

Русская культура пережила несколько периодов расцвета. Одним из них была вторая половина XIX века, когда жили и творили многие великие русские писатели, мыслители, учёные, художники, композиторы, которых каждый из нас помнит, наверно, со школьной скамьи. Но некоторые имена, особенно относящиеся к истории русской философской мысли, приходится в каком-то смысле возвращать из небытия и «вписывать» в общий поток развития русской идеи. 25 января исполняется 190 лет со дня рождения Константина Николаевича Леонтьева (1831–1891) — одного из крупнейших русских мыслителей, писателя, публициста, дипломата, о котором сегодня и пойдёт речь.

Постепенное осознание «русской идеи» можно уподобить высокой горе, на вершину которой ведут разные пути. И вот именно поколение, жившее во второй половине XIX века, карабкалось на неё особенно активно и результативно. По левому склону лезли Герцен, Бакунин, Кропоткин, теоретики народничества. По правому — славянофилы, Данилевский, Леонтьев, чуть левее их — Достоевский и другие «почвенники». Свой, совершенно особый путь, был у Льва Толстого. Самый прямой путь — прямо вверх по отвесной скале — выбрал «русский космист» Николай Фёдоров; увы, немногие решились за ним последовать.

Большинство остановилось на полпути, мыслители разных направлений заняли удобные для себя карнизы и пещеры. Но конечный-то пункт остался у всех один — вершина, и нам с вами ещё предстоит до неё когда-нибудь добраться. А пока давайте изучать наследие русских философов и выявлять то общее, что при всём многообразии у них есть, и что и составляет сущность «русской идеи». Может быть, тогда и преодолеем раскол (уже не только философский, но и политический) русских патриотов на «левых» и «правых».

Как писал философ-космист XX века В.Н. Муравьёв: «Нашим канонам должна быть вся русская философия и литература, все творения великих наших писателей и мыслителей. Это воистину выстраданная повесть мессианских исканий русского народа и крестных мук, им вынесенных в служении его человечеству».

* * *

К.Н. Леонтьев родился в 1831 году в дворянской семье в деревне Кудиново Калужской губернии. Все соседние области славятся как «вотчины» ряда наших великих писателей и поэтов: в Тульской родился Лев Толстой, в Рязанской — Сергей Есенин, в Смоленской — два даже внешне похожих друг на друга поэта, Твардовский и Исаковский, в Орловской — целая плеяда писателей (Тургенев, Лесков, Л. Андреев). А Калужскому региону как-то больше повезло с философами, причём особенно выделяются здесь мыслители-космисты — Н.Ф. Фёдоров, К.Э. Циолковский, А.Л. Чижевский. Их земляком оказался и Леонтьев, который, правда, космистом не был (его сопоставление с Н.Ф. Фёдоровым мы ещё проведём в конце этой статьи).

Константин Леонтьев получил медицинское образование, в качестве военного врача участвовал в Крымской войне. К 1850-м годам относятся его первые литературные опыты, благосклонно встреченные Тургеневым. Продолжал он создавать художественные произведения и в 60-е годы, находясь на дипломатической службе в Османской империи, в различных областях Балканского полуострова (драгоман на Крите, управляющий в Адрианополе, вице-консул в Тульче на Дунае, консул в Янине и Салониках), где познакомился с жизнью турок, греков, болгар, албанцев и других народов этой этнически пёстрой империи. Занимался он и литературной критикой.

Но по-настоящему Леонтьев раскрылся не как беллетрист, а как историософ, создатель особой концепции развития, а также политический публицист, противостоящий либеральным идеологам, а порой не щадивший и своих коллег по «консервативному» лагерю. К 1871 году относится его духовный кризис: из человека, равнодушного к религиозным вопросам, он становится убеждённым православным христианином, едет на Афон, а после возвращения в Россию подолгу живёт в монастырях.

В 1879 году Леонтьев сотрудничает в качестве ведущего публициста в газете «Варшавский дневник», для чего ненадолго перебирается в Польшу. В 1880–1887 гг. он служит цензором в Москве. В 1891 году, за несколько месяцев до смерти, принимает монашеский постриг в Оптиной пустыни.

В этой статье нет возможности анализировать всё многогранное творчество К. Леонтьева, тем более что в литературе оно освещено достаточно. Как авторы «Серебряного века», так и современные исследователи посвятили множество страниц анализу его «эстетизма», особенностям его религиозных воззрений, «историческому пессимизму», отношениям с другими «властителями дум» того времени (Достоевским, Толстым, Соловьёвым, Розановым и др.). Обратимся лишь к некоторым аспектам его наследия.

Все авторы, которые пишут о Леонтьеве, обязательно упоминают его «эстетизм». Не пройдем мимо этого и мы. Действительно, герой одного из его произведений 60-х годов говорит: «Все хорошо, что прекрасно и сильно: будь это святость, будь это разврат, будь это охранение, будь это революция, все равно». И это если не на 100%, то в значительной степени следует понимать как тогдашнее авторское кредо.

В этом отношении вспоминается другой автор, другой эпохи, других взглядов и даже другого национального происхождения. И название леонтьевской повести «Ай-Бурун» невольно хочется продолжить: «Ай, бурун! Ай, Чёрное море, хорошее море!», а героев его произведений, греков Маврогени и Михалаки, поместить в компанию других греков — «Янаки, Ставраки и папы Сатыроса» из стихотворения Багрицкого. Лирический герой которого не знает, что лучше — то ли плыть по морю с контрабандистами, то ли преследовать их вместе с пограничниками: и то и другое — «доброе дело, хорошее дело...»

Для русской литературно-философской традиции подобный «эстетизм» действительно не слишком характерен, она всегда придавала большее значение моральной проблематике. Сам Леонтьев, особенно после религиозного «перелома» 1871 года, стремился его преодолеть. Но на самом деле «эстетизм» этот не так уж прост.

Леонтьев говорил, что «картины в жизни... суть выразители какого-то внутреннего, высшего закона жизни». Свообразие внешних форм свидетельствует и о своеобразии внутреннего содержания, то есть о наличии самостоятельной национальной культуры, цивилизационной самобытности. Не говоря уже о чисто исторических и религиозных корнях культуры, каждый народ и каждая цивилизация складываются в определённом природном ландшафте, который и «подсказывает» им самобытные культурные формы.

Леонтьев в итоге дал такое определение культуры: это «совокупность религиозных, государственных и бытовых отличий». Таким образом, от «эстетизма» перекидываем мостик к другим, более значимым аспектам его взглядов.

Историко-философская составляющая творчества Леонтьева лежит в русле так называемого «цивилизационного подхода» к истории человечества. Основы этого подхода, в XX столетии развитого в работах таких западных философов и историков, как О. Шпенглер («Закат Европы») и А. Тойнби («Постижение истории»), были заложены в русской общественной мысли. Одним из первых его представителей считается Н.Я. Данилевский (1822–1885), учеником которого считал себя Леонтьев. В XX веке цивилизационный подход нашёл своих последователей в лице евразийцев — идейно-политического течения в русской эмиграции в 20-30-е

годы во главе с такими видными мыслителями, как Н.С. Трубецкой (1890–1938), П.Н. Савицкий (1895–1968) и Л.П. Карсавин (1882–1952). Во второй половине столетия крупнейшим представителем своеобразно понятого цивилизационного подхода в России (СССР) стал Л.Н. Гумилёв (1912–1992).

Данилевский является автором понятия «культурно-исторического типа». В трудах других представителей «цивилизационного подхода» появились другие термины с другими оттенками значения — «цивилизация» у Тойнби, «суперэтнос» у Л.Н. Гумилёва. Наиболее «нейтральным» и распространённым аналогом «культурно-исторического типа» всё же является термин «цивилизация», который мы в основном и будем использовать.

* * *

Многие исследователи задавались вопросом: можно ли считать Леонтьева славянофилом. Если понимать славянофильство не в узком смысле (как «любовь к славянам»), а как одно из двух основных течений русской мысли, противостоящее западничеству, то, безусловно, Леонтьев к нему принадлежит. Более того, разлом между славянофилами и западниками проходит и внутри других идейных направлений. Скажем, среди русских революционных демократов «славянофилом» был Герцен (которого Леонтьев, несмотря на идейные расхождения, очень ценил и находился под его влиянием), а «западником» — в какой-то мере Чернышевский. В современной России наличие этих двух больших и сложных «сверхнаправлений» тоже видно невооружённым глазом.

Но со славянофилами в «узком» смысле Леонтьева разделяло многое. Славянофильская доктрина впервые чётко противопоставила Россию Западу, но критерии для такого противопоставления лежали по большей части в моральной области. К.С. Аксаков писал: «В основании государства Западного: насилие, рабство и вражда. В основании государства Русского: добровольность, свобода и мир. Эти начала составляют важное и решительное различие между Русью и Западной Европой и определяют историю той и другой». Противоборство России и Запада возводилось к различию духовных основ — православия и католичества (которое и породило в итоге все современные европейские беды).

Но к принципу конфессиональному славянофилы добавили заимствованный из Европы принцип национальный, чем усложнили свою концепцию (потому что многие православные — не славяне, и многие славяне — не православные). Ю.Ф. Самарин писал: Восток «значит не Китай, не Исламизм, не Татары, а мир славяно-православный, нам единоплеменный и единоверный, вызванный к сознанию своего единства и своей силы явлением Русского государства». Славянофилы находились под влиянием гегелевского учения о народах «исторических» и «неисторических». По замечанию Г. Флоровского, славянофилы лишь смогли прибавить к числу исторических народов ещё один и к западной колее истории — восточную (православную).

Идеи Данилевского, изложенные в его труде «Россия и Европа», стали новым этапом в развитии славянофильского учения. Моральный критерий у него ещё сохраняется (католицизм — «ложная форма христианства», «продукт лжи, гордости и невежества»), но ему не придаётся определяющего значения. Данилевский по-прежнему делит народы на исторические и неисторические, причисляя к последним дикарей, кочевников и «этнографический материал» вроде финно-угор-

ских народов, но отказывается от линейной схемы прогресса и обращает внимание на «азиатские» цивилизации — Китай, Индию, мусульманский мир.

Данилевский, как уже говорилось, вводит понятие «культурно-исторических типов», но в их определении остаётся существенная неясность: он говорит и о параллельном существовании культурно-исторических типов, и в то же время — следуя в русле славянофильской доктрины — об их последовательной смене. Так, славянский культурно-исторический тип должен в ближайшем будущем заменить собой тип европейский. Славянский тип — выше всех прочих, он «четырёхосновный», т. е. вносит в копилку человечества вклад во всех четырёх сферах человеческой деятельности — политике, экономике, культуре и религии, тогда как все предыдущие типы были одно- или двухосновными. Данилевский больше не считает Россию «второй Европой» — к Европе он причисляет только романо-германские народы. Идеи Данилевского стали главным идеологическим обоснованием панславизма.

К.Н. Леонтьев в начале своей публицистической деятельности был приверженцем идей Данилевского и до конца жизни считал его своим учителем. Уже в статье «Грамотность и народность» (1870 г.) Леонтьев пишет: «Мы желали бы, чтобы Россия от всей Западной Европы отличалась настолько, насколько греко-римский мир отличался от азиатских и африканских государств древней истории или наоборот» (а не как, скажем, Голландия от Бельгии).

Влияние панславизма чувствуется в его статьях, посвящённых балканским проблемам: в статье «Панславизм и греки» он говорит о неизбежности слияния всех славян в конфедерацию во главе с русским царём; но уже здесь в противоположность мнению Данилевского (который считал Турцию первым врагом славянства) он высказывает мнение, что Турция должна быть союзником России против главного врага — Запада: «Не самой Турции, не султану Россия была и должна быть враждебна; она была и должна быть враждебна западным интригам, которые до сих пор так беспрепятственно разыгрывались в недрах организма Турецкой империи». «Всегдашняя опасность для России — на Западе; не естественно ли ей искать и готовить себе союзников на Востоке? Если этим союзником захочет быть и мусульманство, тем лучше».

Уже в этой статье Леонтьев высказывает мысли, позже легшие в основу брошюры Н. Трубецкого «Европа и человечество»: «Если весь Восток... не захочет отдать свои верования и надежды на пожирание тому, что тогда назовётся, вероятно, тоже прогрессом?.. Если Запад не найдёт силы отстоять у себя то, что дорого в нём было для всего человечества; разве и тогда Восток обязан идти за ним? О нет! Если племена и государства Востока имеют смысл и залогом жизни самобытной, за которую они каждый в своё время проливали столько своей крови, то Восток встанет весь заодно, встанет весь оплотом против безбожия, анархии и всеобщего огрубления». На таком глобальном фоне весь босфоро-балканский вопрос выглядит довольно незначительным.

Леонтьев берёт под сомнение ряд тезисов Данилевского, унаследованных им от славянофилов. В частности, это связывание цивилизационной принадлежности («культурно-исторического типа») с определённой языковой группой, при котором Запад отождествляется с «романо-германцами», а противостоящая ему на востоке цивилизация — со славянами. Вводя понятие «византизма», он показывает, что более важным цивилизационным «маркером» оказывается не язык, а религия и связанный с ней комплекс культурно-эстетических, психологических и прочих особенностей народов, принадлежащих к данной цивилизации.

В этом отношении славянские народы, исповедующие католицизм (поляки, чехи, хорваты и т.д.) оказываются в составе западной цивилизации — пусть и на её периферии. Зато греки, румыны и другие православные народы входят вместе с русскими и южными славянами в другую цивилизацию, отличающуюся от западной. Объединила эту цивилизацию православная вера, корни которой — в Византийской империи, но полного развития она смогла достичь лишь в России, вырвавшись из тесноты Балканского полуострова, зажатого на краю евразийского цивилизационного пространства, между «Сциллой и Харибдой» исламского мира и католического Запада, на просторы равнин Северной Евразии.

Леонтьев писал: «Россия — не просто государство; Россия, взятая во всецелости со всеми своими азиатскими владениями, это — целый мир особой жизни, особый государственный мир, не нашедший ещё себе своеобразного стиля культурной государственности...»

Православная евразийская цивилизация была объединена именно русскими, хотя при других поворотах истории на эту роль могли претендовать и другие народы. Например, в XIV-XV веках роль лидера могла перейти к Великому княжеству Литовскому, которое тогда объединило всю Западную Русь, то есть территории современных Украины и Белоруссии. Часть правящей элиты (до того языческой) приняла православие, русский язык был государственным. Географическое положение Литвы было гораздо удобней, чем у оттеснённой в северо-восточные леса «Московии». Но история пошла иначе — Литва объединилась с Польшей в Речь Посполитую, литовская знать приняла католичество, и в итоге сформировалась «цивилизационная химера»: православный русский народ под управлением иноверной монархии и магнатов. Понятно, что Речь Посполитая не могла быть прочным государственным образованием.

В качестве других претендентов на византийское наследие и лидерство в православном мире на определённом этапе (XV в.) выступили румынские княжества — Молдова и Валахия. Географическое положение будущей Румынии для этого было весьма выгодным — как раз между греко-балканским и восточнославянским ареалами. Но они не были едины между собой, были невелики и зажаты между крупными государствами — Османской империей, Венгерским королевством и Польско-Литовским государством. К тому же молдо-валахи отличались от славян по языку — румынский язык входит в романскую группу, хотя и много заимствовал из славянских и греческого, да и языком богослужения в Дунайских княжествах всегда был церковнославянский, а письменностью — кириллица. Романоязычный народ едва ли мог объединить окружающих славян.

Таким образом, по объективным причинам лидером евразийско-православно-го мира стала именно Россия. Более того, её сравнительный «вес» внутри этого мира позволяет говорить о ней как о стране-цивилизации, о такой стране, без которой данная цивилизация просто не существует. Таких стран в мире всего три — кроме России, это также Китай и Индия. Западная Европа и исламский мир не имеют среди входящих в их состав государств однозначного лидера, а остальные цивилизации (Индокитай, Африка, доколумбова Америка) до европейских завоеваний просто не успели достичь развитой цивилизационной стадии.

Признание «византизма» цивилизационной основой православно-евразийской цивилизации, а самой Византии — предшественницей России было важной заслугой Леонтьева. Почему-то не только его предшественник Данилевский, но и последователи — евразийцы, Гумилёв, на Западе Шпенглер — не придавали исторической роли Византийской империи должного значения.

Считая турецкий гнёт на конкретном историческом этапе даже полезным для балканских народов — потому что Турция хоть как-то защищает их от европейского влияния — Леонтьев в то же время признаёт, что «демагогический дух» воспитан в греческой и болгарской буржуазии самой же Турцией, которая лишила их национальной элиты. «Элитой» стали на Балканах сами турки и в целом мусульмане, христиане же превратились в некую неорганизованную массу, которой теперь, по мере роста влияния Запада, начинает управлять «своя» буржуазия, а через неё — и западный капитал.

Действительно, Леонтьев рассматривал в основном Россию, славян и Балканы, но если посмотреть шире, то можно увидеть, что «прелюдией» к европейским колониальным захватам во многих регионах мира стали мусульманские завоевания. Это относится, в частности, к Индии, где завоеватели-мусульмане из Ирана, Афганистана, Средней Азии вторгались в области, населённые индуистскими народами, и создавали там мусульманские государства — вплоть до империи Великих Моголов. В результате индийская цивилизационная идентичность была во многом разрушена, способность Индии к сопротивлению ослабла, и в XVIII–XIX вв. она стала лёгкой добычей британских колонизаторов. Во многом сходные процессы шли в Африке к югу от Сахары, где единая цивилизация просто не успела сформироваться, а постоянные мусульманские вторжения с севера и работоторговля ещё сильнее замедлили этот процесс, и Африка также превратилась в зону европейских колониальных захватов.

Сказанное не следует понимать как обвинение именно исламской цивилизации в какой-то «зловредности» и разрушительности. Любой народ и любая цивилизация в истории стремились к расширению, к внешним захватам, это вполне нормальное явление для обществ, не достигших материального благосостояния и стремящихся улучшить его за счёт соседей. Но исламская цивилизация географически расположена в такой области земного шара, которая соседствует с максимальным количеством других цивилизаций и народов, не достигших цивилизационной стадии, поэтому неудивительно, что на протяжении веков именно она (наряду с кочевыми обществами Центральной Азии) для многих соседей выступила источником завоеваний и разрушений. Западная Европа пришла ей на смену в этом качестве только в результате развития судоходства и Великих географических открытий. Особенно бурно процесс европейской колонизации развернулся в последние годы жизни Леонтьева и после его смерти.

В своём главном труде — «Византизм и славянство» (1872–1873) — Леонтьев подвергает сомнению существование некоей объединяющей всех славян идеи — «славизма», равнозначного, например, «европеизму». В культурном отношении болгары напоминают греков, чехи — немцев, словаки — венгров; более-менее своеобразны только русские и поляки, но между собой их опять-таки мало что объединяет. По религии славяне разделены на православных, католиков и мусульман (в Боснии). Объединяет их только язык и происхождение, но «любить племя за племя — натяжка и ложь. Другое дело, если племя родственное хоть чем-нибудь согласно с нашими особыми идеями, с нашими коренными чувствами».

Здесь появляется концепция «культурофильства», которое Леонтьев считал самой ценной составляющей славянофильства: «культура есть не что иное, как своеобразие (китаец и турок поэтому, конечно, культурнее бельгийца и швейцарца!)». В связи с этим Леонтьев отмечает заслугу Данилевского: «он первый в печа-

ти смело поставил своеобразие культуры как цель. Московские славянофилы всё как-то не договаривались до этого; они вместо того, чтобы сказать, что без своей культуры и жить России не стоит, говорят, что на Западе всё ложь, или что у нас то или другое не привьётся, неудобно и т. п. натяжки». Что же до южных славян, то они изрядно заражены европейским духом и утратили значительную часть национальной культуры, поэтому чересчур близко с ними — на данном историческом этапе — сходиться нельзя.

В заметке «Моя литературная судьба» Леонтьев приводит разговор по этому поводу с И.С. Аксаковым. Леонтьев: «В славянофильстве не столько сами славяне важны, сколько то, что в них есть особенного славянского, отделяющего нас от Запада... Я часто думал также, если бы Хомякова и Киреевских, или брата вашего поднять из гроба и спросить у них по совести, что лучше: слияние русских с югославянами и неизбежная при этом утрата последней культурной оригинальности, отделяющей нас от Запада, или союз с турками, тибетцами, индусами какими-нибудь, чтобы только создать что-нибудь своё особое, органическое под их воздействием, хотя бы и косвенным, — то все прежние славянофилы предпочли бы этих азиатцев — славянам». Аксаков с ним согласился, но заметил: «Славянофилы надеются, что сближение всех славян между собою — послужит к выработке этих особенностей». У Леонтьева же такой надежды не было.

Тем не менее, он рассматривал возможности создания этой новой цивилизации. В первую очередь необходимо было взятие Константинополя («Царьграда»): «Цареградская Русь освежит московскую, — ибо московская Русь вышла из Царьграда; она более петербургской культурна, т. е. более своеобразна; она переживёт петербургскую».

Леонтьев выступал за перенос «центра тяжести» российской государственности с северо-запада (несмотря на высокую оценку деяний Петра I, в чём он расходился со славянофилами, он считал «петровский период» завершённым) на юг, к Чёрному морю. Столицу Российской империи он предлагал перенести в Киев, чтобы тем самым, с одной стороны, вернуться в первоначальный центр, из которого шла христианизация Руси, а с другой, закрепить за Россией территории с «колеблющейся» идентичностью — подверженную сепаратистским идеям и польскому влиянию Украину-Малороссию, лежащую за ней Молдавию и далее балканских славян. Константинополь же считал необходимым, не присоединяя напрямую к России, передать под личную власть русского царя и сделать центром будущего «Восточно-православного союза». Но и с этим, как считал мыслитель, не следовало очень уж торопиться.

* * *

Общее для «цивилизационщиков», в частности Леонтьева и Гумилёва — их представление о некой «естественной продолжительности жизни» народов, государств и суперэтносов. Для понимания этого момента надо учитывать леонтьевскую «триединую теорию развития», сформулированную в том же историко-философском трактате «Византизм и славянство».

Согласно ей, каждое явление (как в органическом, так и в социальном мире) в своём существовании проходит три стадии: от «первичной простоты» к «цветущей сложности» и далее к «вторичному смесительному упрощению». В начале этого пути явление, с одной стороны, наименее внутренне дифференцированно,

а с другой, сходно с другими явлениями того же порядка. На стадии «цветущей сложности» явление приобретает максимум своеобразных черт и становится максимально дифференцированным в своих составных частях.

Современный европейский «либеральный прогресс» Леонтьев считает признаком вторичного смесительного упрощения: государства становятся, с одной стороны, более схожими друг с другом, утрачиваются национальные особенности, традиции, а с другой — стираются грани внутри государства, которые в период цветущей сложности способствовали культурному расцвету.

Срок жизни государства, по Леонтьеву, составляет 1000–1200 лет. До середины этого срока, то есть до начала «смесительного упрощения», «все прогрессисты правы, все охранители не правы. Прогрессисты тогда ведут государство и нацию к цветению и росту». Наоборот, «после этого невозвратного дня (дня цветения — Авт.) достойнее быть якорем или тормозом для народов, стремящихся вниз под крутую гору».

Из той же «теории развития» Леонтьев выводит возможное будущее России. Он не разделяет распространённую точку зрения об её исторической «молодости». Россия если и моложе Европы, то ненамного — лет на 100, а потому шансов на создание нового культурно-исторического типа, наследующего западному, у неё немного. Гибель Запада совсем не обязательно означает расцвет России — возможно, наоборот, он заразит её и утащит за собой в могилу.

Надежды на новую культуру то появлялись у Леонтьева, то исчезали вновь. Серьёзно их поколебало знакомство с произведениями В.С. Соловьёва. Леонтьев писал об этом: «1. Хотя Соловьёв всерьёз нападает на самую теорию культурных типов, но я думаю, что с этой стороны Страхов и Бестужев-Рюмин (защищающий её) оба правее его. Культурные типы были и есть (хотя и везде более или менее тают на наших глазах). Соловьёв, кажется, прав в одном обвинении: культурные типы не связаны с одной национальностью... 2. Особые культурные типы были, но из этого ещё не следует, что они всегда будут; человечество легко может смешаться в один общий культурный тип. Пусть это будет перед смертью — всё равно. 3. И если даже допустить, что романо-германский тип, несомненно разлагаясь, уже не может в нынешнем состоянии своём удовлетворить всё человечество, то из этого вовсе ещё не следует, что мы, славяне... дадим полнейший 4-основный культурный тип, как мечтает и даже верит Данилевский».

Но, судя по всему, правильной говорить о том, что расцвет и упадок цивилизаций происходит не за счёт неких внутренних естественных факторов, а из-за их взаимодействия друг с другом. «Превращение» Западной Европы из одной из равноправных цивилизаций Старого Света в современного глобалистского «монстра» произошло именно благодаря Великим географическим открытиям, и прежде всего открытию Америки и американского золота, на котором возросла европейская буржуазия.

К.Н. Леонтьев, будучи последователем Н.Я. Данилевского, наверняка обращал внимание на его слова о двух формах западничества. Первая форма — это космополитизм, отсутствие патриотизма. Вторая же форма — «чисто политический патриотизм»: «Он признаёт бесконечное во всём превосходство европейского перед русским... а между тем, однако, отрекается от всех логических последствий этого взгляда; желает внешней силы и крепости без внутреннего содержания, которое её оправдывало бы, — желает свища с крепкою скорлупою». Главное, по мнению Данилевского, не государственная сила, а национальная культура, которая, впро-

чем, тесно связана с политическим единством нации. Отсюда вытекает всемерное одобрение и отстаивание так называемого принципа национальностей, получившего распространение в Европе с середины XIX в. в противовес господствовавшему ранее легитимизму. Данилевский одобрял национально-освободительные движения в Греции и Бельгии, объединение Италии.

Леонтьев, исходя из того же мнения о национальной культуре как самоцели, в отношении политического национализма пришёл к прямо противоположным выводам. На протяжении всей своей публицистической деятельности он отстаивал положение, по которому национально-освободительные движения напрямую связаны с процессом либерального разрушения традиционных культур и государственных систем.

«Идея же национальностей, — пишет Леонтьев в «Византизме и славянстве», — в том виде, в каком её ввёл в политику Наполеон III, в её нынешнем модном виде есть не что иное, как тот же либеральный демократизм, который давно уже трудится над разрушением великих культурных миров Запада». Надо признать, что эта позиция получила дополнительное подтверждение в наши дни, особенно на примере бывших республик СССР и стран Восточной Европы. Этнический национализм дробит более крупные цивилизационные образования, помогая тем самым установлению западной гегемонии.

Леонтьев отождествлял национальную самобытность с культурной самобытностью и «национальный идеал» с «культурным идеалом». «Тот народ, — писал он, — наилучше служит и всемирной цивилизации, который своё национальное доводит до высших пределов развития; ибо одними и теми же идеями, как бы ни казались они современникам хорошими и спасительными, человечество постоянно жить не может».

* * *

Как известно, К. Леонтьев всячески подчёркивал свою приверженность консервативным и даже «реакционным» взглядам. Приехав в Россию в 1874 г., он обнаружил, что «либеральный европеизм» в различных формах распространяется здесь всё сильнее. Надежды на возможность создания нового культурного типа на русской основе стали таять. Смерть Александра II и начало «контрреформ» Александра III снова вселили в него некоторые надежды. По мнению Леонтьева, реакция знаменовала собой возвращение к принципам византизма, пошатнувшимся в предыдущее царствование.

Из реформ Александра II Леонтьев одобрял только крестьянскую, носившую, по его мнению, нелиберальный характер: «Только наделение крестьян землёю и сохранение земельной общины можно назвать мерой государственно-социалистической (прошу никого не пугаться слова — “жупела”), а не либеральной». Остальные же реформы — земская, судебная, военная и т.д. — приближали Россию к современному Западу. Теперь же другое дело, о лидерах новой политики — Каткове, Победоносцеве, Пазухине — Леонтьев отзывался положительно. Казалось, они воплощают в жизнь знаменитый призыв Леонтьева: «Надо подморозить хоть немного Россию, чтобы она не “гнила”». Впрочем, этот повторяемый всеми авторами сочинений о Леонтьеве «тезис», похоже, вырвался у него в сердцах, поскольку с сутью его воззрений он мало соотносится.

«Реакция» надежд Леонтьева не оправдала. Впадая в некоторое противоречие

с собственным вышеприведённым высказыванием, он пишет о Победоносцеве: «Он как мороз; препятствует дальнейшему гниению, но расти при нём ничего не будет. Он не только не творец; он даже не реакционер, не восстановитель, не реставратор, он только консерватор в самом тесном смысле слова». Как мы видим, теперь Леонтьев признаёт недостаточным простое «подмораживание».

И правда — в «Записке о необходимости новой большой газеты в С.-Петербурге» (1882) мы читаем: «истинно русская мысль должна быть, так сказать, прогрессивно-охранительной; выразимся ещё точнее: ей нужно быть реакционно-двигающей, т.е. проповедовать движение вперёд на некоторых пунктах исторической жизни, но не иначе, как посредством сильной власти и с готовностью на всякие принуждения». Надо учесть, что к «прогрессу» Леонтьев всегда относился резко отрицательно и отождествлял его с либерально-эгалитарным всеобщим разложением. Теперь же он сам говорит о «прогрессивно-охранительной» мысли.

В противовес либеральным политическим реформам Леонтьев предлагает реформы экономические, но «совсем не по западному и тем более не по либеральному пути». Он предлагал ввести неотчуждаемость дворянских земель, запретить их продажу, но точно так же закрепить и крестьянские земли за сельской общиной. «Необходимо вступить решительным и твёрдым шагом на путь чисто экономических, хозяйственных реформ, необходимо опередить в этом отношении изношенную духом Европу, стать во главе движения... из “последних статей первыми” в мире». Эти размышления вскоре привели Леонтьева к идее, получившей известность как «социалистическая монархия».

Но сначала надо поговорить о том, как вообще русские мыслители, предшественники Леонтьева, воспринимали социализм. Я сейчас не говорю о «революционных демократах» и народниках, их отношение к социализму известно. Либералы-западники считали социализм «крайностью» и критиковали его с буржуазных позиций. Что же касается славянофилов, то их отношение к социализму было более сложным. По словам В. Кожина, «утверждая, что содержание славянофильской мысли “выше” западного социализма, Хомяков исходил прежде всего из реального существования в тогдашней России крестьянской общины, могущей стать, по его убеждению, основой плодотворного бытия страны в целом. “Община промышленная, — писал в 1848 году Хомяков, — есть или будет развитием общины земледельческой”».

Поэтому в России, по мнению славянофилов, просто не было тех общественных противоречий, которые на Западе ведут к появлению социализма. Так же думал и Данилевский: община для России является столь же законной формой собственности, как частная собственность в Европе; поэтому что революционно для Европы, то охранительно для нас. «Европейский социализм, — писал он, — есть учение революционное не столько по существу своему, сколько по той почве, где ему приходится действовать».

Как отмечал Леонтьев, славянофилы были правы в том, что выступали за наделение крестьян землёй и передачу земли не в индивидуальную, а в общинную собственность. Добавим от себя: в этом Леонтьев был единомышлен не только с «правыми» славянофилами, но и с «левыми» социалистами-народниками. То есть в отношении данной антилиберальной меры в рамках русской мысли (за исключением, понятно, либералов-западников) существовал явный консенсус. Сегодня мы назвали бы сторонников этого консенсуса приверженцами «закрытого» общества, в противоположность «открытому» (по Ф. Хайеку).

Леонтьев первоначально считал, что западный социализм является только доведённым до логического конца либерализмом, с его стремлением к свободе и равенству: от политического равенства недолго путь к равенству экономическому. В работе «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» он разбирает учения Прудона и Кабе и приходит к выводу, что идеалы обоих по сути своей буржуазны, что подметил ещё Герцен. А поскольку Россия, как считал Леонтьев в 70-е годы, движется полным ходом к либерализации, то и социалистическая перспектива для неё вполне реальна.

Но при этом Леонтьев приходит к выводу и о возможной созидательной роли коммунизма: «именно потому, что он своим несомненным успехом делает дальнейший эгалитарный либерализм непопулярным и даже невозможным, он есть необходимый роковой скачок или повод к новым государственным построениям — не либеральным. Когда мы говорим — не либеральным, мы говорим неизбежно тем самым не капиталистическим, менее подвижным в экономической сфере построениям; а самая неподвижная, самая неотчуждаемая форма владения есть бесспорно богатая, большою землею владеющая община». Против «излишней подвижности» выступали и народники, представлявшие, казалось бы, противоположную сторону российского идеологического спектра...

По воспоминаниям Л.А. Тихомирова, Леонтьев очень заинтересовался его статьёй «Социальные миражи современности», где он доказывал, что коммунистическое общество неизбежно должно быть деспотическим и иметь сильный правящий слой. Леонтьев «из неё вывел заключение не против коммунизма, а за него»; «ему начинало казаться, что роль коммунизма окажется исторически не отрицательною, а положительною».

Леонтьев предлагал, так сказать, опередить события: не дожидаясь торжества либерализма и его последующего «снятия» в социализме, самодержавие должно взять социализм в свои руки: «если социализм не как нигилистический бунт и бред самоотрицания, а как законная организация труда и капитала, ... имеет будущее, то в России создать этот новый порядок, не вредящий ни Церкви, ни семье, ни высшей цивилизации, — не может никто, кроме монархического правительства». Впрочем, Леонтьев и ранее иногда упоминал социализм в положительном контексте: «охранительный коммунизм граничар», «коммунизм таборитов», который мог привести к созданию самобытной славянской культуры.

В письмах Леонтьев высказывается ещё радикальнее: «Чувство моё пророчит мне, что Славянский Православный Царь возьмёт когда-нибудь в руки социалистическое движение (так, как Константин Византийский взял в руки движение религиозное) и, с благословения Церкви, учредит социалистическую форму жизни на место буржуазно-либеральной».

То есть само слово «коммунизм» явно не вызывало у него отрицательных эмоций, как можно было бы ожидать от «консерватора» и даже «реакционера». Более того, он писал в статье «Грамотность и народность»: «Европейцы... приходят в ужас при виде этого грозного, как они говорят, “соединения самодержавия с коммунизмом”, который на Западе есть кровавая революция, а у нас монархия и вера отцов».

Вспомним, что и Ф.М. Достоевский говорил о «русском социализме» как о «церкви, осуществлённой на земле». И позже русские православные мыслители критиковали не «социализм» как таковой, а те конкретно-исторические формы, которые он принимал под влиянием западноевропейских идей, и прежде всего

за искусственную связь социализма с атеизмом (которая, заметим, и до сих пор магическим образом воздействует на многие как «левые», так и «правые» умы).

Хотя и в самой Европе соотношение социализма и христианства не было таким простым, как принято думать. В частности, сам Леонтьев упоминает французского поэта-романтика Ламартина, которому «европейская прогрессивная буржуазия опротивела донельзя и довела его даже до перехода в лагерь социалистов». Да и слово «социализм» ввёл в обиход французский мыслитель Пьер Леру, который атеистом отнюдь не был.

В социализме Леонтьев видел «корпоративно-сословную реакцию будущего». Причём он считал, что к этой новой форме общественного устройства раньше всех могут прийти именно славяне, и не только русские, но и балканские, потому что их «почва» на данный момент наименее «сложна», а значит, именно на ней по контрасту можно ждать «произрастания» чего-то нового.

Исследователь наследия К.Н. Леонтьева И.Н. Берговская отмечает: «В 1888 г. Леонтьев писал о неизбежности новой войны для разрешения вопроса о проливах, исход которой, скорей всего, будет благоприятен для России. В 1914 г. началась первая мировая, обернувшаяся для Российской империи её крушением, но в то же время — эрой нового государственного строительства. Заблуждался Леонтьев только в том, что основой этого строительства станет русское воцерковлённое сознание и быт» (Берговская И.Н. Философия К.Н. Леонтьева в социокультурном контексте).

По мнению философа Ф.А. Степуна, Леонтьев, если бы дожил до послереволюционного времени, мог бы одобрить «современную советскую реализацию Третьего Рима». Действительно, советское государство в значительной мере могло удовлетворять леонтьевскому идеалу «цветущей сложности», пусть и не во всех отношениях.

С точки зрения национально-государственного устройства оно представляло сложную систему соподчинённости союзных и автономных республик, автономных областей и автономных округов. Культурная самобытность каждого народа целенаправленно поддерживалась и подчёркивалась, хотя, разумеется, шли и естественные процессы ассимиляции. По мнению ряда исследователей, например, Р. Вахитова, в Советском Союзе существовали «этносословия», то есть народы, имевшие определённые — как официальные, так и неписанные — права и обязанности, отличающиеся от прав и обязанностей других народов, но взаимно дополняющие друг друга (см. Вахитов Р.Р. Национальный вопрос в сословном обществе).

Конечно, с точки зрения апологета сословного неравенства, каковым был Леонтьев, советское общество было слишком «однородным» в «вертикальном» отношении, не разделённым на сословия. Но и это несколько упрощённое представление. По крайней мере, до принятия сталинской Конституции 1936 г. правовое неравенство (между рабочими, крестьянами и представителями бывших эксплуататорских классов) было в советском государстве вполне официальным.

Фактически Леонтьев не был противником революций как таковых. Он сам подчёркивал, что «без великих волнений не может прожить ни один великий народ». Английскую революцию XVII века он даже одобрял, считая, что она способствовала «цветущей сложности». Тут вспомним и само происхождение слова «революция»: оно может означать и переворот, и вращение, и круговорот, и возвращение (скажем, возвращение к нарушенной когда-то норме).

Проблема в том, что под «революцией» в большинстве случаев Леонтьев имел в виду не то, что мы сегодня подразумеваем под этим термином, а нечто едва ли не противоположное, а именно процесс всемирного обезличивания и либерального «гниения» под влиянием современной ему буржуазной Европы. Большинство реальных революций XX века как раз и были направлены против капитализма и господства Запада над остальным человечеством. Возможно, Леонтьев сказал бы, что это не революции, а «инсurreкции». Или уточнил бы, что в каждой из этих революций содержался и некий элемент самоотрицания: будучи направленными против Запада, они содержали в себе и западнические признаки — «прогрессизм», очень часто (хоть и далеко не всегда) атеизм и так далее.

Леонтьев отождествлял либерализм с «эгалитаризмом», но сегодня мы видим, что к идеям равенства либералы не имеют ровно никакого отношения. Напротив, именно современный либеральный миропорядок основан на тотальном, небывалом в истории неравенстве — не только между общественными классами, но и между странами, народами и мировыми регионами.

* * *

Историософские взгляды Леонтьева, о чём речь уже шла, перекликаются со взглядами более поздних русских мыслителей «цивилизационного» направления. Более того, их влияние (или, возможно, совпадения с ними) можно проследить в художественной литературе.

Например, концепцию «цветущей сложности», связанную с эстетизмом Леонтьева, мы можем увидеть в творчестве такого далёкого, казалось бы, от него писателя, как Иван Ефремов. Для него был характерен настоящий культ красоты, которую он считал высшим проявлением биологической целесообразности. Леонтьев, как известно, тоже рассматривал эстетику как своего рода всеобщий закон, применимый не только к человеческому обществу, но и ко всем явлениям бытия. Определение, которое он давал красоте — «единство в многообразии».

Леонтьевские мотивы — эстетизм, пафос борьбы, интерес к Востоку, презрение к современной Европе — видны в поэтическом творчестве Н.С. Гумилёва. Основанное им литературное направление получило название «акмеизм» (от греческого «акме» — высшая точка, пора цветения), что напоминает «цветущую сложность» Леонтьева.

В другом направлении идеи мыслителя, как уже говорилось, развивал сын поэта — Л.Н. Гумилёв, который от того же греческого корня произвёл название фазы максимального подъёма пассионарной энергии этноса — «акматической». Это опять-таки та же «цветущая сложность». Лев Гумилёв объясняет рождение новых этносов и суперэтносов «пассионарными толчками», причём упоминает о космическом их происхождении. Таким образом, у Гумилёва в каком-то смысле произошло воссоединение двух русских историко-философских традиций — «цивилизационщиков» и «космистов» (особенно Чижевского). Хотя есть версия, что под «космическим воздействием» Гумилёв на самом деле зашифровал непосредственное вмешательство в земную жизнь божественной силы (см. Володихин Д.М. «Высокомерный странник»: философия и жизнь Константина Леонтьева). Но это лишь одна из возможных трактовок его взглядов.

При этом в концепции Гумилёва, в отличие от леонтьевской, культурный расцвет суперэтноса (цивилизации) не совпадает с акматической фазой, поскольку

для неё характерна внутренняя борьба, поглощающая все силы. Культурный же расцвет — «золотая осень» — наступает в инерционной фазе, знаменующей начало упадка пассионарности.

Этап славянофилов, Данилевского, Леонтьева, евразийцев — этап, на котором русская мысль обрела самостоятельность, отказалась от рабского подражания Европе, признала равноправие цивилизаций, отбросила представление о некоем едином магистральном пути, которым неминуемо должны идти все страны и народы. Это своего рода «антитезис», отрицающий западнический «тезис». Возвращение к западничеству в какой бы то ни было форме после этого было уже явным интеллектуальным регрессом.

Но у Леонтьева, как уже говорилось, появляются и представления о некой всемирной миссии России: «Будь я не русский, а китаец, японец или индус... я, взглянув на земной шар в конце XIX века, сказал бы...: “Да, кроме России, пока я не вижу никого, кто бы в XX веке мог выйти на новые пути и положить пределы тлетворному потоку западного эгалитаризма и отрицания”...». От России, по мнению Леонтьева, может начаться освобождение Востока.

Он считал несомненным, что «мировое значение у нас есть; ясно и то, что оно ещё не исполнено. Мировое не значит — сразу и просто космополитическое, т.е. к своему равнодушное и презрительное. Истинное мировое есть прежде всего своё собственное, для себя созданное, для себя ... ревниво хранимое и развиваемое, а когда чаша народного творчества или хранения переполнится тем именно особым напитком, которого нет у других народов и которого они ищут и жаждут, тогда кто удержит этот драгоценный напиток в краях национального сосуда?!»

* * *

Как мы знаем, за «тезисом» и «антитезисом» следует «синтез». В данном случае речь идёт о новом признании «всемирности» и единства мирового исторического процесса, но уже на более высоком уровне, не отрицающем самобытность «локальных цивилизаций», а наоборот, опирающемся на эту самобытность. В истории русской мысли примером такого «синтеза» является в первую очередь идейное направление, получившее известность как русский космизм. А его наиболее яркий представитель — Н.Ф. Фёдоров (1829–1903).

...Если бы биографии Леонтьева и Фёдорова были художественными произведениями, кого-то из их авторов можно было бы заподозрить в плагиате. Правда, сами «главные герои» друг на друга совсем не похожи: один — эстет и жизнелюб, классический «русский барин», другой ведёт аскетический образ жизни, довольствуясь чёрным хлебом и чаем (не считая, понятно, «пищи духовной»). Но биографические параллели сразу заметны: оба мыслителя не были признаны при жизни, их произведения не стали предметом широкого обсуждения, в конце жизни обоих окружали лишь немногочисленные молодые единомышленники, которые стали хранителями и популяризаторами их наследства.

Ещё сильнее бросается в глаза, что «персонажи второго плана» у этих книг будут одни и те же. И какие персонажи! Достоевский, которого и Леонтьев, и Фёдоров во многом признавали своим единомышленником, но с которым и часто спорили (причём эти споры не прекратились и после смерти великого писателя). Лев Толстой, с которым они оба иногда встречались и бурно дискутировали (как вспоминал сам Толстой, Леонтьев однажды сказал ему в сердцах: «Вы безнадеж-

ны!»), но то же самое вполне мог сказать ему и Фёдоров). И, наконец, Владимир Соловьёв: на молодого философа оба мыслителя возлагали огромные надежды, считали, что он сможет дать их учениям более строгое философское обоснование и стать их пропагандистом. Но оба в итоге в Соловьёве разочаровались («Соловьёв жестоко предаёт меня своим молчанием!» — жаловался Леонтьев в одном из писем).

И Леонтьев, и Фёдоров были по достоинству оценены только после смерти. И вновь одними и теми же людьми — деятелями «религиозного ренессанса» начала XX века — Бердяевым, Булгаковым, а потом некоторыми представителями евразийства, например, К.А. Чхеидзе.

Добавим к этому, что судьба обоих философов была связана с Калужской губернией (леонтьевское село Кудиново находится недалеко от города Боровска, где жил Фёдоров) и с Москвой, где оба обитали в 1880-х годах. Фёдоров бывал в Оптиной пустыни, где подолгу жил Леонтьев, ходил пешком на Пасху в Троице-Сергиеву лавру, где Леонтьев умер и похоронен. Даже в ещё одном «личном» отношении есть параллель: Николай Фёдоров был внебрачным сыном князя Гагарина, но, по мнению ряда биографов, и отцом Константина Леонтьева на самом деле был не Николай Борисович Леонтьев, а другой человек. Кроме того, у обоих не было детей, хотя Леонтьев, в отличие от Фёдорова, был женат.

Для обоих мыслителей характерно негативное отношение к современному Западу и тяготение к Востоку. Фёдоров, как и Леонтьев, считал Константинополь (Стамбул) важнейшим мировым сакральным центром. Леонтьев жил на «Востоке» в 1860-х годах (конечно, для нас сейчас странно, что Балканы, расположенные от России на юго-западе, тогда всерьёз считали «Востоком»: это отражение нашего «евроцентризма», ведь для Франции и для Западной Европы в целом это действительно восток, а наше образованное общество смотрело на мир «европейскими глазами»; к тому же, находясь под властью Турции, в цивилизационном отношении они действительно с Востоком — исламским миром — были связаны). Фёдоров отправился на Восток (теперь уже без кавычек) в конце жизни, побывав на Памире и прожив некоторое время в Асхабаде (Ашхабад).

Странно, что в литературе о Леонтьеве Фёдоров практически не упоминается, а в литературе о Фёдорове, в свою очередь, почти не упоминается Леонтьев. Как и сами мыслители не упоминают друг о друге в своих сочинениях.

Но, разумеется, для нас важнее не биографические совпадения, а значительная близость взглядов этих двух великих мыслителей-современников. Близость эту обычно не замечают, если исследователи и пытаются их сопоставлять, то говорят чаще об их противоположности. Леонтьев вслед за Данилевским был приверженцем «органической теории» общества, Фёдоров же её отрицал. Леонтьев — сторонник сословного неравенства, Фёдоров — противник. Леонтьев был «пессимистом», но ведь и Фёдорова к «оптимистам» не отнесёшь, его «проективизм» снимает противоположность оптимизма и пессимизма...

Но как Леонтьев, так и Фёдоров были резкими критиками «прогресса» в его либерально-буржуазном понимании. Для Фёдорова такой «прогресс» был проявлением «небратства» и связывался с «вытеснением» старших поколений молодыми. Леонтьев говорил о всемирной нивелировке, которую осуществляет современная Европа, но подчёркивал при этом: «Однообразие прав и большее противу прежнего сходство воспитания и положения антагонизма интересов не уничтожает, быть может, усиливает, ибо потребности и претензии сходнее». Фёдоров же

констатировал «слияние при величайшем взаимном отчуждении»: Европа интеллектуально и культурно поработает всё человечество, но при этом нарастает глобальное неравенство между народами, странами и континентами.

Действительно, в современном мире неравенство напрямую связано со всеобщим обезличиванием. Именно оно толкает миллионы жителей стран «Третьего мира» на переселение в Европу, США и другие развитые страны. Это ведёт и к усилению расового смешения, и к культурной нивелировке: иммигранты из Европы транслируют тамошние культурные нормы в свои страны, друзьям и родственникам. В итоге и музыка, и одежда, и внешний облик жителей разных стран становятся всё более похожими друг на друга. Везде господствует английский язык, да и местные языки, отказываясь от своих систем письменности, переходят на латиницу.

Напротив, при относительном экономическом равенстве между странами и регионами, отсутствии «разницы потенциалов» не было бы и причин для массовой миграции. А это, в свою очередь, вело бы к максимальному сохранению национального своеобразия — как расового, так и культурного. Леонтьев стремился к «менее подвижному» обществу, каким и видел будущий социализм. И это соответствует реальности, если только понять, что именно равенство — прежде всего социально-экономическое — и создаёт эту «меньшую подвижность». Зачем покидать свой родной город или деревню, если уровень жизни там немногим отличается от столичного? Зачем переезжать в другую страну, если все страны близки по уровню развития?

Леонтьев любил всевозможную «пестроту» и страдал эстетически от вида «серо-чёрной» европейской толпы в сюртуках и фраках. Но лучше ли толпа современная, пусть не серая, а разноцветная, всех цветов кожи, в ярких футболках вместо чёрных пиджаков, но, в сущности, совершенно одинаковая во всех точках земного шара?..

Леонтьев часто характеризуется как «пессимист», который «утратил веру в Россию». Но надежды на что-то новое, что может дать русско-славянская или русско-православная цивилизация, полностью не исчезали в нём никогда. Возможно, если бы у него была возможность ознакомиться с идеями Н.Ф. Фёдорова, он пришёл бы к выводу, что это и есть то «консервативно-творческое», что может лечь в основу нового расцвета России.

Действительно, во многом «русский космизм» мог бы показаться Леонтьеву чуждым, но в чём этой философии точно нельзя было бы отказать, так это в оригинальности и при этом глубокой «русскости». К тому же «эстет» Леонтьев, наверно, оценил бы красоту и драматичность борьбы человека не с себе подобными (признак «несовершеннолетия» человеческого общества по Фёдорову), а с природой и космическим пространством.

* * *

На ступени «синтеза» в вышеупомянутом смысле, судя по всему, стоял и Фёдор Михайлович Достоевский, который тоже вплотную подошёл к идеям русского космизма. Лишь болезнь и смерть на 60-м году жизни помешали ему подробно ознакомиться со взглядами Н.Ф. Фёдорова, но он знал о них по изложению Н.П. Петерсона и отчасти использовал в «Братьях Карамазовых».

Был знаком Фёдор Михайлович и с рядом публикаций К.Н. Леонтьева. В част-

ности, он положительно отозвался о статье «Панславизм и греки» (1873) и подчеркнул, что в ней правильно поставлен вопрос о борьбе с Западом — «со всей идеей Запада» — в союзе с Востоком, в том числе и мусульманским.

Известны слова самого Достоевского из «Дневника писателя», едва ли не более жёсткие в отношении южного славянства, чем высказывания Леонтьева: «по внутреннему убеждению моему, самому полному и непреодолимому, — не будет у России, и никогда еще не было, таких ненавистников, завистников, клеветников и даже явных врагов, как все эти славянские племена, чуть только их Россия освободит, а Европа согласится признать их освобожденными!» И далее: «Особенно приятно будет для освобожденных славян высказывать и трубить на весь свет, что они племена образованные, способные к самой высшей европейской культуре, тогда как Россия — страна варварская, мрачный северный колосс, даже не чистой славянской крови, гонитель и ненавистник европейской цивилизации». Возможно, в этих словах можно проследить и какое-то влияние Леонтьева на позицию Достоевского.

Тем печальней их последующая размолвка по поводу знаменитой «Пушкинской речи» Достоевского, на которую Леонтьев откликнулся полемической статьёй «О всемирной любви». Затем эта статья вошла в сборник «Наши новые христиане», в котором Константин Николаевич обрушился также на Льва Толстого, обвинив обоих великих писателей в «розовом христианстве». В частности, недовольство Леонтьева вызвали признания Достоевского в любви к Европе.

«Им (современным буржуазным европейцам) нужно желать добра лишь в том смысле, — писал Леонтьев, — чтоб они опомнились и изменились...» Но едва ли в другом смысле желал им добра и Достоевский, который всегда был известен как резкий критик современной Западной Европы — и в художественных произведениях, и в «Дневнике писателя», и особенно в очерке «Зимние заметки о летних впечатлениях». Его критика была не менее острой, чем у Леонтьева. Так что леонтьевский выпад едва ли можно считать чем-то, кроме недоразумения.

Ведь и сам он, как уже говорилось, не был чужд идее мирового значения России, которую так ярко отстаивал Достоевский. Впрочем, о Достоевском у нас ещё будет возможность поговорить отдельно, тем более что мы вступили в год 200-летнего юбилея Фёдора Михайловича.

* * *

«Нам, русским, надо совершенно сорваться с европейских рельс и, выбрав совсем новый путь, стать во главе умственной и социальной жизни человечества», — писал К.Н. Леонтьев. Будем надеяться, что русскому народу и всей Евразии удастся «сорваться» с этих «рельс» и при этом не убится, а действительно найти свой путь, который бы помог устроить и материальную, и духовную жизнь не только нам самим, но и человечеству в целом.