсь вовсе в *особом* призвании России. Я признаюсь, что я очень нередко начинаю в нем сомневаться». Как на последнее прибежище смотрит он на различие вопроса православно-религиозного и вопроса славянско-племенного и предлагает сосредоточиться на первом вопросе. «При всем желании моем думать так, как думал я прежде (т. е. заодно с Данилевским), — начинаю все больше и больше колебаться. Горькие и почти насмешливые слова Влад. Соловьева: “Русская цивилизация есть цивилизация европейская” — беспрестанно вспоминаются мне в моем одиночестве. А что — если он с *этой стороны* прав?» «А что если с *этой стороны* Соловьев видит дело вернее нас; что если мы хотим верить тому, что нам приятно, и ослепляемся?.. Будет ли еще вообще новая, вполне независимая, полная, оригинальная культура на земном шаре — это вопрос! Допустивши даже, что будут еще (до *неизбежного и надвигающегося* светопредставления) один или два новых культурных типа, мы все-таки не имеем еще через это права надеяться, что этот новый культурный тип выработается *непрерывно* *всяма уже старую Россию* и ее славянскими единоплеменниками, отчасти переходящими прямо из свинопасов в либеральных бур-

жуа, отчасти давно уже насквозь пропитанных европеизмом». К. Н. старается найти такой выход из противоречия в своих взглядах на Россию: «Иное дело — *верить* в идеал и *надеяться* на его осуществление; и иное дело — *любить* этот самый идеал. Можно любить и *безнадежно* больную мать; можно, даже и весьма страстно желая культурного выздоровления России, — утратить наконец веру в это выздоровление». Он очень далеко отошел от Данилевского и от славянофилов. Вл. Соловьев смутил его и укрепил его сомнения в призвании России.

«С 82—84 года встретился человек молодой, которому я впервые за 30 лет уступил (не из практических личных соображений), а в том смысле, что *безусловное почитание нашего с Данилевским идеала* впервые у меня внутренне поколебалось». «Соловьев единственный и первый человек, который *с тех пор как я созрел, поколебал меня и несколько* заставил думать в *новом направлении*... Поколебал не личную и сердечную веру мою в *духовную истину Восточной Церкви, необходимую для спасения моей души за гробом*... Он поколебал, признаюсь, в самые последние 2—3 года мою *культурную веру в Россию*, и я стал за ним *с досадой, но невольно* думать, что, пожалуй, призвание-то России *чисто религиозное*... и только». Потом мы увидим, что и религиозное призвание России он понимал очень ограниченно, совсем не так, как понимал Достоевский, да и сам Вл. Соловьев. Он продолжал верить в православную Церковь как путь спасения своей души. Вот и все. Без всяких исторических перспектив. Победил мотив монашеско-аскетический. Если Вл. Соловьев изначально был более прав, чем Леонтьев, то Леонтьев в некоторых отношениях был более прозорлив и предвидел такие результаты «либерально-эгалитарного» процесса в России, каких Вл. Соловьев не предвидел. Чуткость и прозорливость К. Н., особенно в последние годы, изумительны. Он острее и глубже всех понимал и характер русского народа, и процессы, совершающиеся в России. Он, по существу, оказался более прав, чем все: чем славянофилы и западники, чем Достоевский и Соловьев, чем Катков и Аксаков. У него было катастрофическое чувство наступления новой эпохи. «Петербургская Россия, — писал он в 1880 г., — эта мещанская *современная* Европа, сама трещит везде по швам, и внимательно разумеющее ухо слышит этот многозначительный треск ежеминутно и понимает его ужасное значение!» Он не был замкнутым и закупоренным консерваторм. Он чувствовал перелом, умирание старого, нарождение нового. Он раньше других и серьезнее других почуял гул надвигающейся революции и понял, что она несет с собой и каков смысл

ее. И он восклицает в ужасе от своих ранних и роковых предчувствий: «Русское общество, и без того довольно эгалитарное по привычкам, помчится еще быстрее всякого другого по смертному пути *всесмешения* и — кто знает? — подобно евреям, не ожидавшим, что из недр их выйдет Учитель *Новой веры*, — и мы *неожиданно, из наших государственных недр, сперва бессловесных, а потом бесцерковных или уже слабо церковных, — родим антихриста* (курсив мой. — Н. Б.)». Это слова — необычайные и жуткие, в них почувствовано что-то роковое для духовного будущего России, что-то глубоко верное как предостережение, как раскрытие таящейся в России опасности. Вот каким предчувствием окончилась история русских мессианских ожиданий и надежд. Поистине в России, в народе русском есть благоприятная почва для явления антихриста. Но у К. Н. можно найти и совершенно конкретные предвидения русской революции, почти что описание ее характера. В этом он был настоящим пророком. Эти предвидения чередовались у него с планами и мерами предотвращения грядущей опасности и грядущего разрушения, часто наивными и практически бездейственными.

К. Н. относился с презрением к либерализму как к направлению умеренно-половинчатому, несамостоятельному, лишь расчищающему почву для торжества разрушительных начал. Он считал неправдоподобным торжество умеренного либерализма у русских, склонных к крайностям. Умеренный либерализм «так неглубок и так легко может быть раздавлен между двумя весьма *нелиберальными силами*: между исступленным нигилистическим порывом и твердой, бестрепетной защитой наших великих исторических начал». В этом отношении К. Н. оказался очень проницательным. Сам он более всего не хотел средних, умеренных путей для России, питал к ним эстетическое отвращение. Он любил крайности. Медленно действующий яд представлялся ему более опасным, чем самые сильные средства, вызывающие бурную реакцию. «Никакая пугачевщина не может повредить России так, как могла бы ей повредить очень мирная, очень законная демократическая конституция». Желание К. Н. исполнилось — «пугачевщина» взяла верх над «мирной и законной конституцией». Но России опыт этот слишком дорого стоил. К. Н. с необычайной проницательностью предвидел, что русский народ не остановится ни на каких умеренно-конституционных формах и устремится к самому крайнему и предельному. «Либерализм, простертый еще *немного* дальше, довел бы нас до взрыва, и так называемая *конституция* была бы самым верным средством для произведения *насильственного социалистического пере-*

ворота, для возбуждения бедного класса населения противу богатых, противу землевладельцев, банкиров и купцов для новой, ужасной может быть, пугачевщины. Нужно удивляться только, как это могли некоторые даже и благонамеренные люди желать ограничения царской власти в надежде на лучшее умиротворение России! Русский простолудин сдерживается гораздо более своим духовным чувством к особе Богопомазанного Государя и давней привычкой повиноваться *Его слугам*, чем каким-нибудь естественным свойством своим и вовсе не воспитанным в нем историей уважением к отвлеченностям закона. Известно, что русский человек вовсе не умерен, а расположен, напротив того, доходить в увлечениях своих до крайности. *Если бы монархическая власть утратила бы свое безусловное значение и если бы народ понял, что теперь уже правит им не сам Государь, а какими-то неизвестными путями набранные и для него ничего не значащие депутаты, то, может быть, скорее простолудина всякой другой национальности русский рабочий человек дошел бы до мысли о том, что нет больше никаких поводов повиноваться* (курсив мой. — Н. Б.). Теперь он плачет об убитом Государе в церквах и находит свои слезы *душеспасительными*; а тогда о депутатах он не только плакать бы не стал, но потребовал бы для себя как можно *побольше земли и вообще собственности* и как можно меньше податей... За свободу же *печати и парламентских прений* он не станет драться». Предсказание это сбывается дословно. В нем дано описание характера русской революции — за 35 лет до ее торжества. К. Н. видел истинное положение лучше других направлений, других русских мыслителей, публицистов и политиков. У него самого были эстетические предубеждения против права и закона, и он санкционировал роковые черты русского народа, отвращавшие его от права и закона. Леонтьев отлично понимал, что на мир идет социализм со всеми его страшными опасностями и что нельзя от него отмахнуться. Он чувствовал, что с социализмом связан очень серьезный и большой вопрос. И он изобретал способы противодействия в России социалистической опасности. «*Воспитывать* наш народ в *легальности* — очень долгая песня; великие события не ждут окончания этого векового курса! А пока народ наш понимает и любит *власть* больше, чем *закон*. Хороший “генерал” ему понятнее и даже приятнее хорошего параграфа устава. Конституция, ослабивши *русскую власть*, не успела бы в то же время внушить народу *английскую любовь к законности*. И народ наш прав! Только одна могучая монархическая власть, ничем, кроме собственной совести, не стесняемая, освященная свыше

религией, облагословенная Церковью, только такая власть может найти практический выход из неразрешимой, по-видимому, современной задачи примирения *капитала и труда*. Рабочий вопрос — вот тот путь, на котором мы должны опередить Европу и показать ей пример. Пусть то, что на Западе значит разрушение, — у славян будет творческим созиданием... Народу нашему — утверждение в вере и *вещественное обеспечение прав и реальной науки*... Только удовлетворение в одно и то же время и вещественным, и высшим (религиозным) потребностям русского народа может вырвать грядущее поколение простолюдинов из когтей нигилистической гидры. Иначе крамолу мы не уничтожим *и социализм рано или поздно возьмет верх, но не в здоровой и безобидной форме новой и постепенной государственной организации, а среди потоков крови и неисчислимых ужасов анархии* (курсив мой. — Н. Б.)... *Надо стоять на уровне событий, надо понять, что организация отношений между трудом и капиталом* в том или другом виде есть *историческая неизбежность* и что мы должны не обманывать себя, отвращая лицо от опасности, а, взглянув ей прямо в глаза, не смущаясь понять всю ее неотвратимость». В словах этих есть большая проницательность и сила предвидения, есть понимание неизбежности разрешения социального вопроса, преодоления антагонизма труда и капитала. Но меры, предлагаемые Леонтьевым, наивны и утопичны. Желание его, чтобы Россия опередила Европу в решении рабочего вопроса, есть отрывок русского народничества, в других отношениях ему чуждого. Он хватается за своеобразный консервативно-монархический «социализм» от отчаяния, от безнадежности. Он не мог так спокойно благодушествовать, как благодушествовали другие русские консерваторы, в эпоху Александра III, эпоху призрачного и обманчивого благообразия и спокойствия. Под ним земля горела. Он чувствовал подземные гулы. За год до смерти в письме к Александрову К. Н. еще раз излагает план мистического и монархического, реакционного «социализма», в осуществимость которого он сам плохо верит. «Иногда я думаю, что какой-нибудь русский царь станет во главе социалистического движения и *организует* его так, как Константин способствовал организации христианства. Но что значит «организация»? Организация значит *принуждение*, значит — благоустроенный *деспотизм*, значит — *узаконение* хронического, постоянного, искусно и мудро распределенного *насилия над личной волей граждан*... И еще соображение: организовать такое сложное, прочное и новое рабство едва ли возможно без помощи *мистики*. Вот если после присоединения Царьграда *небывалое доселе*

сосредоточение Православного управления в Соборно-Патриаршей форме совпадает, с одной стороны, с усилением и того мистического потока, который растет еще теперь в России, а с другой — с *неотвратимыми* и разрушительными рабочими движениями и на Западе, и даже у нас, — то хоть за *две основы* — религиозную и государственно-экономическую — можно будет поручиться *надолго*. Да и то все к *тому же* окончательному *смещению* несколько позднее придет. Человечество, без сомнения, очень устарело». К. Н. не видит особенной правды в социализме и не имеет к нему никакой склонности, как имело огромное большинство русских интеллигентных людей. Он видит в социализме лишь роковой процесс упрощительного смещения. И беспомощно мечтает о мистико-монархическом «социализме» лишь для того, чтобы спасти этим остатки старой благородной культуры, сохранить хоть какое-нибудь неравенство и аристократизм. Под конец у него звучит злое предчувствие, что славяне «лопнут, как мыльный пузырь, и распустятся немного позднее других все в той же ненавистной всеевропейской буржуазии, а потом будут (туда и дорога!) попраны китайским нашествием (NB. Заметьте, что религия Конфуция есть *почти чистая* практическая мораль и не знает *Личного Бога*, а буддизм в Китае, тоже столь сильный, есть прямо *религиозный атеизм*... Ну, разве не Гоги и Магоги?)». У К. Н. было предчувствие опасности панмонголизма для России и Европы.

Изучить взгляды К. Леонтьева на Россию и ее будущее особенно поучительно в наше время. В его острых и пронизывающих мыслях и предчувствиях можно найти разгадку переживаемой нами исторической трагедии, характер которой он предвидел лучше большей части представителей «правого» и «левого» лагеря. Но в мыслях его о России и русском народе было противоречие, которое он до конца не мог преодолеть. Он, подобно многим, ошибочно думал, что революция в России поддерживается исключительно интеллигенцией и чужда народу. И он сам видел в русском народе непреодолимую склонность к анархии и крайним течениям. В одном отношении К. Н. ошибался: он долгое время думал, что в России почва разнообразнее и сложнее, чем в современной Европе, и что поэтому Россия может остановить мировую социалистическую и анархическую революцию. Оказалось, что Россия стала во главе социалистической и анархической революции и эгалитарная страсть оказалась в русском народе более сильной, чем у народов Запада. В Западной Европе, даже XIX и XX века, почва сложнее и разнообразнее, чем в России, и традиции старой благородной культуры в ней еще силь-

ны. Но, в противоречии с самим собой, К. Н. чувствовал и предвидел, что именно в России есть благоприятная почва для уравнительной и смесительной революции, что русский народ и на Западе будет все уравнивать и смешивать. Основным же философским противоречием мыслей К. Леонтьева о России было столкновение натуралистической и религиозной точек зрения, которые он не мог примирить. Это противоречие раздирало и его религиозное сознание.

ГЛАВА VI

Религиозный путь. Дуализм. Пессимизм по отношению к земной жизни. Религиозная философия. Филаретовское и хомяковское православие. Отношение к католицизму. Трансцендентная религия и мистика. Натурализм и Апокалипсис. Отношение к старчеству. Отношение к смерти. Заключительная оценка

I

Было ли у К. Леонтьева религиозное учение, религиозное познание, религиозная философия? В точном смысле слова, в каком это можно сказать о Вл. Соловьеве, этого нельзя сказать про Леонтьева. Он не гностик по своему духовному типу, он скорее антигностик. Он не интересуется созерцанием и познанием Бога и божественных тайн. Он не богослов, он мало сведущ в богословии и мало занимается богословскими вопросами. В этом отношении его нельзя сопоставлять с Хомяковым или Соловьевым. Нет у него никакого выработанного религиозно-философского учения. Вера для него была насильем над разумом, и этим насильем он более всего дорожил. Он не знает никаких познавательных путей к Богу. Религиозный тип его полярно противоположен всякому имманентизму и монизму. Это — резко дуалистический и трансцендентный тип религиозности. Дуалистичный и трансцендентный тип религиозности отвечал его эстетическим потребностям в полярности и контрасте, в светотени. Он страх ставил выше любви в религиозной жизни, потому что страх — начало двуликое, а любовь, по его мнению, начало одноликое. Он не выносил состояния тождества, ему нужны два начала, полярная раздельность и полярное притяжение, нужна дистанция. Без этого он не испытывает религиозного пафоса. Не религиозное учение интересно в К. Н., а религиозный путь его, религиозная судьба его. В религиозном учении его слишком многое неверно. Он при-

надлежит к тем людям, у которых все — жизненный путь, судьба, а не учение. К. Леонтьев — человек исключительной и необычайной религиозной судьбы. Жизнь его — замечательный религиозный факт, религиозный феномен. У него, в сущности, не было религиозного учения, но всей жизнью своей, всей неповторимой судьбой своей он нас многому религиозно учит. Но это менее всего значит, что можно быть учеником Леонтьева. Религиозный путь Леонтьева учит тому, что на почве его понимания христианства как дуалистической религии трансцендентного эгоизма не могут быть разрешены основные проблемы жизни. Религия К. Н. не прилагалась к его жизни как избыток, как роскошь, как усложнение духовной жизни, как бескорыстное созерцание — религия была для него вопросом жизни и смерти, спасения или гибели, но исключительно личного спасения и гибели. Он испытал и познал невыразимый ужас вечной гибели. В этом отношении он был средневековым человеком. У него был страх вечных адских мучений. И это было глубоко серьезно в нем. Весь религиозный путь его был страстным исканием спасения и избавления от ужаса и страха. Переживание этого ужаса и страха он считал религиозным переживанием по преимуществу, он с ним связывал самую сущность христианской религии как религии искупления. Он так до самого конца и не познал религиозного покоя, религиозного мира, светлой радости. Ужас не покидал его. Это какой-то дохристианский, античный ужас, осложненный средневековым ужасом ада. *Mysterium tremendum**, по терминологии Р. Отто³¹. И он не только испытывал этот ужас, — он его проповедовал. «Нужно дожить, — пишет он Александрову, — дорасти до *действительного* страха Божия, до страха почти *животного* и самого простого перед учением Церкви, до простой *боязни* согрешить». Страх лежал в основе религиозного обращения К. Н., духовного перелома его, и он навеки связался для него с религиозным подъемом и улучшением. «Страх животный унижает *как будто* нас. Тем лучше — унизимся перед Богом; через это мы нравственно станем выше. Та *любовь к Богу, которая до того совершенна, что изгоняет страх*, доступна только немногим». Раньше православие он «любил *своевольно, без закона и страха*». «А когда в 1869, 70 и 71 годах меня поразили, один за одним, удар за ударом, и здоровье само вдруг пошатнулось, тогда я испытал вдруг чувство беспомощности моей перед невидимыми и карающими силами и ужаснулся до простого животного страха, *тогда только я почувствовал*

* Страшная тайна (лат.).

себя в своих глазах в самом деле униженным и нуждающимся не в человеческой, а в Божеской помощи». К. Н. считал, что выше и серьезнее то религиозное переживание, которое происходит не от избытка (любви), а от недостатка (страха), не от силы человека, а от слабости человека. Так предопределился весь его духовный тип и духовная жизнь. Он утверждает христианство как религию страха, а не религию любви. «Начало премудрости (т. е. настоящая вера) есть *страх*, а любовь — только *плод*. Нельзя считать плод корнем, а корень плодом». В описании происшедшего с ним переворота К. Н. говорит: «Я стал бояться Бога и Церкви. С течением времени *физический* страх прошел, духовный же остался и *все выросстал*». Вспоминая свое прошлое на Востоке, он пишет: «Мне не доставало тогда *сильного* горя; не было и тени *смирения*, я верил *в себя*. Я был тогда гораздо счастливее, чем в юности, и потому был крайне самодоволен. С 69 г. *внезапно* начался перелом; удар следовал за ударом. Я впервые *ясно* почувствовал над собой какую-то высшую десницу и захотел этой деснице подчиниться и в ней найти опору от *жесточайшей* внутренней бури».

Религия К. Леонтьева есть исключительно религия личного спасения, *трансцендентный эгоизм*, как он сам говорил со свойственной ему смелостью и радикализмом. Он «хотел бы под звон колоколов монашеских, напоминающих беспрестанно о близкой уже вечности, стать равнодушным ко всему на свете, кроме собственной души и забот о ее очищении». В поучение одного молодого человека, искавшего праведной жизни, К. Н. спрашивает при нем простую девушку Варю: «О чем надо в деле веры прежде всего думать — о спасении себя или других? Нынче, говорю я ей, вот они все хотят других спасать. А Варя: Вот еще! Да *куда мне других еще спасать!* Себя-то спасешь ли от ада?». «Да, — пишет он Александрову, — забота о личном спасении души есть трансцендентный *эгоизм*: но кто верит в Евангелие и Св. Троицу, тот и должен прежде всего об этом заботиться. *Альтруизм* же “приложится” сам собой». Ужас вечной гибели и вечных мук, страх физический, перешедший в страх духовный, породил трансцендентный эгоизм. У К. Леонтьева нет жажды всеобщего спасения, спасения человечества и мира, столь характерной для многих русских. В этом он по религиозному типу своему антипод Н. Ф. Федорова³², который прежде всего печалует о спасении всех, об «общем деле». Религиозно чужд ему и даже противен Достоевский. Он ничего не говорит о «соборности», о которой так много любили говорить славянофилы. Ему чужда была идея просветления и преобразования мира, идея теозиса, обожения

твари. Христианство его антикосмично. К. Н. был крепко и традиционно церковный человек, более церковный, чем Федоров и Достоевский, даже чем славянофилы. Он шел к монашеству и кончил монашеством. Авторитет церковной иерархии имел для него непреложное значение. Он принудил свою непокорную, буйную, языческую природу к послушанию. Но в жизни религиозной он был афонским, греческим выучеником, он не в России стал православным. Его православие — не русское, а византийское, греческое, исключительно монашески-аскетическое и авторитарное, строго иерархическое. Характерно русские религиозные переживания и искания, более свободолюбивые, обращенные к пророческой стороне христианства, были ему чужды и казались религиозно недостаточно серьезными и суровыми, не церковными. Религиозность К. Н. была трагическая и тяжелая. В самой религиозности его была аскетическая бедность. Богатство же было в столкновении и борьбе его религиозности с языческой его природой. К. Н. принадлежит к безблагодатному религиозному типу. Безблагодатность эта, со стороны представляющаяся нам темной и мучительной, есть особый путь. И нам никогда не понять до конца, почему этот путь выпал на долю того или иного человека. Это не значит, что Бог покинул такого человека, не любит его, не промышляет о нем. Такой человек может в царстве Божьем занять более высокое место, чем люди более радостные и светлые по своему религиозному типу. Но в этой земной жизни К. Н. знал мало религиозных радостей, благодатных общений с Богом и созерцаний Божественных тайн. Радости его были языческими радостями, радостями эстетическими, а не религиозными. И эти свои искания эстетики жизни и восторгов, с ней связанных, он в конце концов признал иллюзией и самообманом. Религиозная же, христианская его жизнь была полна страданий, скорби и печали. Христианство его было черным христианством, и у него было отвращение к «розовому» христианству. Он до конца жил двойственной жизнью, в дуалистическом сознании, — язычником и эстетом в миру, христианином и аскетом в жизни религиозной, обращенным к потустороннему миру, устремленным к монашеству, т. е. соединял «Алкивиада с Голгофой», Ренессанс с монастырем. Это не было органическое соединение и претворение, а сосуществование. Он чувствовал, что не может спастись в миру, что мир слишком соблазняет его, и искал спасения в уходе из мира, в монашестве. Эстетизм К. Н. мешал ему быть христианином в миру. Он никогда не мог преодолеть своего язычества, отказаться от бурлившего в нем духа Ренессанса. Только Афон и Оптина Пустынь утишали и угашали

его мирские страсти, давали чувства тщеты и ничтожества его исканий радостей и восторгов мирской красоты. Не случайно К. Н. любил ислам. Все его христианство пропитано элементами ислама. Он сильнее чувствовал Бога-Отца, чем Бога-Сына, Бога страшного, далекого и карающего, Бога трансцендентного, чем Бога искупающего, любящего и милосердного, близкого и имманентного. Отношение к Богу для него было прежде всего отношение страха и покорности, а не интимной близости и любви. У него было сильно чувство Церкви, но слабо непосредственное чувство Христа, не было обращенности к лику Христа. У него почти нет слов о Христе. Из Евангелия, из Священного Писания он цитирует только те места, в которых говорится, что на земле не победят любовь и правда, ему близки лишь пессимистические ноты Апокалипсиса. Более всего ненавистны ему все попытки придать христианству гуманитарный характер. «Гуманитарное лжехристианство с одним бессмысленным всепрощением своим, со своим космополитизмом — без ясного догмата, с проповедью любви, без проповеди “страха Божьего и веры”; без обрядов, живописующих нам самую суть правильного учения... — такое христианство есть все та же *революция*, сколько не источник она меду; при таком христианстве ни воевать нельзя, ни государством править; и Богу молиться незачем... Такое христианство может лишь ускорить всеразрушение. Оно и в кротости своей преступно». Розанов верно говорит, что Леонтьев имел дерзость восстать против «христианской кротости». Он был христианином-«ницшеанцем» (до Ницше), явлением совершенно своеобразным. Он был прав в своем восстании против смешения гуманизма и христианства, но проблема эта еще сложнее, чем ему казалось. Сам он смешивает подлинно христианскую любовь у Достоевского с лжехристианской любовью у Толстого, подозревает всякий опыт благодатной любви в гуманизме. Много острого и пронизательного говорит он против слащавого христианства. Монахи для него хороши уже потому, что все они «*пессимисты* относительно европеизма, свободы, равенства и вообще относительно земной жизни человечества... Они думают, что война, распри семейные, неравенства, болезни, “глад и трус” не только *неизбежны*, но иногда даже очень *полезны людям*». «Истина совсем не в “правах и свободе”, а в чем-то другом — весьма печальном, если искать на земле покоя и видимой целесообразности, и весьма сносом и даже приятном в иные минуты, если смотреть на жизнь как на бурное и занимательное, частью тяжелое, частью — сладкое, но, во всяком случае, скоропреходящее сновидение. При таком воззрении миришься в принципе с обя-

занностями и страданиями, с разочарованиями и пороками людей; ни усталость в бесплодной погоне за личным счастьем, ни минутные вспышки гнева или злости не могут при таком взгляде обратиться в самодовольный и постоянный протест. Пессимизм относительно *всего человечества* и личная вера в Божий Промысел и в наше бессилие, в наше неразумие — вот что мирит человека и с жизнью собственной, и с *властью других*, и с возмутительным вечным трагизмом истории». В этих словах есть очень тонкое сочетание христианского аскетизма с языческим эстетизмом, религиозного пессимизма с радостными волнениями. «Я не верю, чтобы жизнь могла бы когда бы то ни было стать храмом полного мира и абсолютной правды... Такая надежда, такая вера в человечество противоречит евангельскому учению; Евангелие и Апостолы говорят, что *чем дальше, тем будет хуже*, и советуют только хранить свою *личную веру и личную добродетель до конца*».

Характерно для религиозной психологии К. Леонтьева, что его радовал этот печальный пессимизм христианских пророчеств, он почти в упоении от того, что на земле не будет торжества правды, невозможно блаженство. Он не стремится к торжеству правды, к осуществлению совершенства на земле. В этой точке его пессимизм совпадает с его эстетикой, нуждающейся в полярности и контрасте света и тени. «“Горести, обиды, буря страстей”, преступление, зависть, угнетение, ошибки с одной стороны, а с другой — неожиданные утешения, доброта, прощение, отдых сердца, порывы и подвиги самоотвержения, простота и веселость сердца! Вот *жизнь*, вот единственно возможная на этой земле и под этим небом *гармония*. *Гармонический закон вознаграждения — и больше ничего*. Поэтическое, живое согласование светлых цветов с темными — и больше ничего». Он эстетически воспринимает гармонию в сочетании светлых цветов с темными, и его эстетически не удовлетворяло бы исключительное торжество светлого. Можно даже сказать, что он религиозно и эстетически нуждался в существовании зла на земле. Он почти со злорадством восклицает: «И под конец не только не настанет *всемирного братства*, а именно *тогда-то оскудеет любовь, когда будет проповедано Евангелие во всех концах земли*. И когда эта проповедь достигнет до предназначенной ей свыше точки насыщения, когда *при оскудении* даже и той *любви*, неполной, паллиативной, люди станут верить безумно в “мир и спокойствие”, — тогда-то и постигнет их погуба... “и не избегнут!”». Лично К. Н. был добрый человек, мы это уже видели. Но в его острой, антиномической мысли искрится злость, помогающая ему

открыть то, что было закрыто для прекраснодушных и филантропических мыслителей. «И поэзия земной жизни, и условия загробного спасения — одинаково требуют не *сплошной* какой-то любви, которая и невозможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, некоего *как бы гармонического, ввиду высших целей, сопряжения вражды с любовью*». И тут требование совмещения контрастов полярностей, противоречий, нелюбовь к монизму в религиозной жизни. Положительная наука и положительная религия сходятся в невозможности правды и благоденствия на земле. Любовь навеки останется лишь коррективом жизненных зол, а не будет воздухом, которым бы люди дышали. Истина реальная должна будет прийти к «суровому и печальному пессимизму, к тому мужественному смирению с неисправимостью земной жизни, которое говорит: Терпите! *Всем лучше никогда не будет*. Одним будет лучше, другим станет хуже. Такое состояние, такие колебания горести и боли — вот единственно возможная на земле *гармония!* И больше *ничего* не ждите... *Ничего нет верного в реальном мире явлений*. Верно только одно, — точно 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 либо о ближайших делах, а сердечно — лишь о ближних людях: *именно о ближних, а не о всем человечестве*». «Все здешнее должно погибнуть» — в этом есть и религиозная, и нравственная, и эстетическая правда. Сознание этой истины духовно оздоравливает. Христос учил, что «на земле все неверно и все неважно, все недолговечно, а действительность и вековечность настанут после гибели земли и всего живущего на ней». Это христианское сознание неверности и неважности всего земного освобождает и излечивает от зловредных и уродливых утопий земного рая. Пророчества о царстве Христовом на земле — не христианские, не православные, а общегуманитарные пророчества. «Все положительные религии, создавшие своим влиянием, прямым и косвенным, главнейшие культуры земного шара, — были учениями *пессимизма, узаконившими* страдания, обиды, неправду земной жизни... Все христианские мыслители были тоже своего рода пессимистами. Они даже находили, что зло, обиды, горе в высшей степени нам *полезны, даже необходимы*». Не только христианская, но и всякая религия должна признать, что выпадающие на долю человека страдания имеют смысл, непостижимый в пределах этой земной жизни, должны примирять с жизнью, с ее испытаниями, ужаса-

ми и несчастьями. Восстание и бунт, по существу, не религиозны. «С христианской точки зрения можно сказать, что *воцарение на земле постоянного мира*, благоденствия, согласия, общей обеспеченности и т. д., т. е. именно того, чем задался так неудачно демократический прогресс, было бы *величайшим бедствием в христианском смысле...* С христианством можно мирить философскую идею сложного *развития* для *неизвестных* дальнейших целей, но эвдемонический прогресс, ищущий счастья в равенстве и свободе, — совершенно непримирим с основной идеей христианства». «Христос сказал, что человечество *неисправимо в общем смысле*; Он сказал даже, что “под конец оскудеет любовь”». Своевольная любовь, по мнению К. Н., лишь приводит к революции, до того она «удобопревратна». «Добровольное унижение о Господе лучше и *вернее для спасения души*, чем эта гордая и невозможная протекция отеческого незлобия и ежеминутной *елейности*. Многие праведники предпочитали удаление в пустыню *деятельной* любви; там они *молились Богу сперва* за свою душу, а *потом* за других людей... Даже в монашеских общежитиях опытные старцы не очень-то позволяют увлекаться деятельною и горячею любовью, а прежде всего учат *послушанию, принуждению, пассивному прощению обид*». Большая часть этих острых мыслей, столь характерных для мирозерцания К. Н., выражена в его статье «Наши новые христиане», направленной против Толстого и Достоевского, которых он обвиняет в «розовом», т. е. филантропическом, христианстве. К «розовому» христианству у К. Н. была непримиримая вражда. Но он слишком отождествляет и смешивает Толстого и Достоевского и не чувствует, что христианство Достоевского было трагическим. Не хочет видеть К. Леонтьев и того, что гуманизм все же ближе к христианству, чем бестиализм.

«Аскетизм христианский подразумевает борьбу, страдания, неравенства, т. е. остается верен *феноменальной* философии строгого реализма; а эвдемоническая вера мечтает уничтожить *боль*, этот существенный атрибут всякой исторической и даже животной *феноменальности...* Христианство сообразнее на практике и с земной жизнью, чем эти — холодные надежды всеполезного прогресса!» К этой мысли часто возвращается К. Н. Христианство для него и идеальнее и реальнее эвдемонического учения о земном прогрессе и земном всеблаженстве. Он говорит, что гордость его ума приводит его к смирению перед Церковью. «Не верю в безошибочность моего ума, не верю в безошибочность и других, самых великих умов, не верю тем еще более в непогрешимость собирательного человечества; но верить во что-нибудь

всякому нужно, чтобы жить. Буду верить в Евангелие, объясненное Церковью, а не иначе. Боже мой, как 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». Аскетическое, монашеское христианство не только строго и сурово, оно также снисходительно к слабостям и немощам человеческим. К. Н. научался этому из своего общения со старцами. Старцы снисходительны к личности, но беспощадны к соблазнам и иллюзиям земного прогресса и благоденствия человечества. Розанов говорит, что К. Леонтьев при появлении либерала делался черным монахом с огромным посохом и начинал бить по голове либерала этим посохом. Он был суровым аскетом, когда дело шло о земном благополучии человечества, о гуманистических иллюзиях, о либерализме, демократизме, социализме, анархизме. Но у него было и другое лицо, и оно было обращено и к отдельным людям, к отдельным душам, и к цветению культур, к великим историческим ценностям. Он был снисходителен к слабостям и грехам, к порокам и падениям человеческим, но беспощаден к ложным верованиям, к ложным принципам, хотя бы и возвышенным. «Дурные страсти для монахов лучше, чем неподходящие и неуместные высокие принципы». «Не в личных поступках христиан, не в грубых вещественных побуждениях, не в корыстных распрях, даже не в преступлениях гибель и вред православному принципу, а в *постепенном вырождении его* в другие принципы». «Несовершенство и греховность монашеского большинства *даже необходимы для высших целей иночества*. Если бы все монахи были ангелоподобными, не только по стремлению, по идеалу, но, так сказать, по достижению, — то не могли бы вырабатываться в монастырях святые люди, великие подвижники и старцы». «С христианской точки зрения, изредка, по немощи нашей, повеселиться несравненно позволительнее, чем проповедовать ересь безбожной этики и невероятной всеобщей любви». У К. Н. было отвращение к морализму в религии, он с особенной враждой относился ко всяким подменам религиозных начал морально-гуманистическими. Христианство не верит в автономную мораль личности человеческой. У него была глубокая антипатия к «евангельскому» христианству, к принятию Христа не через Церковь, к перенесению центра тяжести религиозной жизни в ангельские заповеди. Он понимал, что Церковь в христианстве означает принцип развития. «Чтобы быть православным, *необходимо Евангелие читать сквозь стекла святоотеческого учения*; а иначе из самого Св. Писания можно извлечь и скопчество, и лютеранст-

во, и молоканство, и другие лжеучения». В истории Церкви действуют не только чистые и простые сердцем и умом. Для Церкви нужны и жестокие, и лукавые. С православной точки зрения, порочные и безнравственные люди могут оказаться лучше добродетельных. «Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение — все это только и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обида, жестокость». «*Нравственность* самочинная, как у честных атеистов, ни *малейшей* цены для загробного спасения не имеет». «Когда страстную эстетику побеждает духовное (мистическое) чувство, я благоговею, я склоняюсь, чту и люблю; когда же эту таинственную, необходимую для полноты жизненного развития поэзию побеждает утилитарная этика, — я негодую, и от того общества, где последнее случается слишком часто, уже не жду ничего!» «Доброта, прощение, милосердие... Они взяли лишь одну сторону Евангельского учения и зовут ее *существенной стороной!* Но *аскетизм* и суровость они забыли? Но на гневных и строгих Божественных словах они не останавливались?.. Нельзя... все мягкое, сладкое, приятное, облегчающее жизнь принять, а все грозное, суровое и мучительное отвергать как несущественное». Византизм для Леонтьева был развитием христианства. «Правды на земле не было, нет, не будет и не должно быть; при человеческой правде люди забудут божественную истину!» К. Н. делает различие между «любовью-милосердием», моральной любовью и «любовью-восхищением», эстетической любовью. Все инстинкты его природы были на стороне второй любви. Это его мирская оценка любви. С религиозной точки зрения он относился подозрительно к любви без страха, к любви автономно-моральной и гуманной. Такая любовь есть «самовольный плод *антрополатрии*, новой веры в *земного человека* и в земное человечество». «*Все мы живем и дышим ежедневно под страхом человеческого: под страхом корыстного расчета, под страхом самолюбия, под страхом безденежья, под страхом того или другого тайного унижения: под боязнью наказания, нужды, болезни, скорби; и находим, что это все “ничего” и достоинству* нашему не противоречит ничуть. А страх высший, мистический, страх *греха*, боязнь уклониться от церковного учения или не дорасти до него — это боязнь низкая, это страх грубый, мужицкий страх или женски-малодушный, что ли?» Отвращение К. Н. к морализму и рационализму в религиозной жизни вело к тому, что он сочувствовал хлыстам, скопцам и мормонам более, чем уклону к протестантизму. Леонтьев был очень православным в одной какой-то православной традиции, но он никогда не мог стать вполне христи-

анином. Он не преодолел в себе ветхозаветно-законнической религиозности.

II

К. Леонтьев относился отрицательно к славянско-демократическому православию, сближающемуся с англиканством. «Славяно-англиканское новоправославие есть нечто более опасное (да и более бесплодное, пожалуй), чем всякое скопчество и всякая хлыстовщина... В этих последних уклонениях есть хоть *еретическое творчество*, есть своего рода сатанинская поэзия, есть *строй*, есть пластичность, которая их тотчас же *обособляет в особую, резко огражденную от православных, группу*: а что было бы в том англо-славянском поповском мещанстве, кроме греха и духовного бунта, с одной стороны, глупости и прозы — с другой? Для кого же и для чего нужно, чтобы какая-нибудь мадам Благовещенская или Успенская сидела около супруга своего на ступенях епископского трона?» К. Н. не считал «хомяковское православие» настоящим православием. У Хомякова он видит протестантский и гуманистический уклон. Настоящее православие — *филаретовское*. Катехизис Филарета³³ для него вернее катехизиса Хомякова. Леонтьев не заметил, что учение о Церкви митрополита Филарета менее православное и более протестантское, чем учение о Церкви Хомякова. Но слово «филаретовское» он употребляет в условно-символическом смысле. К. Н. не очень любил литературное вольномыслие в церковных и богословских вопросах. «Византийскому православию выучили и меня верить и служить знаменитые афонские духовники Иероним и Макарий. Этому же византийскому православию служат и теперь такие церковные ораторы, как Никанор Одесский и Амвросий Харьковский³⁴. Этому православию (а не хомяковского) держатся все более известные представители современного нам русского монашества и русской иерархии». Византийское православие для Леонтьева и есть филаретовское православие. «*Лично* хорошим, благочестивым и добродетельным христианином, конечно, можно быть и при филаретовском, и при хомяковском оттенке в православии; и были и есть таковые. А вот уже *святым* несколько вернее можно стать на старой почве, филаретовской, чем на новой, славянофильской почве». Образ св. Серафима — совсем не византийский и не филаретовский — опровергает Леонтьева. К. Леонтьеву совершенно чужда славянофильская идея соборности с народническим, демократическим, как ему казалось, оттенком. Он решительный сторонник иерархическо-

го начала в Церкви, в этом он более католик, чем православный, по своим симпатиям и смотрит на Церковь как на общество неравное. Для К. Н. монашество было цветом православия. Православие же славянофильское не было монашеским, оно было народно-бытовым. Для К. Н. христианство «в основании своем есть безустанное понуждение о Христе». Для славянофилов же христианство было прежде всего свободой духа. Византийское православие «для государственной общечеловечности и для семейной жизни — есть религия *дисциплины*. Для внутренней жизни нашего сердца — оно есть религия *разочарования*, религия безнадежности на что бы то ни было земное». Так думал К. Леонтьев. Славянофилы же никогда не исповедовали такого «византийского» православия — их православие было русским, семейно-бытовым, не исключаяющим земных надежд. Хомяковское православие — очень благодушное по сравнению с леонтьевским. «Славянскую Церковь, пожалуй, и можно устроить. Но будет ли это Церковь правоверная? Будет ли государство, освященное этой Церковью, долговечно и сильно? Можно, пожалуй, отделиться от греческих Церквей и забыть их великие предания; можно остановиться на мысли Хомякова, что без *иерархии* Церковь не может жить, а без монашества может; остановившись с либеральной любовью на этой ложной мысли, нетрудно было бы закрыть после этого постепенно все монастыри, допустить женатых епископов. Потом уже легко было бы перейти и к тому будущему *русскому* православию Гилярова-Платонова³⁵, о котором я уже говорил: “возвратиться ко временам до Константина”, т. е. остаться даже без Никейского символа веры и в то же время без тех возбуждающих воздействий, которые доставили первоначальным христианам гонения языческих императоров». Но православная Церковь в наши дни вернулась к временам до Константина, и этим обозначилась новая, быть может творческая, эпоха в христианстве. Этого Леонтьев не предвидел. «При всем искреннем уважении моем к старшим славянофильским учителям: Хомякову, Самарину, Аксакову, я должен признаться, что от их искренних трудов на меня нередко *веет* чем-то сомнительным... и, быть может, при неосторожных *дальнейших* выводах, и весьма опасным. Можно и *развивать* дальше православие, но только никак не в эту какую-то *национально-протестантскую сторону*, а уж скорее в сторону противоположную, или действительно сближаясь с Римом, или, еще лучше, только *научаясь* многому у Рима, как научаются у противника, *заимствуя только силы, без единения интересов*». К. Н. чувствовал себя ближе к Вл. Соловьеву, чем к Хомякову. «Соловьевская мысль несрав-

ненно яснее и осязательнее *хомяковской* («любовь», «любовь» у Хомякова; «истина», «истина» — и только); я у него в богословии, признаюсь, *ничего* не понимаю и старое *филаретовское* и т. д., более жестокое мне гораздо доступнее как более *естественное*. Также Победоносцева в церковных вопросах он ставил выше Достоевского. И все-таки мы должны признать, что Хомяков лучше выражал дух русского православия, чем Леонтьев. И есть что-то тревожное в том, что оптинские старцы одобряли К. Леонтьева более, чем славянофилов, Гоголя, Достоевского, Вл. Соловьева, и считали его духовное устройство истинно православным.

III

К. Леонтьев не только не разделял традиционно-славянофильского отрицательного отношения к католицизму, но имел положительные католические симпатии, которые под конец у него возросли. В этом отношении для него имело значение общение с Вл. Соловьевым. «Читая его, начинаешь снова надеяться, что у Православной Церкви есть не одно только “небесное” будущее, но и *земное*... одно то, что Владимир Соловьев первый осмелился так резко “поднять” целую бурю религиозных мыслей на полудремлющей поверхности нашего церковного моря, есть заслуга немалая! Это не рационализм, не пашковская вера³⁶, не штунда какая-нибудь, не медленное течение по наклонной плоскости в бездну безверия, это, наоборот, *против давнего течения*, против привычного полупротестантского уклонения нашего; это против нашей “русской шерсти” даже». Вл. Соловьев действовал в высшей степени возбуждающе и на самого К. Н. и вызывал в нем «бури религиозных мыслей». По сравнению с Соловьевым К. Н. отличался религиозной робостью и покорностью, он не дерзает взять на себя инициативы и почина религиозного творчества. «Если бы мне было категорически объявлено *свыше*, иерархически объявлено, что *вне Римской Церкви нет мне спасения за гробом* — и что для этого спасения я должен отречься и от русской национальности моей, — то я бы отрекся от нее не колеблясь... Ни всевосточный собор, ни восточные патриархи, ни св. русский синод — мне этого еще не сказали! Владимир Соловьев для меня не имеет ни личного мистического помазания, ни собирательной мощи духовного собора... Катехизис самый краткий, сухой и плохо составленный для меня, православного, в миллион раз важнее всей его учености и всего его таланта!.. Я пойду с Соловьевым безбоязненно, быть может и до половины

пути его “развития”; но может ли гений помешать моему православному разуму проститься с ним на этом распутье и, протянув ему руку признательности, сказать в последнюю минуту: “*Боязнь согрешить* не позволяет мне идти с вами дальше. Епископы и старцы еще нейдут, и я не пойду”... Я люблю ваши идеи и чувства, уму вашему я готов поклониться со всей искренностью моей независтливой природы, — но я... не только сам не пойду за вами, — я всякому, кто захочет знать мое мнение, скажу так: читайте его, восхищайтесь им; восходите с ним до *известного предела* на высоту его *духовной пирамиды*; но при этом хороните строго в глубине сердец ваших боязнь согрешить против той Церкви, в которой вы крещены и воспитаны». Тут чувствуется огромное различие между Вл. Соловьевым и К. Леонтьевым. Соловьев чувствует призвание пророческого служения в Церкви, он дерзает религиозно творить и религиозно познавать сокровенные тайны Божьи. Леонтьев же прежде всего спасается в Церкви, в Церкви он был смирен и послушен, он уходил в Церковь от губительных своих дерзновений в миру. Он искал в Церкви освобождения от своей демонической воли и должен был прийти к старчеству. Леонтьев был человек возрождения светского, мирского. Соловьев же был именно человек возрождения духовного, религиозного. Поэтому дерзновенная свобода мысли у них была в разных сферах. У К. Н. не было теософических и теократических исканий. Он боялся религиозного творчества как помехи и опасности для своего спасения, он не ощущал в себе пророческого призвания. Он и Достоевскому советовал учиться, а не учить... Но Вл. Соловьеву он доверял больше, чем Достоевскому, и старался учиться у него. Он возражает Вл. Соловьеву всегда очень робко, скромно и не вполне уверенно. Так, робки и неуверенны все его возражения о папе и соединении церквей. Ему мешают возражать решительно его собственные симпатии. Ему нравится религиозный фанатизм католиков, их крепость и активность в отношении к своей вере. Католики «и нам могут служить добрым примером». Он считает «католиков очень полезными не только для всей Европы, но и для России». Он сочувствует соединению церквей и находит проповедь Вл. Соловьева полезной. «Она полезна двояко: во-первых, *общехристианским мистицизмом* своим; во-вторых, той *потребностью ясной дисциплины* духовной, которая видна всюду в его возвышенных трудах». Против крайности нигилизма нужны другие крайности — религии и мистицизма, а не буржуазная этика. В католичестве, по Леонтьеву, есть огромная сила для противодействия нигилизму и революционному разрушению, бóльшая, чем в право-

славии. «Когда речь идет о развитии, о своеобразии, о творчестве культурно-религиозном, я не могу не видеть, что после разделения Церквей православие в Византии остановилось, а в России (и вообще в славянстве) было принято оттуда без изменения, т. е. без творчества. А европейская культура именно после этого разделения и начала выделяться из общевизантийской цивилизации. В истории католичества что ни шаг, то творчество, своеобразие, независимость, сила». Эти справедливые слова К. Н. должны ужасно звучать для славянофилов и наших церковных националистов, они показывают, как он был далек от них. «Все мы (и я прежде всех!) бессильны, — пишет он Александрову, — и нет у Православия истинно хороших защитников... Неужели же нет никаких надежд на долгое и глубокое возрождение Истины и Веры в несчастной (и подлой!) России нашей?.. Возражать по многим и важным причинам не могу. Перетерлись, видно, “струны” мои от долготерпения — и без своевременной поддержки... Хочу поднять крылья — и не могу. Дух отошел!» Это пишет он после того, как порвал с Вл. Соловьевым и признал нужным бороться с ним. Но мог ли он бороться с Соловьевым, имея такие настроения по вопросам церковным и национальным? К. Н. оставлял за собой свободу мысли и мнения в богословских вопросах, возможную и при подчинении жизни своей старцу. Он не считал возможным ограничить жизнь Церкви одним охранением известного, испытанного и общепризнанного. «Миряне могут и должны мыслить и писать о новых вопросах». Для христианина нужна простота сердца, а не простота ума. «Что за ничтожная была бы вещь эта “религия”, если бы она решительно не могла устоять против образованности и развитости ума!» Но сам К. Н. не мог уже воспользоваться желанной свободой религиозной и богословской мысли. Ужас гибели, жажда спасения подрезали его крылья, ослабляли его творческое дерзновение. «Мне самому, тоже по Высшей Воле, душеспасительнее теперь замолчать и покориться». В последний период своей жизни он уже пишет не так ярко, остро и смело, как писал раньше. К. Н. так до конца и не мог «упростить себя умственно». «Я связан с миром, я имею дурную привычку писать, имею великое несчастье быть русским литератором». В письме к о. И. Фуделю К. Н. возвращается к теме о простоте и сложности ума и решительно защищает сложность ума. Часто возвращается он также к беспокойному для него вопросу о Вл. Соловьеве. От Соловьева, по его мнению, останется «идея развития Церкви». След от него будет великий. «Я не скрою от вас моей “немощи”, — пишет он Фуделю, — мне лично папская непогрешимость ужасно нравится.

“Старец старцев”. Я, будучи в Риме, не задумался бы у Льва XIII туфлю поцеловать, не то что руку... Римский католицизм нравится и моим искренно деспотическим вкусам, и моей склонности к духовному послушанию и по многим еще другим причинам привлекает мое сердце и ум».

Очень интересные отношения между К. Леонтьевым и о. Климентом Зедергольмом и споры их. О. Климент Зедергольм не был по типу своему старцем, не был духовным водителем. И К. Н. любил спорить с о. Климентом Зедергольмом, любил открывать перед ним всю сложность своей природы и своего ума. Это было не только духовное, но и светское, культурное общение. К. Н. хотел бы, чтобы в среде духовенства нашего «было побольше людей, подобных Клименту, светски образованных и по-мирски ученых, но по воле и убеждению склонившихся перед строгим императивом церковного учения». В беседах с о. Климентом К. Н. нередко предстает как человек Возрождения, старый язычник и эстет с бесконечно сложными потребностями, с требованием полярных противоположностей. О. Климент говорит, что диавол пользуется эстетическими наклонностями К. Н., его любовью к поэзии жизни. Он хочет смирить ум К. Н., внушить ему боязнь даже невинных сочувствий еретичеству. Но К. Н. не отказался ни от сложности своего ума, ни от своих эстетических наклонностей. Духовный переворот 71 г. не изменил К. Н. окончательно; в нем до конца осталась его противоречивая, сложная, плененная земной красотой природа. О. Климент требует, чтобы К. Н. «чувствовал духовное омерзение ко всему, что не православие». На это К. Н. восклицает: «Зачем я буду чувствовать это омерзение? Нет! Для меня это невозможно... Я Коран читаю с удовольствием... “Коран — мерзость!” — сказал Климент, отвращаясь... А для меня это прекрасная лирическая поэма. И я на вашу точку зрения не стану никогда. Я не понимаю этой односторонности, и вы просто за меня опасаетесь... Иезуит мне нравится больше равнодушного попа, которому хоть трава не расти и который не перекрестится, пока гром не грянет». В другой раз К. Н. говорит о. Клименту и очень пугает его: «Вы видите, я подчиняюсь всему: ум мой упростить не могу. Я даю ему волю наслаждаться мыслями; это может, конечно, отнимать время, но колебаний в основах веры не причиняет никаких. Я скажу вам один пример. У меня дома есть *философский лексикон Вольтера*³⁷. Однажды я прочел там статью о пророке Давиде. Вольтер доказывает, что в теперешнее время его признали бы достойным галер и больше ничего... в этом роде что-то... я очень смеялся... Я люблю силу ума; но я не верю в безошибоч-

ность разума... И потому у меня одно не мешает другому. Я точно так же через полчаса после чтения этой статьи Вольтера, как прежде, мог искренне молиться по Псалтырю Давида... Я ведь и крещусь, и в церковь хожу, и все стараюсь исполнять так же, как любая из этих нищих старух, которые собираются из Козельска у ваших скитских ворот. Поэтому предоставьте мне бояться за все христианство и за весь мир, когда я вижу, как глубоко потрясен католицизм, самый могучий, самый выразительный из охранительных оплотов общественного здания. Дайте мне свободу жалеть обо всех этих разнообразных монахах с капюшонами и в широких шляпах, о пышных процессиях, о красных кардиналах. Высшая поэзия и высшая политика связаны глубже между собою, чем обыкновенно думают. Отходит поэзия, отходит и государственная сила, отходит даже и глубина мысли. Не вы ли сами недавно с завистью говорили мне, что у западных народов все более глубоко и выразительно. *Все трещины с углублением*. Это необыкновенно характерное для К. Леонтьева место. Так может говорить только барин, аристократ. Демократический склад религиозности не допускает этой игры ума, этой любви к противоположностям, этой свободы, этого смешения Псалмов Давида с Вольтером. Это барство, этот аристократизм сильно чувствуется в окраске религиозных переживаний К. Н. «Что за скука. С какой я стати буду насильственно брат какому-нибудь немецкому или французскому демократу, которого даже портрет в иллюстрации раздражает меня? Если я христианин, то я заставлю замолчать эту свою художественную брезгливость... А если я не христианин? Тогда меня может заставить замолчать только один страх перед толпой людей, менее меня развитых». Братство во Христе для него не есть братство равных. К. Н. находит, что дворянство более способно к творчеству, чем духовное сословие. «Не могу освободиться от досады на грубость чувств и манер во многих духовных лицах наших». Он выражает желание, чтобы в монастырях было побольше дворян и чтобы они внесли туда «свою благовоспитанность, свои тонкие и сильные чувства, свое изящество, свою *житейскую поэзию*». «И на небе нет и не будет равенства ни в наградах, ни в наказаниях, — и на земле *всеобщая равноправная свобода есть не что иное, как уготовление пути антихристу*» (курсив мой. — Н.Б.). До конца демонически-эстетическое начало сохраняло для К. Н. свою великую ценность. Любовь к контрастам так велика в нем, что с Афона он пишет: «На столе моем рядом лежат Прудон и Пророк Давид, Байрон и Златоуст; Иоанн Дамаскин и Гете; Хомяков и Герцен. Здесь я покойнее, чем был в миру; здесь я и

мир люблю, как далекую и безвредную картину». Ему нужно, чтобы «жизнь была пышна, была богата и разнообразна борьбою сил божественных (религиозных) с силами страстно-эстетическими (демоническими)». Он даже не хочет полного устранения сатанинских сил, они нужны для *разнообразия*. Сначала он стремился главным образом к *разнообразию*, после религиозного перелома он стал стремиться и к *единому*. Но разнообразие должно сохраниться. Он пишет Розанову: «И христианская проповедь, и прогресс европейский совокупными усилиями стремятся убить эстетику жизни на земле, т. е. самую жизнь... Что же делать? Христианству должны мы помогать даже в ущерб любимой нами эстетики». В словах этих чувствуется надрыв. К. Леонтьев говорит о христианстве почти так, как говорит Ницше, как впоследствии говорил Розанов. От эстетики жизни он до конца не отказался, он остался дуалистом и совмещал противоположные начала. Больше всего К. Н. пугал о. Климента своими католическими симпатиями. Он прямо говорит о своем пристрастии к католицизму в «культурно-политическом» отношении. Сначала К. Н. не понимал, почему ему так трудно было сговориться с о. Климентом о католицизме. Наконец он понял. «Разница между нами была большая. Я никак не могу забыть ту исполинскую культурную борьбу ясного и выработанного старого с неопределенным и неясным новым, которая ведется теперь по всему земному шару; он ни на минуту не хотел вполне оставить заботу о спасении души, не только своей собственной, но и ближнего. Я, защищая некоторые стороны папства, думал *о судьбах Европы, столь сильно, к несчастью, влияющей и на Россию*; он, тревожно и настойчиво возражая мне, думал *о моей душе*. Он боялся даже этой искры сочувствия папизму». Это очень характерно не только для К. Н., но и для направления оптинских старцев, для нашего монашеского православия. Религиозность самого К. Н. была оптинская, монашеская, аскетическая, но у него была и другая сторона. Он не был равнодушен к историческим судьбам. И он хотел, чтобы русское духовенство, слишком пассивное и думающее лишь о спасении индивидуальных душ, более походило на католическое. Но Леонтьев в отличие от Соловьева никогда не мог усвоить себе христианского отношения к истории. Его и в католицизме пленяло совсем не то, что Соловьева, пленяла лишь эстетика и властная политика.

IV

Потрясенный в момент религиозного перелома ужасом вечной гибели и движимый страстной жаждой личного спасения,

К. Леонтьев должен был прийти к старчеству и в нем искать духовного водительства. По душевному типу своему он не мог найти избавления в глубине самого себя. Он не принадлежал к тем благодатным людям, которые раскрывают в себе Христа и живут в глубине созерцанием божественных тайн, которые знают радость непосредственного богообщения. К. Н. ищет избавления от своей собственной демонической природы, ищет спасения вне себя, жаждет освобождения от себя, от своей воли, он познал гибель от себя. Сразу же после переворота К. Н. хочет отдать свою волю старцу и для этого отправляется на Афон. Там в то время находились старцы Макарий и Иероним. Но настоящая жизнь под водительством старцев для него еще не наступила. Окончательное духовное успокоение он находит лишь в Оптиной Пустыни, у старца Амвросия. После того как о. Амвросий сделался его духовным руководителем, он чувствует себя у пристани. В письме с Афона он пишет: «Знаешь ли ты, что за наслаждение отдать все свои познания, свою образованность, свое самолюбие, свою гордую раздражительность в распоряжение какому-нибудь простому, но опытному и честному старцу? Знаешь ли ты, сколько *христианской воли* нужно, чтобы убить в себе *другую волю*, светскую волю?» Вот что он говорит о необходимости старчества в книге «Отец Климент Зедергольм»: «Отпущение грехов на исповеди мне недостаточно; меня это не успокаивает; я не доверяю вполне и постоянно, по долгу христианского смирения, свидетельству одной моей совести, ибо это свидетельство прежде всего основано на гордости личного разума; поэтому в трудных случаях моей жизни, где я беспрестанно поставлен между грехом и скорбью, я хочу обращаться с верой к человеку беспристрастному и по возможности удаленному от наших мирских волнений, хотя и понимающему их прекрасно. Я верю не в то, чтобы духовник или старец этот был безгрешен, ни даже, что он умом своим непогрешим. Нет! я с теплою верой в Бога и в Церковь и, конечно, с личным доверием к этому человеку за его хорошую жизнь прихожу к нему, и что бы он мне ни ответил на откровение моих тайн, даже помыслов, я приму покорно и постараюсь исполнить. А при этом я, верующий мирянин, могу быть лично и очень умен, и чрезвычайно развит, и в житейских делах гораздо даже опытнее этого старца». К. Н. так далеко заходил в отдании своей воли старцу, что однажды сказал жене Астафьева: «Вы знаете, до чего я покоряюсь старцу? Вот если он мне прикажет вас убить, то я нисколько не задумаюсь». По поводу отношения оптинских старцев к его литературной деятельности К. Н. пишет Губастову: «Они очень расположены ко мне

и, изучивши как характер мой, так и обстоятельства, находят, что мне еще надо продолжать заниматься литературой». Поэтому жизнь его в Оптиной Пустыни была очень плодотворной в литературном отношении. В старчестве строгость соединяется с большой снисходительностью и легкостью. Это должен знать всякий побывавший у старца. Водительство о. Амвросия распространялось не только на духовную жизнь К. Н., но и на материальную его жизнь. Так, когда К. Н. предложили в Петербурге работу в большой газете, о. Амвросий «отказываться не благословил, а велел потребовать больше денег и удобств». Это очень характерно. Близко зная старчество и изучив дух Оптиной Пустыни, К. Н. решительно утверждает, что образ Зосимы ничего общего не имеет с подлинным старчеством. «Когда Достоевский напечатал свои надежды на *земное торжество христианства* в “Братьях Карамазовых”, то оптинские иеромонахи, смеясь, спрашивали друг друга: “Уж не вы ли, отец такой-то, так думаете”. *Духовная же цензура* наша прямо запретила особое издание *учения о. Зосимы*; и нашей было предписано сделать то же («Ибо, сказано было, это может подать повод к новой ереси»)). В *новые пути* К. Н. не верит: «Какие же это могут быть новые пути? Для меня никаких нет, кроме догматического и аскетического православия, *устоявшего против науки и прогресса*». Этому научили его старцы. И все-таки его беспокоит судьба Оптиной Пустыни, и он чувствует чуждость большей части тамошних монахов. «Для Оптиной в наше время нужен игумен образованный; а такого человека между оптинскими иеромонахами нет. Есть деловые, добрые, практически умные; но все, за исключением скитоначальника отца Анатолия³⁸, купцы по роду и по духу. И посмотрите, что именно от. Анатолия-то они и не выберут. Не выберут потому, что слишком *идеален*; а они, эти старшие здесь, хоть и честные, искренние монахи в своей специальной сфере, но в деле управления помешаны на хозяйстве; а о том, какую историческую великую роль играет в XIX веке в России Оптина Пустынь и как важно *для мирян ее влияние*, они мало думают. Они все неясно понимают, что кругом их на свете делается; а живут мыслию все по “старинной простоте”». К. Н. был несоизмеримо сложнее оптинского монашества. И связан с ним он был исключительно через о. Амвросия. Тревожная проблема отношений путей спасения и путей творчества оптинским монашеством не разрешалась и в сознании их не ставилась. Она неразрешима в православии леонтьевского типа, хотя вся жизнь самого Леонтьева была мукой об этой проблеме.

У К. Леонтьева не было искания Царства Божьего, не было теократической идеи. Не в этом была религиозная тема его жизни. Эстетика и привязывала его к земле, и отталкивала от земного торжества Христовой правды. У него было внутреннее противоречие в отношении к будущему: благо на земле невозможно, потому что предсказано торжество зла; но это благо и было бы самым большим злом и уродством. Он не только не верит в возможность христианской общественности как царства правды и блаженства, но и не хочет ее. Такую христианскую общественность он подозревает в сочувствии гуманизму, либерально-эгалитарному прогрессу. Он не хочет видеть в пророчествах Достоевского ничего апокалиптического. Он и от своего любимого Вл. Соловьева отвернулся, когда почувствовал в нем смешение христианства с гуманизмом и прогрессом. Он мало молился о пришествии Царства Божьего. Он боялся исчезновения контраста, разнообразия, полярности. Под конец в нем самом появились апокалиптические настроения; но они носили совсем другой характер. Вера в земной прогресс у него рухнула раньше, чем у Вл. Соловьева. *«Братство по возможности и гуманность действительно рекомендуются Св. Писанием Нового Завета для загробного спасения личной души; но в Св. Писании нигде не сказано, что люди дойдут посредством этой гуманности до мира и благоденствия. Христос нам этого не обещал»*. И он знал «мировую тоску», но его возмущало, что ее сводят на «гражданское недовольство». Он подозревает это «гражданское недовольство» за стремлением к христианской общественности.

V

Предчувствия наступления конца мира и явления антихриста связаны были у К. Леонтьева с его отношением к либерально-эгалитарному прогрессу. Упрости́тельное смешение, ставшее всеобщим, и есть начало конца, смерть мира. В последних плодах гуманизма — в демократии, в социализме, в анархизме — действует антихристов дух. К. Н. предчувствовал мировую революцию, в которой погибнут все святые и ценности благородного старого мира, и связывал эту мировую революцию с действием антихристового духа. *«Окончательное слово может быть одно: конец всему на земле! Прекращение истории и жизни»*. «Последние времена, — пишет он Александрову, — по всем признакам близки». В письме к Губастову он говорит: «Царство антихриста, во всяком случае, близко, и в духовном смысле избранных все будет меньше и меньше». Иногда он надеется, что после того,

как человечеством будет испытана «горечь социалистического устройства», в нем начнется глубокая духовная, религиозная реакция, и тогда в самой науке явится «сознание своего практического бессилия, мужественное покаяние и смирение перед могуществом и правотой сердечной мистики и веры». Но надежда эта не была велика, она еле теплилась и под конец совсем исчезла. Чем отличаются апокалиптические настроения и предчувствия конца у К. Леонтьева от настроений и переживаний Достоевского и Вл. Соловьева? Они более мрачны, в них нет никаких хилиастических надежд. Но наиболее характерно для К. Н. то, что он *натурализирует* конец мира. Близкий конец человечества был для него неотвратимой естественной смертью. Приближение конца, смерти он прежде всего познал как натуралист и ощутил как эстет. Это свое познание и ощущение он потом санкционировал религиозно, согласовал с христианским пророчеством. Но натуралистическая печать осталась на его апокалиптическом сознании. Он никогда не раскрывал мистической эсхатологии, не умел найти мистического выражения для своих предчувствий и прозрений. Но он острее и яснее других почувствовал антихристову природу революционного гуманизма с его истребляющей жаждой равенства. «Для задержания народов на пути антихристианского прогресса, для удаления срока пришествия антихриста (т. е. того могущественного человека, который возьмет в свои руки все противохристианское, противоцерковное движение) *необходима сильная царская власть*». Но это задерживающее средство не оказалось достаточно сильным и действительным, скорее наоборот. Необходимы и *творческие* средства, которых К. Н. не мог изобрести. Антихристов дух нельзя победить реакцией, его можно победить лишь религиозным творчеством. Леонтьев возлагал надежды исключительно на «подмораживание». У самого К. Н. были диавольские соблазны, связанные с прошлым, но не было антихристовых соблазнов, связанных с будущим. Он не смешивал христианство с гуманизмом, с филантропией, с демократией, с социализмом. И это имело серьезное значение в нашу эпоху смешений и подмен.

К. Н. мучило не только предчувствие мировой смерти, но и предчувствие личной смерти. Особенно мучительное предчувствие было у него при переходе к 90-м годам. Он принимает тайный постриг частью от предчувствия близкой смерти, частью для того, чтобы создать в своей жизни крупный переворот и этим оправдать свое предчувствие крупного события всей жизни. «Если не смерть близится, — пишет он Александрову, — то надо ждать какой-то новой, *тяжелой и значительной* в моей

жизни перемены. Уже признаки *начала конца* и обнаружались один за другим». У него было могущественное жизненное противление смерти. Перед смертью, мечась в жару, в полусознании, в полубреду, по рассказу Вари, он то и дело повторяет: «Еще поборемся!» и потом: «Нет, надо покориться!» и опять: «Еще поборемся!» и снова: «Надо покориться!». Монах-аскет — К. Н. любил жизнь, был влюблен в ее пышное цветение. И ему трудно было примириться со смертью. Эта непримиренность чувствуется в бесконечно печальных словах, в которых он описывает впечатление от могилы о. Климента Зедергольма и которыми он кончает книгу о нем: «Вечером на Распяттии 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, страшно за близких, страшно, особенно, за родину, когда вспомнишь, как мало в ней таких людей и как рано они умирают, не свершив и половины возможного». Религиозный путь К. Н. не освобождал его от страха. Благодатной примиренности не наступило. Религиозная судьба К. Н. — трагическая и страдальческая. Религиозная проблема его жизни неразрешима теми средствами, которыми он хотел ее разрешить. Он был мучеником переходной религиозной эпохи. Всей судьбой своей он дает материал для решения религиозно-философских проблем, но сам он не решает этих проблем. Он многое почувствовал раньше других. Этот «реакционер» был очень чуток к подземным гулам надвигающегося грядущего. Но сознание его было подавлено страшными кошмарами.

Был ли К. Леонтьев мистиком? Я думаю, что нет, если употреблять слово это в строгом смысле. Во времена К. Н. не стояла еще ясно перед сознанием проблема мистики как особой сферы духовной жизни. Слово «мистический» употреблялось в смысле, почти тождественном со словом «религиозный». Сам К. Н. часто употребляет эпитет «мистический» и связывает с ним для себя что-то ценное и положительное. Но ничего специфического он с этим словом не связывает, оно было для него тождественно со словом «религиозный» и противопоставлялось рационализму, материализму и т. д. Путь самого К. Н. не был мистическим путем. Он совершенно не был начитан в мистической литературе, и нет никаких свидетельств о том, чтобы он прибегал к мистической практике как особого качества духовному пути. Он никогда не говорит о возможности мистических созерцаний иных миров. Для этого сознание его было слишком трансцендентным.

Он не переживал в глубине близость Бога и человека, Бога и мира. Он всегда испытывал ужас тварности. Но мистика в более точном и определенном смысле слова всегда есть имманентность Бога человеческому духу. Мистика глубоко сокровенна, она всегда есть достояние внутреннего человека. Состояния, которые переживал К. Н., могут быть названы исключительно трансцендентно-религиозными, а не имманентно-мистическими. Самая религиозность его имеет ветхозаветную окраску. Но элементы ветхозаветные в христианстве — наименее мистические. К. Н. — религиозная натура, и религиозность его страстная и напряженная, но он не был мистически одарен. В жизни К. Н. мы не видим мистических явлений. Его религиозная жизнь трагична, но открыта и ясна во всех своих страстных противоречиях. Он очень отличался от Вл. Соловьева, который был мистически одарен, но, может быть, менее страстно религиозен. К. Н. считал полезным всякий мистицизм, но сам мистическим путем он не идет. Он был слишком эстетом, чтобы быть мистиком. Он созерцает красоту мира, но не созерцает божественных тайн мира. К миру он может подходить исключительно натуралистически и эстетически. В религиозных путях своего спасения он исключительно уходит от мира, бежит от мира. Он не знал мистического преодоления дуализма в божественном единстве. Он не умел религиозно вернуться в мир. Он не хотел понять, что, как бы ни были пессимистичны наши предчувствия будущего, все *силы нашего духа* должны быть направлены на осуществление Царства Божьего в мире, правды Божьей в жизни.

В заключение нужно сказать, в чем была сильная и положительная сторона К. Леонтьева и в чем слабая и отрицательная его сторона. К. Н. был благородным аристократическим мыслителем, защищавшим неравенство и иерархический строй во имя высших качеств культуры и красоты жизни, а не во имя каких-либо своекорыстных интересов. С практическими реакционерами он имел мало общего и совсем для них не нужен. В жажде равенства, охватившей мир, он почуял и пытался раскрыть дух антихриста, дух смерти и небытия. В этих мыслях своих он остался одинок. Восприняли его внешнюю «реакционность», но не восприняли его прозрений будущего. Он задолго до Шпенглера понял роковой переход «культуры» в «цивилизацию». Не только писаниями своими, но и всей жизнью своей и всей судьбой своей он остро ставит вопрос об отношении христианства к миру, к истории, к культуре. Но он не решил этих вопросов, он остался в трагическом дуализме, язычество и христианство остались в нем раздельными, но сосуществующими. В самом язычестве

К. Н. было много не преодоленного еще позитивизма. В чем была причина его религиозной неудачи? Он отрицал гуманизм, и в этом была своя правда. Но он также отрицал человека, религиозно отрицал, и в этом был его провал. Для него христианство не было религией Богочеловека и Богочеловечества. У него был монофизитский уклон³⁹. Он бежал от человека как от греха и соблазна, от человека в себе. Он хотел истребить в себе человеческое, и потому человеческое осталось в нем как его исконное язычество, противящееся христианству. Вот почему не мог он вступить на путь религиозного творчества. Но одним охранением нельзя остановить процесс мирового разложения. Лжи выходящего гуманизма должно быть противопоставлено положительное религиозное откровение о человеке. Религиозная трагедия К. Леонтьева нас этому научает. Делать программу из «реакционности» К. Леонтьева в наши дни вредно и не умно. К. Леонтьев не годен для общего употребления. Он не может быть «демократизирован» во имя «правых» интересов. В мире должен происходить не только процесс разложения и умирания, но и процесс религиозно-творческий. «Афонское», «филаретовское», «оптинское» православие не разрешило религиозной драмы К. Леонтьева. В религиозном сознании К. Н. не было ответа на религиозную проблему космоса и человека. Он искал личного спасения, но не искал Царства Божьего.

К. Леонтьев остается живым и для нашего времени, для нашей религиозной и социальной мысли. Он живет в современных религиозно-философских течениях. Он действует в высшей степени возбуждающе на мысль, дает духовные импульсы. К. Леонтьев не может и не должен быть учителем, но он — одно из самых благородных и волнующих явлений в русской духовной жизни.

К ГЛАВЕ I

Для этой главы наиболее важен *том 9 «Собрания сочинений»* Леонтьева, посвященный воспоминаниям. Первый период жизни Леонтьева ярко обрисован им самим в воспоминаниях «Мое обращение и жизнь на св. Афонской горе», «Рассказ моей матери об Императрице Марии Федоровне», «Мои дела с Тургеневым», «Сдача Керчи в 1855 году», из которых взята большая часть моих цитат в этой главе. Некоторые цитаты взяты также из *1 тома*, где помещены романы «Подлипки» и «В своем краю», представляющие автобиографической интерес. Источником для этой главы является также *биография А. Коноплянцева* в сборнике «Памяти Леонтьева». Цитаты Розанова взяты из его статьи в «Литературных очерках» и в сборнике «Памяти Леонтьева».

К ГЛАВЕ II

Для этой главы важное значение имеет *том 3 «Собрания сочинений»* Леонтьева, в котором помещен «Египетский голубь», откуда взято много цитат. Затем важное значение имеют *воспоминания К. А. Губастова* (в сборнике «Памяти Леонтьева»), а также *письма к Губастову и к Розанову*. Много цитат взято также из *5, 7, 8 томов «Собрания сочинений»*. Отдельные важные места нужно искать по всем девяти томам «Собрания сочинений», так как Леонтьев пишет отрывочно и не концентрированно. Для описания религиозного переворота Леонтьева есть важные места в «*Письмах к А. Александрову*» и в *письме к студенту, напечатанном в «Богословском вестнике»* (1914. № 2). Основная канва дана в *биографии Коноплянцева*.

К ГЛАВЕ III

Для этой главы основным является *том 5 «Собрания сочинений»*, в котором помещена главная работа Леонтьева «*Византизм и славянство*», а также *тома 6 и 7*. Эти три тома объединены общим заглавием «*Восток, Россия и славянство*», и из них взята мной большая часть цитат для характеристики общественной философии и философии истории Леонтьева. Для понимания и характеристики учения Леонтьева мной также принята во внимание книга *Н. Я. Данилевского «Россия и Европа»*. Для характеристики учения Леонтьева об эстетике жизни основным источником являются два письма к о. И. Фуделю, изданные отдельно под названием «*К. Леонтьев о Владимире Соловьеве и эстетике жизни*».

К ГЛАВЕ IV

Для этой главы основным источником является сборник «*Памяти Леонтьева*». В этом сборнике, кроме *биографии Коноплянцева* с приведенными в ней отрывками писем, большой интерес представляют *письма к Карцовым*. Для последнего периода жизни Леонтьева очень важны «*Письма к А. Александрову*», из которых я беру много цитат. Для периода после возвращения с Востока важны *письма к Губастову*. В этой главе много цитат взято из *8 тома «Собрания сочинений»*, где напечатана статья «*Анализ, стиль и веяние*». Для характеристики отношений Леонтьева к *Вл. Соловьеву* основной является статья о. И. Фуделя «*К. Леонтьев и Вл. Соловьев в их взаимных отношениях*» (Русская мысль. 1917. Ноябрь–декабрь).

К ГЛАВЕ V

Для этой главы большая часть цитат взята из *5, 6 и 7 томов «Собрания сочинений»* Леонтьева, в которых сосредоточены его статьи по восточному вопросу и о России. Особенное значение имеет статья «*Племенная политика как орудие всемирной революции*», помещенная в *6 томе*. Для характеристики взглядов Леонтьева на Россию и русский народ в последний период, когда он потерял веру в будущее России, важны «*Письма к А. Александрову*».

К ГЛАВЕ VI

Для этой главы использованы главным образом 6, 7 и 8 тома «Собрания сочинений». Особенно важное значение имеет статья «Наши новые христиане», помещенная в 8 томе. Очень важны для характеристики религиозных переживаний и идей Леонтьева «Отшельничество, монастырь и мир (Четыре письма с Афона)» и «Отец Климент Зедегольм, Иеромонах Оптиной Пустыни». Имеет значение для этой главы также «К. Леонтьев о Владимире Соловьеве и эстетике жизни» и «Письма к А. Александрову».

