



Свящ. И. ФУДЕЛЬ

Культурный идеал К. Н. Леонтьева

Статья Л. Тихомирова «Русские идеалы и К. Н. Леонтьев» («Русское обозрение», октябрь, 1894) является чуть ли не единственной, но очень удачной попыткой указать на значение К. Н. Леонтьева в истории развития нашего самосознания. Выяснить органическую *связь* К. Леонтьева с первыми представителями того направления, которое называется славянофильским, указать на совершающийся факт *развития* русского национального самоопределения — мысль эта заслуживает полного внимания и одобрения. Собственно говоря, только с этой точки зрения и возможно понять такое сложное явление, как мировоззрение К. Леонтьева, и только подобная постановка вопроса, значительно расширяющая поле нашего зрения, способна объяснить все кажущиеся противоречия нашего «одинокого мыслителя».

Но пока значение К. Леонтьева в ряду других поборников русских идеалов станет ясно в общественном сознании, пройдет еще немало времени. К. Леонтьев не принадлежит к числу тех писателей, которые легко усваиваются. Он не публицист в прямом смысле этого слова, ни тем менее философ; напрасно мы стали бы искать в его сочинениях какой-либо системы, облегчающей понимание, или точно выраженных посылок, объясняющих неожиданный вывод. К. Леонтьев есть прежде всего *художник мысли*, как он сам часто любил называть себя. Он мыслит образами, и яркие картины, которые могли бы служить хорошей иллюстрацией доказанной мысли, очень часто заменяют ему всякие логические доказательства. В этом и сила, и слабость К. Леонтьева; сила — потому что художественное чутье вводит его на ту высоту познания, которая недоступна логическому анализу; слабость же заключается в том, что эта особенность К. Леонтьева мешает правильному пониманию его мыслей. Для того чтобы

уяснить себе точку зрения этого «художника мысли» и увидеть в его писаниях не одно только собрание парадоксов, а глубокое и цельное мировоззрение, необходимо, *изучив* все написанное К. Леонтьевым, перевести на логический язык его художественную мозаику и сложить в своем уме все это в некоторую систему. Но такая работа мысли, конечно, не по плечу не только среднему читателю, но и среднему критику; они довольствуются обыкновенно более легким, т. е. поверхностным, знакомством с писателем; внешние впечатления при этом играют большую роль, и два-три ярких выражения считаются достаточным основанием для обвинительного акта. В результате — возмутительно несправедливое отношение к писателю, отношение, не всегда исходящее из нечистых побуждений. К. Н. Леонтьев в этом случае был так несчастлив, что иногда страдал от непонимания даже со стороны своих единомышленников и друзей. Яркий пример тому — П. Е. Астафьев, обвинивший однажды К. Леонтьева в том, что он будто бы «нападает на национальный идеал» (см. брошюру «Национальность и общечеловеческие задачи»).

Все это лишний раз доказывает, что такие художники мысли, как К. Леонтьев, требуют обширных и ясных комментариев к своим трудам, потому что только таким путем можно спасти их идеи от кривотолкования и сделать их достоянием общественной мысли.

* * *

Л. Тихомиров совершенно прав, когда говорит, что К. Леонтьев отметит собою *второй* фазис развития русского самосознания, как славянофилы отметили *первый* фазис его пробуждения. В сущности — славянофильство есть первая попытка нашего национального самоопределения. Заслуга первых славянофилов та, что они проникли в дух народа и русской истории и указали нам *основы* нашего национального бытия. Их дело было также закрепить определение этих основ в логических формулах. Но затем продолжается дальнейшая работа национального духа, ищущего себе более точного самоопределения и в более широких рамках жизни. При этой работе, которая по характеру своему должна быть непременно критической, неизбежно крушение всяких наростов и придатков, не составляющих сущности предыдущей работы. Основы остаются те же, и логическое определение их то же, но разрабатывается ясное соотношение этих основ между собою и точнее устанавливается *понимание* их. Последнее очень

важно, так как между формулой и ее пониманием лежит целая бездна*.

Таким образом, дальнейшее *развитие* идей славянофильства обуславливается само собою дальнейшим ростом национального самосознания**. Развитие это идет путем самостоятельным, независимо от собственно-славянофильского течения мысли. Главные работники на этом пути сходятся в своих выводах с разных сторон, иногда не зная друг о друге. И. С. Аксаков говорит, что Ф. И. Тютчев, живя за границей 22 года, совершенно оторванный от всего народного, силой собственного труда «не только пришел к выводам, совершенно сходным с основными славянофильскими положениями, но и к их чаяниям и гаданиям». Точно так же и Н. Я. Данилевский, один из крупных представителей русской мысли, к славянофильскому кружку не примыкал. М. Н. Катков же, так полно и всесторонне объяснивший нам идею самодержавия, к славянофилам относился даже враждебно (по крайней мере, до последнего периода своей жизни). К этим корифеям примыкают менее крупные работники русской мысли, как <Н. П.> Гиляров-Платонов, П. Е. Астафьев и многие другие. И все они несут в общую сокровищницу — каждый нечто свое, дополняя и распространяя идеи друг друга.

Так развивается наше национальное самоопределение и медленно, но верно воспринимается общественным сознанием.

Сущность этого самоопределения выражается так: *Россия есть мир культурно-своеобразный и обособленный от западноевропейского*. Я сказал — Россия, а не славянство, так как всецело присоединяюсь к мнению Н. П. Гилярова-Платонова, что «сла-

* Недавно в «Московских ведомостях» Ю. Николаев говорил, что и теперь еще встречаются люди, которые смешивают православие с духовной консисторией, а самодержавие с полицейским участком.

** Необходимость этого развития не отрицал и последний из славянофилов. В биографическом очерке Ф. И. Тютчева И. С. Аксаков говорит, между прочим, по поводу славянофильства: «Без сомнения, отжиты также те крайние увлечения, которые органически, так сказать, были связаны с личным характером первых проповедников или вызывались страстностью борьбы; некоторые, слишком поспешно определенные формулы, в которых представлялось иным славянофилам будущее историческое осуществление их любимых мыслей и надежд, оказались или окажутся ошибочными, и история осуществит, может быть, те же начала, но совсем в иных формах и совсем иными, неисповедимыми путями... Но тем не менее раз возбужденное народное самосознание уже не может ни исчезнуть, ни прервать начатой работы и оправдает, конечно, со временем многие высказанные славянофильством положения, кажущиеся теперь мечтательными».

вянство как славянство не включает в себе никаких задатков никакой новой культуры». Сущность славянофильства заключается, конечно, в указании нашей русской культурной самобытности; любовь же к славянам — это внешний придаток к славянофильскому учению, это самый несущественный признак его, который только потому оказался связанным с этим направлением, что пробуждение нашей национальной мысли *совпало* с племенными движениями на Западе. Совпадение не могло пройти бесследно, и вот мы видим, что тот же Иван Аксаков, который в 1849 году говорил, что «в панславизм мы не верим и считаем его невозможным», он же всю вторую половину своей жизни посвятил служению тому же панславизму и был его главным и страстным поборником. Это противоречие объясняется тем, что с конца 60-х годов славянофильство начинает *перерождаться*. Существенное в этом учении, т. е. *изучение культурной самобытности России*, переходит к лицам, не связанным преемственно с первыми славянофилами, и дальнейшее развитие национально-самосознания связано уже с именами Н. Я. Данилевского, Ф. М. Достоевского, Н. Н. Страхова, М. Н. Каткова, К. Н. Леонтьева, П. Е. Астафьева и др. Несущественное же в славянофильстве, т. е. *любовь к славянскому племени*, с того времени начинает самостоятельно развиваться в особое направление политического *панславизма*, во главе которого стал И. С. Аксаков. Как публицист, а не философ и не политический мыслитель, И. С. Аксаков не мог ничего уже прибавить к системе славянофильства и старался только *сохранить* в целостности и чистоте те начала, которые выработаны первыми славянофилами. Эта же *консервативная* деятельность характеризует и последующих поборников панславизма, которые в подобном охранении начал видят и заслугу свою и задачу. Они сохранили и название «славянофилов», которое, впрочем, к ним более идет, чем к первым провозвестникам основ *русской* культуры, всегда отрекавшимся от данного им в насмешку названия.

Таким образом, выражение русской национальной идеи, в той степени, до которой она *доразвилась* в наши дни, мы находим не у новейших «староверов» славянофильства, а у тех русских мыслителей, которые самостоятельно трудились над ее развитием. И самым ярким выразителем этого «культурного русизма» в наше время является, конечно, К. Н. Леонтьев.

* * *

Мировоззрение К. Леонтьева в его целом так сложно и так тесно связано с личностью самого К. Леонтьева, что нет возмож-

ности изложить его в краткой журнальной статье. Да это и не требуется в настоящее время; моя задача более узкая, именно: указать на соотношение между К. Леонтьевым и другими представителями национальной мысли, а также выяснить *основу* мировоззрения К. Леонтьева. Первое интересно с точки зрения национально-культурной идеи, а второе необходимо как ключ к пониманию идеалов и стремлений автора «Восток, Россия и славянство». Осуществить эту задачу мне тем легче, что достаточно будет для этого привести выдержки из одного большого письма К. Леонтьева ко мне, написанного как раз на вышеозначенную тему. Это упрощает вопрос и делает его более интересным, так как свидетельство разбираемого писателя *о себе самом* гораздо ценнее всяких разглагольствований о нем кого бы то ни было. Да притом К. Леонтьев, слишком не избалованный вниманием к себе публики, но в то же время страстно жаждавший распространения своих идей, в письма свои, особенно к молодым людям, вкладывал столько души и жизни, что они становятся теперь ценны и сами по себе, независимо от темы их содержания.

В одном из своих писем к К. Леонтьеву я высказал намерение изложить популярно учение славянофилов. По этому поводу К. Леонтьев в письме от 6 июля 1888 года отвечал мне: «Намерение ваше писать о прежних славянофилах очень хорошо; но — право, не знаю, как бы это точнее и яснее выразиться, — хорошо ли будет, если *в наше время* вы будете держаться *безусловно* их взглядов. Конечно, и это несравненно лучше, чем европейский рационалистический и эгалитарный либерализм, но так как вы, видимо, желаете, чтобы я был с вами вполне откровенен, то я скажу, что мне было бы неприятно видеть вас в конце 80-х годов остановившимся на этом во многом столь мечтательном и неясном учении. Для того чтобы отнестись правильно к Ив. Вас. Киреевскому, Хомякову и братьям Аксаковым, надо хорошо изучить, во-первых, Данилевского, во-вторых, надо обратить внимание на те оттенки, которыми отличался Катков от Ив. Аксакова в реформенный период и до конца их деятельности. Потом надо познакомиться со взглядами Герцена на Европу и Россию; наконец, полагаю нелишним обратить внимание и на *мои* славянофилам возражения, там и сям разбросанные...»¹ Затем после нескольких замечаний, не относящихся к вопросу, К. Леонтьев подробно перечисляет, чем указанные писатели *восполняют* славянофильство.

«1) Данилевский дает ясную научную гипотезу: *История есть смена культурных типов* (у славянофилов это не так объективно и органически поставлено, а все с каким-то более сердечным

и как бы пристрастным оттенком: правда, истина, цельность, любовь и т. п. у нас, а на Западе — рационализм, ложь, насильственность, борьба и т. п. Признаюсь, у меня это возбуждает лишь улыбку; нельзя на таких общеморальных различиях строить практические надежды. Трогательное и симпатическое ребячество; это *пережитой* уже момент русской мысли. Есть и у Данилевского этот оттенок, но он у него далеко не так преобладает. В одном месте он прямо даже говорит, что прежние славянофилы напрасно впадали в излишнюю «гуманитарность»). Итак, Данилевский дает вам в руки мерило твердое — *особый культурный тип (особый, независимо, пожалуй, от того, насколько он хорош, морален и т. д.)*».

«2) *Герцен*. Под конец жизни Герцен, как вам, я думаю, известно, разочаровался в западном утилитарном прогрессе и объявил во всеуслышание, что он теперь ближе к славянофильскому, чем к какому-либо другому, воззрению. В книге Страхова «Борьба с Западом» (т. 1) вы все это про Герцена найдете в прекрасном изложении. Герцен был *прежде всего эстетик*, и притом эстетик *неверующий до конца жизни* (вроде Гете, Байрона и др.). Эти две стороны его личного духа в данном случае очень важны; когда гениальный человек, не верующий *лично* во Христа и Церковь, верует, однако, в то, что православию еще предстоит историческая жизнь, то нам, христианам, лично для себя верующим, это большая поддержка и утешение, это голос *со стороны*; это суд *объективный* и менее нашего пристрастный. Наша с вами вера в земную будущность православия, в его еще недовершенное *земное* развитие и такая же историческая вера славянофилов в Россию и Восточную Церковь, быть может, и ошибочна (хотя и имеет за себя много реальных данных в исторических условиях конца XIX века). И старые славянофилы, и мы с вами, быть может, верим все в будущность «русского», так сказать, Православия — по невольному, глубокому пристрастию и к самой России, и к столь чтимой нами Церкви. Герцен, *не веруя лично* (т. е. для собственного спасения), не имея того личного «страха Божия», который имеем мы и который, вероятно, имели Хомяков, Самарин, несмотря на то что они как-то *избегали* на него *указывать* прямо в своих изящных и высоких сочинениях, Герцен, говорю я, мог поэтому быть объективнее и беспристрастнее нас. Кроме того беспристрастия, которое могло быть у него плодом *личного неверия* в догмат, в загробную жизнь, в Св. Троицу и т. д., у него был еще и другой источник того же беспристрастия. Это его общее мирозерцание — более *эстетическое*, чем *моральное*, как я уже сказал. Моральное мирозер-

цание всегда *тенденциознее* эстетического. Человек со строго моральным мирозерцанием, которому изменить он *не хочет*, принужден об одном умалчивать, другое иногда даже исказить из опасения повредить; эстетик свободнее, ему нравится и вредное, и порочное, если оно сильно, изящно, выразительно. Заметьте, вы нигде не найдете ни у Киреевского, ни у Хомякова, ни у Самарина нападок на *скромного буржуа*, на среднего европейца. Они понимали, конечно, что этот всепоглощающий тип пошел и бесцветен; но они *не смели*, не хотели нападать на него так беспощадно и настойчиво, как нападал Герцен. Для Герцена этот “средний европеец” был, напротив того, главным предметом ненависти. И от социалистов он отшатнулся, и европейского рабочего разлюбил, как только, поживши в Европе, понял ясно, что социализм, и в особенности коммунизм, хочет всех так или иначе привести к однообразному и среднему уровню, и рабочий западный борется на жизнь и на смерть только для того, чтобы самому стать таким же средним буржуа, как и тот, против которого он воюет. *Идеал* этого рабочего до того прост, непоэтичен, сух и груб, и сер, что, понятно, Александру Ивановичу Герцену, московскому *настоящему* барину, изящному по вкусам, идеальному по воспитанию, ничего не оставалось, как только отворачиваться с презрением от этого блузника, который согласен быть самоотверженным героем баррикад *лишь для того*, чтобы со временем воцарился такой мелочный, неподвижный и серый порядок полнейшей равноправности, когда ум и героизм и все идеальное станет лишним. *Сокол, самоотверженно высиживающий куриные яйца окончательного равенства*, и прудоновской “Justice” (*все равны и все неподвижны*). Тогда этот русский ум, изящный и великий в своем только *кажущемся* легкомыслии, отвернулся от этой *средней Европы*, сказав: “Здесь чувствуешь, что стучишься головой о потолок мира завершеного”, и, обратившись с надеждой к России, неожиданно для самого себя понял, что он ближе к славянофилам, чем к западникам».

«Его “эстетическую” меркой также не мешает проверить “моральных” славянофилов. Говоря о Герцене, я, разумеется, различаю в нем резко две стороны: его натянутое под конец жизни, почти бессмысленное революционерство против русского правительства я отличаю от его столь полезных и справедливых нападок и насмешек над буржуазией западной. Вот эта-то острая насмешка над либеральной Европой и есть его главная заслуга; и этой заслуги у славянофилов нет; они *этого не умели*»².

«После Герцена надо подумать о Каткове и о том, чем он от славянофилов отличался. Он отличался от них особенно тем, что

не ходил далеко за туманными идеалами, а брал то, что есть под рукой. Не мечтал “о будущем”, а с жаром в лучшее время своей деятельности (с Польского восстания 1862—63 гг. и до кончины) старался сделать пользу *тому* государственному порядку, который *есть*. И. С. Аксаков был последовательнее и неизменнее: его статьи возвышали помыслы; но все, что он предлагал *делать сейчас*, было некстати. Катков менялся и казался непоследовательным; но у него было великое чутье *времени* и *срока*. Например, Аксаков был за большую свободу печати; он воображал (именно *воображал*), что эта свобода сама по себе имеет нечто целительное; *это неправда*. Вред от этой вольной болтовни неизмеримо сильнее пользы. Катков, сам вначале стоявший за большую свободу печати, скоро отступился от нее; *понял* то, чего Аксаков понять никак уже не мог; потому что взирал на человечество, и особенно русское человечество, слишком *морально*. Он, видимо, слишком верил в хорошие качества русского народа, русского племени, русского духа. Катков, видимо, не очень-то в них верил (и был прав! Какая польза в приятном самообмане на поприще политическом?) Катков верил в силу и будущность *государства* русского и для укрепления его не слишком разбирал средства (страх — так страх; насилие — так насилие; цензура — так цензура; виселица — так виселица, и т. д.). Катков был похож на энергичного военачальника, знающего *удобопревертную* натуру человека; начальник этот ввиду наступающего неприятеля не находит возможным “убеждать” высокими речами заробевших и бунтующих солдат; *некогда!* Он разбивает сам пулей голову одному, бьет кулаком по лицу другого, ругает третьего, ласково ободряет остальных и кратко взывает к их патриотизму. И. С. Аксаков *во время пожара* читает благородную лекцию о будущей пользе взаимного страхования любви. Бог с ним в такую минуту. Я люблю полицмейстера, который в такую минуту и меня самого съездит по затылку, чтоб я не стоял сложа руки. Катков в тяжелые дни своеволия и расстройства накидывался на “низших” (т<о> е<сть> на обреченных самим Богом повиновению); Аксаков либерально и некстати великодушно корил всегда “высших”. Катков не брезгал чиновником; Аксаков всегда бестолково (подобно европейскому либералу) нападал прежде всего на чиновника. Катков не щадил ни студентов, ни народ, ни земство, ни общество и предпочитал (*основательно*) официальную, “казенную” Россию, *основательно*, ибо даже и вера православная не только пришла к нам *по указу* Владимира, но и въелась в нас благодаря тому, что народ “загнали” в Днепр. И Катков понимал, что одним “чиновником” дышать и

развиваться нельзя нигде; но что ж делать с неофициальной Россией, когда она слабее, глупее, бесчестнее и несогласнее, пьянее, ленивее и бесплоднее “казенной”. Катков *на практике* ежедневно служил славянофильскому идеалу гораздо лучше, чем сами славянофилы. Он видел *жизнь*, он понимал горькую правду нашей действительности, пожалуй и поэтической, но запутанной быстрыми либерально-европейскими реформами. Что ж делать, если из двух *русских Европ*, так сказать, наша “казенная” Европа охранительнее, сильнее, надежнее, государственнее и *даже национальнее* Европы либерально-русской. Государственность наша, даже и полуюропейская, несравненно резче отделяет нас от Запада, чем наша общественность, в которой за последние 30 лет ничего уж не осталось бы своего, если бы не сильное правительство...»³

«Я, признаюсь, лично Каткова очень не любил. Но он был истинно великий человек; он был и тем даже велик, что шаг за шагом, не колеблясь, отступал от всех прежних (более либеральных и европейских) убеждений своих, когда понял, что они нам не “ко двору”! Когда понял и то, что русская нация *специально* не создана для свободы, и то, что и на Западе все либеральное мало-помалу *оказывается просто разрушительным*. Дайте нам могучесловное, малоподвижное земство, дайте нам общество религиозное (хотя бы на 1/2 его членов — притворно-религиозное, так и быть, из политики... и хоть на 1/2 искреннее), распространите некоторый фанатизм *русских* вкусов — и тогда *само собою* охранение станет меньше нуждаться в официальной помощи. Но *где это* теперь? Есть только мечты, надежды, начинания».

«Катков был за *сословия*, из его направления вышел Пазухин («Сословный вопрос в России»; его влияние, между прочим, действовало и мне, когда я писал о *разнообразии в единстве* и против смешения в последних главах «Византизма и славянства»). Славянофилы советовали дворянству совсем *слиться* (смешаться) с народом, не догадываясь, что не народ нас своим влиянием оденет в кафтаны и заставит ездить в Оптину, а мы сейчас оденем его в пиджак и научим его верить больше в атомы, чем в Св. Троицу. Это ужасно!»...⁴

Далее К. Леонтьев, уделяя несколько слов Вл. Соловьеву, и у него находит кое-что восполняющее славянофильскую систему. Это прежде всего указание на религиозное призвание России действовать воссоединению Церкви, что может осуществиться и не тем путем, какой предполагает Вл. Соловьев. А затем некоторые частности:

«Много хорошего, — говорит К. Леонтьев, — очень много полезного в религиозном отношении мы найдем у Киреевского, Хомякова и Самарина; но учение Влад. Соловьева, *впервые* в России осмелившегося хвалить Рим, — есть прекрасный противовес морально-протестантским симпатиям славянофилов. Мистицизм Соловьева глубже, возвышеннее, чем ихний, так сказать. Нет, конечно, нужды, сочувствуя его общему духовно дисциплинирующему направлению, принимать все его *выводы*. Но про- верить его духом полулиберальный дух славянофилов *необходимо*. Иначе вы далеко отстанете от новейшего движения русской мысли».

«Скажу два слова и про себя. Оба мы с Соловьевым *вышли* из славянофильства; но он, вдруг отвернувшись с равнодушием от культурно-национальных интересов, приняв от славянофилов к сердцу только их учение о независимой и благодатной Церкви, шаг за шагом, ничем другим не отягченный, диалектически пришел в Рим. Я же по складу ума более живописец, чем диалектик, более художник, чем философ; я — *не доверяющий* вообще слишком большой *последовательности* мысли (ибо думаю, что последовательность *жизни* до того извилиста и сложна, что последовательности *ума* никогда за ее скрытую *нитью* везде не поспеть); я, вдобавок много живший и не кабинетною жизнью отвлеченного мыслителя, а борющийся много и практически на политическом поприще (и как консул, и как цензор, и как публицист «злобы дня»), я пришел к другому — к чему? Вы должны знать мои книги, если удостоиваете обращаться ко мне за советами; во мне — не стану распространяться *как* — примирены славянофилы, Данилевский с Катковым и Герценом и даже отчасти с Соловьевым. Для меня самого все это ясно и связано органической живой нитью. Ясен ли я в моем идеале для других — не знаю».

Затем К. Леонтьев дает краткую и наглядную схему своего мировоззрения.

«1. *Государство* должно быть пестро, сложно, крепко, сословно и с осторожностью подвижно. Вообще *сурово*, иногда и до свирепости.

2. *Церковь* должна быть *независимее* нынешней. Иерархия должна быть смелее, властнее, сосредоточеннее. Церковь должна *смягчать* государственность, а не наоборот.

3. *Быт* должен быть поэтичен, *разнообразен в национальном*, обособленном от Запада *единстве*. (Или совсем, например, не танцевать, а молиться Богу, а если танцевать, то *по-своему*, выдумать или развить народное до изящной утонченности и т. п.).

4. *Законы*, принципы власти должны быть *строже*; люди должны стараться быть лично *добрее*; одно уравнивает другое.

5. *Наука* должна развиваться в духе глубокого презрения к своей *пользе*»⁵.

* * *

Такова схема мировоззрения К. Леонтьева. Она здесь слишком сухо выражена и, *по-видимому*, не проникнута одним общим началом; но достаточно внимательно проследить отношение К. Н. к своим предшественникам по мысли, особенно к Н. Я. Данилевскому и А. И. Герцену, чтобы заметить ту красную нить, которая связывает вместе в одно стройное целое все взгляды К. Леонтьева, все его *кажущиеся* парадоксы, все его противоречия. Основой его мировоззрения является *эстетика жизни*. Это он объясняет очень подробно в том же своем письме.

«Настоящий культурно-славянский идеал, — говорит он, — должен быть скорее *эстетического*, чем нравственного характера. Ибо если рассматривать дело с *реалистической* точки зрения, не увлекаясь какою-нибудь добродушною верой в осуществление того, чего мы *сердцем* желаем, то придется согласиться, что эстетические требования осуществимее в жизни, чем моральные. Надо и для своего народа ждать чего-то такого, чему примеры бывали, а не такого, чего никто не видывал. Можно предполагать, например, что найдется еще где-нибудь такое оригинальное млекопитающее животное, которое не будет похоже ни на одно из ныне известных, но можно ли воображать, что у него не будет мозга, печени, сердца и т. д. Нет, нельзя, как нельзя вообразить себе будущее *только моральным*, — если же мы скажем *эстетическим*, то этим мы сказали *все*; и слово *только* совсем тут и приставить нельзя. Можно начертить такой приблизительно чертеж:

Мистика
(особенно
положительная
религия)

Критерий *только* для *единоверцев*, 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 *всего*».

«Как же вы будете хоть бы с оптинской точки зрения судить, например, знакомого вам турка или буддиста? Что вам грешно, то ему не грешно, и наоборот. Только в самых общих рассуждениях можно к чужим религиям относиться со *своею* религиозною меркой: например, насколько в этих религиях, которые я обязан считать ложными (даже и тогда, когда они мне объективно нравятся), есть проблески того, что я должен считать истинным (в мусульманстве — вечная жизнь, в буддизме — аскетизм и милосердие). О своей религии я думаю и должен думать прежде всего с точки зрения *спасения* моей души (а все остальное и польза ближних «приложится»); о чужой религии я могу только судить с точки зрения исторической, политической, моральной и эстетической. Считаю и турка, и буддиста (китайца, положим) одинаково не назначенными для того вечного блаженства, которое мне обещано, если я последую за Христом, я могу разбирать с успехом все остальное и в этих людях и судить о самом воплощении их учения в нравственной, государственной и эстетической жизни. Нельзя, например, уверить себя насильно, что болгарин (особенно *объевропеенный*) нравственнее и поэтичнее турка, потому что он нам *единоведец*. Пробовали у нас, и вышло — противная ложь, натяжка грубая и разочарование одним и стыд другим. Есть истины реальные, от которых не надо притворно и без пользы отворачиваться, раз они открылись уму. Можно сказать, что самый очаровательный мусульманин не получит вечного блаженства, а самый противный серб и болгарин, покайся и помолясь, могут его получить, и только. Религии разнообразны и потому исключительны. Практическая мораль *одна* и ко всем приложима. Это ничуть не может колебать наших *духовных* верований, если они у нас тверды и *ясны*. Естественная (т. е. тоже Богом данная) мораль одна, без таинств религии — не душеспасительна; она очень приятна для сношений земных; она иногда эстетична, она удобна, уважительна; она может служить даже средством *устыдить* плохого христианина — указанием, например, на доброго турка и т. д. Но как нехристиан будет судить Бог, *мы не знаем*. А для нас есть хоть общие правила».

«Итак, мораль есть критерий для всего человечества; то же самое можно сказать и о государственных делах, о *политике*. Она — для *всего человечества*. Вы можете, как христианин, знать, что митрополит Филипп *святее*, я не говорю уж Иоанна Грозного, а хотя бы доброго Алексея Михайловича; но можете ли вы, оставаясь христианином, разобрать, кто больше угоден Богу (нашему) или дьяволу — Будда или Магомет? Конечно, нет.

А их моральную и политическую (историческую) ценность вам не возбранено разбирать».

«Биология еще шире. Питается (по-своему), дышит и растет всякая былинка и умирает всякая инфузория; и самый святой человек имеет подобные же с ними общие процессы. Иметь эти общие биологические процессы достоин и Сам воплотившийся Господь: Он кушал, дышал, жаждал, уставал, отдыхал, страдал и т. д.».

«Еще шире два последних критерия — общефизический и эстетический. И тот и другой приложимы ко всему, начиная от минерала и до самого всесвятейшего человека. Минерал весит, разбивается, плавится, уничтожается и т. д. И великий человек тоже имеет вес, одарен механическими органами, в теле его происходят, как и в неорганических веществах, химические процессы и т. д. Это физика. И с другой стороны, с эстетической, то же самое: красивы, прекрасны, привлекательны и т. п. могут быть одинаково какой-нибудь кристалл и Александр Македонский, дерево и сидящий под ним аскет и т. д. Разница между физикой и эстетикой при всей их одинаково всеобъемлющей экстенсивности та, что как ни премудры и ни удивительны законы физики, но они нам кажутся как бы на своем месте и в уме нашем не приходят в столкновение с законами морали. А 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 и с моралью, и с видимой житейской пользой обречена вступать в антагонизм и борьбу. Тот, кто старается уверить себя и других, что все неморальное — непрекрасно, и наоборот, конечно, может принести нередко отдельным лицам педагогическую пользу, но едва ли польза эта может быть глубока и широка, ибо поверивший ему вдруг вспомнит, что 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 же ему делать, коли невозможно отвергнуть, что в Цезаре и в Скобелеве в тысячу раз больше поэзии, чем в Акакии Акакиевиче и в самом добром и честном из тех самых сельских учителей, которых вы нам в нашей брошюрке рекомендуете... * Как быть? Возненавидеть эстетику? Притвориться из нравственных мотивов, что не видишь ее? Презирать мораль? Невозможно ни то, ни другое, ни третье... Вот тут-то положительная религия вступает

* Письма о современной молодежи (Прим. авт.).

снова в свои всепобеждающие права. Она не нуждается во лжи и притворстве; “да, это изящно, сильно, эстетично, но *это не душеспасительно*”. Рыцарская дуэль благородна, эстетична, но она не душеспасительна. Человек, отказавшийся от поединка, видимо *не по страху Божию*, а лишь *по страху телесному* (предполагаю, что мы знаем его характер и обстоятельства дела), производит на нас некрасивое впечатление, хоть по собственной доброте мы и пожалели его в его унижении. И, с другой стороны, кажется, трудно вообразить себе борьбу более высокую и трогательную, как в подобном случае борьба человека храброго и самолюбивого и в то же время религиозного. И если желание “угодить Богу” победит чувство чести, если смирение перед Церковью поборет гордость перед людьми, если “святое” и “душеспасительное” подчинит в нем *благородное и эстетическое*, и он, ничуть не робея, откажется от поединка, — то это истинный уже *герой христианства*... Видать я таких еще не видал, но вообразить можно; и, конечно, в старину на Западе такие люди бывали. Ну, а когда в одной из грубых и топорных повестей (60-х годов) нигилиста Помяловского его грубо-серьезный герой Молотов говорит (*басит*, небось): “Меня если кто ударит, я стреляться с ним не стану, а *поташу* в полицию!..”, то я, признаюсь, желаю только одного, чтобы и в полиции этой кто-нибудь догадался ему расквасить его *утилитарную и практически-моральную* морду. (Грешен — каюсь; но еще каюсь, что не могу даже грехом большим подобное мое чувство к таким людям считать!)».

«*Когда страстную эстетику побеждает духовное (мистическое) чувство, я благоговею, я склоняюсь, чту и люблю; когда эту таинственную, необходимую для полноты жизненного развития поэзию побеждает утилитарная этика, я негодую, и от того общества, где это случается слишком часто, уже не жду ничего! и т. д. и т. д.*» *.

«Эстетика как критерий 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. Надо поэтому желать, чтобы в будущей России (и во всеславянстве) было побольше поэзии, не в смысле писания хороших стихов и романов, а в том смысле, чтобы сама жизнь была достойна хорошего изобра-

* В этом месте курсив наш. Мы нарочно подчеркнули эти слова К. Н. Леонтьева, так как они как нельзя лучше характеризуют его и как человека, и как мыслителя (*Прим. авт.*)

жения. Эстетика *жизни* гораздо важнее отраженной эстетики искусства. Вообразим хоть графа Вронского или Евгения Онегина, с одной стороны, а с другой — Каратаева («Война и мир») или Питерщика (у Писемского); все четверо стихов и романов не пишут; Вронский пробует писать картины, но неудачно. Но в них во всех *личной*, объективной (со стороны глядя) поэзии несравненно больше, чем в чахоточном еврее Надсоне и (по всем вероятностям) в этом несчастном Гаршине, который бросился так глупо с лестницы, написавши несколько недурных, но все-таки ничем особенно не поражающих повестей. Будет жизнь пышна, будет она богата и разнообразна борьбою сил божественных (религиозных) с силами страстно-эстетическими (демоническими), *придут* и гениальные *отражения* в искусстве. Понизится в жизни уровень всех мистических сил, как божественных, так и сатанинских, понизится и художественная ценность *отражения*, о котором нынче так много любят толковать (гораздо больше толкуют, чем о жизни). Франция — превосходный пример; все в ней, в ее жизни стало бледнее, даже на *наших* глазах (на глазах людей уже немолодых, как я). Религию гонят и презирают, и верующие люди уже не находят в себе силы для кровавого в пользу веры восстания; пышности настоящей, аристократической нет; есть капиталистическая фальсификация барства. Монархия прочная, серьезная, требующая подчинения любви, уже неосуществима. И т. д. И вот хоть я признаю большой талант у Золя и у Доде, но *жизнь* не возносит их дарований на ту высоту, на которую возносила прежняя жизнь Франции дух Ж. Санд, В. Гюго, Бальзака, Беранже, Шатобриана, А. де Мюссе и столько других. На это есть прямо духовное, мистическое объяснение. Однажды я спросил у одного весьма начитанного духовника-монаха: отчего государственно-религиозное падение Рима, при всех ужасах Колизея, цареубийств, самоубийств и при утонченно-сатанинском половом разврате, имело в себе, однако, так много неотразимой поэзии, а современное демократическое разложение Европы так некрасиво, сухо, прозаично? Никогда не забуду, как он восхитил и поразил меня своим ответом! — “Бог это *свет* и духовный, и вещественный; свет чистейший и неизобразимый... Есть и ложный свет, обманчивый. Это свет демонов, существ, Богом же созданных, но уклонившихся, как вам известно. Классический мир и во время падения своего поклонялся, хотя и ложному, свету языческих божеств, но *все-таки свету*... А современная Европа даже и демонов не знает. Ее жизнь даже и ложным светом не освещается!” — Вот что сказал этот начитанный и мыслящий старец! (Кстати напомнить, вам, вероятно, из-

вестно, что святоотеческое христианство признает *реальное существование* языческих богов; но оно считает их *демонами*, постоянно увлекавшими человечество на свой ложный путь! Боже, до чего совершенно, до чего ясно, до чего умно, идеально и в то же время практично это учение... Чем больше его узнаешь, тем больше дивишься!»).

«Итак, желать для своего отечества существования только мирного, только морально-полезного, только среднеутилитарного — значит желать сперва отвратительной прозы, а потом ослабления “света”, духа, поэзии и наконец разрушения. Желать для него поэзии, искать идеала эстетического, хотя бы с большими неизбежными пороками, страданиями, даже волей-неволей и с грехами — значит желать не только более высокого и более прочного (чем идеал утилитарно-моральный), но и даже более *душеспасительного*. Ибо, раз прилагая это общее правило в частности, например к России, мы должны признать, что для приблизительного достижения такого культурно-эстетического идеала необходимо значительное усиление *мистических* чувств, естественно-исторически присущих нашему культурному типу, т. е. *усиление православия*. Если при этом будет по греховному несовершенству нашему и много выразительных пороков и, может быть, много и сект, то с этим мирится не только поэзия и национальное чувство, но и до некоторой степени и чувство религиозное. Если я — верующий человек, я буду стараться *сам жить* понепорочнее и верить как можно *правильнее*; но я, во-первых, не буду торопиться слишком сурово судить тех из моих соотчичей, которые, не отвергая ни Бога, ни Церкви, увлечены страстями — кто блудом, кто честолубием, кто гневной борьбой за существование и обогащение свое... ибо я смиренно знаю, что, быть может, я сам завтра сорвусь еще хуже и непростительнее их, они же могут внезапно исправиться; а во-вторых, я за православную родину меньше буду бояться с такими в некоторых (а не во всех) отношениях безнравственными людьми, как Скобелев, Лермонтов, Потемкин-Таврический, чем с такими, пожалуй, и более нравственными, как Сади-Карно, Акакий Акакиевич и даже Максим Максимыч (в «Герое нашего времени»). Так же и секты: лучше борьба с упорными и возрождающимися *мистическими* сектами (вроде скопцов, хлыстов, мормонов, спиритов), чем мирная с виду (надолго ли?) жизнь слабо верующих, но довольно честных граждан с другими тоже морально сносными, но уже *вовсе не верующими*. Вообразим себе нынешнюю Швейцарию и нынешнюю же одну русскую губернию или две, хоть Калужскую и Тульскую вместе. В этих двух русских губер-

ниях еще возможны и в наше время и отец Амвросий Оптинский, и какой-нибудь блестящий воин, вроде того же Скобелева, и такой романист, как Лев Толстой; и пороков, и страстей очень много во всех классах. Мужики очень развратны, хотя и религиозны. В Швейцарии же на такое почти население морали средней, наверное, больше, но зато ни о. Амвросий, ни Скобелев, ни Толстой уже *невозможны...*»⁶

«В третьем дополненном издании “России и Европы” Данилевского есть прекрасное и глубокое замечание о том, что “красота есть духовная сторона материи”. Прочтите. Хотя и “культура” и “государство” суть понятия как бы отвлеченные, но в действительности отвлечениям этим соответствует известная совокупность весьма реальных явлений, доступных нашим чувствам: очень большое общество людей, города, села, здания, семейные картины, придворные обычаи, богослужение, междуусобные войны, литературные произведения, одежды, изречения, замечательные людские характеры, подвиги, страдания, добродетели и низости и т. д. Все эти явления более или менее *вещественны*, и культура тогда высока и влиятельна, когда в этой развертывающейся перед нами исторической картине — много *красоты, поэзии*. Основной же общий закон красоты есть, как известно, *разнообразие в единстве* (добровольно или более или менее насильственно — это при подобном взгляде вопрос второстепенный); будет разнообразие — будет и *мораль*; конечно, не всепоглощающая, как нынче хотят, а *восполняющая*, коррективная, а не сплошная, которая и невозможна. Ибо даже всеобщее равноправное и равномерное благоденствие если бы и осуществлялось на короткое время, то убило бы всякую мораль. Милосердие, доброта, справедливость, самоотверженность — все это только тогда и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обиды, жестокость и т. д. ...»⁷

* * *

Приведенные выдержки из письма К. Н. Леонтьева достаточно ясно характеризуют его мировоззрение в последние годы его жизни. Но зачатки *этого* же мировоззрения легко найти и в самый ранний, юношеский период жизни К. Н. Леонтьева. Об этом он сам не раз упоминал в своих сочинениях.

Так в своих «Записках отшельника» (VI) он говорил: «Воспитанный на либерально-эстетической литературе сороковых годов (особенно на Ж. Санд, Белинском и Тургеневе), я в первой юности моей был в одно и то же время и романтик и почти

нигилист. Романтику нравилась война; нигилисту претили военные. Я сам удивляюсь, как могли совмещаться тогда в неопытной душе моей самые несовместимые вкусы и мнения! Удивляюсь себе, но зато понимаю иногда очень хорошо и нынешних запутанных и сбитых с толку молодых людей. И одних ли молодых только? Разве у нас мало и старых глупцов? До этих людей теперь только дошло многое из того, что нас (*немногих в то время*) волновало, утешало и раздражало тридцать лет тому назад... *Прогресс*, например, *какой* именно прогресс? Разве я понимал в 20–25 лет ясно — *какой? Прогресс, образованность, наука, равенство, свобода!* Мне казалось все это тогда очень ясным; я даже, кажется, думал тогда, что все это одно и то же... *Даже и революция* мне нравилась; но, припоминая теперь свои тогдашние чувства, я вижу, что *мне в то время нравилась только романтическая, эстетическая сторона этих революций* (курсив наш): опасности, вооруженная борьба, сражения и “баррикады” и т. п. О *вреде* или *пользе* революций, о последствиях их я думал в те молодые годы гораздо меньше. Почти совсем не думал. Я, сам того не сознавая, любил и в гражданских смутах их военную, боевую сторону; а никак не *штатскую* цель их... Военственные *средства* демократических движений нравились моему сильному воображению и заставляли меня довольно долго забывать о прозаических плодах этих опасных движений. Я оказывался в глубине души моей гораздо более военным по духу, чем мог того ожидать в то время, когда настоящих военных не любил...» *«Эстетика спасла мою гражданственность.* Раз я понял, что для боготворимой тогда мною *поэзии жизни* необходимы почти все те общие формы и виды человеческого развития, к которым я в течение целых десяти лет моей первой молодости был равнодушен и иногда недоброжелателен, и что надо противодействовать их утилитарному разрушению, для меня стало понятно, на которую сторону стать: на сторону всестороннего развития или на сторону лжеполезного разрушения...»

Точно так же в статье «Рассказ моей матери» К. Леонтьев затрагивает ту же тему о своих *юных* симпатиях к революции и республике. «Припоминая теперь, — говорит он, — внимательно и добросовестно разные мои “психологические моменты”, я уверен, что и тогда в республиках мне нравилось не то, чем они отличаются от монархий, т. е. не равноправность и не политическая свобода, а, напротив, те стороны великих республик, которые у них общие с великими монархиями: сила, вырабатываемое сословным строем разнообразие характеров, борьба, битвы, слава, живописность и т. д. В этом *эстетическом инстинкте*

моей юности было гораздо более *государственного такта*, чем думают обыкновенно, *ибо только там много бытовой и всякой поэзии, где много государственной и общественной силы*. Государственная сила есть скрытый железный остов, на котором великий художник истории лепит изящные и могучие формы культурной человеческой жизни».

Этими выписками мы и закончим речь К. Н. Леонтьева о самом себе.

* * *

Сопоставляя воззрения К. Леонтьева на жизнь или, вернее сказать, *требования его от жизни*, и в юные годы его и в старости, мы ясно видим, что *всегда* в основе этих требований лежало стремление к красоте. К. Леонтьев обладал чрезвычайно тонкой артистической натурой художника, развитой притом прекрасным домашним воспитанием; этот художественный склад его природы помог ему выбраться на самостоятельную дорогу из того омута грубоутилитарных стремлений, в котором находилась наша литература в пятидесятых годах. Но, став на свободный путь и *развиваясь* последовательно и логично, *идея красоты*, лежавшая в основе личного отношения К. Леонтьева к жизни, легла вместе с тем и в основу его мировоззрения, а затем и в основу его культурных стремлений, его *культурного идеала*. Как это развитие совершалось и под чьим влиянием, мы видели выше. Но только исходя из того принципа, который клал К. Леонтьев в основу «культурного русизма», как он любил выражаться, можно объяснить все его частные выводы и стремления. Так, например, защита им сословного строя государства вытекает необходимо из эстетического принципа, приложенного к государственной жизни. Так как закон красоты есть разнообразие в единстве, то для сохранения поэзии жизни необходимо сохранение всего того, что обуславливает это разнообразие. «Эстетика жизни, — говорил К. Леонтьев, — поэзия действительности невозможна без того *разнообразия положений и чувств*, которое развивается благодаря неравенству и борьбе». С другой стороны, тот же сословный строй необходим для крепости государства безотносительно от эстетики жизни; эту мысль К. Леонтьев развил и доказал в своем «Византизме и славянстве» (закон *триединого процесса*). Но крепость государства, в свою очередь, необходима опять-таки для развития красоты жизни, потому что «государственная сила есть скрытый железный остов, на котором великий художник — история лепит изящные и могучие формы культурной человеческой жизни».

Тот же эстетический принцип объясняет нам и отношение К. Леонтьева к современной западной жизни во всех ее формах. Демократический прогресс, все уравнивающий, все сглаживающий, со страшною силой распространяющийся всюду и уничтожающий собою все, что составляет красоту жизни, мог быть только ненавистен такому страстному эстетика, как К. Леонтьев. Можно вообразить, какую бурю в его душе поднимало это торжество *среднего* буржуазного европейца с его прозаическою пошлостью и в жизни, и в стремлениях ко всеобщему равенству и однообразию. Никто в русской литературе сильнее и ярче К. Леонтьева не указал на эту сторону европейского прогресса, и уже в этом одном только — вечная заслуга его пред русскою культурною мыслью.

Нам остается сказать еще несколько слов об отношении эстетического начала в мировоззрении К. Леонтьева к религиозному. Собственно говоря, чистым эстетиком может быть только язычник. Христианину же приходится часто делать выбор между эстетичным и религиозным и *подчинять* первое последнему. Приходилось и К. Леонтьеву делать этот выбор и в своей личной жизни. Со времени своего обращения к христианству (афонский период его жизни) он *всегда* подчинял эстетические стремления своей натуры требованиям веры и Церкви. Подчинение это сопровождалось, конечно, борьбой, и в этом К. Леонтьев проявлял силу духа того «героя христианства», о котором он упоминал выше в своем письме. Нетрудно человеку только моральному, только доброму, с христианскою натурой сообразовать свою жизнь с началами религиозными. Но какую борьбу нужно вынести страстному поборнику красоты, когда требование эстетики *не совпадает* с ясными указаниями религии? Есть нечто трогательно-трагическое в этой борьбе, и будущему биографу К. Леонтьева предстоит благодарный труд — осветить именно с этой стороны жизнь великого эстетика.

Но то, что в личной жизни решается просто — подчинением низшего начала высшему, в жизни общественной получает уже иной характер. Здесь эстетика встречается уже не с религией, а с этикой, или отвлеченною моралью, и подчиниться ей не может. Поэтому «культурно-славянский идеал, по словам К. Леонтьева, должен быть скорее эстетического, чем нравственного характера». Основания этого положения высказаны ясно в приведенном выше письме. Выбора между прозой жизни и поэзией для К. Леонтьева не могло быть; понятны поэтому его симпатии к старой Европе, выразительно-красивой в разнообразных проявлениях своей внутренней и внешнебытовой жизни, понятна его нена-

висть к тому революционному движению, которое с конца прошлого века ведет весь Запад к идеалу атеистической республики на почве утилитарной морали. Тот «альтруизм», который кладется в основу нового строя жизни, был ненавистен К. Леонтьеву не только как эстетике, но и как христианину. И это понятно, потому что «альтруизм» есть не что иное, как лукавая подмена христианского понятия о любви.

Иное дело — культурный идеал характера не узкоморально-го, а религиозного, христиански-православного. Возможно ли осуществление этого идеала? Есть ли достаточно верные основания, чтобы строить свои предположения о нем? К. Леонтьев был по складу своего ума реалист и, не доверяя тому, что не имело под собою реальных оснований, предыдущие вопросы решал отрицательно. Но замечательно, что при всем том душа его стремилась всегда туда, где хоть отчасти осуществлялся идеал жизни православно-христианской. Он всегда вспоминал с благоговением о том времени, которое прожил на Афоне, а последние годы своей жизни он провел в Оптиной Пустыни. Он с любовью подчинялся строго православному строю жизни этих обитателей, и замечательно, что жизнь в монастыре удовлетворяла не только его религиозные потребности, но и эстетические. На Афоне и в Оптиной он находил несравненно больше поэзии и красоты, чем в современном буржуазном обществе.

Несомненно поэтому, что если бы возможно было превращение всей России в Афон, если бы возможно было на земле осуществление культурного идеала на почве чисто религиозной, то этому идеалу первый стал бы служить К. Леонтьев со всею силой своей великой души.

Несомненно, что и в этом культурном деле он неизменно служил бы тому принципу, которому служил в своей личной жизни: «Когда страстную эстетику побеждает духовное (мистическое) чувство, я благоговею, я склоняюсь, чту и люблю; когда 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! И т. д. и т. д.».

