

УДК 130.2; 130.122

Н. В. Кузнецов, А. М. Соколов

Санкт-Петербургский государственный университет

КОНСТАНТИН ЛЕОНТЬЕВ: ЭСТЕТИКА РЕЛИГИОЗНОГО ВДОХНОВЕНИЯ И ТАИНСТВО НАЦИОНАЛЬНОГО ДУХА¹

Посвящается литературно-философскому наследию русского мыслителя К. Н. Леонтьева. Проводя анализ художественных, публицистических, философских текстов, а так же писем Леонтьева, раскрывается единство его религиозных, эстетических и социально-философских воззрений. Обширный жанровый охват его произведений способствует созданию оригинальной герменевтической интерпретации материала. Особенное внимание уделяется проблеме соотношения национальной самобытности и религиозности национального самосознания. Подчеркивается ключевая роль эстетического элемента, раскрывающегося в многообразии бытовых форм, связывающего самые разнородные аспекты народной жизни.

Национальная самобытность, христианство, религиозный эстетизм, мистический материализм, аскетизм, славянофилы

Константина Леонтьева нельзя безусловно причислить ни к одному из философских направлений своего времени. Впрочем, как и любой русский мыслитель середины XIX столетия, кого сегодня принято считать основоположниками философского знания в России, он, вероятно, был бы сильно удивлен, услышав о себе мнение как о философе. Наследник Чаадаева, Хомякова, Герцена, Белинского, Аполлона Григорьева он, казалось, в первую очередь развивал негативно-критическую тенденцию русского самосознания. В самом деле, интеллектуальная традиция Запада для многих русских мыслителей служила своего рода прививкой, вызывающей более или менее продуктивную реакцию. Скоротечность ее усугублялась интенсивным развитием русской словесности и литературы, которая в свою очередь брала силы в неисчерпаемой самобытности и противоречивости русской жизни. Отсюда многоплановость литературной деятельности каждого из ее представителей: поэзия, проза, публицистика, философские размышления, научные очерки, – все это само собой понималось как литература. В этом смысле русская философия ближе к античной, вышедшей из греческой трагедии, нежели новоевропейской, ставшей продолжением католической теологии. Можно сказать, что из непосредственного интереса к многообразию жизненных форм в России рождался собственно эстетический строй рассуждений, проникавший в метафизические глубины бытия, раскрывавшиеся в высочайших образцах философской мысли. Другими словами, эта «эстетическая непосредственность» не ограничивалась описательной сентиментальностью. Она изначально была предпослана религиозным переживанием самых элементарных проявлений действительности. Таким образом, самое незначительное житейское событие могло открыть путь к пониманию фундаментальных основ мироустройства.

¹ Выполнена при поддержке РГНФ № 14-03-00361 «Историософия социальных преобразований в России».

С этой точки зрения интерес к народному быту – это интерес к истокам цивилизационного строя. В отличие от своих учителей на Западе наши писатели-мыслители не увлекались спекулятивно-романтической реконструкцией (в духе Руссо) жизни дикарей-аборигенов. Начиная с А. Н. Радищева и вплоть до В. В. Розанова, философская мысль в России обнаруживала себя в постижении начал жизненного уклада собственного народа. Философская мысль в России началась с осознания того, что подлинное основание всего сущего открывается не в умозрительной абстракции Абсолюта, а в стихии народной жизни, непосредственно захватывающей любого из представителей аристократической элиты. Отсюда понятно стремление многих русских мыслителей к выявлению связей с народом, очевидность которых потерялась в череде исторических метаморфоз. Отсюда и опыт религиозной саморефлексии, ориентированной на обретение общего с народом основания жизненного устройства и восстановления целостности личного и общественного бытия.

По мысли В. В. Розанова «литературная судьба» Константина Леонтьева кроме художественной формы содержит глубочайший духовно-интеллектуальный опыт, имевший всемирное значение. «Сильный лиризм» и «способность объективировать чуждые ему образы и характеры» [1, с. 64] обнаружались уже в самых ранних его сочинениях. В его творчестве опыт личных переживаний был неотделим от его интеллектуально-духовных достижений. Убеждение в причастности личной судьбы и жизни к судьбе мироздания, личной ответственности за них придает леонтьевскому учению тот настрой, без которого учение, берущее исток в христианстве, предстает не более, чем профанацией начал, из которых оно происходит.

Подлинность мироустроющих оснований может открыться только тому, кто способен пережить этот мир как трагедию, прочувствовать всем существом своим его несовершенство и надломленность; ощутить не только собственное ничтожество и беспомощность но и всех живущих на Земле, ибо только сильнейшее личное потрясение способно разрушить иллюзии человека и открыть путь к пониманию сил, господствующих в мире. Но для философа по призванию и этого недостаточно. Надо так же прочувствовать скрытую гармонию мира, возможность вписаться в ее плетущийся усложняющийся узор. Многообразии мира, открывающееся ищущему уму, скоро приводит к пониманию непреложной и зачастую непостижимой его противоречивости. И даже философски настроенный ум далеко не всегда достигает примирения со стихией бытия, увлекающей его взаимоотрицающими началами. Ведь готовность и способность ума открыться для понимания каждого явления требует сверхъестественного усилия, выводящего душу в сферу религиозного опыта.

Что предопределило своеобразие духовного облика Константина Леонтьева, оригинальность его мысли? Жизнь! Жизнь, которая его окружала, жизнь, которой он сам жил: детство в родовом имении с матерью, образованной женщиной, обладающей утонченной натурой; юность в Петербургском университете, в бурлящей студенческой среде; армейская служба в Крыму полковым лекарем на самой границе жизни и смерти; дипломатическая служба в Турции консулом, перед взором которого открываются неповторимые картины греко-турецкого Востока, наконец, покаяние на Афонской горе у православных монахов, открывших русскому паломнику, «первому русскому эстету» красоту иного порядка.

Жизнь Леонтьева была не просто полна впечатлений, то были впечатления, которые удерживали его ум в постоянном напряжении, стремлении примирить его непростую собственную натуру с еще более непростой окружающей действительностью. Но, что для нас наиболее важно, так это то, что эти впечатления получили литературное выражение, вовлекая

и нас в поисковое поле национального самосознания. Индивидуальное, непосредственное переживание собственного существования замыкает человека в границах регулярно воспроизводящей его обыденности. Неумение или нежелание человека выражать себя в действии, преобразующем все, что его окружает, есть элементарное свидетельство случайности, т. е. акосмичности его частного присутствия в мире. Подлинность жизни человека обнаруживается в свободном, т. е. самостоятельном выражении внутреннего содержания, оформленного в опыте осмысления того, что предпосылается в горизонт твоего бытия.

«Национальные, сословные, семейные инстинкты и традиции преломляются в неповторимой индивидуальности, и так создается человек. Органическая наследственность человека, его происхождение, предания, которыми окружено его детство, – все это не случайные оболочки человека, не наносное в нем, от чего он может и должен совершенно освободиться, все это – глубокие связи, определяющие его судьбу. Не случайно Константин Леонтьев родился дворянином, как не случайно он родился русским. Связь его с предками не была случайной эмпирической связью, она имела отношение к глубочайшему ядру его жизни. К. Леонтьева нельзя себе иначе представить, как русским баринном, баринном не только по физическому, внешнему его облику, но и по внутреннему, духовному. Без барства Леонтьева, без аристократических его инстинктов не понятна вся его судьба и не объяснимо все его мирозерцание. Он духом своим принадлежит своей родине и своему роду. Большие, творческие люди перерастают род свой, выходят из быта своего, но они предполагают в роде и в быте почву, их питавшую и воспитавшую» [2, с. 151–152].

Приведенное суждение Николая Бердяева можно было бы продолжить, так как в жизни Леонтьева ничто не было случайным по той простой причине, что, имея тонкий эстетический вкус к жизни, он никогда не задерживался там, где полнота бытия по той или иной причине превращалась в обыденность и пошлость. Не будет преувеличением сказать, что Константин Леонтьев совершил трудный путь духовного восхождения, этапы которого были обозначены еще Платоном: от восхищения прекрасными телами через восхищение совершенными душами, нравами и обычаями к усмотрению прекрасного как такового.

«Красота спасет мир», – устами одного из своих героев провозгласил Достоевский. Но что есть подлинная красота? В христианском понимании она отлична от прелести. Красота в конечном счете влечет верующую душу к подвижничеству, к жертвенности, к делам милосердия, ведь «среди высших ценностей, принадлежащих сущности Бога (Истины, Добра, Красоты), она как бы сияет ярче двух других, влечет сильнее» [3, с. 9]. Половину жизни Леонтьев стремился стать монахом – был послушником Оптинских старцев, долгое время сам жил в монастырских обителях. Это составляет внутреннюю сторону его парадоксальных умозаключений. Он сам, его жизнь являются главным жизненным воплощением его «мистико-материалистического христианства». «В сложном и странном равновесии, ценой огромных усилий удерживал он в себе две страстные идеи: идею телесно-эстетического самоутверждения и идею религиозно-аскетического самоотрицания... Обе коренились в его натуре, обе составляли антагонистическое и нерасторжимое единство» [4, с. 5]. Став монахом только к концу жизни, мучеником в миру он пробыл добрую ее половину. Он олицетворял не божественные идеалы, как иноки, а саму жизнь христианина, обремененную страданиями, на которые обречен любой, кто ищет вечности.

С самого юного возраста мир Константина Леонтьева складывался как целостная картина, в которой было все: и «самые первые религиозные впечатления детства», и «раннее

сознание красот окружающей природы», и «драгоценный образ красивой, всегда щеголеватой и благородной матери», которой он «так неоплатно был обязан всем (уроками патриотизма и монархического чувства, примерами строгого порядка, постоянного труда и утонченного вкуса в ежедневной жизни)» [5, с. 556].

В произведениях Леонтьева (публицистических, критических, философских и художественных) преобладает идея, к которой сходятся нити всех его рассуждений – эстетическая идея мировой гармонии. С ней он связывал судьбу мира, с ней старался соотносить собственную судьбу, к ней он звал всех остальных. Его проницательная критика теории прогресса, отвратившая от него общественное внимание при жизни и привлекавшая пристальное внимание после кончины, явилась ничем иным, как отчаянной попыткой удержать хотя бы Россию не просто от гибели, а от хаоса, охватывающего западную цивилизацию, от пошлости и уродливости «грядущего хамства».

Сознательное отвращение к безобразности мира у Леонтьева сложилось очень рано и «не под влиянием отвлеченной мысли или переживаний нравственного порядка», а «под влиянием образно-пластических впечатлений». Он увидел, «что прекрасное на стороне церкви, монархии, войска, дворянства, неравенства и т. д., а не на стороне современного равенства и средней буржуазности. Образ прекрасного был для него связан с разнообразием. Прекрасно лишь общество, основанное на разнообразии, на дифференциациях, на неравенстве» [2, с. 165]. Он окончательно утратил симпатии к либеральной демократии, столь популярной в то время, когда вдруг открыл, что она желает, «чтобы во всем мире люди жили все в одинаковых, чистых и удобных домиках». Отказаться от «дома Белосельских, в виде какого-то «рококо», с большими окнами, с кариатидами», от «Троицкого подворья, во вкусе византийском от церкви, религии», от «знати, аристократии»; от «рыбных садков, с их желтыми домиками», «рыбаков в красных рубашках», от «живописности простонародного быта» стало означать для него отказ от «прекрасного и осмысленного»; от «картин в жизни», «не просто картин для удовольствия зрителя», а от выражения «какого-то внутреннего, высокого закона жизни – такого же нерушимого, как и все другие законы природы» [6, с. 588].

Неизживаемым желанием Леонтьева было «видеть и простой народ чаще и ближе, и высшее общество...». «Мне и народ, и знать, *les deux extrêmes* всегда больше нравились, чем тот средний, профессорский и литературный круг, в котором я принужден был вращаться в Москве» [7, с. 70], – писал он в одном из своих воспоминаний. «Ему нужна была разнообразная жизнь, окруженная образами пластической красоты. Эстетика его не выносила ничего среднего, умеренного, неяркого» [2, с. 175]. Отсюда его интерес к народной жизни, не захваченной еще потоком прогрессизма. Интерес к народности, поначалу во всяком случае, у него исключительно эстетический. Ум его, «томившийся по своеобразию, силе и картинности», искал ответа на один вопрос: почему при одних условиях «видимые плоды: психологическое настроение, результаты экономические, нравственные религиозные, политические, умственные крайне различные у всех этих этнографических групп? ... Почему трудолюбивей и зажиточней всех болгарин? Почему русский пламенней всех в вере своей? Почему татарин крымский деятельнее своего единоверца и соседа, деревенского турка? ...» [8, с. 454, с. 455].

И все же за таким «этнографическим» интересом стояла любовь не к «простым людям», а любовь к «эффектным людям», при виде которых «легче дышится» [9, с. 693]. Леонтьев с самого начала подчеркивал различие между народом и простонародьем [2, с. 193]. Здесь он был шире славянофилов. Леонтьев осознавал свою духовную близость с

А. С. Хомяковым, И. В. Киреевским, братьями Аксаковыми, Д. Ф. Самариним, но подчеркивал, что «не просто продолжать надо дело старых славянофилов, а надо развивать их учение там, где оно было ни с чем несообразно. Надо уметь жертвовать частностями этого учения для достижения главных целей – умственной и бытовой самобытности и государственной крепости» [10, с. 468]. «Развить» учение славянофилов означало отчетливо представить принципы русской культуры, предельно проследив ее истоки и соотношения с реальной жизнью, синтезирующей в себе и религиозную, и юридическую, и художественно-философскую и экономическую стороны человеческой деятельности.

Можно смело утверждать, что «народом» для Леонтьева были не только «во многом загадочные или сложные» русские простолюдины. Его представление, будучи изначально эстетическим, стремилось к целокупности. Народ – это и черноморские казаки, поэтические, оригинальные и эффектные, крупные, плечистые, видные, с изящной, грациозной посадкой на конях [9, с. 193]; и старообрядцы, «патриархальные широкоплечие “древние” ревнители веры и церковного благочестия» с плутовскими взглядами и смехом [11, с. 525]; но и князь Алексей Церетелев, «молодой герой и красавец, остроумный, здоровый, веселый, хитрый и ловкий (иногда до цинизма), любезный до неотразимости, и по-печорински злой и язвительный» [12, с. 388] – тоже народ.

Не был ли Константин Леонтьев, благодаря своему «эстетическому инстинкту юности», первым русским этнографом? Причем этнографом не в узком, позитивистском смысле, а в более широком – историософском. Его захватывала всякая самобытность, и для этого не обязательно отправляться в Полинезию или леса Амазонки, достаточно выйти за пределы городских стен. «Вот куда бы приехать русскому ученому, серьезному беспристрастному, чуждому всякого духа партий, умному с широким воображением и с привычкой к неизбежному мелкому труду и без всякой либеральной тенденции изучать образ жизни этих вероисповедных, национальных и племенных образчиков или обломков, приютившихся здесь, близ устьев великой реки...» [8, с. 454], – мечтал Константин Николаевич Леонтьев в свою бытность консулом в Тульче.

Практически все сочинения Леонтьева изобилуют этнографическими зарисовками, многие из них представляют очерки о нравах и быте тех или иных народов или общностей. Однако он все же был далек от очарования экзотикой. Уподобление русского мыслителя французским романтикам, сделанное Бердяевым, верно лишь отчасти. Да, «он не любил серой, обыденной жизни, обыденного труда, обыденных отношений, обыденных чувств», «бежал от них», и все же знакомство с отличительными чертами других народов служило ему почвой для лучшего постижения прелести своего. Леонтьев навсегда сохранил любовь «к ярким одеждам и печальным песням родного края». Чтобы понять его душевный настрой, достаточно прочитать окончание очерка о Тульче. Там, где рядом жили турки, татары крымские, черкесы, молдаваны, болгары, греки, немцы-колонисты, русские нескольких родов, «где ум томился по своеобразию, силе и картинности», «память сердца, непобедимая сила прошлого чувства юности овладевала вопреки потребностям ума», заставляла сиять солнце «так, как оно сияло в милом Кудинове, в длинной зале, по которой ходила тогда еще живая, любимая и покинутая мать» [2, с. 121].

Этнографический энтузиазм Константина Леонтьева был тесно связан с еще одной особенностью его ума. Василий Розанов писал о нем: «Он отличался вкусами, поэмами, гигантски-напряженными к ultra-биологическому, к жизненно-напряженному. Его “эсте-

тизм» был синонимичен, или, пожалуй, вытекал, или коренился на *антисмертности*, или, пожалуй, на *бессмертии красоты*, прекрасного, прекрасных форм» [2, с. 134]. Само по себе это суждение чрезвычайно содержательно. Здесь же уместно обратить внимание на первое, поверхностное его значение – то, что имеет отношение к натуралистичности мысли.

Сам Леонтьев определял свой метод как «метод действительной жизни». «Натуги непрерывной метафизико-диалектической нити» [13, с. 116] были ему чужды, что в некоторой степени объясняется его медицинским образованием. Однако гораздо более существенным в его натурализме оказывается художественная направленность мысли. «Сознаюсь, что когда я пишу, то больше думаю о живой психологии человечества, чем о логике, больше забочусь о наглядном изложении, чем о последовательности и строгой связи мыслей. ...Строгая последовательность отвлеченной мысли, глубокие отвлечения мне тогда только понятны, когда при чтении у меня в душе сами собой являются примеры, живые образы, какие-нибудь иллюстрации, хотя бы смутно, туманно, мимолетно, но все-таки живописующие эту чужую логику, насильно мне навязанную; или же пробуждаются, вспоминаются какие-нибудь собственные чувства, соответствующие этим чужим отвлечениям. Самые же эти так называемые «начала» мне мало доступны в своей чистоте, я никак не найду этим началам конца ни спереди, ни сзади» [14, с. 120].

Натурализм Леонтьева востребован необходимостью наглядности логического рассуждения: наглядность и последовательность, воспринятые русскими у античных греков и византийцев. Потому же он предпочитает богословие метафизике. Оно держится на Евангелие, на соборах, на более зримых и осязаемым вещах. «Я не признаю себя сильным в метафизике, – писал он Александрову, – и всегда боюсь, что я что-нибудь слишком реально и по-человечески, а не по-философски понял. Я чувствую психологию более конкретную, но когда начинается психология более метафизическая, у меня начинает «животы подводить» от страха, что я не пойму» [15].

Уникальность К. Н. Леонтьева как философа состоит в том, что в его воззрениях слиты воедино эстетизм, «влюбленность в земную красоту», «своеобразный позитивизм – научная честность» и поиск универсального нравственного начала. Подобный синтез лежит за пределами рационального знания и доступен исключительно высшему роду духовной деятельности, просветленной мистическим озарением. Поэтому наивысшего пафоса мысль К. Н. Леонтьева достигает в религиозно-мистической сфере, т. е. там, где для любого христианина сходятся личная правда и абсолютная истина, где каждая душа навечно прилепляется свободно и добровольно к тому началу, которое признает своим собственным.

Чрезвычайно важно одно обстоятельство, преобразующее характер леонтьевского эстетизма-натурализма особенно в более поздние периоды жизни и творчества мыслителя. Оно связано с событием, которое сам Константин Николаевич называл обращением, в результате которого он «из эстетика-пантеиста... сладострастного до утонченности, стал верующим христианином» [16, с. 783]. Здесь случилась «и победа духовного (мистического) рассуждения, и чувства над рассуждением рациональным», к которому он был приучен духом века, «и в особенности медицинское воспитание», «пристрастие смолоду к естественным наукам» [16, с. 783–784]. Вот что Леонтьев сам писал: «Я до 1871 г., до моей поездки на Афон, очень любил и сердцем, и воображением Православие... Любил своевольно, без закона и страха, а когда в 1869, 70 и 71 гг. меня поразили один за одним удар за ударом, и здоровье само вдруг пошатнулось..., тогда я испытал вдруг чувство беспомощности моей перед невидимыми и

карающими силами и ужаснулся до простого животного страха, тогда только я почувствовал себя в своих глазах в самом деле униженным и нуждающимся не в человеческой, а в Божественной помощи... Нужно дожить, дорасти до действительного страха Божия, до страха почти животного». Ведь «вся теория христианства основана прежде всего на отречении вследствие страха Божия и в надежде на вечное блаженство, долженствующее вознаградить нас за это отречение» [17, с. 242]. Только так можно уяснить, что «христианское учение есть учение, прежде всего, мистико-материалистическое, а потом уже моральное» [18, с. 68].

Тема Страх Божьего занимает в размышлениях Константина Леонтьева ключевое место. К нему сходятся как феноменальные, так и онтологические линии рисуемой им картины мира. По словам Н. А. Бердяева, леонтьевская «общественная философия не усугублена до онтологических основ общественности» [2, с. 210], ее можно объяснить «органической» неспособностью автора отделить страх человеческий, который, в самом деле, по сути феноменален, от «страха Божия», за которым стоит «трансцендентный эгоизм». Онтологизм последнего очевиден, так как он подразумевает средоточие человеческого существа, его неуничтожимую, хотя и часто скрытую сердцевину. А в силу того, что во главу христианской общественной жизни поставлена именно забота о человеке как таковом, то примат благоговейного страха в нем выступает исходным пунктом социальной онтологии христианства. Не может учение быть неонтологичным, если в своих элементарных формах вызывает к незыблемому и абсолютному.

Светски поэтизированное христианство в духе либерального примирения и всепрощения вызывало у Леонтьева острейшую неприязнь. Известно его ироническое отношение к «разовому христианству» Ф. М. Достоевского, который «хотел все больше сам учить монахов, чем учиться у них» [19, с. 198], и в описании которого «собственно мистические чувства» сильно уступали «чувствам гуманитарной идеализации» [19, с. 186]. При этом, что литературно-художественный дар писателя признавался им безоговорочно. Но именно этим обстоятельством и усугублялась проблема. Признанный авторитет Достоевского способствовал распространению вероучения, искаженного либеральными веяниями, и дальнейшее его проникновение в народное сознание чревато было окончательной утратой основ национальной самобытности.

Какова же связь между мистическим «Страхом Божьим» и эстетическим императивом национальной самобытности? Вопрос не праздный, хотя и может показаться странным. Однако ответ на него получить необходимо. Только так можно понять Леонтьева вполне. Более того, только так, вероятно, мы приблизимся к пониманию мистико-эстетической целостности христианства, оберегающей начала русской цивилизации. Страх Божий – корень добродетели, культурное многообразие, ее мирское осуществление.

Мистический опыт в леонтьевских размышлениях исследователями обычно либо оставался в тени, либо оказывался непонятным, а то и искаженным, а между тем его воззрения вне христианской мистики теряют весь свой смысл и законченность. В числе тех немногих, кто уловил самую существенную сторону мировоззрения Константина Леонтьева, можно назвать П. Б. Струве, В. В. Бородаевского, священника Кирилла Зайцева, В. В. Розанова (но только в ранний и самый поздний его творческие периоды). Личная духовная устремленность каждого из этих людей к постижению в глубинах собственной души всеобъемлющего начала мироздания привела их не просто к уяснению сути леонтьевской «реакционности», а к уяснению онтологических оснований его мировоззрения в целом. П. Б. Струве характеризовал учение Леонтьева не как «натуралистическое, а именно

метафизически-мистическое», как результат «самого напряженного выражения человеческой жизни, выражения неумолимого, ибо бескорыстного, идеального, ибо сверхличного, живого и жизненного, ибо не только живущего, но и животворящего... Кроме неумирающих историко-политических идей Леонтьева он глубже всех русских светских писателей пережил и выразил христианство в его церковно-православном существе, истинном и единственно истинном для православных» [20, с. 182–183].

Вне религиозно-мистического контекста невозможно полностью оценить бердяевское высказывание о леонтьевском эстетизме, корнящемся в «антисмертности», «бессмертии красоты». В конечном счете, красота Леонтьевым понималась в смысле преображенной действительности, идущей от свершившейся человеческой души. Отсюда – идеал «византизма», или православия как силы, способной оживить творческие силы народа, культуры. Прав был Николай Бердяев, когда говорил о «потребности» Леонтьева «разрешить проблему личной судьбы», о том, что «он занят был самим собой перед лицом вечности». В этой «потребности» был не только личный интерес. Не случайно апологет византизма так много писал о трансцендентном страхе, который охватывает одновременно интимнейшие глубины человеческого существа и открывает перед ним полноту свершившегося Абсолюта.

Натурализм наряду с эстетизмом достигают целокупного завершения в мистике, которая, по мысли Владимира Соловьева, имеет значение «настоящего верховного начала всей жизни общечеловеческого организма», ибо «в мистике эта жизнь находится в непосредственной, теснейшей связи с действительностью абсолютного первоначала, с жизнью божественною» [21, с. 154]. И если Леонтьев теоретически не сформулировал этого принципа, то возможность практического применения была им продемонстрирована сполна.

Леонтьев, не претендуя на оригинальность, был уверен и уверял своих оппонентов, что «нельзя принимать святость Евангелия и божественность Христа, отвергая одно место в книге и выбирать по вкусу другие – все мягкое, сладкое, приятное, облегчающее жизнь, принимать, а все грозное, суровое и мучительное отвергать как несущественное» [22, с. 144–145]. Конечно, в понимании «просвещенного гуманиста» любое упоминание о страхе унижает достоинство человека, умаляет его свободу и право на счастье. Но ведь страх человеческий совсем не то же самое, что Страх Божий. Сегодня, благодаря переизданному сочинению С. М. Зарина, можно без труда избежать этой ошибки. Так в специальном отделе, посвященном Страху Божию, автор, ссылаясь на труды Исаака Сирина, Иоанна Нового Богослова, Иоанна Дамаскина, писал: «Чтобы пробудить человека из состояния духовного бесчувствия, беспечности о своей религиозно-нравственной жизни, христианство представляет грешнику картину загробных вечных мучений..., возбуждая в нем чувство страха. И это чувство часто бывает спасительным для человека, служит толчком и побуждением к началу цельного коренного переворота. На низшей ступени религиозно-нравственного развития ничто так сильно не остепеняет, как страх адских мучений... Страх Божий является началом добродетели» [23, с. 168, 169]. Леонтьев же не уставал повторять, что «начало премудрости есть страх, а любовь – только плод» [19, с. 175]. Как бы не казалось странным, но именно «абсолютный страх» выявляет подлинную человеческую сущность, а через нее открывает подлинность содержания бытия как упорядоченного космоса. Отсюда «мистический материализм» Леонтьева, в котором открывается горизонт бытия не изолированной персоны европейского экзистенциалиста, а человека, реализующего мир в форме органической общности людей. Именно на такое понимание была нацелена мысль Константина Леонтьева. Именно таким образом следует понимать его слова о

страстной эстетике, побежденной мистическим чувством. Страх – первичное, т. е. элементарное, состояние человека в смысле интимности его переживания. Только в страхе человек себя не обманывает. В страхе он остается один на один с собою, обнажая перед собой собственную сущность. Строго говоря, страх – это даже не человеческое, а в силу своей внутренней замкнутости – предчеловеческое состояние. Но именно из такого состояния абсолютной лишенности, самоуничужения и возможно возвращение, предъявляющее миру то, неуничтожимое и потому откровенное, что может явиться любовью. «Настоящее Православие не Истина мистическая сама по себе, а только школа, приготовляющая человечество ко всеобщему миру, ко всеобщей любви, морали и благоденствию на этой земле» [14, с. 148].

Страх – это самое личное, самое эгоистичное состояние. Но если речь идет о Страхе Божьем, то мы имеем дело с «трансцендентным эгоизмом». Леонтьев рассуждал: «Положим, думать о загробном спасении – эгоизм, но благодаря этому воздушному, туманному, отдаленному и неосязательному эгоизму, от скольких движений эгоизма, грубого, земного, ежедневно освобождается хороший христианин! Какое высокое забвение личного своеуправия! Какая покорность идее!» [22, с. 140]. В конечном счете, такой трансцендентный страх проявляется как смирение, умалившее все случайное содержание человеческой природы и освободившее ее для обретения настоящего мира, в котором каждая встреча с другим будет по-новому открывать ее бытовые, хозяйственные, религиозные, нравственные, эстетические стороны. История христианства знает множество таких преображений. Русская литература, религиозная, художественная и публицистическая тоже дала нам немало прекрасных примеров. Да и жизнь самого Константина Леонтьева иллюстрирует путь духовного восхождения, человека, только в конце жизни принявшего монашеский постриг.

Конечно же, речь не идет о перспективе всеобщего преобразования, это невозможно, да и для сохранения цивилизационного строя в том нет нужды. Важно, чтобы в обществе в принципе могло проявляться какое-то число подвижников, достаточное, чтобы активизировать созидательный потенциал в людях, пришедших к ним за поддержкой. В каждом из этих людей потенциал откроется уникальным образом, так как в каждом будет открыта его неповторимая сущность. От них как проводников духовного благословения организующая энергия будет распространяться до тех пор, пока не иссякнет в какой-нибудь периферийной зоне. И хорошо, чтобы эта зона оказалась поближе к тому месту, где вступает в силу другой источник духовной энергии.

Такова примерно модель формирования и воспроизводства элиты, и в нашей истории она работала от Феодосия Печерского до Оптинских старцев. Огромное число паломников разной степени веры и разного состояния, окормленное в монастырях, скитах и кельях, возвращалось в мир с нехитрыми наставлениями, исполнение которых явно и неявно, но всякий раз неповторимо устраивало жизнь в той или иной части пространства от Тихого Океана до Балтийского моря и Карпатских гор. Вынесенные в прошлом веке нашим народом испытания, преодолеваемые нами трудности в первые годы нового столетия позволяют надеяться, что источник нашего окормления не иссяк, но природы национальной, так же как и природы человеческой не исправить, поэтому вдумаемся еще раз в слова Леонтьева о наших национальных пороках: «Пороки эти очень большие и требуют большей, чем у других народов власти церковной и политической, то есть наибольшей меры легализованного же внешнего насилия и внутреннего действия страха согрешить. ... Народ же выносящий и страх Божий, и насилие, есть народ будущего ввиду общего безначалия» [24].

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Леонтьев К. Н. Фрагменты продолжения воспоминаний «Тургенев в Москве» // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 2. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 61–70.
2. Бердяев Н. А. Константин Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли // Н. А. Бердяев. О русской философии. Свердловск: Изд-во Урал. ун-та, 1991. С. 149–87.
3. Котельников В. А. Оптина Пустынь и русская литература // Рус. лит., 1989. № 3. С. 3–31.
4. Котельников В. А. Оптина Пустынь и русская литература // Рус. лит., 1989. № 4. С. 3–27.
5. Леонтьев К. Н. Рассказ мой матери об императрице Марии Федоровне // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 552–620.
6. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 7, кн. 2. СПб.: Владимир Даль, 2006. С. 527–966.
7. Леонтьев К. Н. Моя литературная судьба // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 27–71.
8. Леонтьев К. Н. Мой приезд в Тульчу // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 444–457.
9. Леонтьев К. Н. Сдача Керчи в 55 году // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 621–695.
10. Леонтьев К. Н. Славянофильство теории и славянофильство жизни // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 8, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 461–471.
11. Леонтьев К. Н. Майноские староверы // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 508–528.
12. Леонтьев К. Н. Князь Алексей Церетелев // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 388–397.
13. Леонтьев К. Н. Кто правее? Письма к В. С. Соловьеву. Письмо пятое // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 8, кн. 2. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 111–119.
14. Леонтьев К. Н. Кто правее? Письма к В. С. Соловьеву. Письмо шестое // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 8, кн. 2. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 119–128.
15. Леонтьев К. Н. Письмо А. Александрову (12 сент. 1889 г.). URL: http://ru-lib.3dn.ru/publ/leontev_konstantin_nikolaevich_izbrannye_pisma_1854_1891_stranica_21/1-1-0-3288 (дата обращения: 10.07.2016).
16. Леонтьев К. Н. Мое обращение и жизнь на св. Афонской горе // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 6, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 782–804.
17. Леонтьев К. Н. Письмо А. А. Александрову (24–27 июля 1887 г.) // К. Леонтьев, наш современник / сост. Б. Адрианов, Н. Мальчевский. СПб.: Изд-во Чернышева, 1993. С. 240–244.
18. Леонтьев К. Н. Письмо И. И. Фуделю (22 апр. 1888 г.) // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 1. Приложения. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 67–71.
19. Леонтьев К. Н. О всемирной любви // К. Леонтьев, наш современник. СПб.: Изд-во Чернышева, 1993. С. 169–199.
20. Струве П. Б. Константин Леонтьев // Константин Леонтьев: Pro et contra. Т. 2. СПб.: Изд-во РХГИ, 1995. С. 180–186.
21. Соловьев В. С. Философские начала цельного знания // В. С. Соловьев. Сочинения: в 2 т. Т. 2. М. 1990. С. 139–289.
22. Леонтьев К. Н. Четыре письма с Афона // Полн. собр. соч. и писем: в 12 т. Т. 7, кн. 1. СПб.: Владимир Даль, 2004. С. 131–175.
23. Зарин С. М. Аскетизм по православно-христианскому учению. М.: Православный пап-ломник. 1996.
24. Леонтьев К. Н. Письмо В. В. Розанову от 8 мая 1991 г. URL: http://knleon-tiev.narod.ru/texts/pisma_rozanovu.htm (дата обращения: 10.07.2016).

N. V. Kuznetsov, A. M. Sokolov
Saint Petersburg State University

KONSTANTIN LEONTIEV: AESTHETICS OF RELIGIOUS INSPIRATION AND MYSTERY OF THE NATIONAL SPIRIT

The article is devoted to literary and philosophical heritage of the Russian thinker K. N. Leontiev. The authors analyze the artistic, journalistic, philosophical texts, and letters by Leontiev, the unity of his religious, aesthetic and socio-philosophical ideas is revealed. Genre extensive coverage of works contributes to the creation of the original hermeneutic interpretation of the material. Special attention is paid to the problem of the relationship between national identity and religiosity of national self-consciousness. The key role of the aesthetic element which is revealed in the variety of everyday forms connecting the most diverse aspects of people's life is emphasized.

National identity, Christianity, religious aestheticism, mystical materialism, asceticism, the Slavophiles

УДК 159.9:6

Е. Е. Елькина

Санкт-Петербургский государственный электротехнический университет «ЛЭТИ» им. В. И. Ульянова (Ленина)

ФИЛОСОФИЯ ТЕХНИКИ В XXI ВЕКЕ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ

Анализируется проблема кризисного состояния предметной области философии техники и представлены новые подходы к исследованию мира техники на основе синтеза внешней установки, реализуемой в принципах субъектно-объектного познания, преобразовательной и внутренней деятельности как возможности построения субъективных онтологий.

Биологическое, социальное, космопланетарное измерения техники, технонаука, духовные практики, объективация, предметность, энергичность

Философия техники в своем становлении прошла долгий путь от создания первых философских концепций техники инженерами-практиками (Э. Капп, Ф. Бон, П. К. Энгельмейер) и профессиональными философами конца XIX– начала XX вв. до своего дисциплинарного оформления в 60–70-е гг. XX в. Плодотворный период развития этой дисциплинарной области пришелся как раз на 60–80-е гг. XX в., когда были сформулированы основные задачи научно-технического развития и определены основные направления исследования технического мира – «инженерная» и гуманитарная философия техники. «Инженерная» философия техники исходила из практических задач управления научно-техническим развитием. Гуманитарная философия представляла критическую рефлексию технизации человеческого сознания, жизни и культуры как следствие односторонне рационалистической установки западной цивилизации по отношению к миру (теории М. Хайдеггера, К. Ясперса, Х. Ортеги-и-Гассета, Л. Мэмфорда, О. Шпенглера, Ж. Эллюля и др.). Интеграцию практической и мировоззренческой установок к технике выражали идеи представителей русского космизма – Н. Ф. Федорова, П. А. Флоренского, В. С. Соловьева, Н. А. Бердяева, К. Э. Циолковского, В. И. Вернадского, А. Л. Чижевского и др., обладавших глубоким пониманием сопряженности природы человека и технического мира, прозрением трансформа-