

НАЦИОНАЛИЗМ И КОСМОПОЛИТИЗМ КАК ДВЕ СТОРОНЫ ЛИБЕРАЛИЗМА

А.Р. ГЕВОРКЯН

Проблема самосознания в сегодняшней России является, пожалуй, самой актуальной и животрепещущей. Более того, состояние, в котором она оказалась в последние десятилетия, связана с кризисом, имевшим место практически на протяжении всего XX века. Речь идет о потере исторической идентичности, выпестовавшей Россию. И в этом отношении обращение к творческому наследию К.Н. Леонтьева — корифея византистской мысли, является пробным камнем на пути выздоровления общественного сознания посредством обращения к своим византийским истокам как залога восстановления прерванной связи времен. В начале XXI века, как никогда раньше, актуально звучит мысль Леонтьева о том, что Россия сильна не своими национально-русскими, этнически славянскими корнями, а привнесенными византийскими началами, отказавшись от которых, она рухнет.

Понимание этой концепции, действительно, является определяющим для русского самосознания. Именно поэтому историософские взгляды Леонтьева не только актуальны, но и имеют непреходящее метафизическое значение. Для современного русского самосознания обращение к творчеству Леонтьева необходимо для понимания самого себя и своего места в мире.

Сущность византизма, его квинтэссенционное определение даны в учении Леонтьева о национализме и космополитизме.

По глубокому убеждению Леонтьева, национальное начало, обосновываемое не своеобразием и этнической многоцветностью, а голым принципом государственного суверенитета, в своем основании не национально, а космополитично и закономерно вписывается в общее русло либерально-демократического прогресса: Леонтьев констатирует тот знаменательный факт, что многие мыслители-патриоты и даже сами славянофилы проглядели в так называемом национальном движении своего непримиримого врага — космо-

политическую революцию. По этому же поводу весьма резонно замечает Франк: «Что «право наций на самоопределение» внутренне связано с демократическим мировоззрением, Леонтьев понял на полвека раньше Вильсона»¹. Однако если внутренняя логика взаимосвязи национальных и демократических движений была уже раскрыта в первых десятилетиях XX столетия, то последующие главные положения Леонтьева о том, что «космополитический демократизм и национализм политический — это лишь два оттенка одного и того же цвета»², стали достоянием общественного сознания только в первом десятилетии XXI столетия.

Как полагает Леонтьев, все высокое и великое в национальных делах всегда должно оставаться своеобразным, и только сохраняя его как проявление национального и неповторимого в своем основании, то или иное явление приобретает со временем и мировое значение. Выступая против космополитизма, Леонтьев занимает резко отрицательную позицию против слияния наций в космополитическом месиве и их обезличивания. Космополитизм Леонтьевым определяется как начало антинациональное по своему содержанию, и вместе с тем его реализация определяющим образом зависит от национально-политического принципа, выступающего новым и могучим орудием космополитизма на путях дальнейшей либерализации Европы. Тем самым Леонтьев, как никто другой из его современников, понял, что голый принцип национализма и голый принцип космополитизма, при всем внешнем антагонизме их по отношению друг к другу, на самом деле внутренне дополняют друг друга и друг без друга не существуют. Принципиальный, до фанатизма ненавидящий космополитизм Леонтьев поднимается до таких удивительных высот подлинного универсализма, что остается абсолютно недостижимым для космополитизма даже в самых лучших формах его проявления. «Национальное начало лишено особых религиозных оттенков и формы, в современной, чисто племенной наготе своей, есть обман. Национального в действительном смысле, в племенном принципе нет ничего... Специфически национального ничего не было никогда. Национальными были лишь своеобразные сочетания общечеловеческого»³.

Однако Леонтьев на этом положении не останавливается и свой универсализм доводит до логического завершения: «Человек истинно верующий в подобном случае не должен колебаться в выборе между верой и отчизной. Вера должна взять верх и отчизна должна быть принесена в жертву, уже потому одному, что всякое государство земное есть явление преходящее, а душа моя и душа ближнего вечны и церковь тоже вечна»⁴.

Великий универсализм Леонтьева позволяет ему, находясь по ту сторону космополитизма и национализма и приобщившись к вечности, раскрыть всю сущность исторического процесса развития человечества и показать пути выхода из того тупика, в котором оно оказалось вследствие десакрализации всех основных духовных и материальных сторон своей жизни.

Оставаясь до конца верным и себе, и византизму (что в случае Леонтьева совершенно тождественно), великий мыслитель выступает одновременно против национализма и против космополитизма. Борьба с этими наиболее уродливыми и отвратительными проявлениями общественного разложения превращается в главный смысл его жизни, в основной стержень его идейной борьбы: «Национальное начало вне религии ничто иное, как начало эгалитарное, либеральное, медленно, но за то верно разрушающее... Во всей Европе чисто-национальное начало, т.е. племенное, разрешившееся от религиозных уз, при торжестве своем дает плоды вовсе не национальные, а напротив того; в высшей степени космополитические»⁵.

Национально-либеральное начало обмануло всех. Оно оказалось наиболее утонченной и опасной формой превращений того самого Протея всеобщего опошления и всеобщей демократизации, который, ни перед чем не останавливаясь, и с завидным упрямством, начиная с эпохи Просвещения, «трудится» над разрушением величественного здания Романо-Германской цивилизации. Однако преодоление космополитизма возможно не путем противопоставления ему национализма, что равнозначно пребыванию в заколдованном круге, а в противоположении универсализма космополитизму. Слово провидя строительство «общевропейского дома» в его завершающей фазе, Леонтьев констатирует

основное, характерное для него свойство, которое все более и более дает о себе знать, сперва подспудно, а потом все явственнее проявляясь и начиная открыто о себе заявлять. Речь идет о том, что общеевропейский недуг, почетно именуемый демократическим прогрессом, одним из своих тяжелых припадков имеет галлюцинацию племенного национализма.

Учение Леонтьева о национализме и космополитизме является наиболее актуальной частью его теоретического наследия, и это тем более важно подчеркнуть, поскольку данная дилемма приобрела судьбоносный характер для всего человечества. Не было бы преувеличением полагать, что именно от разрешения этого вопроса прямым образом зависит дальнейшее его существование. И в этой связи византизм Леонтьева, будучи универсальной идеологией, не только может, но и должен прямым образом противостоять всем тем духовным процессам, торжество которых неминуемым образом ведет мир к катастрофе.

Необходимо с самого начала отметить, что сложное философское творчество Леонтьева, будучи внутренне взаимосвязанным и единым во всех своих составных частях, удивительную цельность проявляет в первую очередь в тех местах, где речь идет о космополитизме и национализме и сущностном вскрытии их внутреннего содержания. Леонтьев — и в этом сказывается его особая историческая заслуга — связь между космополитизмом и либерализмом видел не случайным образом, а как нечто в себе детерминированное, когда космополитизм со своим националистическим двойником имманентно присущ либерализму и неразрывно связан с ним. Либерализм, как утверждает Леонтьев, заставляет служить чисто племенной национальности и именно в силу данного обстоятельства — космополитизму. Национально-политический принцип, реализуемый насильственным или конституционным путем, на деле прямым образом спешествует утверждению космополитизма, а это есть не что иное, как антинациональная демократизация Европы и в дальнейшем всего мира. Леонтьев видит не только духовную составляющую либерализма, призванную десакрализировать все то великое, что было создано историей, но и провидит его материальную основу. Отсюда его определение

сущности либерализма, которое даже более актуально в наше время, чем во времена самого Леонтьева. На экономической почве либерализма всегда господствует культ денег, и чем больше политических свобод регламентирует либерализм, тем больше проявляется экономическое неравенство, и усиливается эксплуатация одних другими. По поводу так называемых свобод буржуазной демократии Леонтьев саркастически замечает: «Вера либералов и слепых прогрессистов слепа. Иные из них, например, думают, что все было бы хорошо, если б у нас, как везде, была конституция: как будто бы в других странах конституция сделала людей добрее, умнее, честнее, здоровее и сытее!»⁶

Либеральные «заботы о всеобщем и мещанском благоденствии народов» на самом деле преследуют свои корыстные цели. «Священный союз народов», воспеваемый Беранже в пику «Священному Союзу Государей», на самом деле есть гимн торгашеским установкам буржуазии, от которых выиграли бы богатые купцы всех стран, и без того благоденствующие. Либерализм есть сочетание утилитаризма в науке со слишком свободным движением капиталов и людей, а это уже неразрывно связано с тем мировоззрением космополитизма, который должен соответствовать действительно ставшим глобальными экономическим отношениям.

Космополитизм капитала на самом деле нуждается в национализме, но не в форме проявления своеобразия национального духа и любви к своему Отечеству, а как принципа национального самоопределения и государственного суверенитета, что вписывается в общую картину мира, где капитал будет проводить свою антинациональную политику, пользуясь теми институтами национального самоопределения, которые оказываются идеальными проводниками его влияния. Положение дел ухудшается тем обстоятельством, что разлагающая деятельность эмансипационного процесса, понимаемого как отказ от духовных установок традиционного общества, который в своих конечных результатах носит разрушительный характер, показывает несостоятельность космополитизма как уродливого двойника настоящего универсализма, чьи духовные установки и устремления прямо враждебны космополитизму.

Тем самым Леонтьев в своей критике капитализма прямым образом переходит к обоснованию общества будущего.

Идеи Леонтьева оказываются во многом близкими социалистическим идеям. Но если сама по себе идея прогресса рассматривалась в иных социалистических учениях как нечто однозначно позитивное, а сам социализм воспринимался как реализация принципа прогрессивного развития общества, то, как известно, Леонтьев изначально разводил понятия прогресса и развития в разные стороны, более того, процесс настоящего развития и цели демократического прогресса оказывались несовместимыми, поскольку развитие является организованной и дисциплинированной разнородностью, в то время как демократический прогресс олицетворяет собою стремление к смешению в однообразии, что равнозначно разрушению всего разнородного. Не менее важно то обстоятельство, что социалисты разных направлений к феномену буржуазной демократии относились исторически, выделяли прогрессивные фазы в его становлении, которые постепенно сходили на нет и со временем сводились к голым формальным принципам, прикрывавшим собою господство денежного мешка. Для Леонтьева так называемая буржуазная демократия, или же эгалитарный процесс, именно в силу своего прогрессивного характера изначально ничего позитивного в себе не содержит, поэтому всякие попытки выделить внутри его разные фазы, характеризующие его исторически, совершенно не обоснованны и ненаучны.

Гениальный ум Леонтьева провидел неизбежность грядущего прихода социализма, более того, с присущей ему поразительной дальновидностью, граничащей с пророческим ясновидением, отводил социализму на государственно-экономической почве в истории XX и XXI вв. решающую роль в истории человечества, по своим масштабам разве что сопоставимой с ролью христианства на религиозно-государственной почве. «Социализм (т.е. глубокий и отчасти насильственный экономический и бытовой переворот) теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере, для некоторой части человечества.

Но не говоря уже о том, сколько страданий и обид его воцарение может причинить побежденным (т.е. представи-

телям либерально-мещанской цивилизации), сами победители, как бы прочно и хорошо ни устроились, очень скоро поймут, что им далеко до благоденствия и покоя»⁷. По разумению Леонтьева, возможно, что законы и порядки будущего строя окажутся несравненно стеснительнее современных, строже, и даже принудительнее.

Леонтьев доводит свое византистское учение до логического конца. Всеразрушающая деятельность либерализма может быть остановлена только византизмом как своеобразной формой будущего феодализма. Заметим, что под будущим феодализмом Леонтьев понимает такую форму социализма, которая, будучи антилиберальной по своим духовным установкам, имеет принудительный, иерархический характер.

Но для реализации этой великой и основной византистской идеи необходимо любой ценой остановить безумное движение, охватившее мир после победы капитализма в XIX в. и которое своей пресловутой эгалитарной свободой разрушило величественное здание старого мира. Победа над либерализмом для Леонтьева, ни много-ни мало, означает задержать и даже приостановить приближающийся апокалипсис. Леонтьев приходит к своей конечной мысли о том, что если социализм не сможет путем сочетания мирных реформ и, там, где это необходимо, деспотизма создать новые формы общественного развития, то конец всего окажется неминуемым. Именно в свете этих эсхатологических прозрений раскрывается сакральная значимость воинственных, антилиберальных постулатов Леонтьева: «Пора учиться как делать реакцию... Определить, демократический прогресс как разложение очень важно...»⁸.

Только учитывая вышеизложенные обстоятельства, можно раскрыть судьбоносную значимость византизма как последнего оплота на путях наступающего энтропийного процесса всеобщего распада, и именно на базе византизма возможно появление социализма леонтьевского типа, и здесь же свою полнейшую разрешимость получают национализм и космополитизм. Охранительная роль византизма сводится к позитивному преодолению ренессансной культуры, выпестовавшей современную цивилизацию, и возврату к историческому христианству. Великая эпоха Ренессан-

са, возродившая классическую древность, несмотря на ослепительную позолоту эстетизма, в духовном плане оказалась тупиковым вариантом. Попытка построить мир на гуманистических началах рано или поздно должна была привести к его дегуманизации. Высокое искусство Ренессанса, которое не только возродило Античность, но и превзошло ее по степени совершенства своей красоты, вылилось в кустарничество и ремесло последующих веков, что, в свою очередь, с неизменной закономерностью привело к созданию общества массового потребления и ширпотреба. Есть некая глубинная, сугубо метафизическая значимость в том факте, что на заре своего величия ренессансная цивилизация подарила миру Мадонны Рафаэля, а в конце своего исторического пути, агонизируя, выдавила из себя Мадонну порнографическую. На десакрализованной духовной почве ренессансной (понятой в предельно широком смысле) культуры реально не могли найти свою разрешимость экономические вопросы, связанные с материальным обустройством человечества. Понятия свободы, равенства, братства, лишённые своей сакраментальной религиозной значимости, превращались в свою противоположность. Поняты на уровне лозунгов, лишённые своей абсолютной, данной в религиозности основы, они, как правило, приводили к анархическому разброду, завершившемуся установлением новых деспотических форм эксплуатации, а, в конечном счете, вели к упрощению всех форм жизни, ликвидации многообразия и к торжеству царства европейского «пиджака». Только на почве христианства равенство всех людей перед Богом позволяет реализовать гармоничное соотношение единого и многообразного, где только в совокупности они определяются в себе и определяют друг друга. Только равенство перед Богом позволяет реализовать принцип многообразия практически до бесконечности. В противном случае многообразные формы жизни выливаются в жестоко регламентированные установки по выпестовыванию «среднего человека», ничем принципиально не выделяющегося среди остальных, таких же, как и он. Именно этот типаж среднего человека, не столько европейца, а в гораздо большей степени американца, является идеалом и орудием всемирного разрушения.

Сама его усредненность является одним из определяющих аспектов в этом гигантском механизме мирового разрушения, ныне благозвучно именуемого глобализмом.

Что касается социализма как конечной цели византизма, то само его появление явится следствием полного преодоления нигилизма и либерализма, совершенно тождественных друг другу. Проблема социальной справедливости никак не может быть полностью сведена к материальному производству и равномерному, исключаящему эксплуатацию человека человеком, распределению материальных благ среди всех членов общества. При всей громадной значимости экономического, материального фактора жизни общества, как правило, трагически недооцениваемого историческим христианством, социальная справедливость не может быть выведена из взаимоотношений «базис—надстройка». Сама такая постановка вопроса десакрализирует социальную справедливость, выхолащивает ее духовное содержание и лишает ее религиозной значимости, изначально присущей ей, что по большому счету втискивает ее в «прокрустово ложе» просвещенческой парадигмы, заставляет ее играть по правилам, враждебным ей, и, в конечном счете, десоциализирует социализм под предлогом «общества всеобщего благоденствия», где создание и потребление материальных благ становится единственной целью человеческой жизни. Уже сама такая установка нигилизма, несмотря на свою воинствующую материалистичность, имеет в своем основании глубокие духовные корни антихристианского содержания, нацеленные на «исправление» Священного Писания: «не хлебом одним будет жить человек» (Мф. 4, 4).

Таким образом, социализм свое понимание и возможную реализацию может иметь только на христианской почве, и в большей степени на базе восточного христианства, т.е. православия. С точки зрения секуляризированного мировоззрения чисто в экономическом отношении нет никакого различия между категориями прибавочной стоимости и прибавочного продукта. Однако, возвращая социализму его исконную христианскую сущность, и реанимируя его христианские корни, необходимо заметить: с точки зрения византизма прибавочная стоимость и прибавочный продукт,

действительно не имея экономических различий, в духовном отношении коренным образом разнятся друг с другом. Тем самым недопустимость эксплуатации человека человеком обуславливается не только, и даже не столько законами экономики, а высшими духовными соображениями, имеющими в своем основании онтологическое отношение к человеку как созданному по образу и подобию Божьему, что предполагает абсолютное равенство всех людей перед Богом, во всех, без исключения, сферах жизнедеятельности общества.

Идея социальной справедливости и социализма пришла в историю вместе с христианством и только на его основании получит свое окончательное разрешение. Однако на пути реализации этой цели византизму предстоит борьба не на жизнь, а на смерть с либерализмом — самым рафинированным и утонченным оружием по порабощению человека, и оккультному манипулированию его сознанием, под маской проблемы техноцентризма. И в этом смысле провидчески звучат слова Леонтьева: «Пора положить предел развитию мещански-либерального прогресса! Кто в силах это сделать, тот будет прав и пред судом истории!»⁹.

Вновь возвращаясь к вопросу о космополитизме и национализме, необходимо подчеркнуть то важное, что было привнесено Леонтьевым в решение этой во многом судьбоносной для человечества проблемы. Леонтьев, и в этом действительно сказывается его особая историческая заслуга, доказывает, что на базе либерализма космополитизм и его антипод — близнец национализм непреодолимы, более того, они и являются неотъемлемой частью либерального мировоззрения. Стремясь к господству в мировом масштабе, что в конце XX и в начале XXI окончательно вылилось в идею глобализма, либерализм действительно унифицирует все стороны жизни общества, с претензией создания некоей универсальной модели для всего человечества и окончательного его обустройства на либеральных началах, которые в силу своего «абсолютного совершенства» даже отменяют историю под псевдоэсхатологическим предлогом ее конца и замены ее собою в качестве «истины в последней инстанции», данной в виде «постхристианской цивилизации». Понятно, что для достижения этой конечной цели необходимо космо-

политизировать все стороны материальной и духовной жизни человечества, дабы создать возможные идеальные условия для свободного перемещения по всему миру капитала и бесконтрольному господству над природными ресурсами планеты. И в этом аспекте национализм как некая тенденция к дальнейшему консервированию этнического своеобразия, попытка проводить политику изоляционизма и стремление к сохранению многообразия мира в противовес смешительным процессам несовместим с глобалистскими установками либерализма. Либерализм ломает эту действительно неверную в своем основании националистическую установку, лишая человечество его реального, высшего единства, понятого отнюдь не абстрактно, а конкретно. Однако либерализм не доходит до истинного универсализма, а заменяет его провокационным двойником — космополитизмом, поскольку сам лишен высших онтологических оснований бытия, которые только и могут обеспечить жизнедеятельность человечества как совокупного единого целого. Вместе с тем либерализм пользуется национализмом для встраивания его в свою систему ценностей, в политические и экономические институты в моделируемом им обществе.

Принцип национального суверенитета и сведение национального своеобразия к возможности реализовать свое право на государственность не только не мешают космополитизму, но во многом именно через эту тенденцию, неотъемлемо присущую национализму, он реализует свои глобалистские планы не только в европейском мире, но и в планетарном масштабе. Однако либерализму до конца не удастся контролировать национализм, который время от времени вырывается наружу и потрясает основы либерального общества. Но такая ситуация не чревата катастрофическими последствиями для либерализма, поскольку национализм, так же, как и космополитизм, лишен абсолютных критериев бытия. Более того, национализм и космополитизм оба являются неотъемлемыми частями либерализма, оборотными сторонами одной и той же медали.

Национализм также имеет свою относительную правду, которая сводится к протестному чувству лишения святая святых — принадлежности к своему народу и любви к

Родине. Это тем более обоснованно, что взамен всего этого космополитизм ничего абсолютно не предлагает, и все его рецепты сводятся к определенному образу жизни, стандартам усредненного человека, как правило, лишённого конкретного содержания и сведённого совершенно искусственным образом к некому абстрактному знаменателю. Здесь происходит онтологическое смещение ценностей и универсализм заменяется космополитизмом, ратующим за идеалы среднего человека. Призыв к отказу от национального обособления приводит к обезличенному состоянию, где «единство» человечества реализуется через определенные мировоззренческие установки, в конечном счете ведущие к созданию «общества массового потребления», т.е. в основе такого рода «объединения» человечества лежат материалистические мотивы, призванные реализовать «идеалы» оккультного материализма. Но и национализм, выступающий против космополитизма, лишен абсолютной истины, поскольку совершенно безосновательно берет под сомнение единство человеческого рода, без которого немислимо его существование и в частности. Либерализм, балансируя между относительными правдами национализма и космополитизма, использует то одну, то другую для достижения своих целей.

Таким образом, космополитизм и национализм — взятые вместе и в отдельности, в открытом противостоянии и в «мирном сосуществовании» — заводят человечество в тупик. Величие Леонтьева заключается не только в том, что он показал тотальную несостоятельность национализма, поскольку «специфически национального ничего не было никогда. Национальными были лишь своеобразные сочетания общечеловеческого»¹⁰; и ту опасность, которая исходит от космополитизма, в большей степени присущего либерализму в период его вступления в фазу смесительного упрощения; а критику всех этих разрушительных процессов он дополнил позитивной стороной своего учения, призванного делиберализировать и вновь сакрализировать опошленные и во многом сведенные на нет либерализмом духовные ценности.

Самое главное, что было сделано Леонтьевым и что действительно приобретает громадное значение для XXI века и для дальнейших судеб мира, — это критика секулярной куль-

туры в самом глубоком ее основании. Леонтьеву, как мало кому из его современников, удалось показать историческую ограниченность и историческую преходимость десакрализованной секулярной культуры, которая в открытом противостоянии с историческим христианством выпестовала богоборческий тип цивилизации, чья «автономность» и реальное неподчинение высшим религиозным идеалам рано или поздно должны привести к его гибели вместе со всем человечеством, что с точки зрения либерального мировоззрения и его «гуманизма» вполне может быть воспринято как некий «естественный» процесс.

Истинный универсализм возможен только на основе вечных религиозных истин, и только опираясь на них человечество сможет преодолеть языческие установки национализма, не возвращаясь к космополитизму. Реальная и окончательная победа над национализмом может быть осуществлена только в христианском религиозном универсализме, где равенство всех народов и отказ от националистического самообожествления, противопоставления себя всему человечеству в виде национального эгоизма является требованием высшей абсолютной Истины. Только конкретное равенство всех — как индивидов, так и народов — перед Богом, для Которого нет «ни эллина, ни иудея», возвращает человеку истинный, метафизический характер его изначальную сущность и тем самым возвращает человека через Бога к самому себе, восстанавливая его первоначальный облик как созданного «по образу и подобию Божию». Именно такая постановка вопроса лишает национализм смысла, поскольку перед лицом универсализма, апеллирующего к абсолютной Истине, не только не состоятельны его доводы, но и обесмысливается само его существование.

Возврат человечества к историческому христианству для его дальнейшего продвижения по пути к Богочеловечеству приведет к усилению единства человечества, сведет на нет центробежные силы, раздирающие его на отдельные части, и обеспечит все большее и большее сближение, а в дальнейшем и окончательное единение рода человеческого. И на этом пути развития преображенного, одухотворенного человечества любые рецидивы возврата к национализму будут исторически обречены.

Таково учение византизма о национализме и космополитизме, учение наиболее полным образом представленное его великим адептом Константином Николаевичем Леонтьевым. Самым замечательным является то обстоятельство, что до таких вершин универсализма, до которого мир окончательно еще не дорос, Леонтьев поднялся на основе исторического христианства: именно оно позволило ему разработать учение, принципиально преодолевшее нигилизм во всех формах его проявления — либерального космополитизма и либерального национализма. Вне исторического христианства феномен Леонтьева не может быть понят. Что касается универсализма Леонтьева, то понимание глубины этого учения, пожалуй, приходит только в наши дни. Не было бы преувеличением полагать, что XX столетие объективным образом не было готово его принять. И если антилиберализм Леонтьева получил свое понимание со стороны наиболее крупных мыслителей XX века, то в своем универсализме он оказался не до конца понятым даже ими. «Удивителен такой бесстрашный универсализм у озлобленного противника космополитизма»¹¹. Однако в «бесстрашном универсализме» Леонтьева ничего удивительного нет, более того, удивляет удивление Франка. Если и можно говорить о неких детерминированных моментах в философском мировоззрении Леонтьева, то только о детерминированности универсализма в его византизме, поскольку универсализм и византизм не только не расторгимы, но и абсолютно тождественны друг другу. «В известном смысле, — полагает Бердяев, — можно сказать, что Константин Николаевич более «интернационалист», чем националист»¹². Интернационализм Леонтьева, по Бердяеву, проявляется в том, что: «К. Леонтьев так мало верил в силу «своего», «русско-го», что отрицательно относился к русификации окраин»¹³.

Однако Бердяев тем самым девальвирует византистское миропонимание Леонтьева и проходит мимо его диалектического учения о космополитизме и национализме. Для Леонтьева действительно категорически неприемлема какая-либо политика русификации или любой другой ассимиляции. Это не соответствует его собственным универсалистским идеалам, основанным на византизме и, по его

глубокому убеждению, не соответствует также всемирно-историческому призванию России, миссия которой как раз и заключается в создании Великого Восточного Союза, что по большому счету должно спасти или же, по крайней мере, предотвратить надвигающуюся мировую катастрофу. Для реализации этих задач ей необходимо иметь, наряду с крепким русским ядром, являющимся средоточием этого процесса объединения, разнообразные инородческие элементы, в совокупности с которыми ей еще суждено сказать свое слово в истории. И в этом вопросе Леонтьев оказывается наиболее близким Соловьеву, также полагававшему, что Россия в одиночестве не сможет решить всемирно-исторические задачи, и только в союзе с народами, совокупными, совместными усилиями она сможет выполнить свое предназначение.

Что касается протеста против русификации инородческих окраин, то и здесь рассуждения Леонтьева носили конкретный характер, вписывались в общую канву исторических событий и в своих теоретических положениях на многие годы вперед опережали ход реальных исторических событий. В период царствований Александра III и Николая II произошли изменения как во внутренней, так и во внешней политике Империи, которым суждено было сыграть свою роль в дальнейшей судьбе России, и которые прямым образом затрагивали основы византизма. По существу, произошел отказ от византизма в пользу узкоэтнической идеологии. Именно этим обстоятельством обусловлено резкое изменение в духовной сфере жизни общества. Восьмидесятые годы XIX столетия в идеологическом плане прошли под знаменем воинствующего национализма, прозванного современниками «зоологическим национализмом». Основанный на лозунге «Россия для русских» отказ от традиционной для России поддержки национально-освободительной борьбы народов Православного Востока привел к резкому охлаждению к так называемым малым союзникам России, де-факто являющихся агентами русского влияния на Ближнем Востоке и активнейшим образом способствующих ее продвижению на Кавказ, в Малую Азию и на Балканы. К этому времени появляется целая формация идеологов, а также государственных деятелей, во внутренней и внешней

политике проводящих антивизантистскую политику и открыто враждебно относящихся к Восточному вопросу. Если до этого времени в России рассматривались те или иные варианты создания федерации, конфедерации или иных форм государственного единения с Россией освобожденных православных народов, то теперь вопрос ставится исключительно о территориальном приращении Империи, ее территориального увеличения на прежних административных началах и без какой-либо поддержки со стороны тяготеющих к России угнетенных народов Османской империи. Поствизантийское пространство уже не рассматривается как цивилизационное пространство будущего Восточного Союза, а как территория, которая должна войти в состав России на общих административных основаниях. Вынашиваются идеи прямого включения Константинополя в состав России в качестве «русского города», что приводит к резкому ухудшению отношений с греческим народом — как с его освободившейся частью, так и с той, которая все еще пребывает под турецким гнетом. И все это происходит вопреки провидческим предостережениям Данилевского и Леонтьева. **«Константинополь не должен быть столицей России, не должен сосредоточивать в себе ее народной и государственной жизни и, следовательно, не должен и входить в непосредственный состав Русского государства... Одним словом, Царьград должен быть столицей не России, а всего Всеславянского союза»**¹⁴. «Самое существенное — это Царьград и проливы. Мы должны понять, что это-то и есть для нас и для прочной организации всего восточно-христианского мира самое существенное... Царьград есть тот естественный центр, к которому должны тяготеть все христианские нации, рано или поздно (а может быть и теперь уже) предназначения составить с Россией во главе Великой Восточно-православный Союз»¹⁵.

Как истинный патриот России, Леонтьев все ее будущее связывал с верностью византийским началам и поэтому не мог не провидеть, какой катастрофой обернется для нее отказ от византизма. И здесь ровным счетом никакой роли не играло, во имя национализма или же космополитизма это делается, тем более, что националистическая девизантизация, по большому счету, готовила глобальное наступление

космополитизма, который полностью захлестнул Россию в начале XX столетия, и для преодоления которого русский народ заплатил неслыханную цену. События 1917 г. и крушение исторической России, ее замена Советской Россией, претендующей начать как собственную, так и всемирную историю с чистого листа, дикая, в каком-то смысле невиданная дотоле вакханалия космополитизма, рассматривающего Россию в качестве порохового погреба для «мировой революции», не может до конца быть понята без тех процессов, которые происходили еще в дореволюционный период. Таким образом, Бердяев совершенно не прав, полагая, что отказ от русификации был для Леонтьева проявлением его неверия в русский народ. Однако здесь важно отметить, что данное непонимание Леонтьева нельзя воспринимать исключительно как точку зрения отдельно взятого, пускай и выдающегося мыслителя. Скорее это отношение является симптоматикой для целой эпохи, не сумевшей вместить в себя византизм Леонтьева.

Далее, продолжая анализировать творчество Леонтьева, Бердяев приходит к мысли, что «Константин Николаевич не был грешен церковным национализмом, в этом он резко отличается и от славянофилов и от Достоевского. Его построение ближе подходит к католицизму, чем к русскому православию»¹⁶. На самом деле Леонтьев никаким образом не находится под влиянием католицизма и ни в коей степени не идет на сближение с ним. Его отношение к католицизму, употребляя франковскую терминологию, определяется «эстетической метафизикой жизни» и в своем основании имеет тот самый «бесстрашный универсализм» (С.Л. Франк), который оказался неразрывно связанным с самой основой его личности, олицетворением его духа. Действительно, Леонтьев в тягбе католицизма и либерализма берет сторону западной Церкви. Для Леонтьева церковно-государственные принципы всегда неизмеримо выше принципа национальности. И в этом отношении универсализм Леонтьева можно отнести как к православию, так и к католицизму. Леонтьев готов ненавидеть Европу, преследующую Католическую Церковь, которая, несмотря на все глубокие догматические различия с Православием, является все-таки великой и апостольской. Леонтьев согласен остаться при своей

«греховной» ненависти к современной Европе, поскольку она порождена любовью к Церкви. Леонтьев оговорился, что, не будь он православным, он предпочел бы быть католиком, чем либерал-демократом.

Такая позиция совершенно закономерна и гармонично вписывается в общую картину его историософской концепции. Однако, исходя из этого обстоятельства, делать резюмирующие выводы о его сближении с католицизмом столь же неправомерно, как, скажем, на основании того, что Леонтьев к старой европейской культуре относился с более глубоким уважением, чем даже к прошлому России, и резко отрицательно выступал против всякого рода попыток принизить и девальвировать западные культурные принципы, объявить его западником. Точно также его *ненависть к либеральной Европе и попытка пойти на возможный союз с нехристианским Востоком против десакрализованного Запада не превращает его в евразийца. По большому счету Леонтьев никакого отношения не имеет ни к католицизму, ни к западничеству, ни к евразийству, ни даже, а может, не в меньшей степени, к славянофильству. Единственное, что является квинтэссенционным определением личности Леонтьева и его учения, — это византизм.*

Вместе с тем, необходимо заметить, что, отмечая отсутствие церковного национализма и определяя леонтьевское мировоззрение как религиозный универсализм, Бердяев затрагивает очень важную тему, но изначально неправильная постановка вопроса не позволяет ему ее раскрыть. На самом деле *в религиозном мировоззрении Леонтьева впервые универсализируется православное церковное сознание.* В его лице православное мировоззрение действительно освобождается от присущей в целом восточной Церкви тяги к отождествлению этнического принципа с национальным, что зачастую приводит к появлению такого феномена, как церковный национализм, заквашенного на этническом самовозвеличивании и перенесенного в сферу религиозной жизни. Симптоматично, что многие выдающиеся русские философы в своем стремлении к достижению общехристианского идеала пытались синтезировать основные духовные начала восточной и западной Церквей. Именно на этом пути они ожидали дос-

тижения высочайшего идеала, призванного в новых исторических условиях раскрыть человечеству абсолютные истины христианства. Классическим представителем этого направления христианской мысли был младший современник Леонтьева — Соловьев. Однако задача Леонтьева была совершенно иной. Надо было выявить в православии еще не востребованные историей мировоззренческие пласты, которые сами по себе, в своем чисто православном содержании, вне какого бы то ни было влияния католицизма или протестантизма, должны были сконструировать универсальные модели для всего человечества в деле его обустройства на новых, христианских принципах на чисто православной почве.

Анализируя данное явление с историософской точки зрения и с позиции определенной исторической отдаленности, необходимо отметить, что XX век не был готов принять Леонтьева и византизм во всей его метафизической глубине и жизненной полноте. «Крайний индивидуализм Леонтьева, который обрел у него форму прямой и неудержимой ненависти ко всякого рода эгалитаризму, потерял добрую половину своей действенности по причине неестественного симбиоза с пессимистическим и фатальным аморализмом и трансцендентным эстетизмом, а потом и вовсе растворился в явно натуралистической, даже прямо зоологической социальной философии деспотизма»¹⁷. На самом деле история должна была пойти по совершенно иному пути, реализовать те же принципы социализма на антивизантистских началах, чтобы к XXI в. по новому посмотреть на Леонтьева и его византизм как на последнюю альтернативу энтропийным процессам распада. И в этом отношении демифологизация образа Леонтьева превращается в духовную потребность нашей эпохи.

Действительно, только история XX века со своими бесконечными учениями и правого и левого направления должна была показать истинную цену социального экспериментаторства десакрализованного человечества, подведшего себя к краю пропасти и сделавшего свою будущность весьма проблематичной. Опыт так называемых тоталитарных режимов и так называемых демократий показал полнейшую исчерпаемость пресловутых научных концепций, усматривав-

ших в человеке всего лишь завершающее звено в стихийном процессе природного развития. Исконно христианская идея социализма, переведенная на рельсы атеизма, была обречена на поражение в битве с капитализмом не в экономической даже, а в духовной сфере. Ибо неправда капитализма с его социальным неравенством, экономическим угнетением и классовой борьбой в высшем смысле есть неправда духовного порядка, переиначивающая евангельское учение «не хлебом одним будет жить человек» (Мф.4,4) и превращающая человека в раба материального производства и его потребления. Только доведенный до своего логического завершения либерализм показал, какова истинная цена его «свободы». *Реальная свобода либерализма в конечном счете оказалась свободой вседозволенности, т.е. погружения человека в состояние животности и комфортного чувства пребывания в нем.* Необходимость демифологизации образа Леонтьева предполагает отказ от всякого рода партийного подхода к его личности и творчеству. К примеру: Яковенко относил Леонтьева к лагерю славянофилов; князь Сергей Трубецкой в этом же духе называл его «разочарованным славянофилом»; в отличие от них Булгаков и Бердяев представляют Леонтьева в образе «разочарованного западника», реакционера-романтика, трубадура ушедшей в прошлое великой эпохи европейской культуры. На самом деле оба направления одинаково неадекватны в понимании его личности и творчества. Намного ближе к истине оказался Франк: «В великой и длительной борьбе двух русских идейных направлений — славянофилов и западников — он не смог примкнуть ни к одному из них и, соответственно, был отвергнут ими обоими»¹⁸. Трагическое выпадение Леонтьева из своего времени и его обращенность к будущему, измеримому не десятилетиями, а столетиями, обеспечили его полнейшее духовное одиночество.

Восприятие Леонтьева как эстетствующего аморалиста и «русского Ницше» заслонило собою его великое византистское учение, его актуальность и злободневность для насущных и не только насущных проблем общества. В нем проглядели пророка и мыслителя, чья уничтожающая критика нигилизма была направлена на позитивное преодоление этого явления и переход человечества на совершенно

новую ступень развития, где могли, наконец, реализоваться те высокие идеалы, за которые он с горячей убежденностью боролся всю свою жизнь. Симптоматично, что отношение Яковенко не есть только его личная точка зрения или же точка зрения его идейных философских единомышленников. В той или иной степени ее разделяли практически все великие и выдающиеся мыслители: Соловьев, С. Трубецкой, Флоренский, Булгаков, Н. Лосский, Зеньковский, Бердяев и даже Франк, чьи очерки о Леонтьева по своей глубине являются наилучшими страницами, посвященными ему. Однако никто так не актуален для нынешнего переходного периода в истории человечества, когда оно находится между прошлым и угрозой отсутствия будущего, как Леонтьев. Возвращение Леонтьева обусловлено не только тотальным банкротством либерализма, но и является барометром надвигающегося глобального кризиса современной культуры, ее исторической исчерпанности и необходимости христианизации общества, где духовное не только должно быть вновь сакрализовано, но гуманизация и одухотворение экономических отношений выступают на первый план как решающий фактор дальнейшего существования человечества.

Как правило, все, кто пытался так или иначе рассмотреть историософию Леонтьева, констатировали факт его неверия в Россию. Обращало на себя внимание то, что отношение Леонтьева к будущему России было глубоко пессимистичным, а что касается ее прошлого, то многие его идеи прямо перекликались с идеями Чаадаева. Однако сегодня, изучая эту проблему, нельзя эти идеи рассматривать в качестве базовых для понимания взглядов Леонтьева на Россию. Объективное рассмотрение очень сложного и действительно противоречивого отношения Леонтьева к России выявляет ту истину, что мало кто так верил в провиденциальную роль России, как этот великий византист.

Для такой постановки вопроса имеются очень серьезные основания. Критическое отношение к Леонтьеву и восприятие его критицизма как проявления неверия в Россию имело место в конце XIX в., в начале и в середине XX в. Уже такая временная отдаленность от нас требует применения историко-философского анализа к разного рода взглядам на уче-

ние Леонтьева. Концептуально при анализе этого вопроса ни Франк, ни Соловьев не могут рассматриваться в качестве точки отсчета, а их отношение к Леонтьеву имеет в первую очередь не теоретический, а исторический характер. Только рассматривая историю XX века как нечто завершенное и анализируя то, что уже успело принести с собою XXI столетие, возможно понять Леонтьева, в том числе и с интересующей нас точки зрения. Но прежде чем попытаться разобраться в данной проблеме с позиций первого десятилетия XXI в., необходимо предоставить слово самому Леонтьеву. «Иную форму единения, которая послужила бы краеугольным камнем и образцом для будущего восточно-православного союза, которого никакие усилия западных врагов наших не отвратят, если только мы сами не погубим какую-нибудь неуместную в политике «честностью» и нашей собственной и всеславянской, и всехристианской будущности!.. Ни всеславянский союз с Россией во главе, в который вошли бы исключительно одни Славяне, ни более естественный и более сильный великий восточный союз, частями которого стали бы *volens-nolens* и Румыны и Греки и Армяне, вследствие племенной и политической черезполосности Востока, ни та, ни другая конфедерация немыслима без союзной столицы в Царьграде»¹⁹.

Как видно из сказанного, Леонтьев исключительно высоко ценил роль России в исторических судьбах человечества. Именно с нею он связывал не только всеславянское, но и всехристианское будущее. А создание Великого Восточного Союза, по отношению к которому Россия выступала бы цементирующим, определяющим началом, Леонтьевым не без основания воспринималось как совершенно новая эпоха во всемирной истории, эпоха, которой дано будет решить все еще нерешенные и принципиально неразрешимые для современности задачи.

Более того, Леонтьев предугадывает ту фатально наступающую историческую ситуацию, когда обессиленный либерализмом Запад рухнет под ударами Востока, и особенно Востока исламского. И в этом отношении Великий Восточно-Православный Союз должен будет спасти Запад и, тем самым, остановить дальнейшую дехристианизацию мира, что равнозначно спасению самого мира.

Уже из такой постановки вопроса видно, насколько высоко ценил Россию Леонтьев и какое исключительное место отводил ей в будущем. Вместе с тем невозможно не отметить те тревожные ноты, которые, врываясь в его рассуждения, как бы нарушали их стройность и цельность. Боязнь Леонтьева, чтобы сами русские и остальные славяне не погубили и своего будущего, и всего остального вместе с ним, свидетельствует о чем-то очень серьезном и фундаментальном, мимо которого он при всем своем желании не мог пройти. Что же это такое? Потаенное сомнение, неверие, которое, прорываясь, невольно обнаруживают себя? И насколько правомерны такого рода рассуждения применимо к Леонтьеву? Если эту прорывающуюся тревогу свести к чувственно окрашенным переживаниям, приобретающим эмоциональный характер, то придется отказать Леонтьеву в объективной значимости всех его исторических прозрений и прямым образом взять под сомнение всю концептуальную правоту его историософского учения. Однако этого делать не приходится, поскольку весь ход развития всемирной истории подтверждает правоту леонтьевского анализа, а его собственное византистское учение приобретает особую значимость в эту судьбоносную для человечества эпоху и вне всякого сомнения должно рассматриваться как один из наиболее серьезных альтернативных вариантов по отношению к либерализму и проповедному им глобализму.

Таким образом, рассматривая эти проблемы, мы должны прийти к объективным основаниям, определяющим весь ход леонтьевских рассуждений. Это тем более необходимо, что никто иной, как сам Леонтьев, указывает на них: «Русская интеллигенция не в силах различать стекла и меди от настоящей пищи. Она жрет, что попало и радуется»²⁰.

Только учитывая это обстоятельство, можно понять, какую огромную роль играет либеральная интеллигенция в раздумьях Леонтьева о судьбах России, славянства и даже мира. Леонтьев с самого начала предугадывал ту исключительную роль, которую может сыграть в исторических судьбах России и славянства либеральная интеллигенция. Выполнение исторической миссии России прямым образом связано с нейтрализацией духовной деятельности после-

дней, поскольку в случае реализации ее установок и Россия, и славянство в целом превратятся в духовный и сырьевой придаток Запада.

То, что эти опасения не были лишены исторических оснований, свидетельствуют уже наши дни. В результате интенсивного внедрения либерализма на славянской почве, имевшего место в последние два десятилетия XX в. и первое десятилетие XXI в., этот процесс искусственного приживания на совершенно чуждой ему основе привел к духовной катастрофе, последствия которой могут быть до конца не преодолимы. Необходимо также отметить ту поистине роковую роль, которую сыграла нигилистически настроенная интеллигенция в деле крушения России в истории XX века.

Внедрение либерализма в современной России неразрывно связано с распространением идей космополитизма и национализма, что, по глубокому убеждению Леонтьева, чревато гибельными последствиями для исторических судеб не только России, но и всего славянства.

Примечания

¹ Франк С.Л. Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 414.

² Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 286.

³ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2. С. 64, 315.

⁴ Леонтьев К.Н. Восток // Там же. С. 180.

⁵ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 267, 275.

⁶ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2. С. 41.

⁷ Там же. С. 291.

⁸ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886 Т. 2. С. 152; Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 310.

⁹ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 283.

¹⁰ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2. С. 315.

¹¹ Франк С.Л. Указ. соч. С. 416.

¹² Бердяев Н.А. Константин Леонтьев (Очерк из истории русской религиозной мысли) // Бердяев Н.А. О русской философии. Ч. 1. Свердловск, 1991. С. 250.

¹³ Там же. С. 252.

¹⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. СПб., 1995. С. 326.

¹⁵ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 250, 255.

¹⁶ Бердяев Н.А. Указ. соч. С. 254.

¹⁷ Яковенко Б.В. История русской философии М., 2003. С. 465.

¹⁸ Франк С.Л. Указ. соч. С. 404.

¹⁹ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1885. Т. 1. С. 239.

²⁰ Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. М., 1886. Т. 2. С. 183.