

УДК 82.09

**Раковская Н. М.**

кандидат филологических наук, доцент  
зав. кафедры мировой литературы  
Одесский национальный университет имени И. И. Мечникова,  
Французский бульвар, 24/26, 65058, г. Одесса, Украина.  
rakovskaya2009@mail.ru

**ПРОСТРАНСТВЕННЫЕ ИДЕИ К. ЛЕОНТЬЕВА КАК ИСТОРИЯ  
ДУХА**

*ПАМЯТИ НЕЗАУРЯДНОЙ ЛИЧНОСТИ,  
ТАЛАНТЛИВОМУ УЧЁНОМУ, НАСТАВНИКУ  
АРНОЛЬДУ АЛЕКСЕЕВИЧУ СЛЮСАРЮ  
ПОСВЯЩАЕТСЯ*

*В статье актуализируются философско-эстетические модели К. Леонтьева, позволяющие рассмотреть пространственные идеи критика и философа как путь его духовного становления. Отмечается, что несмотря на ряд исследовательских работ о К. Леонтьеве, система его мировидения и мироощущения отреклексированы недостаточно. Учитывая тот неоспоримый факт, что современная гуманитаристика стремится к синтезу её составляющих: философии, истории, культуры, тексты К. Леонтьева нуждаются в переосмыслении и систематизации вследствие их актуальности.*

*О «пророчествах» К. Леонтьева неоднократно писали М. Бахтин, Б. Эйхенбаум, В. Шкловский, М. Ямпольский. Преодоление штампов в современных суждениях о критике позволит осмыслить его духовный мир, противоречивый и неоднозначный. Эволюция мировидения К. Леонтьева связана как с конкретной социокультурной ситуацией, так и с драматической атмосферой его личного творчества. В статье отмечается, что история духовного начала критика определялась следующими факторами: познанием языческой веры; увлечением православной христианской традицией; утверждением панславизма; монашеским отшельничеством одновременно. В культурологическом аспекте ему присущ эстетизм, что даёт возможность назвать его литературную критику предтечей модернистской. В центре его поисков священные тексты, псалмы Давида, русская и зарубежная историография и историософия, культура и литература. Стиль мышления характеризуется метафоризацией, парадоксальностью, интимизацией. Пространственные идеи выстраивались в систему, согласно оппозициям: тенденциозность – эстетизм, гармония – хаос, национальное – всемирное и т. д. Духовный трансфер возникал вследствие путешествия по мировому интеллектуальному пространству.*

**Ключевые слова:** пространство, духовность, системность, трансфер, мировидение, мироощущение.

Пространственные идеи, истории, координаты с точки зрения современной гуманитарной науки, дают возможность представить поиски творческой личности в сфере познания различных типов культур, цивилизаций, вероисповеданий, истории, национальной идентичности (П. Бурдые, М. Эспан, М. Ямпольский). В этом плане интерес представляют духовные устремления К. Леонтьева, его коммуникативная система как философия смыслов, постигаемая в философии диалога. А. Бергсон полагал, что конверсия времени и пространства является философской интуицией, благодаря которой постигается чувственность человеческого «я». Пространственные идеи К. Леонтьева вплетены в его антропологию.

В поэзии, религии, философии, истории он черпал идеи, на основе которых создал своеобразную модель познания мира и человека. Заметим, что его имя практически было неизвестно современникам. В историю он вошёл как «реакционер», славивший кнут и монархию. Причина этого, возможно, в том, что историософии К. Леонтьева была присуща парадоксальность и резкость суждений, неоднозначность в оценке развития истории и культуры. Однако уже в к. XIX – н. XX в. интерес к К. Леонтьеву возрос, о чём свидетельствовали статьи Вл. Соловьёва, В. Розанова, Д. Мережковского, С. Булгакова и др. «Пророчества» К. Леонтьева способствовали вниманию к его личности в XX веке М. Бахтина, Б. Эйхенбаума, В. Шкловского, а позднее – М. Ямпольского, С. Бочарова и т. д. Значительный интерес культурологов и философов был связан с теорией культурно-исторических типов К. Леонтьева, где он во многом предвосхитил идеи О. Шпенглера и Л. Гумилёва. Признанным фактом является влияние на концепцию К. Леонтьева славянофилов, почвенников, в частности, К. Аксакова, Ап. Григорьева, Ф. Достоевского.

Как нам представляется, в жизни К. Н. Леонтьева непостижимым образом сочетались: власть традиций, быта с властью своего «я», своего особого предназначения, искания Бога и страхом перед ним, европейская образованность с открытым вызовом новой Европе и утверждением русской национальной идеи. Его своеобразное проповедничество, исторические и философские «пророчества» стали предметом размышлений А. Королькова («Пророчества К. Леонтьева»), В. Косик («К. Леонтьев. Размышления на славянскую тему»), С. Сергеева («Творческий традиционализм К. Леонтьева»). Значимым оказалось издание сборника «К. Леонтьев: pro et contra», в котором собраны, но ещё не всесторонне систематизированы биографические и мемуарные источники [7]; написано ряд диссертаций.

Представляются интересными работы американских учёных, таких как Питер Барри, Джон Перкинс, Елена Толстая, Роберт Спивак. В плане изучения дискурса К. Леонтьева примечателен ряд исследований польских учёных: Анджея Валицки, Люцины Рожек, Мариана Броды, Михала Бохуна.

Исследователи творчества К. Леонтьева неоднократно замечали, что основные идеи мирозерцания Леонтьева были во многом заложены в его душу

и сознание матерью – глубоко верующим человеком, аристократкой (по происхождению и по духу). В своих воспоминаниях К. Леонтьев писал: «Сила, вырабатываемая сословным строем, разнообразие характеров, борьба, битвы, слава, живописность – присущи мне с молоком матери. В этом эстетическом инстинкте моей юности было ощущение, что история лепит изящные и могучие формы культурной человеческой жизни... Я, сам того не подозревая, рос в преданиях монархической любви и эстетического восприятия мира... И эти-ми-то добрыми началами, которые сказались вовсе не поздно, а при первой же встрече с крайней «демократией нашей» 60-х годов, быть может, я более всего обязан матери моей...» [5, 491]. Генетический код стал основой эстетизма К. Леонтьева.

Заметим, что проблема эстетизма в литературе к. XIX – н. XX в. неоднократно рассматривалась в литературоведческой и философской мысли. В этом плане интересны исследования Отто Буле, М. Спивак, А. Степановой, Н. Сподарец и др. Русский эстетизм осмыслялся прежде всего в контексте западноевропейской культуры (А. Степанова, М. Соколянский).

На наш взгляд предтечей эстетизма в русской культуре был К. Леонтьев. Его эстетизм, как это не парадоксально, близок к абсолютизму, что проявлялось в постоянном восхищении войной 1812 г., описанием, в частности, битвы под Ватерлоо в исторических романах и романе Л. Толстого «Война и мир», любованием уклада монархического мира и т. д. Безусловно, К. Леонтьев не создал целостную систему эстетизма в тех ценностно-смысловых ориентирах, в каких его решали модернисты, однако понимание «новой» субъективной критики н. XX в. без идей К. Леонтьева вряд ли будет полным.

В этом контексте укажем, что Н. Страхов называл К. Леонтьева «эстетическим славянофилом», С. Трубецкой – «разочарованным эстетом и славянофилом», да и в более поздней традиции освящения основных этапов развития эстетических идей в русской литературе К. Леонтьеву нередко отводят первое место. Между тем ни самопризнания К. Леонтьева, ни мнения дореволюционных критиков не убеждают современных исследователей в однозначности исторических и эстетических убеждений критика. Американский историк Э. Таден считает К. Леонтьева самым блестящим и одарённым продолжателем традиции славянофилов, их эстетической программы, в то время, как польский исследователь А. Валицки, столь же твёрдо убеждён, что К. Леонтьев не был эстетом ни в историческом, ни в каком ином значении. Интересно, что ещё В. Розанов характеризовал ситуацию так: западники отталкивают К. Леонтьева с отвращением, славянофилы и эстеты страшатся принять его самобытный ум, великую силу, место которой в нашей литературе не определено.

Опираясь на неоплатонический идеализм, К. Леонтьев в центр своих размышлений о культуре введёт понятия красоты и гармонии. В ряде статей он укажет, что идеальное начало не утеряно в человечестве, о чём свидетельствует русская и европейская философия и поэзия (Пушкин, Байрон, Гёте).

В раннем романе «В своём краю» он определит эстетическую категорию прекрасного как «главный аршин», а позднее даст обоснование эстетического критерия – как «универсального, по его приложимости» ко всем без исключения явлениям как человеческой жизни, так и природы, «начиная от минерала и до самого всесвятейшего человека» (очевидно влияние Ф. Шеллинга и Н. Надеждина). Йан Смолл писал о том, что эстетизм начинается с утверждения идеала переживаний прекрасного ради самого прекрасного, а завершается идеей переживания ради переживания. Эстетическое чутьё К. Леонтьев считал столь же объективным, как и естественнонаучную истину, естество самого человека. Однако отметим, что Н. Бердяев определял эстетизм К. Леонтьева как не русскую черту, резко дисгармонирующую с традиционно русским состраданием униженным и оскорблённым [1, т. 2, с. 165]. С. Франк замечал, что эстетизм К. Леонтьева отличался от западного романтизма «мрачным пессимизмом», доходящим «до любви к жестокости» [13, I, 237], за что его впоследствии сравнивали с Ницше.

Бесспорно, эстетизм К. Леонтьева не вписывается в канонический образ западного романтизма, тяготеющего к цельному, гармоническому восприятию мира, возникающему на основе «гармонии красоты целого».

К. Леонтьев полагал, что время гармонического ощущения мира завершается, «он усматривал причину падения литературы с высоты изящных образов к натурализму и культивированию безобразного, движение к мещанству и буржуазности, к умалению культурных ценностей, к постепенному превращению великого в малое, мировой трагедии в драму, комедию и далее, логически, – в пошлый фарс» [1, II, 228].

Парадоксальность концепции К. Леонтьева непосредственно была связана с его неприятием философско-эстетических принципов эгалитарного общества, его этических постулатов: «Полька тремб-лант, сюртук, цилиндр и панталоны, так мало вдохновительны для художников, так чего же должно ожидать от искусства... Тогда, конечно, не будет и художников. О чём им петь тогда? И с чего писать картины?» [8, VI, 136], - замечал критик.

Пушкинская поэзия была с точки зрения К. Леонтьева лучшей в эстетическом отношении – «блаженное для жизненной поэзии время». Затем «поэзия русского быта» угасала, а вместе с ней умирала и эстетика.

Возможно, этот парадокс возник в связи со стремлением К. Леонтьева к самостоятельности, независимости своей концепции от Н. Чернышевского, с одной стороны, и А. Дружинина, с другой. Заметим, что литературная жизнь того времени находилась под влиянием двух основных философско-эстетических направлений. К. Леонтьеву было сложно соединить дидактику с эстетизмом. Ещё в ранних статьях он категорически не принимал тенденциозности в литературе. В качестве примера критик приводил творчество И. Тургенева. «Тургенев позволял себе быть самим собой только в маленьких повестях, жертвуя талантом, «насилуя собственный вкус» в угоду времени, считая обязательным

для романов общественные события, деятельные характеры, вошедшие в его романы чуждым и неубедительным элементом», – писал К. Леонтьев. События общественной жизни воспринимались К. Леонтьевым как «сцены из постановки, разыгрывающейся на подмостках грандиозного, всемирного театра, где происходит увлекательная, приковывающая внимание драма истории человечества. Много позже К. Леонтьев замечает, что в то время он «был и романтик, и почти нигилист». Именно постижение драмы истории, К. Леонтьев находит в философии и поэзии. Позднее, излагая свои философско-эстетические взгляды, критик отметит, что предметом его художественных и философских изысканий становится «поэзия», живописность «земного бытия», постигаемая в соотношении внутреннего закона бытия с эмпирическим.

Смысл творчества, по утверждению К. Леонтьева, заключается в том, что искусство как «органическая природа живёт разнообразием» и в этом обретает единство и гармонию. «Гармонию бытия», основа которой «богатство и разнообразие борьбы сил божественных (религиозных) с силами страстно-эстетическими (демоническими)», автор стремится увидеть в религии и культуре. Этой идее подчинена его модель философско-эстетического видения человека и мира. И. С. Тургенев пишет К. Леонтьеву: «Вы знаете лучше всего из нас, что творения истинно поэтические выплывают более и более с течением времени из окружающей мелочи; огонь исторических временных стремлений гаснет, а красота не только вечна, но и растёт, по мере отдаления во времени, прибавляя к самобытной силе своей ещё обаятельную мысль о погибших формах иной, горячей и полной жизни» [8, XII, 136].

В значительной степени К. Н. Леонтьева занимает вопрос о духовной и эстетической революции. Критика «беспокоит» то направление, которое сложилось в литературе к середине XIX в.: «Я готов повторить за Вами (Н. Н. Страховым – Н. Р.), что дальше по пути реализма идти нельзя. <...> Потребность к повороту изящному, идеальному чувствуется уже давно во всём...». И далее: «Соедините всё вместе – высокий выбор Л. Толстого и высокие приёмы И. Гончарова и М. Вовчка, прибавьте к этому между строчками побольше смелости философской или исторической мысли – и наша литература даст наконец миру то, что мы желаем, – разнообразное содержание в прекрасной форме». В этой связи К. Леонтьев размышляет о безжизненности выводимых в ряде современных произведений лиц, которые слишком чётко, почти до схематизма выражали авторскую мысль. С этой точки зрения он критически оценивает и свой роман «В своём краю». «В нём есть эти типы, эти характеры, которые лезут в глаза с бумаги и в реальной обрисовке которых, я не знаю, кто только у нас теперь не набил руку». «Мне это ещё в 60-х годах опротивело. Я стал искать теней, призраков и чувств. Я желал, чтобы повести мои были похожи на лучшие стихи Фета, на полевые цветы, собранные искусной рукой в изящно-бледный и скромно-пёстрый букет», – пишет он В. Соловьёву в 1879 г. Как один из примеров такого подхода К. Леонтьев указывает свой рассказ «Хризо», в кото-

ром «все характеры нарочно намечены чуть-чуть слегка». Следует отметить, что изящность и недосказанность много позже стали особенностью модернистской поэтики, о чём писал В. Шкловский. Поэтическое чутьё К. Леонтьева проявлялось во внимании к стилистике и семантике, символике, знаковости текста.

Таким образом, он преодолевал дидактизм как «реальной критики», так и эстетической: «Всё даже исторически значимое отпадёт и останется одна красота, – писал он, анализируя роман И. Тургенева «Накануне» [12, VI, 699].

Подчеркнём: для К. Леонтьева, как и для Ап. Григорьева, Ф. Достоевского, искусство существует не для искусства, а для осуществления той полноты жизни, которая необходимо включает в себя и особый элемент искусства – красоту, но включает не как что-нибудь отдельное и самодовлеющее, а в существенной и внутренней связи со всем остальным смыслом бытия. Таким образом, он обосновывал автономность искусства, выступая как против утилитаризма, так и морализма, за что и был назван аморалистом. Вместе с тем, заметим, что ещё Д. Мережковский и В. Розанов писали о том, что основные положения «органической» критики Ап. Григорьева оказали влияние на эстетику Леонтьева. Ведь леонтьевский термин «веяние» из статьи о романах Л. Толстого взят у Ап. Григорьева. К. Леонтьев прошёл через сферу влияния Ап. Григорьева и в философии истории. Можно увидеть связь между леонтьевской историко-культурной концепцией, изложенной в работе «Византизм и славянство», и идеей «органицизма», развитой Ап. Григорьевым в поздних статьях, где он противопоставляет её как основную форму культурной жизни человечества идее рационального прогресса.

Отметим, что художественный мир русской классики, в частности, А. Пушкина, Ф. Достоевского, Л. Толстого, был предметом размышлений близких К. Леонтьеву по мировосприятию Ап. Григорьева и Н. Страхова. Неслучайно, он называл свою критическую концепцию, так же как и Ап. Григорьев, органической и в публикуемых работах явственно пытался доказать верность её идеям.

«Духовная амбивалентность леонтьевского эстетизма» [2, 141], особенности его кризисного сознания отразились в статье «*Наши новые христиане. Ф. Достоевский и граф Л. Толстой*», в которой творческое наследие писателей включается в эстетико-философский контекст размышлений о судьбах славянофильства, православия, русской и европейской культур. В этом аспекте К. Леонтьев был одним из тех мыслителей, кто признавал дар Ф. Достоевского и Л. Толстого, но не принимал их мироощущения, духовного проповедничества. Так, например, оценивая рассказ Л. Толстого «*Чем люди живы*», К. Леонтьев размышляет о художественной эволюции писателя. Его интересует переход от больших романов к коротким рассказам, отказ от реалистических бытописаний, и в тоже время, «высокая простота и сжатость формы», эстетизация мира и человека. Артистическая манера писателя проявилась, с его точки зрения,

независимо от «нравственного направления». К. Леонтьев не принимает мировоззренческий поворот Л. Толстого к «новому христианству». Мышление Л. Толстого несоразмерны «изысканству и силе его полунечаянного творчества», «повесть – правильное его тенденции», «гениальный повествователь выручил весьма несовершенного христианского мыслителя», - замечал критик.

В статье «Анализ, стиль и веяние» К. Леонтьев продолжит размышления о художественном мире писателя. Анализ романа Л. Толстого «*Анна Каренина*» даёт, с его точки зрения, представление о развитии психологизма в русской литературе и особенностях толстовской поэтики. Здесь главный акцент сделан на психологических формах и средствах анализа, символике текста, его знаковых кодах. Детали, подробности, цвет, звук, числа станут предметом интерпретации, обнажая метафизический характер толстовского романа. Неслучайно В. Грифцов назовёт данную статью «плотиной», сдерживающей поток метафизических вопросов и следствий, которые поставила русская литература и, в частности, Л. Толстой о человеке и мире.

Иной подход наблюдается у К. Леонтьева при анализе творчества Ф. Достоевского. Ему интересно не только романное творчество писателя, но и его публицистика. Вместе с тем современники (в том числе Г. Успенский, Н. Лесков) категорически не приняли концепцию критика. В. Грифцов отмечал, что К. Леонтьев «близоруко-несправедлив» к творчеству Ф. Достоевского, единственного человека, который смог бы ответить на его требование «потрясающей музыки чувств». Действительно, благодаря Ф. Достоевскому совершался переворот в сознании критика, завершившийся духовным кризисом. В нач. 80-х гг. К. Леонтьев писал о том, что выходит на собственную дорогу исканий, связанную с исключением из своего сознания «тоскливого субъективизма». Теперь его будет привлекать философия красоты, осознание Ф. Достоевским жизни как объективной силы и всеобъемлющего мерила явлений мира.

В этот период он близок не только к Ф. Достоевскому, но и к Ап. Григорьеву; их объединяла общая литературная почва. Ап. Григорьев отмечал, что литературно-душевная почва «нашего недавнего прошлого» (речь шла о А. Пушкине и И. Тургеневе) была для них «родной», и они сохраняли верность ей при всех эстетических разногласиях и философских переоценках. К. Леонтьев неоднократно писал о значимости русского байронизма и европейского романтизма, мировой тоске русского мыслящего героя. Заметим, что Ф. Достоевский в 1877 г. на могиле Н. Некрасова защищал перед новыми радикалами байронизм как «великое и святое» явление европейского духа. По этому поводу С. Франк заметил: «В их звуках [словах] зазвучала тогдашняя тоска человечества и мрачное разочарование в своём назначении». В поисках гармонии критик был солидарен с Ф. Достоевским в том, что только А. Пушкин указал «исход для нас, русских, из мировой тоски – в обращении к идеалу народности, почве». Из своей первой монастырской кельи, на Афоне, в 1872 г. критик писал: «От некоторых мест Чайльд Гарольда можно перейти без всякого усилия и почти

незаметно к иным местам *Давидовых Псалмов*, а от *Псалмов Давида* ко всей христианской церковности. Два величайших лирика всего мира [речь идёт о Пушкине и Байроне – Н. Р.] могут легко примириться в больной и тоскующей русской душе. – И вольно же было сухим умам мировую тоску, тоску безграничной ненасытной и широкой души сводить на мелкое гражданство, недовольство современностью, вместо того, чтобы разрешить её в Боге» [6, 34]. В парадоксальном сочетании этих имён и заключалась, с точки зрения Н. Бердяева, «цветущая сложность» К. Леонтьева. Он склонялся перед требованиями православной аскезы и не хотел в то же время терять широту эстетических и культурных переживаний. «Ум свой упростить я не могу», – замечал критик. Он не просто в своей концепции совмещает Байрона и Давида, эти имена важны для него как некие вехи пути духовного развития человека. Путь, на котором «тоска мировая широкой и ненасытной души находит себе разрешение в почве и в Боге», какой проходили близкие ему по духу интеллектуальные герои XIX века, в том числе и такие его протагонисты, как Ап. Григорьев, Ф. Достоевский. Совершенно очевидно, почему для всех них кумиром и спасителем культурой памяти был А. Пушкин, тем более, что мир поэта являлся постоянно предметом острой полемики в литературной критике. К. Леонтьеву была близка мысль Ф. Достоевского о том, что «Пушкин умер в полном развитии своих сил и, бесспорно, унёс с собой в гроб некоторую тайну, и вот мы теперь без него эту тайну разгадываем» [4, XXVIII, 176].

Как известно, ответ на вопрос о судьбе наследия А. Пушкина в русской культуре пытался дать Ап. Григорьев, но столь понятная и чёткая формула критика: «Пушкин – наше всё» подвергалась постоянным сомнениям. Речь Ф. Достоевского о Пушкине в определённом плане была попыткой не только воскресить интерес к поэту, но и поставить проблему национального значения А. Пушкина, которое определялось, с точки зрения писателя, тем, что он воплотил тип «русского скитальца», и в то же время, обладал «всемирной отзывчивостью». Статья К. Леонтьева «О всемирной любви», написанная после выступления Ф. Достоевского и опубликованная в цикле статей (газета «*Варшавский дневник*») предполагала определённую исповедальность и близость к «*Дневнику писателя*» Ф. Достоевского.

Остановимся подробнее на некоторых её аспектах. Показательна рецепция феномена Пушкина (как его осмыслял Ф. Достоевский) в концепции К. Леонтьева. Характеры Алеко и Онегина, с его точки зрения, – характеры «вечных скитальцев», оторвавшихся от почвы. К. Леонтьев сближает их с персонажами Ф. Достоевского, опираясь на притчу о сеятеле (Мф. 13; 3-23). Критик противопоставляет «русским европейцам» пушкинские народные типы, называя их «положительно прекрасными», связывает их с именем Христа и евангельской идеей плодоношения. Выделяя два типа универсализма – механический и онтологический, К. Леонтьев отмечает способность Пушкина к «полнейшему перевоплощению в гении чужих наций» с выявлением всей затаённой глубины



их как свойство вселенского универсализма, соединяемого с понятием «служения» в евангельском контексте (Мф. 20; 25-28, Мф. 10; 42-45).

Главной проблемой в пушкинском творчестве для Ф. Достоевского и К. Леонтьева является проблема гармонии, решаемая в эстетическом и философско-религиозном контексте. Ф. Достоевский обосновывал необходимость будущей гармонии и её неотвратимость самим существованием гармонической личности, какой для него была личность А. Пушкина. По собственному признанию Ф. Достоевского, искусство Пушкина подвело его к современным вопросам, к осознанию того, что обновление мировой цивилизации будет достигнуто благодаря тому, что художник, каким был Пушкин, одарён высшим разумом и инстинктом. «*Евгений Онегин*», «*Борис Годунов*», «*Медный всадник*» – эти произведения А. Пушкина, – пишет Достоевский, – обнажают такие свойства натуры поэта, как «самостоятельность мышления, вековая, благодатная, ничем не смущаемая вера и справедливость при жажде новой истины».

Отмечая мысль Ф. Достоевского о «неизбежности для всякого русского человека – жить, страдая скорбями о всечеловеческих страданиях, о европейском, всечеловеческом смысле русского «скитальничества», К. Леонтьев вносит свои коррективы, указывая, что пушкинская гармония – это не просто преодоление несчастий, «разрывов и надрывов» личности (как считал Ф. Достоевский), они – условие её существования, ибо органическая природа живёт разнообразием, антагонизмом и борьбой. Именно в антагонизме она обретает единство и гармонию. Стремление обойтись без органических бедствий и разочарований К. Леонтьев называет «розовым славизмом», который был чужд А. Пушкину, но присущ Ф. Достоевскому. К. Леонтьев видит в пушкинской гармонии сопряжение вражды с любовью, возникающее из многообразного, «чувственного, воинственного и демонически пышного» гения. С. Булгаков считал, что в этих суждениях, весьма резких, обнажается некая тайна и самого К. Леонтьева, открывается его собственное язычество, «закрытое в сознании и в исповедании, но сохранившееся в бытии и мирозерцании». Идея всемирного братства, которую усматривает Ф. Достоевский в А. Пушкине, кажется Леонтьеву «ересью», ибо даже Христос не обещал благоденствия. Для Достоевского Христос – это идеал, олицетворяющий любовь и самопожертвование, для Леонтьева – жертва. «Терпите, всем лучше никогда не будет. Одним будет лучше, другим станет хуже. Такое состояние, такое колебание горести и боли, есть единственная на земле гармония». Об этом, с его точки зрения, свидетельствуют полюсно-контрастные характеры – Онегина и Татьяны, Моцарта и Сальери, Раскольникова и Сони и т. д. Не воспринимает К. Леонтьев и настойчивую мысль Ф. Достоевского о необходимости совершенствования человечества. Ф. Достоевский пишет в «пушкинской речи»: «Не торопитесь перестраивать жизнь, займитесь прежде всего жизнью собственного сердца вашего». К. Леонтьев считает, что Достоевский как художник может надеяться на сердце человеческое, но Христос, с точки зрения критика, не верит ни в совершенство

человека, ни в совершенство общества. Ф. Достоевский, отвечая на эти замечания, указывает: «В этой идее есть нечто безрассудное и нечестивое, сверх того чрезвычайно удобная идея для домашнего обихода: уж коли все обречены, так чего ж стараться, чего любить добро делать? Живи в своё пузо...» [4, XXVIII, 174].

Определение «безрассудности» идеи К. Леонтьева связано, с точки зрения Ф. Достоевского, прежде всего с его поздней концепцией. Ф. Достоевский не мог принять вольное обращение К. Леонтьева со священными текстами, не мог осмыслить, почему философия К. Леонтьева явно представляет «смесь страха и любви». Действительно, страх Божий и любовь к человечеству – такова главная леонтьевская антитеза. Свою философию «страха и любви» К. Леонтьев противопоставлял теории Достоевского, как истинно христианскую. Ф. Достоевский напоминал ему новозаветное слово, содержащее решающее возражение: «В любви нет страха, но совершенная любовь вон изгоняет страх» (1 Писание Иоанна, 4, 18). К. Леонтьев возражал: «Та любовь к Богу, которая до того совершенна, что изгоняет страх, доступна только очень немногим». «Одностороннее» проповедование христианской любви есть для К. Леонтьева признак «розового» или «нового» христианства, которое он категорически не принимал.

«Совершенной любви» в картине леонтьевского бытия – нет. У Леонтьева понятие любви относительно, «паллиативно». Для критика любовь – сила естественная, подчинённая, как и всё живое, закону старения и умирания: «под конец оскудеет любовь», – повторяет Леонтьев, опираясь на текст Евангелия, на деле, однако, переводя евангельское пророчество («И, по причине беззакония, во многих охладает любовь» – Матф. 24, 12) на язык своей теории триединого процесса. Исследователи творчества Ф. Достоевского не раз отмечали, что в «Братьях Карамазовых» предусмотрен спор К. Леонтьева с Ф. Достоевским: «Но ведь есть и много любви в человечестве, и почти подобной Христовой любви», – говорит Алёша, и ему по-леонтьевски отвечает Иван: «По-моему, Христова любовь к людям есть в своём роде невозможное на земле чудо».

«Всё, кружась, исчезает во мгле...». К. Леонтьев принимал данное суждение и в статье «О всемирной любви» повторял, опять обращаясь к Евангелию, но акцентируя по-своему, что «на земле всё неверно и всё неважно, всё недолговечно...». И христианство – «для внутренней жизни нашего сердца» – характеризовал как «религию разочарования, религию безнадежности во что бы то ни было земное». Глубокое погружение в религиозное мирозерцание в середине жизненного пути было вызвано у К. Леонтьева острым переживанием тленности и обречённости земной красоты и самой жизни.

«Неподвижно лишь солнце любви». Этой формулы, видимо, К. Леонтьев не признавал, но её хорошо осознавал Ф. Достоевский. В поэме об инквизиторе Ф. Достоевский раскрывал глубинную суть явления людям Христа: «Солнце любви горит в его сердце...». В видении Алёши сам Христос – это солнце:

«А видишь ли солнце наше...? – Боюсь, не смею глядеть... – Не бойся Его. Страшен величием перед нами, ужасен высотой своею», но милостив бесконечно...» [4, XIV, 327].

Заметим, что в полемике с К. Леонтьевым В. Соловьёв напишет статью «Смысл любви», которая откроет новую линию истолкования этой темы в русской философии и литературе XX века. В. Соловьёв полагал ошибочным обвинение К. Леонтьева в искажении Ф. Достоевским христианской идеи «примесью сентиментализма и отвлечённого гуманизма», так как гуманизм Ф. Достоевского утверждался на Христе и на Церкви, а не на вере в отвлечённый разум или в безбожное и бесноватое человечество» [11]. Спор К. Леонтьева с Ф. Достоевским, по словам не только В. Соловьёва, но и В. Розанова, отразил начавшийся «глубочайший водоворот христианства», стержнем которого «был вопрос, что есть сердцевина в христианстве: нравственное братолюбие или некая мистика, при коей братолюбие и не особенно важно» [10, 219]. К. Леонтьев главным в христианстве считал его мистическое содержание, недостаток которого обнаружил в «*Братьях Карамазовых*». Ф. Достоевский, отрицая мистицизм в православии, тем не менее хорошо понимал, что отсутствие Бога нельзя заменить любовью к человечеству, которая, в свою очередь, невозможна без «веры в бессмертие души».

Соглашаясь с тем, что в произведениях А. Пушкина и Ф. Достоевского Сын Божий предстаёт в традиционном облике носителя деятельного добра, искупителя людских грехов, предавшего свою плоть «бичам мучителей», а дух – испытанию «коварством искушителя», в связи с чем образ Христа трансформируется в фигуру положительно прекрасного «земного подвижника», открывающего «спасенья верный путь и тесные врата всем жаждущим», «мир любви к живой жизни», без которой жизнь, – «дар напрасный, дар случайный», он, вместе с тем, не осознал, что характеры А. Пушкина и Ф. Достоевского страстно взыскуют веры в Бога и отсюда дух терпения и смирения. Не принял К. Леонтьев и идею положительного всеединства добра, истины и красоты, посредством которой Ф. Достоевским и В. Соловьёвым решался вопрос о Пушкине – пророке и жреце «чистой красоты». В статье К. Леонтьева «*В. Соловьёв против Н. Данилевского*» учение Соловьёва прямо возводится к идеалам Достоевского. Их общность, с его точки зрения, проявляется в тезисах о невозможности гармонии социальной, и необходимости гармонии внутренней. Но для критика важна не только «эстетическая упоенность жизнью» (В. Соловьёв), но и религиозный ужас гибели. «У К. Леонтьева, – писал Н. Бердяев, – в отличие от Соловьёва и Достоевского, со страха начался духовный кризис» [1, 94]. С. Булгаков считает мотив страха ведущим мотивом отношения К. Леонтьева к себе и миру. «Роковой, метафизический испуг толкает его на борьбу за спасение культуры, родины, собственной жизни, поэтому и религия, и политика, и социология у него пронизаны страхом» [2, 118]. Весьма категоричен С. Франк: «Бог есть для него (К. Леонтьева – Н. Р.) только грозный властитель и мстительный судья, а практическое значение религиозности сводится к жёсткому аскетизму,

к душевной борьбе и принудительному истреблению всех естественных побуждений» [14, 65].

Однако, следует заметить, что страх смерти «проснулся» в Леонтьеве как сигнал «высшего спасения, спасения души». Поэтому в творчестве А. Пушкина он, в отличие от В. Соловьёва и Ф. Достоевского, ищет спасение для собственной души и находит его в мотиве уединённости. Тут же возникает ассоциация с «чугунной куклой» из онегинского кабинета «с руками, сжатыми крестом», Раскольниковым, который углубился в себя и уединился от всех, Алеко, который «для себя лишь хочет воли»:

Все предрассудки истребя  
Мы почитаем всех нулями  
А единицами себя.

Как известно, уединённое сознание – это значимое духовное явление. Его границы определяют: во-первых, монологизм «сумрачно замкнутого круга уединённой мысли, конструирующий свою собственную субъективную картину мира». Такое сознание мыслит и другую личность не как партнёра по диалогу, не как иную субъективность, но как объект, как несамостоятельный компонент оригинального и самовольного миропорядка. Во-вторых, это демоническое самоутверждение субъекта; демоническое, постольку, поскольку предполагает дух отрицания, дух сомнения по отношению ко всему объективному и обращивается, в конечном итоге, отрицанием жизни, как неподвластному субъекту бытия действительности мира. Однако, К. Леонтьев не учёл, что позиция «уединённого сознания» по Пушкину безжизненна, она не позволяет благополучно миновать лиминальную фазу испытания смертью и преобразиться для новой жизни. Трагизм духовной маргинальности, отрешённости от жизни «подпольных» персонажей героев Достоевского также безжизненен. Для самого К. Леонтьева страх смерти после уединения и есть начало подлинной веры. Её смысл в смирении ума, презрительно относящегося не к себе одному, но и ко всем другим, страх перед именем Божиим, затем вера и любовь, как награда за веру и страх, и особый дар благодати. Открытие проблемы уединённости характерно для К. Леонтьева ещё и потому, что «сознание пустыни и трансцендентного непоправимого одиночества слышны во всём, что ни писал К. Леонтьев» [3, 21].

Вместе с тем, заметим, что А. С. Пушкину свойственно превращение уединённого сознания в сознание изображённое (В. Тюпа). Евгений и Татьяна, возможно, два варианта уединённости (об этом писал ещё Ап. Григорьев). Вследствие столкновения и взаимодействия этих субъективных миров, их жизненные позиции претерпевают кризис (для героини «все были жребии равны»), для Онегина выходом из кризиса намечается обретение «своего другого», выливающееся в форму неожиданной влюблённости. Для Татьяны – это поворот вспять к ценностям авторитарного самоопределения. Кризис уединённого сознания – это открытие «другого» в качестве полноправного субъекта жизни. Есть у Пушкина и открытие самоценной инаковости «другого», путь от уеди-

нённого (монологизированного) «Я-сознания» к конвергентному (диалогизированному) «Ты-сознанию». Скажем, конвергентной ментальностью наделён, в частности, пушкинский Моцарт, воспринимаемый Сальери как некий херувим, явившийся, как и Сальери, субъектом уединённого сознания, чтобы «возмутить бескрылое желанье» высшей духовности. Его менталитет особый, его «я» не мыслит себя вне соотнесённости с «ты». Жизненная норма для Моцарта – причастность к какой-либо человеческой связи (с красоткой или с другом – хоть с тобой), Моцарт всегда больше себя, хоть «сам того не знает». Сальери же, в уединённости своего сознания, опредмечивающий чужую личность не умеет духовно обогащаться причастностью к жизни другого («Что пользы, если Моцарт будет жив...»).

Прямым продолжателем пушкинской ментальности явился, с точки зрения К. Леонтьева, Ф. Достоевский. К. Леонтьев на интуитивном уровне ощутил, что Соня Мармеладова, Алёша Карамазов, князь Мышкин созданы как субъекты конвергентного сознания. К. Леонтьев ссылается на эпилог в «Преступлении и наказании»: «сердце одного заключало бесконечные источники жизни для сердца другого». Так, по сути, К. Леонтьев предваряет современную концепцию, согласно которой творчество А. Пушкина и Ф. Достоевского – это «культура нераздельности и неслиянности личностных миров» (М. Бахтин), связанных диалогическими отношениями подлинной соборности (в соловьевском её понимании).

Пространственные идеи К. Леонтьева, отражающие его стремление познать цивилизационные культурные истоки сквозь призму религиозного сознания, обусловили историю его духа, путь от эстетизма к отшельничеству.

### Список использованной литературы

1. Бердяев Н. А. К. Леонтьев. Очерк из истории русской религиозной мысли. В. Леонтьев. *Pro et contra : личность и творчество*. СПб. Христ. ун-т. 1995.
2. Булгаков С. Тихие думы. Москва: Книга. 1918.
3. Грифцов В. А. Судьба К. Н. Леонтьева. *Русская мысль*. 1913. № 2.
4. Достоевский Ф. М. Полное собрание сочинений : в 30 т. Ленинград: Наука. 1980.
5. Из воспоминаний К. Леонтьева. *Русский архив*. 1880. Кн. 1. № 1.
6. Леонтьев К. Отшельничество, монастырь и мир. Их сущность и взаимная связь. Москва, 1892.
7. Леонтьев К. *Pro et contra* : В 2 т. Санкт-Петербург: Христ. ун-т. 1995.
8. Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем. В 12 т. Санкт-Петербург, 2003.
9. Леонтьев К. Собр. соч. В 9 т. Санкт-Петербург, 1913
10. Розанов В. В. Теория исторического прогресса и упадка. *Русский вестник*. 1892. № 3.
11. Соловьёв В. С. Философия искусства и литературная критика. Москва: Наука. 1990.
12. Тургенев И. С. Полное собрание сочинений и писем. В 12 т. Москва, 1982.
13. Франк С. Л. Мирозерцание К. Леонтьева. В. Леонтьев. *Pro et contra : личность и творчество*. Санкт-Петербург: Христ. ун-т. 1995.
14. Франк С. Л. Философия и жизнь. Санкт-Петербург, 1910.
15. Эспан М. История цивилизаций как духовный трансфер. М. *НЛО*. 2019.

**Раковська Н. М.**

Одеський національний університет імені І. І. Мечникова  
кафедра світової літератури  
rakovskaya2009@mail.ru

## ПРОСТОРОВІ ІДЕЇ К. ЛЕОНТЬЄВА ЯК ІСТОРІЯ ДУХУ

*У статті актуалізуються філософсько-естетичні моделі К. Леонтьєва, що дозволяють розглянути просторові ідеї критика й філософа як шлях його духовного становлення. Відзначається, що незважаючи на ряд дослідницьких робіт про К. Леонтьєва, система його світобачення і світовідчуття отре-клексіровані недостатньо. З огляду на той незаперечний факт, що сучасна гуманітаристика прагне до синтезу її складових філософії, історії, культури, тексти К. Леонтьєва потребують переосмислення і систематизації внаслідок їх актуальності. Про пророцтва К. Леонтьєва неодноразово писали М. Бахтін, Б. Ейхенбаум, В. Шкловський, М. Ямпольський. Необхідно долати штамп в судженнях про критику, бо його духовний трансфер був неоднозначним і суперечливим. Еволюція світобачення К. Леонтьєва пов'язана як з конкретною соціокультурною, так і з драматичною атмосферою його особистої творчості. У статті наголошується, що історія його духовного начала визначалася наступними факторами: пізнанням язичницької віри, захопленням православною християнською традицією, затвердженням панславізму, чернечим відлюдництвом одночасно. У культурологічному аспекті йому притаманний естетизм, що дозволяє назвати його літературну критику предтечею модерністської. У центрі його пошуків священні тексти, псалми Давида, російська і зарубіжна історіографія і історіософія, культура і література. Стиль мислення характеризується метафоризацією, парадоксальністю, інтимізацією. Просторові ідеї шикувалися в систему, згідно опозицій: тенденційність, естетизм, гармонія, хаос, національне, всесвітнє і т. ін. Духовний трансфер виникав внаслідок подорожі по світовому інтелектуальному простору.*

**Ключові слова:** простір, духовність, системність, трансфер, світобачення, світовідчуття.

**Rakovskaya N. M.**

Odessa I. I. Mechnikov National University,  
Department of World Literature  
rakovskaya2009@meil.ru

## SPATIAL IDEAS OF K. LEONTIEVAS A STORY OF THE SPIRIT

*The article actualizes the philosophical and aesthetic models of K. Leont'ev, which make it possible to consider the spatial ideas of the critic and the philosopher as the path of his spiritual formation. It is noted that despite a number of research works*

*about K. Leontyev, the system of his worldview and worldview is not sufficiently reflected. Considering the indisputable fact that modern humanities seeks to synthesize its components of philosophy, history, culture, the texts of K. Leontyev need to be rethought and systematized due to their relevance. M. Bakhtin, B. Eikhenbaum, V. Shklovsky, M. Yampolsky have repeatedly written about the prophecies of K. Leontyev. It is necessary to overcome clichés in judgments about criticism, because his spiritual transfer was ambiguous and contradictory. The evolution of K. Leontyev's worldview is associated with both the specific socio-cultural and the dramatic atmosphere of his personal work. The article notes that the history of his spiritual beginning was determined by the following factors: knowledge of the pagan faith, passion for the Orthodox Christian tradition, the establishment of Pan-Slavism, and monastic hermitism at the same time. In the cultural aspect, aestheticism is inherent in him, which allows us to call his literary criticism the forerunner of the modernist one. In the center of his searches are sacred texts, psalms of David, Russian and foreign historiography and historiosophy, culture and literature. The style of thinking is characterized by metaphorization, paradox, intimization. Spatial ideas were lined up in a system according to the oppositions: tendentiousness, aestheticism, harmony, chaos, national, universal, etc. Spiritual transfer arose as a result of travel through the world intellectual space.*

**Key words:** *space, spirituality, consistency, transfer, worldview, worldview.*

## References

1. Berdyaev N. A. K. Leont'ev. Oчерk iz istorii russkoj religioznoj mysli. V. Leont'ev. Pro et contra : lichnost' i tvorcestvo. SPb. Hrist. un-t. 1995.
2. Bulgakov S. Tihie dumy. Moskva. 1918.
3. Grifcov V. A. Sud'ba K. N. Leont'eva. «Russkaya mysl'». 1913. № 2.
4. Dostoevskij F. M. Polnoe sobranie sochinenij : v 30 t. Leningrad. 1980.
5. Iz vospominanij K. Leont'eva. Russkij arhiv. 1880. Kn. 1. № 1.
6. Leont'ev K. Otshel'nichestvo, monastyr' i mir. Ih sushchnost' i vzaimnaya svyaz'. Moskva. 1892.
7. Leont'ev K. Pro et contra : V 2 t. SPb. : Hrist. un-t. 1995.
8. Leont'ev K. N. Poln. SOBR. soch. i pisem : V 12 t. SPb. 2003.
9. Leont'ev K. Sobr. soch. : V 9 t. SPb. 1913
10. Rozanov V. V. Teoriya istoricheskogo progressa i upadka. Russkij vestnik. 1892. № 3.
11. Solov'yov V. S. Filosofiya iskusstva i literaturnaya kritika. Moskva. 1990.
12. Turgenev I. S. Polnoe sobranie sochinenij i pisem : V 12 t. M. 1982.
13. Frank S. L. Mirosozercanie K. Leont'eva. V. Leont'ev. Pro et contra : lichnost' i tvorcestvo. SPb. : Hrist. un-t. 1995.
14. Frank S. L. Filosofiya i zhizn'. Sankt-Peterburg. 1910.

Статтю подано до редколегії 20 квітня 2020 р.