

Византизм Константина Леонтьева как общественный идеал и современная Россия

Аннотация. В статье рассматривается концепция византизма виднейшего отечественного мыслителя К. Н. Леонтьева и её значение для современной России. Делается парадоксальный вывод о безнадежной актуальности идей Леонтьева для понимания особенностей современной России, её культурно-исторического типа и своеобразия. Очевидный повод задуматься об идеях Леонтьева для нас сегодня тот, что в истории XX века сбылось немало его предсказаний или пророчеств. По прогностической эффективности он особо выделяется на фоне других русских мыслителей. Леонтьев углубил и всесторонне продумал в цельном культурно-историческом и религиозно-политическом плане общепринятое представление о том, что Россия — преемница Византии в религиозном смысле. Опорными тезисами в его концепции византизма были три пункта: православие и царь, или восточное христианство и самодержавие, и их религиозно-политический союз. Выделяются в этом общественном идеале его внешняя (деспотизм, различные социальные стеснения и неравенство) и внутренняя (интенсивная внутренняя духовная жизнь) стороны. Отмечается, что это две стороны одного целого, причём самой важной и фундаментальной является вторая, внутренняя сторона. Говорится о необходимом условии византизма как культурно-исторического типа на личностном уровне. Утверждается, что своего рода негласный и гибридный византизм продолжает и сегодня хранить и определять своеобразие

России. Это негласный союз квазимонархической президентской власти, когда президент лишь формально-демократически приходит к власти, но не может демократически быть смещён. Крепкая авторитарная власть невозможна без внутренней готовности народа повиноваться «партии власти», если той удаётся поддерживать свой авторитет. Такая власть необходима для того, чтобы держать вместе разные народы, этносы и регионы России с их разными культурами и традициями. Эта национальная пестрота, с одной стороны, грозит России распадом, а с другой, является залогом её жизнестойкости, её сложного цветения. Кроме того, византизм проявляется в сохранении важной общественной роли традиционных для России религий — в первую очередь православия — и связанных с ними традиционных моральных ценностей в жизни социума.

Ключевые слова: К. Н. Леонтьев, византизм, православие, монархия, деспотизм, Россия, современность.

Для цитирования: Пуцаев Ю. В. Византизм Константина Леонтьева как общественный идеал и современная Россия. — Ортодоксия. — 2021. — № 3. — С. 213–241. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-213-241

*А мы — Леонтьева и Тютчева
Сумбурные ученики...*

Георгий Иванов

Константину Николаевичу Леонтьеву (1831–1891), как известно, при жизни откровенно не повезло с признанием у читающей публики или массовой «мыслящей общественности», зато повезло с ним среди выдающихся современников и мыслителей своего времени (или почти современников, выступивших на философскую арену немного позже). Так, Н. А. Бердяев назвал Леонтьева «самым крупным, единственным крупным мыслителем из консервативного лагеря, да и вообще одним из самых блестящих и своеобразных умов в русской литературе» (Бердяев 1995: 209). Причём философ свободы сказал так о Леонтьеве в 1905 г., когда сам был ещё увлечён идеями революции, в своей ранней работе с говорящим названием «К. Леонтьев — философ реакционной романтики». Работа в целом была очень критической по отношению

к своему герою. Бердяев, в частности, называет Леонтьева «романтиком и мечтателем, проповедником изуверства во имя мистических целей, безумного реакционерства» (Бердяев 1995: 209). На самых первых страницах он заявляет, что Леонтьев «страшный писатель, страшный для всего исторического христианства, страшный и соблазнительный для многих романтиков и мистиков» (Бердяев 1995: 209).

Не правда ли, запоминающиеся в своей устрашающей риторике слова? Однако, несмотря на такие суггестивные и мрачные характеристики, Бердяев не мог не признать глубины и оригинальности мысли Леонтьева, не мог сам не заинтересоваться им и не вступить в полемику с этим «страшным писателем». И уже потом, после Октябрьской революции, в эмиграции в 1926 г., когда так многое неожиданно сбылось по Леонтьеву, он выпустил гораздо более благожелательную книгу о нём: «Константин Леонтьев (Очерк из истории русской религиозной мысли)». В ней он признает, что Леонтьев во многом был прав.

Бердяев тут не был одинок. Дар и гений Леонтьева, несмотря на его почти полную неизвестность широкой читающей публике при жизни (объясняющуюся тем, что тогда «в тренде» и в фаворе были преимущественно писатели либерального и социалистического склада), признавали также Василий Розанов и Владимир Соловьёв, Сергей Трубецкой и Лев Тихомиров и т. д. А Лев Толстой даже говорил, что «Леонтьев стоял головою выше всех русских философов» (Маковицкий 1979: 352).

ПРОГНОСТИЧЕСКАЯ ЭФФЕКТИВНОСТЬ К. Н. ЛЕОНТЬЕВА

Для нас очевидный повод задуматься о сказанном Леонтьевым тот, что в истории XX века сбылось немало его предсказаний или пророчеств. По, так сказать, прогностической эффективности ему просто нет равных среди русских мыслителей. Говорить о сбывшихся пророчествах К. Н. Леонтьева стали сразу после Октябрьской революции. Умиравший от голода и холода в Сергиевом Посаде Розанов писал в октябре 1918 г. полные отчаяния строки о том, что сбылись ужасные предупреждения Леонтьева насчёт социализма, которому тогда никто не верил и которого тогда никто не слышал: «Бури. Лом леса. Павшее дорогое отечество. Плач, плач, стоны. Всё, что так предрекал Леонтьев, сбылось. Сбылось ещё ужаснее,

чем он говорил. Старуха беззубая — Россия. О, как ты ужасна, ведьма, ведьма, со всклоченными волосами...

И эти фурии наказаний, казни.

Кассандра. Леонтьев — Кассандра, бегавшая по Трое и предрекавшая... (всего за 15 лет). И как её же, его никто не услышал.

А было всего за 25 лет до пожара “Трои”, — европейской всей цивилизации, — и введён был огонь, прошедшими в город через “деревянного коня” социализма... с мирными обещаниями “на земле царства небесного”» (В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев 2014: 58–59).

А к концу XX в. указывать на сбывшиеся пророчества Леонтьева стало даже в чём-то модно, и это неслучайно. Слишком много действительно сбылось из помысленного им и предсказанного. То, что тогда казалось странностями и эскападами одинокого эксцентричного мыслителя, стало реальностью. Недаром одна из самых первых книг, вышедших про Леонтьева после советской «заморозки», которой подверглось его творчество, так и называлась — «Пророчества Константина Леонтьева» (Корольков 1991).

Между прочим, Леонтьев с гораздо большим основанием может считаться пророком, нежели Ф. М. Достоевский, о котором тоже порой высказываются в этом смысле. Но, например, Достоевский ошибся в том, что именно народ считал хранителем христианской истины в России, и был уверен, что народ победит атеизм и социализм, проникшие в высшие слои общества. А ведь получилось наоборот: народ пошёл за интеллигенцией. Или что касается социализма — Достоевский ожидал, что он победит в Европе, а в России, напротив, должна воцариться социальная гармония.

Леонтьев же в этом отношении был гораздо более реалистичен, когда предупреждал насчёт русского народа, что может стать так, что «через какие-нибудь полвека, не более, он из народа “богоносца” станет малопомалу, и сам того не замечая, “народом-богоборцем”, и даже скорее всякого другого народа, быть может. Ибо, действительно, он способен во всём доходить до крайностей... Евреи были гораздо более нас, в своё время, избранным народом, ибо они тогда были одни во всём мире, веровавшие в Единого Бога, и, однако, они же распяли на кресте Христа, Сына Божия, когда Он сошёл к ним на землю» (Леонтьев «Над могилой Пазухина» 2007: 458).

Насколько я заметил, Достоевского считают пророком те, кто крайне отрицательно относятся к советской эпохе и советскому опыту

(С. С. Хоружий, Ю. Ф. Карякин) и считали, что «Бесы» полностью адекватно описали особенности революционной среды и революционного мировоззрения. На мой же взгляд, «Бесы» можно понимать как хоть и гениальное, но лишь частично адекватное своему предмету изображения произведение. Слишком уж сниженным и пародийным, памфлетным предстала там фигура нигилиста, революционера.

Леонтьев также был уверен, вопреки господствовавшим в патриотической среде настроениям о братьях-славянах, что панславянское братство и единство — это мираж и иллюзия. Оставаясь горячим патриотом России, он всё-таки ясно видел, что народы Восточной Европы (Болгария, Чехия, балканские народности и др.) в лице своей интеллигенции (а народ рано или поздно всё равно пойдёт за ней, считал он) уже тогда необратимо поддались обуржуазиванию. Они к тому времени внутренне уже встроились в хвост «передовой» Западной Европе с её культом прогресса, либерализмом и демократией. Прозорливость Леонтьева в этом вопросе получила своё окончательное доказательство к началу XXI в., когда практически вся Восточная Европа (даже те страны, за освобождение которых Россия платила сотнями тысяч жизней) безоглядно вступила в НАТО.

Леонтьев, как мы уже указали через цитирование Розанова, угадал то, что XX век станет веком господства социализма и что русский народ очень скоро может обратиться из народа богоносца в народа богоборца: «Быть может, явится рабство своего рода, рабство в новой форме, — вероятно, в виде жесточайшего подчинения лиц мелким и крупным общинам, а общин государству. Будет новый феодализм — феодализм общин, в разнообразные и неравноправные отношения между собой и ко власти общегосударственной поставленных. Я говорю из вежливости, что подозреваю это; в самом же деле я в этом уверен, я готов пророчествовать это» (Леонтьев 1996: 274).

Удивительно, но Леонтьев даже угадал и то, какую негативную роль в России в связи с этим сыграет философия в лице гегельянизированного марксизма. В одном из писем Розанову он пишет: «Я опасаясь для будущего России чистой оригинальной и гениальной философии. Она может быть полезна только как пособница богословия. Лучше десять новых мистических сект вроде скопцов и т. д., чем пять новых философских систем (вроде Фихте, Гегеля и т. п.). Хорошие философские системы, именно хорошие, — это начало конца» (В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев 2014: 258).

При этом уникальность Леонтьева в истории русской мысли и русской культуры ещё в том, что он был одновременно, пожалуй, наиболее самобытный и оригинальный и в то же время очень процерковный или один из самых близких к Русской Церкви мыслителей. Не просто ей всецело принадлежавший как её член, но, например, часто по поводу своих сочинений советовавшийся с оптинскими старцами и проверявший свои мысли их советами. Как известно, в 1887 г. он специально поселяется у стен Оптиной пустыни, поближе к своему духовному отцу Амвросию Оптинскому, а за два с половиной месяца до смерти в августе 1891 г. принимает монашество под именем инока Климента.

Налицо очевидный парадокс. Действительно, казалось бы, как можно совмещать любовь к Церкви и евангельскому учению, которые, как Столп Истины, неизменны на все времена (Небо и земля прейдут, но слова Мои не прейдут (Мф. 24:35)), стремление руководствоваться ими и безусловно подчиняться церковному авторитету — с творческой оригинальностью в мыслительной сфере? Однако Константину Леонтьеву это как-то удавалось. Но во многом именно его оригинальность и самобытность, с одной стороны, и процерковность, с другой, послужили причиной того, что он не снискал широкой популярности у читающей публики, всё больше тогда заражавшейся идеями либерализма и политического радикализма.

ВИЗАНТИЗМ КАК КУЛЬТУРНО-ИСТОРИЧЕСКИЙ ТИП

У столь высокой, как мы сказали, прогностической эффективности К. Н. Леонтьева должны быть свои причины. Как ему это удалось? И дело, разумеется, не только в его личных интеллектуально-духовных качествах, не в его уникальной проницательности и силе ума («ум свой упростить я не могу», — говорил он). Видимо, он так много угадал потому, что основы его рассуждений и идей обладали такой силой, что позволяли угадывать некоторые очертания будущего. Предсказательная точность Леонтьева должна заставить присмотреться к его мысли как таковой, к его основным идеям.

Одной из основных идей Леонтьева была концепция византизма как отличительного культурно-исторического типа России, которым и должен определяться её общественный идеал. Одна из главных особенностей

этой концепции, даже если судить по названию, в том, что тут Россия, с одной стороны, признаётся и как во многом (но не во всём!) европейская держава, которая продолжает классическое европейское наследие. А с другой стороны, она резко противопоставляется Европе современной, либерально-демократической. Леонтьев одновременно выделяет византизм как русский культурно-исторический тип, а с другой стороны, даже своим резким противопоставлением либеральной экспансионистской Европе подразумевает его потенциально всемирное значение, если бы России удалось его отстоять и развить к концу XX в. во что-либо прочное и устойчивое. Вот что писал о главном содержании мысли Леонтьева Л. А. Тихомиров, как он его понимал: «В Леонтьеве русский человек резче, яснее, отчётливее, чем в ком бы то ни было, сознал своё культурно-историческое отличие от европейца и именно поэтому увидал, какой страшной опасностью грозит ему тип европейский. Сознание высоты своего русского типа у Леонтьева дозрело до полной ясности. Это уже не какие-нибудь предчувствия, не произвольные гадания. Он видит и показывает, что именно во имя культуры должен протестовать против европеизма, отстоять себя, победить его. И в то же время он видит, что европеизм, понижаясь, опошляясь, теряя всё, чем заслужил своё историческое значение, сохраняет, однако, страшную силу, которую, по-видимому, ничем не свергнешь. Это — центральное объяснение Леонтьева, мне кажется» (Тихомиров 1997: 508).

Речь тут идёт именно о европеизме Нового времени, но не о средневековой Европе, к которой Леонтьев относился с большой симпатией. Ему были по душе средневековое рыцарство, родовая семейственность и даже католицизм с его папством, требовавшим строгой внешней дисциплины, иерархии и повиновения. Как писал по этому поводу С. Н. Трубецкой, «Леонтьев относится с нескрываемым сочувствием к консервативным устоям Запада — папству, католицизму, остаткам феодализма, монархии и аристократии Запада, к развитию семейного начала на Западе, — даже к индивидуализму в его первоначальной аристократической форме. Он ненавидит лишь новую, либеральную Европу, с её эгалитарным прогрессом, буржуазным конституционализмом, с её мещанским идеалом и безбожными анархическими тенденциями; он ненавидит её всеуравливающую, космополитическую цивилизацию, надвигающуюся во всеоружии техники и милитаризма и разрушающую все охранительные традиционные начала прежней политической жизни человечества. Леонтьев — романтик,

грезящий средневековым рыцарством, замками, средневековым папством, монархической Францией» (Трубецкой 1995: 124–125).

Леонтьев как очень наблюдательный, реалистичный и честный мыслитель видел страшную силу этого нового, либерально-буржуазного европеизма. Поэтому он с течением времени всё больше сомневался в том, что России удастся создать с опорой на византийские начала и принципы такой новый культурно-исторический тип, который должен был бы заменить новой Славяно-Восточной цивилизацией цивилизацию Романо-Германской Европы. Вот что он писал, например, когда такие сомнения его всё сильнее одолевали, в работе «Плоды национальных движений на православном Востоке» (1888–1889 гг., книга писалась за два-три года до его смерти в 1891 г.):

«В минуту утраты веры в наше особое от Запада историческое призвание, конечно, и я прежде всего огорчаюсь...

И как уберечься от таких минут, когда видишь, что за очень немногими исключениями люди образованные и умные у нас, в России, ни жить, ни мыслить — иначе как по-европейски — до сих пор не могут...

Ведь и любя Россию всем сердцем, гражданин не обязан веровать в её долгую и действительно славную будущность, без колебаний и сомнений.

Это не религиозная вера, не личное православие, где колебания и сомнения повелено считать “искушением”, малодушием и где существует прямая обязанность их с молитвою отгонять.

В гражданском деле — зачем иллюзии?

Быть может, иллюзии эти в своё время были нужны и сослужили свою службу в общем ходе дел, но раз мы начинаем прозревать понемногу, на что же себя искусственно ослеплять? Какая польза?

Я не говорю, что я отчаиваюсь вовсе в особом призвании России. Я признаюсь только, что я нередко начинаю в нём сомневаться. Во всяком случае, недаром же простёрся этот колосс между древними цивилизациями азиатского Востока и романо-германской Европы. Последняя вся несомненно шаг за шагом всё более и более близится к идеалу безбожной и однообразно-рабочей федеративной республики» (Леонтьев «Плоды национальных движений...» 2007: 550).

* * *

Что такое византизм по Леонтьеву применительно к России — России, понятой как идея в мировой истории, как культурно-исторический тип,

обладающий своим эйдосом или ликом? Надо опять-таки предварительно сказать, что Леонтьев часто прибегал не к логически выстроенным и чётким определениям, а предпочитал как бы описательно-художественный подход, характеризуя предмет с разных сторон. Он точно описывал явления феноменологически, но порой специально воздерживался говорить о метафизических причинах, метафизической подоплёке того, что обнаружил, явило себя. Может, поэтому он никогда не считал и не именовал себя философом, но называл мыслителем.

Вот как Леонтьев характеризует византизм на конкретных примерах в своей центральной работе «Византизм и славянство»: «Представляя себе мысленно византизм, мы, напротив того, видим перед собою как бы строгий, ясный план обширного и поместительного здания. Мы знаем, например, что византизм в государстве значит — самодержавие. В религии он значит христианство с определёнными чертами, отличающими его от западных церквей, от ересей и расколов. В нравственном мире мы знаем, что византийский идеал не имеет того высокого и во многих случаях крайне преувеличенного понятия о земной личности человеческой, которое внесено в историю германским феодализмом; знаем наклонность византийского нравственного идеала к разочарованию во всём земном, в счастье, в устойчивости нашей собственной чистоты, в способности нашей к полному нравственному совершенству здесь, долу. Знаем, что византизм (как и вообще христианство) отвергает всякую надежду на всеобщее благоденствие народов; что он есть сильнейшая антитеза идее всечеловечества в смысле земного всеравенства, земной всесвободы, земного всесовершенства и вседовольства.

Византизм даёт также весьма ясные представления и в области художественной или вообще эстетической: моды, обычаи, вкусы, одежду, зодчество, утварь — всё это легко себе вообразить несколько более или несколько менее византийским» (Леонтьев 1876/2005: 300–301).

Тем не менее, несмотря на свою описательную (и при этом очень точную), во многом феноменологичную манеру мышления, Леонтьев был цельным и систематичным (что не значит — систематическим) мыслителем. Как отметил Г. Б. Кремнев, его мировоззрение представляет собой «хитросплетённый и весьма сложный синтез культурологии, государствоведения, политологического анализа, историософской “мечты”, которые все — как к своему увенчанию или концентру всех этих

“окружностей” — устремлены к тому, что придётся назвать эсхатологической футурологией: все сценарии будущего рассматриваются здесь ввиду конца истории» (Кремнев 1995: 683). Общепринятое представление, что Россия — преемница Византии в религиозном смысле, Леонтьев в рамках этого «хитросплетённого и весьма сложного синтеза» в своей концепции византизма углубил и всесторонне продумал в цельном культурно-историческом и религиозно-политическом плане. Опорными тезисами в его концепции византизма, вкратце содержащими в себе её всю со всем богатством следующих отсюда определений и сторон, было, можно сказать, три пункта: православие и царь, или восточное христианство и самодержавие, и их религиозно-политический союз.

Эти начала по Леонтьеву, даже несмотря на петровские реформы, пропитали «основы нашего как государственного, так и домашнего быта» и «остаются тесно связаны с византизмом» (Леонтьев 1876/2005: 304). Леонтьев подчёркивает, что у русских, или великороссов (в отличие, кстати, как он считал, от малороссов), очень сильно развито государственное начало, принцип служения царю и самодержавию, но очень слабо представлено семейное начало, и если и есть крепкие русские семьи, то они держатся опять-таки только благодаря второй главной опоре русского византизма — вере, православию и Церкви:

«Семья?.. Но что ж такое семья без религии? Что такое русская семья без христианства? Что такое, наконец, христианство в России без византийских основ и без византийских форм? <...>

Я знаю, что многим высококонраственным и благородным людям больно слушать подобные вещи; я знаю, что сознавать это правдой тяжело... Быть может, мне и самому это больно. Но разве мы поможем злу, скрывая его от себя и от других? Если это зло (и, конечно, зло большое), то лучше беспрестанно указывать на него, чтобы ему противодействовать сколько есть сил <...> Чтобы судить верно общественный организм, необходимо сравнивать его с другими такими же организмами; а рядом с нами германские народы развили в течение своей исторической жизни такие великие образцы аристократичности, с одной стороны, и фамилизма — с другой, что мы должны же сознаться: нам и в том, и в другом отношении до них далеко! Если мы найдём старинную чисто великорусскую семью (т. е. в которой ни отец, ни мать ни немецкой крови, ни греческой, ни даже польской или малороссийской), крепкую и нравственную, то мы увидим, во-первых, что она дер-

жится больше всего православием, Церковью, религией, византизмом, заповедью, понятием греха, а не вне религии стоящим и даже переживающим её эфическим чувством, принципом отвлечённого долга, одним словом, чувством, не признающим греха и заповеди, с одной стороны, но и не допускающим либерального или эстетического эвдемонизма — с другой, не допускающим той согласной взаимной терпимости, которую так любило дворянство романских стран XVII и XVIII вв. и которое у нас хотел проповедовать Чернышевский в своём романе «Что делать?»» (Леонтьев 1876/2005: 304–305, 315–316).

Конечно, византизм в России не мог не иметь своей, русской специфики. Во второй главе своего труда «Византизм и славянство», которая так и называется — «Византизм в России», — Леонтьев говорит, что перенесённый на русскую почву византизм встретил не племена, усталые от долгой образованности, но новую дикую и обширную страну, а также простой и свежий народ, «ничего почти не испытывавший, простодушный, прямой в своих верованиях». Прочности русского царизма или цезаризма способствовало то, что вместо избираемого пожизненного диктатора византизм нашёл Великого Князя Московского, патриархально и наследственно управлявшего Русью. Родовое монархическое чувство, обращённое сперва на дом Рюрика, а потом на дом Романовых, нашло у нас себе главное выражение в монархизме (в отличие от Запада, где оно всегда было столь сильно в аристократическом элементе общества). «Имея сначала вотчинный (родовой) характер, наше государство этим самым развилось впоследствии так, что родовое чувство общества у нас приняло государственное направление. Государство у нас всегда было сильнее, глубже, выработаннее не только аристократии, но и самой семьи. Я, признаюсь, не понимаю тех, которые говорят о семейственности нашего народа» (Леонтьев 1876/2005: 312–313).

Как замечает Леонтьев, родовой наследственный царизм в России был так крепок, что аристократическое начало приняло под его влиянием служебный и слабородовой, несравненно более государственный, чем лично феодальный или муниципальный характер. Ведь, например, местничество носило глубоко служебный государственный характер. Бояре гордились не собственно древностью самого рода, своей личностью или родовым замком, а своими отцами и дедами на царской службе.

Через государственное служение монарху выработалась та византийская дисциплина и привычка повиновения, любовь и признание власт-

ного принципа, которые Леонтьев считал отличительными признаками русского народа. Они прочно сохранялись и в его время, несмотря на либеральные реформы эпохи Александра Второго. Эта дисциплина и привычка повиновения не раз спасали наш народ в самые критические моменты истории. Кстати, народная привычка к дисциплине, организованно повиноваться власти сохранилась и в советское время. Без неё непонятен народный подвиг в Великой Отечественной войне. В ослабленном своём виде она сохраняется и сейчас, когда на выборах люди в большинстве голосуют за Путина и «Единую Россию», которые уже власть и не могут ею перестать быть без каких-то революционных потрясений. Великие империи и государства во многом строятся на вкусе к дисциплине, на добровольном признании государственного imperium как благого бремени. Леонтьев тут даже достаточно неожиданно сближал старых врагов — турок и русских — в отличие от западных европейцев и восточных славян: «С тех пор, как мусульмане в Турции ближе ознакомились и с Западом, и с нами, мы, русские, несмотря на столько войн и на старый антагонизм наш с Турцией, больше нравимся многим туркам и личным, и государственным характером нашим, чем западные европейцы. Церковный характер нашей Империи внушает им уважение; они находят в этой черте много сходства с религиозным характером их собственной народности. Наша дисциплина, наша почтительность и покорность пленяют их; они говорят, что это наша сила, завидуют нам и указывают друг другу на нас как на добрый пример <...> Турки и теперь, по личному вкусу, предпочитают нас и болгарам, и сербам, и грекам. Чиновники наши на Востоке, монахи афонские и раскольники дунайские (турецкие подданные) вообще туркам нравятся больше, чем европейцы западные и чем подвластные им славяне и греки» (Леонтьев 1876/2005: 327).

Даже почти все большие русские бунты, замечает Леонтьев, не имели протестантского или либерально-демократического характера, а носили на себе своеобразную печать лжелегитимизма: таковы были восстания Разина и Пугачёва. Даже декабристы обманом выводили солдат бунтовать за истинного царя, а не за республику и конституцию. «Если какое-нибудь начало так сильно, как у нас монархическое, если это начало так глубоко проникает всю национальную жизнь, то понятно, что оно должно, так сказать, разнообразно извиваться, изворачиваться и даже извращаться иногда под влиянием разнородных и переходящих

условий» (Леонтьев 1876/2005: 326). От себя добавим, что извращённое монархическое начало действовало и в советское время, в культе Ленина и Сталина, в восприятии вождя партии как абсолютного авторитета.

Между прочим, Леонтьев в связи с этим высказывает ещё одно пророческое наблюдение, если вспомнить нашу постсоветскую историю и «святые девяностые»: «Я осмелюсь даже, не колеблясь, сказать, что никакое польское восстание и никакая Пугачёвщина не могут повредить России так, как могла бы ей повредить очень мирная, очень законная демократическая конституция» (Леонтьев 1876/2005: 326–327).

Но, конечно, привычка к дисциплине, к повиновению, к легитимизму должна подкрепляться сильным религиозно-духовным чувством и в нём находить своё оправдание. Недаром Леонтьев говорит в «Византизме и славянстве», что в 1812 г. нас спасла византийская выправка, которая есть «церковное же чувство и покорность властям». Многие крестьяне сначала грабили помещичьи усадьбы и бунтовали против дворян, но стоило им увидеть, как французы обдирают иконы и оскверняют храмы, тогда и вступила в действие «дубина народной войны».

Не стоит думать, что Леонтьев помышлял о простой реставрации Византийской империи, что он был в своей концепции византизма простым ретроградом и реакционером. Во-первых, он сам говорил о творческом развитии, которое уже в России получил принцип византизма, что он не был простой калькой с византизма самой Византийской империи. Для Леонтьева русский человек был гораздо более проникнут настоящим православным религиозным чувством, нежели грек. Очень важно и то, что только у нас византийский кесаризм смог развиваться в полноценное самодержавие.

Во-вторых, хотя Леонтьев и ненавидел слово «прогресс», но он всегда ему противопоставлял не реакцию, не простое повторение и удержание прошлого, но его развитие, усложнение и дифференциацию органического целого. Это не есть просто прогресс как движение вперёд, потому что вперёд можно идти и к пропасти, катастрофе, но развитие вверх, к жизни, к достижению состояния цветущей сложности и его всемерному продолжению. «Реакция» призывает к прошлому. А Леонтьев звал к будущему. Всё различие его от либеральных прогрессистов в том, что он призывал к развитию по одному типу, а они — по другому. Это различие, конечно, очень важное, коренное, но именно по различию

в свойствах типов, а не потому, чтобы один вёл “вперёд”, а другой “назад” <...> Леонтьев не мог, по идеалам своим, требовать застоя, потому что он сам признавал никуда не годным то место, на котором мы стоим. В прошлом Россия у него есть только зародыши, только начало. Он, по существу, звал к будущему, к развитию, к “прогрессу” того типа, который мы получили от рождения. Никакой “реакции”, никакого “ретроградства” тут быть не может. Реакция и ретроградство ещё могут быть у западников, у “европейцев”, но никак не у “русских”, у которых есть только начало, которое или вовсе должно погибнуть, или требует продолжения, развития, прогресса» (Тихомиров 1997: 516).

ЯВНАЯ И СКРЫТАЯ СТОРОНЫ ЛЕОНТЬЕВСКОГО ВИЗАНТИЗМА: ВНУТРЕННЯЯ СВОБОДА КАК ЦЕЛЬ ВНЕШНЕГО ДЕСПОТИЗМА

Когда пытаются анализировать общественный идеал, который отстаивал К. Н. Леонтьев, основное внимание, как правило, уделяется его «деспотическому» содержанию, тому, что внешне он носит весьма принудительный и стесняющий человеческую личность характер. Как определял С. Н. Трубецкой основную идею литературной деятельности Леонтьева, это «византизм как совокупность принудительных начал в общественной жизни, возведённый в принцип охранительной политики; византизм как принцип русской, а затем, может быть, и всемирной реакции» (Трубецкой 1995: 135). Многочисленным критикам свободолобивого XIX в. крайне не нравилось, что леонтьевский идеал предполагает стеснения и ограничения для индивида и его свобод, что народ, по Леонтьеву, «должен быть ограничен, привинчен, отечески и совестливо стеснён. Не надо лишать его тех внешних ограничений и уз, которые так долго утверждали и воспитывали в нём смирение и покорность. Эти качества составляли его душевную красу и делали его истинно великим и примерным народом» (Леонтьев «Над могилой Пазухина» 2007: 457).

И правда, почти несть числа в истории русской мысли тем, кто как бы стучался в открытую дверь и упрекал Леонтьева в пропаганде рабства и мракобесия. Один из самых остроумных упреков, адресованных Леонтьеву, принадлежит, пожалуй, славянофилу И. С. Аксакову, который попрекал его «культом сладострастной палки».

Но ведь и правда, отстаивая свои общественно-политические и историософские взгляды, при указании на определённые черты своего общественного идеала Леонтьев постоянно использует негативно окрашенную терминологию. Если внимательно посмотреть на его лексику, то начинает бросаться в глаза большое количество таких терминов, как «деспотизм», «рабство», «стеснение», «насилие» и т. д., причём парадоксальным образом Леонтьев их использует с положительной нагрузкой, как нечто желательное. Он говорит именно о «созидательном стеснении», о «спасительном насилии». А условие, чтобы насилие было спасительным, — «за ним, за этим насилием, есть идея» (Леонтьев 2006: 64–65). То есть Леонтьев понимает определённые виды стеснения как созидательные, определённые виды насилия как спасительные.

Или взять хотя бы знаменитое определение Леонтьевым формы из «Византизма и славянства» (Леонтьев 1876/2005): форма есть «деспотизм внутренней идеи, не дающей материи разбежаться. Разрывая узы этого естественного деспотизма, явление гибнет» (с. 383). Здесь деспотизм возводится на уровень онтологического и космологического начала, как нечто сущностно присущее внутренней идеи любой вещи.

Или он говорит, что коммунизм приведёт к «новому юридическому неравенству, к новым привилегиям, к стеснениям личной свободы и принудительным корпоративным группам, законами резко очерченным; вероятно, даже к новым формам личного рабства или закрепощения (хотя бы косвенного, иначе названного)» (Леонтьев «Средний европеец как идеал...» 2007: 213). Здесь такие ожидания от коммунистического будущего, которые категорически неприемлемы для традиционно по-либеральному, по-европейски мыслящего человека, коммунизму Леонтьевым, напротив, ставятся в заслугу.

Или ещё пример. В опубликованном О. Л. Фетисенко наброске «Эптастилизм, или Учение о семи столпах Новой Восточной Культуры» Леонтьев свои представления о будущем желательном социально-экономическом устройстве называет «гипотетическими драконами» и иллюстрирует их рисунками дракона из мифов прошлого. Фетисенко в качестве одной из причин выделяет *terribilità*, т. е. страх, внушаемый этим образом: «Ведь и предлагаемое Леонтьевым будущее “устройство” и его “хроническим деспотизмом” страшит» (Фетисенко 2012: 96).

Однако это «деспотическое» и «террористическое» содержание — лишь одна сторона леонтьевского идеала. Бросающаяся в глаза своим

устрашающим и вызывающим характером, она скрывает другую, менее заметную, но даже более важную. Ведь это последняя на самом деле лежит в основе первой и оправдывает её существование. И её не могут увидеть те, у кого для этого не настроено соответствующим образом внутреннее, духовное зрение, у кого нет «глаз веры». Обе эти стороны, явная и скрытая, на самом деле предполагают друг друга, являются двумя неразрывными сторонами одного целого.

Дело даже не столько в том, что система различных ограничений и принудительных начал в общественной жизни, разного рода неравенств и сословные расслоения нужны, по Леонтьеву, для большей прочности социальных организмов. Система разнообразных неравенств и несходств означает и влечёт за собой сложность общества, его богатую внутреннюю дифференциацию как целостного организма. Строгое разделение людей по разным общественным стратам формирует чётко очерченные типы и характеры, а значит, парадоксальным образом, наоборот, способствует разнообразию и проявлению человеческих индивидуальностей. В то же время либерализм, провозглашая ценность человеческой индивидуальности и человеческого разнообразия, тем же парадоксальным образом ведёт к противоположному: к усреднению и всё большему однообразию людей, их стиранию в нечто массовидное и безликое. Когда общественная среда и общественные условия делаются повсюду одними и теми же, они и формируют подобный себе единый типаж — «среднего европейца», как говорил Леонтьев.

Но всё равно тем не менее эта причина, почему Леонтьев выступал за принудительность и известного рода деспотизм общественных начал, лежит в области, так сказать, социальной физики. Иная, более глубокая причина (вторая, скрытая сторона леонтьевского деспотизма) носит духовный характер. Дело в том, что внешние социальные ограничения и стеснения нужны для формирования и высвобождения внутренних человеческих энергий, их направления по нужным, правильным каналам, чтобы человек имел большие шансы приобрести внутреннюю духовную форму, направление развития. Чтобы человек не увлёкся внешним и не расплылся в нём.

Конечно, не всякий деспотизм является таким: необходимым дополнением к главной, стержневой — духовной — стороне. Мы имеем здесь прежде всего в виду собственно византизм — союз монархии и православия, церковного христианства.

Таким образом, византизм как общественный идеал предполагает сковывание и различного рода стеснения для внешней социальной активности, чтобы дать возможности человеческим энергиям направиться в сторону интенсивной внутренней, духовной жизни. Стеснения общественной жизни и разного рода социально-юридические ограничения нужны по причине слабости человеческой природы, испорченной грехом и предоставленной самой себе. Отпущенный на внешнюю свободу, человек рано или поздно теряет меру и разум, оказываясь игрушкой своих и чужих страстей. Человек, озабоченный преимущественно социально-экономическими и политическими проблемами, вопросами своего личного жизненного успеха, измеряемого в материальных и карьерных приобретениях, и который при этом как бы собой свободно располагает, уже не знает о приоритете духовного начала. В частности, активная социально-политическая жизнь (предполагающая либерально-демократическое устройство жизни в противоположность деспотическому) с её перманентными суетными тревогами и заботами о всегда изменчивом дне сегодняшнем относится к области несущественной с точки зрения религиозной, озабоченной прежде всего проблемой вечной жизни и бессмертия.

Византизм можно с известной долей условности назвать православным этатизмом, когда приоритетным является не внешняя социальная активность, направленная на земное преуспевание, а внутреннее духовное делание. В условиях византизма «государство тянет людей к Богу, отодвигая на второй план их материальные устремления» (Козлов: 41).

Таким образом, деспотизм тут понимается как подспорье для правильного направления внутренней духовной жизни, выступает в роли своего рода аккумулятора — сберегателя (хранителя), накопителя и катализатора человеческих энергий — для направления их по более правильному руслу. Такова собственно консервативная роль византийского, т. е. православно-монархического государства. И это совсем недалеко от святоотеческого учения о необходимости идти в жизни узким, а не широким путём. Такое понимание деспотизма у Леонтьева находит свой прообраз, например, в следующих словах Феофана Затворника (которого сам Леонтьев в знаменитой статье «Над могилой Пазухина» называл мыслящим аскетом и духовным мыслителем и считал его образцовым выразителем духовно-церковной точки зрения):

«Обычно узкий путь нам не нравится... Подавай нам широту и простор. Не слышит разве Господь воплей сих? Слышит, но переменить Домостроительства жизни нашей не хочет, потому что это было бы не к добру нам. Так устроилось положение наше, что только теснота держит нас в настоящем строе... Как только вступим в широту, расплываемся и гибнем. Вот и царит на земле теснота, как наилучшая для нас обстановка. Апостольский ум видит вообще в тесноте и в особых стеснительных случаях отеческую к нам любовь Божию, — и о тех, кои в тесноте, судит как о близких к Богу сынах. Нынешние умники не вмещают словесе сего — и тем погружают себя в непроглядный мрак, простёртый будто над жизнью нашею землею. Отсюда туга, уныние, нечаяние, томление и самоубийство... Исходная точка их омрачения та, что наша последняя цель будто на земле... Но она не на земле. На земле начало жизни — приготовительный её период, — а настоящая жизнь начнётся по смерти... И особенный исключительный способ приготовления — благодушное терпение теснот, лишений и скорбей» (Феофан Затворник 2009: 29).

Более того, порой нехристианский и даже антихристианский депотизм может парадоксальным образом способствовать горению веры. Леонтьев неоднократно отмечал, например, что господство турок, как ни странно, на Балканах способствовало тому, что православие тогда оставалось живой, действенной верой у славянских народов на Балканах. Турецкую империю в связи с этим он даже именовал там «презервативным (т. е. охранительным) колпаком» для Православной Церкви. Так же, пожалуй, и антихристианские гонения при Советской власти тем же парадоксальным образом способствовали подлинности христианской жизни у тех, кто в таких условиях решился на жизнь в вере. Как говорил Леонтьев, «мученики за веру были при турках; при бельгийской конституции едва ли будут и преподобные» (Леонтьев «Письма отшельника» 2005: 544).

Конечно, как часто правильно замечают, в Евангелии не указан какой-либо предпочтительный политический режим: просто отдай цезарю цезарево. Ведь «Царство Божие внутри вас есть» (Лк. 17:21). Однако это всё же не исключает вопроса, какие общественные условия более благоприятны для возможности обрести спасение. Ведь определённые социально-политические и общественные институты совсем не случайно возникли и держались более тысячи лет, пока христианство было господствующей религией. Вера оказывается тогда важнейшим фактором, формирующим

общественно-государственный режим, а последний, в свою очередь, становится её важнейшей внешней опорой и защитой.

Деспотизм в леонтьевском понимании полезен и для культуры. Как, например, пронизательно замечает Леонтьев, представители «золотого века русской культуры» XIX в., лучшие русские поэты и писатели, мыслители-славянофилы, были людьми 40-х гг. Они все росли при крепком, сословном, крепостническом строе, и спокойное течение жизни при императоре Николае I дало им возможность не спеша развиваться и духовно созреть. При этом все они роптали на этот строй, ненавидели его и желали его ниспровержения. И правда, например, Каткову, Герцену, славянофилам, Достоевскому, Данилевскому — всем им было уже за 40 или под 40 лет в 1861 г. Толстому чуть больше 30. Пушкин, Гоголь, Лермонтов и не дожили до падения крепостничества. Во всех них, как говорит Леонтьев, «совершилось одно из тех таинств психического развития, которые наука ещё не в силах до сих пор удовлетворительно формулировать; в идеале в сознании — они все более или менее ненавидели этот крепостнический и деспотический строй (и напрасно, конечно), но в бессознательных безднах их душ эпоха эта, благоприятная досужной мысли, свершила своё органическое, независимое от их воли дело» (Леонтьев «Владимир Соловьев против Данилевского» 2007: 387).

НЕОБХОДИМОЕ УСЛОВИЕ ДЛЯ ВИЗАНТИЗМА

Пойдём дальше в нашем толковании концепции византизма по Леонтьеву.

У византизма есть неперемное условие, *condition sine qua non*, без которого его существование немисливо. Он упирается на личностно-индивидуальные глубины, существует прежде всего «на уровне душ». А именно это живая и искренняя ортодоксальная вера, преданность православию, которую разделяет или должно разделять большинство населения. Она и является фундаментом и необходимым условием, чтобы существовал полноценный византизм как духовно-политический или церковно-государственный строй или режим. Это, так сказать, самый первый и существенный признак, главное условие вообще, чтобы византизм имел место в реальности:

«Первым существенным признаком византизма нужно считать искреннюю и твёрдую преданность византийцев св. Православной вере и Церкви. Ортодоксия, Православие — вот главное отличие Христианского Востока от Запада, мира византийского от романского... Пёструю этнографическую смесь населения в Византии связывала и скрепляла религия, в форме Православия, так как почти все подданные византийского василевса были православными. Православие было не только весьма прочным объединяющим началом для византийского населения, но и, можно сказать, господствующей национальностью византийского государства, основной стихией народной жизни в Византии, её глубочайшим, самым чутким жизненным нервом. Византийцы по преимуществу были верными сынами Св. Православной Церкви, строгими ортодоксалами в своих религиозных воззрениях, ревностными сторонниками и выразителями общецерковного богословия, точными исполнителями церковной дисциплины, обрядов, церковно-богослужебной практики. Учение Святой Церкви, как оно раскрыто в определениях семи Вселенских соборов, признавалось у них божественным и непогрешимым, его исполнение почиталось делом обязательным, необходимым условием нравственного совершенства и спасения» (И. И. Соколов. «О византизме»)¹.

Как говорит в этой же работе дореволюционный учёный-византист И. И. Соколов, в случае с византизмом, или византизмом, речь идёт об оцерковлённом государстве, в котором «государственный принцип становится действенным лишь в той мере, в какой проникается учением Церкви, а носитель светской власти не может стоять впереди представителя власти церковной». Оцерковлённое государство есть государство христианское, говоря уже нашими словами. И даже простой здравый смысл подсказывает, что оно может иметь место лишь при том необходимом условии, что большинство его граждан являются христианами.

Так от вопросов государственных и общественных совершается переход к вопросам личным, вопросам, упирающимся в существо человеческой личности. Например, монархия не может существовать, если в государстве не осталось монархистов: вот главный общий ответ о причинах катастрофы февраля 1917 г., повлёкшей за собой катастрофу октябрьскую. Так и Советский Союз перестал существовать, когда коммунисты-ленинцы

¹ Соколов И. И. О Византизме в церковно-историческом отношении. — URL: https://azbyka.ru/otechnik/Ivan_Sokolov/o-vizantinizme/1 (дата обращения 20.10.2021).

в СССР остались в ничтожном меньшинстве. О чём-то похожем писал, в частности, и выдающийся христианский апологет Клайв Стейплз Льюис: «Христианское общество не возникнет, пока большинство не захочет его по-настоящему; а мы не захотим его по-настоящему, пока не станем христианами» (Льюис 2020: 193).

ВИЗАНТИЗМ И СОВРЕМЕННАЯ РОССИЯ

Казалось бы, леонтьевский византизм как доктрина может сегодня иметь только исторический интерес. После революции 1917 г. и крушения традиционной русской монархии, советского периода истории, а потом и победы либеральной революции 1991 г. о каком византизме как действующей доктрине может идти речь?

Тем не менее автор считает возможным говорить о безнадежной актуальности концепции византизма у К. Н. Леонтьева (как и других его идей). Безнадежной — в том смысле, что действительно монархия и православие как официальная и единственная государственная религия остались в безвозвратном прошлом. Это прошлое не вернуть, как нельзя затолкать выдавленную пасту обратно в тюбик. Актуальности — в том смысле, что и в современной России в очень ослабленном, размытом виде, осложнённом влиянием иных духовно-политических традиций и идеологий (коммунистической или социалистической и либеральной — в самом широком смысле этих терминов), продолжают действовать и хранить её былые византийские начала. Ведь когда мы и сегодня повторяем, что исторически Россия является наследницей византийской цивилизации и государственности, должно же это что-то значить и для сегодняшнего дня. Византизм продолжает во многом скрыто для нас самих определять и хранить нашу жизнь в своих уже превращённых и гибридных формах. Да и сам Леонтьев к концу жизни разуверился скорее не в византийских основаниях России, а в том, что они по-прежнему действенны и что Россия сохранится и окрепнет как самостоятельный культурно-исторический тип.

То есть своего рода негласный и гибридный византизм продолжает хранить и определять Россию. А именно это негласный союз, во-первых, квазимонархической президентской власти, когда президент лишь формально-демократически приходит к власти, но не может демократиче-

ски быть смещён. В демократические формы, существующие в значительной степени лишь на бумаге, влито некое монархическое содержание. Периодические выборы же превращаются в присягу на верность и подтверждение того, в зависимости от поддержки, что президент по-прежнему настоящий (обратная связь с властью).

Крепкая авторитарная власть невозможна без внутренней готовности народа повиноваться «партии власти», если той удаётся поддерживать хотя бы минимально свой авторитет. Такая, по сути, невыборная власть необходима в том числе для того, чтобы держать вместе разные народы, этносы и регионы России с их разными культурами и традициями. Помимо прочего эта «национальная пестрота», с одной стороны, грозит России распадом, а с другой, по Леонтьеву, — является залогом её жизнеспособности, сложного цветения.

Во-вторых, это важная общественная роль (возможно, пока ещё) традиционных для России религий — в первую очередь православия и Русской Православной Церкви, и во вторую — ислама. Русская Православная Церковь наряду с армией среди общественных институтов является лидером по доверию среди жителей нашей страны, ей доверяют около двух третей граждан. Примерно такой же процент себя причисляет к православным. Хотя, конечно, номинально православных среди них большинство: реальных прихожан, а не «захожан», гораздо меньше. Тем не менее, при определённых условиях, в кризисной ситуации этот ресурс может превратиться в значительную политическую силу, и власти это понимают.

Этим мы сильно отличаемся от современной Европы, всё более отрекающейся от своих христианских корней. Как однажды сказала автору этой статьи болгарский учёный и публицист Дарина Григорова, «я знаю, насколько нехристианская сейчас Европа, на её фоне вы просто Дивеево, Афон. Когда на военном параде в честь 9 Мая Шойгу осенил себя крестным знаменем на весь мир, он не постеснялся показать остальному миру, что вы другие. Для вас это обычно, вы даже не обращаете на это внимания. Это был такой мощный символ, что вы, видимо, просто представить не можете. Западный политик побоится это сделать. Но для вас это нормально, вы этого даже не замечаете»².

² Россия и Болгария: есть ли у нас общее будущее? Беседа Д. Григоровой с Ю. Пушчаевым. — Православие.ru. — 2019. — 18 декабря. — URL: <https://pravoslavie.ru/126467.html> (дата обращения 20.10.2021).

Если посмотреть, какие претензии со стороны «иностранных партнёров» и «прогрессивной общественности» предъявляются путинской России в плане её политического устройства и внутренней общественной жизни, то это именно упреки в авторитаризме (исторически превращённая самодержавная традиция) и приверженность «отсталым» традиционным ценностям — неприятие ЛГБТ и так называемых толерантности и политкорректности.

Да, конечно, сегодня в России нет ни монархии, ни неотделённой от государства Церкви (с соответствующими последствиями в культуре, образовании и для морали, не только общественной, но и личной). Однако парадоксальным образом после «советской загогулины» пусть в очень ослабленном виде, но сохраняются отдельные черты того, что Леонтьев и определял как византизм. Можно сказать, что Россия если ещё чем-то отличается от остального мира, то как раз своим сегодняшним бледным подобием леонтьевскому византизму.

Правда, у нашего скрытого и гибридного византийского устройства существуют как минимум две кардинальные и даже роковые проблемы, которые возникли как раз из того, что мы вынуждены приспособливать исторически доставшийся нам традиционный византизм к новым историческим условиям, идеологическим и психологическим особенностям нашего времени.

1) Во-первых, это рассогласование открыто декларируемой, официальной письменной политико-общественной формы и полускрытого традиционного содержания. Мы, вынужденные следовать общепланетарному мейнстриму, на словах присягаем демократии, но фактически действуем иначе. Это даёт повод и возможность нашим оппонентам и врагам упрекать нас и власти во лжи и обмане, когда мы проводим как бы свободные выборы, но с заранее известным победителем.

2) Не решена проблема преемственности верховной власти, как и когда, в каком порядке лидер страны должен уходить и сменяться на нового.

Поэтому каждый раз общенациональные выборы в России — это в той или иной степени стресс и чуть ли не угроза революции (в зависимости от внешнего давления, мобилизации оппозиции и того, насколько реальность может разойтись с официальным результатом).

Наши остаточные византийские или полувизантийские черты существуют на каком-то полулегальном основании, когда их даже не называют по имени, а либо просто обходят молчанием, либо переименовывают

в официальной риторике. Они по своей сути находятся в ожесточённом противостоянии с либеральными принципами, которые всё более и более проникают в нашу жизнь. Но более чем возможно, что только ими ещё держится, ещё не распалась Россия. Убери их, и нашей страны просто не станет. Ведь именно такие черты России сегодня вызывают у Запада наибольшее неприятие на идеологическом уровне: «тирания Путина» и декларируемый традиционализм (весьма и весьма на самом деле от-носительный).

Тем не менее это и есть тот якорь или крюк, за которые мы ухватились и держимся (в чём-то даже бессознательно, вопреки сознательным и декларируемым убеждениям) над самой пропастью угрожающего нам исторического небытия.

Сведения об авторе

Пущаев Юрий Владимирович — кандидат философских наук, научный сотрудник философского факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, старший научный сотрудник ИНИОН РАН, научный редактор журнала «Ортодоксия», 119991, Москва, Ленинские горы, 1; e-mail: putschaev@mail.ru

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

Бердяев Н. А. Леонтьев — философ реакционной романтики // К. Н. Леонтьев: PRO ET CONTRA. — СПб. : РХГА, 1995. — Т. 1. — С. 208–234.

В. В. Розанов и К. Н. Леонтьев: материалы неизданной книги «Литературные изгнанники», переписка, неопубликованные тексты, статьи о К. Н. Леонтьеве, комментарии / сост. Е. В. Иванова. — СПб. : Росток, 2014. — 1180 с.

Козлов А. С. Современная англо-американская историография о политике СССР в 20–30-х гг. как проявлении «византизма» // Эпоха социалистической реконструкции: идеи, мифы и программы социальных преобразований: сб. науч. трудов. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2017. — С. 40–48.

Корольков А. А. Пророчества Константина Леонтьева. — СПб. : Изд-во С.-Петербург. ун-та, 1991. — 199 с.

Кремнев Г. Б. Константин Леонтьев и русское будущее: к 100-летию со дня смерти // К. Н. Леонтьев: PRO ET CONTRA. — СПб. : РХГА, 1995. — Т. 2. — С. 681–686.

Леонтьев К. Н. Византизм и славянство // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. — СПб. : Владимир Даль, 2005. — Т. 7 (Кн. 1). — С. 300–443. — Впервые опубликовано в 1876 г.

Леонтьев К. Н. Владимир Соловьёв против Данилевского // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. — СПб. : Владимир Даль, 2007. — Т. 8 (Кн. 1). — С. 316–417.

Леонтьев К. Н. Над могилой Пазухина // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. — СПб. : Владимир Даль, 2007. — Т. 8 (Кн. 1). — С. 445–460.

Леонтьев К. Н. Письма отшельника. Наше болгаробесие // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. — СПб. : Владимир Даль, 2005. — Т. 7 (Кн. 1). — С. 539–545.

Леонтьев К. Н. Плоды национальных движений на православном Востоке // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. — СПб. : Владимир Даль, 2007. — Т. 8 (Кн. 1). — С. 549–624.

Леонтьев К. Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // Леонтьев К. Н. Полн. собр. соч. и писем : в 12 т. — СПб. : Владимир Даль, 2007. — Т. 8 (Кн. 1). — С. 159–233.

Леонтьев К. Н. Чем и как либерализм наш вреден // Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство / под общ. ред. Г. Б. Кремнева. — М. : Республика, 1996. — С. 267–278.

Льюис К. С. Просто христианство // Льюис К. С. Христианство. — М. : АСТ, 2020. — С. 109–320.

Маковицкий Д. П. Яснополянские записки // Литературное наследство. Т. 90: У Толстого. 1904–1910: «Яснополянские записки» Д. П. Маковицкого. Кн. 1: 1904–1905. — М. : АН СССР. Ин-т мировой лит. им. А. М. Горького, 1979. — Т. 90. — 543 с.

Тихомиров Л. А. Русские идеалы и К. Н. Леонтьев // Тихомиров Л. А. Критика демократии. — М. : Изд-во журнала «Москва», 1997. — С. 505–516.

Трубецкой С. Н. Разочарованный славянофил // К. Н. Леонтьев: PRO ET CONTRA. — СПб. : РХГА, 1995. — Т. 1. — С. 123–159.

Феофан Затворник. Православие и наука. Руководственная книга изречений и поучений. — М. : Данилов мужской монастырь. Даниловский благовестник, 2009. — 680 с.

Фетисенко О. Л. Гептастилисты: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики (Идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX — первой четверти XX века). — СПб. : Пушкинский Дом, 2012. — 784 с.

Konstantin Leontiev's Concept of Byzantism as a Social Ideal and Modern Russia

Yu. V. Pushchaev

LOMONOSOV MOSCOW STATE UNIVERSITY,
MOSCOW, RUSSIA

Abstract: The article discusses the concept of byzantism developed by the prominent Russian notionalist Konstantin Leontiev and its significance for modern Russia. A counterintuitive conclusion can be drawn on how much relevance Leontiev's ideas still hopelessly retain for understanding the peculiarities of modern Russia, its cultural and historical type and uniqueness. The beginning states the obvious reason to turn to Leontiev's ideas today: a number of his predictions or prophecies have come true in the history of the twentieth century. In terms of, so to speak, predictive effectiveness, he had no match among Russian notionalists. Then follows the consideration of Leontiev's concept of byzantism. Leontiev deepened the generally accepted idea of Russia being Byzantium's religious successor and comprehensively rethought it from the coherent cultural-historical and religious-political perspective. In a nutshell, one could say that the basic theses in his concept of byzantism contained three all-embracing points: the Orthodoxy and the Tsar, or the Eastern Christianity and the autocracy, and their religious and political union. This social ideal possesses distinct external (despotism, various social constraints and inequality) and internal (intense inner spiritual life) sides. Though they come as the two sides forming an integral unit, the second, internal side is more important and fundamental than the first, external one. The necessary condition

of byzantism as a cultural and historical type at the personal level is also noted. The author argues the existence of a kind of unspoken and hybrid byzantism that even today continues to preserve and define the uniqueness of Russia. It is represented by, first of all, an unspoken alliance of quasi-monarchical presidential power, when the president comes to power by formal and democratic way, but cannot be democratically evicted out of his post. A strong authoritarian government is impossible without the internal willingness of the people to obey the “party in power” as long as it maintains its authority. Among other things, this kind of power is necessary to keep together different peoples, ethnic groups and regions of Russia with their different cultures and traditions. While this national diversity threatens Russia with disintegration, it is, on the other hand, the key to its vitality and its complex flowering. Secondly, it is represented by an important social role of religions being traditional for Russia — mainly Orthodoxy and the Russian Orthodox Church, and, accordingly, traditional moral values in the life of the society.

Keywords: K. N. Leontiev, Byzantism, Orthodoxy, Monarchy, Despotism, Russia, Modernity.

For citation: Pushchaev, Yu. V. (2021). Konstantin Leontiev’s Concept of Byzantism as a Social Ideal and Modern Russia. *Orthodoxia*, (3), 213–241. DOI: 10.53822/2712-9276-2021-3-213-241

About the author:

Yuri V. Pushchaev — Candidate of Philosophical Sciences, Researcher at the Faculty of Philosophy at Lomonosov Moscow State University, Senior Researcher at Institute of Scientific Information on Social Sciences of the Russian Academy of Sciences, Scientific Editor of the “Orthodoxia” journal, 1, Leninskie gory, Moscow, 119991; e-mail: putschaev@mail.ru

REFERENCES

Berdyayev, N. A. (1995). Leontiev — filosof reaktsionnoi romantiki [Leontiev — the Philosopher of Reactionary Romanticism]. In *K. N. Leontiev: PRO ET CONTRA* (Vol. 1, pp. 208–234). St. Petersburg: RKhGA. [In Russian].

Fetisenko, O. L. (2012). Geptastilisty: Konstantin Leontiev, ego sobesedniki i ucheniki (Idei russkogo konservatizma v literaturno-khudozhest-

vennykh i publitsisticheskikh praktikakh vtoroi poloviny XIX — pervoi chetverti XX veka) [Heptastilists: Konstantin Leontiev, His Interlocutors and Students (Ideas of Russian Conservatism in Literary, Artistic and Journalistic Practices of the Second Half of the XIX — First Quarter of the XX Century)]. St. Petersburg: Pushkinsky Dom. [In Russian].

Korolkov, A. A. (1991). *Prorochestva Konstantina Leontieva* [The Prophecies of Konstantin Leontiev]. St. Petersburg: Izd-vo S.-Peterburg. un-ta. [In Russian].

Kozlov, A. S. (2017). Sovremennaiia anglo-amerikanskaia istoriografiia o politike SSSR v 20–30-kh gg. kak proiavlennii “vizantizma” [Modern Anglo-American Historiography on the Policy of the USSR in the 20-30s as a Manifestation of “Byzantism”]. In *Epokha sotsialisticheskoi rekonstruktsii: idei, mify i programmy sotsial’nykh preobrazovany: sbornik nauchnykh trudov* (pp. 40–48). Ekaterinburg: Izd-vo Ural. un-ta. [In Russian].

Kremnev, G. B. (1995). Konstantin Leontiev i russkoe budushchee: k 100-letiiu so dnia smerti [Konstantin Leontiev and the Russian Future: to the 100th Anniversary of his Death]. In *K. N. Leontiev: PRO ET CONTRA* (Vol. 2, pp. 681–686). St. Petersburg: RKhGA. [In Russian].

Leontiev, K. N. (1996). Chem i kak liberalizm nash vreden [By What and How Our Liberalism is Harmful]. In *Vostok, Rossiia i Slavianstvo* (pp. 267–278). Moscow: Respublika. [In Russian].

Leontiev, K. N. (2005). Pis’ma otshel’nika. Nashe bolgarobesie [Letters of a Hermit. Our Bolgarobesie]. In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 tomakh* [Complete Collection of Works and Letters: in 12 Volumes] (Vol. 7, book 1, pp. 539–545). St. Petersburg: Vladimir Dal. [In Russian].

Leontiev, K. N. (2005). Vizantizm i slavianstvo [Byzantism and Slavyanism]. In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 tomakh* [Complete Collection of Works and Letters: in 12 Volumes] (Vol. 7, book 1, pp. 300–443). St. Petersburg: Vladimir Dal. (Original work published 1876). [In Russian].

Leontiev, K. N. (2007). Nad mogiloi Pazukhina [Over the Grave of Pazukhin]. In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 tomakh* [N. Complete Collection of Works and Letters: in 12 Volumes] (Vol. 8, book 1, pp. 445–460). St. Petersburg: Vladimir Dal. [In Russian].

Leontiev, K. N. (2007). Plody natsional’nykh dvizhenii na pravoslavnom Vostoke [The Results of National Movements in the Orthodox East]. In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 tomakh* [Leontiev K. N. Complete Collection of Works and Letters: in 12 Volumes] (Vol. 8, book 1, pp. 549–624). St. Petersburg: Vladimir Dal. [In Russian].

Leontiev, K. N. (2007). Sredny evropeets kak ideal i orudie vseminogno razrusheniia [The Average European as an Ideal and Instrument

of World Destruction]. In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 tomakh* [Complete Collection of Works and Letters: in 12 Volumes] (Vol. 8, book 1, pp. 159–233). St. Petersburg: Vladimir Dal. [In Russian].

Leontiev, K. N. (2007). Vladimir Solovyov protiv Danilevskogo [Vladimir Solovyov v. Danilevsky]. In *Polnoe sobranie sochinenii i pisem v 12 tomakh* [Complete Collection of Works and Letters: in 12 Volumes] (Vol. 8, book 1, pp. 316–417). St. Petersburg: Vladimir Dal. [In Russian].

Lewis, K. S. (2020). Prosto khristianstvo [Just Christianity]. In Lewis K. S. *Khristianstvo* (pp. 109–320). Moscow: AST. [In Russian].

Makovitsky, D. P. (1979). Yasnopolyanskie zapiski [Yasnopolyanskie zapiski]. In *Literaturnoe nasledstvo. T. 90: U Tolstogo. 1904–1910: “Iasnopolianskie zapiski” D. P. Makovitskogo. Kn. 1: 1904–1905*. Moscow: AN SSSR. In-t mirovoi lit. im. A. M. Gorkogo. [In Russian].

Theophan Zatvornik. (2009). Pravoslavie i nauka. Rukovodstvennaia kniga izrecheny i poucheny [Orthodoxy and Science. The Guiding Book of Sayings and Teachings]. Moscow: Danilov muzhskoi monastyr'. Danilovsky blagovestnik. [In Russian].

Tikhomirov, L. A. (1997). Russkie idealy i K. N. Leontiev [Russian Ideals and K. N. Leontiev]. In *Kritika demokratii* (pp. 505–516). Moscow: Izd-vo zhurnala “Moskva”. [In Russian].

Trubetskoy, S. N. (1995). Razocharovannyi slavianofil [Disappointed Slavophile]. In *K. N. Leontiev: PRO ET CONTRA* (Vol. 1, pp. 123–159). St. Petersburg: RKhGA. [In Russian].

V. V. Rozanov i K. N. Leontiev: materialy neizdannoi knigi “Literaturnye izgnanniki”, perepiska, neopublikovannye teksty, stat’i o K. N. Leontieve, kommentarii [V. V. Rozanov and K. N. Leontiev: Materials of the Unpublished Book “Literary Exiles”, Correspondence, Unpublished Texts, Articles about K. N. Leontiev, Comments]. (2014). St. Petersburg: Rostok. [In Russian].