

УДК 821(100)(091)

**РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ
(Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ).****Статья 1****Олег Иванович Сыромятников**

старший преподаватель кафедры философии

Нижегородская академия МВД России (Пермский филиал)

614038, Пермь, ул. Веденеева, 100, pani_perm@list.ru

В работе исследуется литературно-общественный процесс России последней трети XIX века. Речь Ф.М.Достоевского об А.С.Пушкине, произнесенная в июне 1880 года, открыла острую публицистическую дискуссию об исторической судьбе России. Взгляды Ф.М.Достоевского, К.Н.Леонтьева и В.С.Соловьева в своем единстве образуют теологическое ядро этой дискуссии. Вместе с тем, развитие идей Достоевского позволило его последователям выработать свои собственные представления о русской идее, во многом определившие последующие философские искания русской литературы.

Ключевые слова: Ф.М.Достоевский; К.Н.Леонтьев; В.С.Соловьев; Россия; христианство; православие; русская идея.

Со времени А.С.Пушкина и П.Я.Чаадаева русская литература избрала *русскую идею* – вопрос о месте и роли русского народа в мировой цивилизации – своим важнейшим предметом. Осмысление *русской идеи* осуществлялось параллельно во всех литературных жанрах, но наиболее ярко и остро – в публицистике. Споры славянофилов, западников, народников, демократов, консерваторов и др. исследованы к настоящему времени весьма обширно. В нашей работе мы обратимся лишь к одному малоизвестному, но имеющему важное значение для понимания общественно-литературного процесса в России конца XIX в. эпизоду борьбы за право понимания смысла *русской идеи* среди русских литераторов.

В начале июня 1880 г. в Москве состоялись торжества по поводу открытия памятника Пушкину, приуроченные к столетию со дня рождения поэта. Но праздник стал лишь предлогом для открытого «выяснения отношений» между либералами, сплотившимися вокруг И.С.Тургенева, и «русской партией», духовным вождем которой к этому времени стал Ф.М.Достоевский. Следует заметить,

что все творчество последнего 25-летия жизни этого писателя было посвящено *русской идее*, которая стала основой образности его художественных произведений, главной темой публицистики и писем. Достоевский исследует *русскую идею* предельно широко: от проблем устройства российской жизни в сферах нравственности, религии, права, экономики, педагогики и др. до геополитических вопросов взаимодействия России как с «мировым сообществом» в целом, так и с конкретными народами и государствами. Итогом этой деятельности стала знаменитая речь, произнесенная писателем 8 июня 1880 г. и содержащая все его «самые дорогие и основные убеждения» [Достоевский 1988, 30/1: 156].

Она представляет собой прямую декларацию Достоевским своего видения *русской идеи*: «Мы не враждебно <...>, а дружелюбно, с полной любовью приняли в душу нашу гении чужих наций, всех вместе, не делая преимущественных племенных различий, умея инстинктом, почти с самого первого шагу различать, снимать противоречия, извинять и примирять различия, и тем уже

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ (Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

выказали склонность и готовность нашу <...> ко всеобщему общечеловеческому воссоединению со всеми племенами великого арийского рода. Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемирное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только <...> стать братом всех людей, *всечеловеком*¹, если хотите. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей. <...> И впоследствии, я верю в это, <...> будущие грядущие русские люди поймут уже все до единого, что стать настоящим русским и будет значить: стремиться внести примирение в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в своей русской душе, всечеловеческой и всеобъединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев <...> и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христову евангельскому закону!» [Достоевский 1984, 26: 147-148].

Важно отметить, что и до Достоевского, и после него свои взгляды на *русскую идею* излагали многие мыслители, но он был одним из первых, кто ясно указал, что должен делать каждый русский человек для ее осуществления: ««Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек, и прежде всего потрудишься на родной ниве», вот это решение по народной правде и по народному разуму. «Не вне тебя правда, а в тебе самом: найди себя в себе, подчини себя себе, овладей собой – и узришь правду. Не в вещах эта правда, не вне тебя и не за морем где-нибудь, а прежде всего в твоём собственном труде над собою. Победишь себя, усмиришь себя – и станешь свободен как никогда, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь и узришь счастье, ибо наполнилась жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его. Не у цыган и нигде мировая гармония, если ты первый сам ее недостоин, злобен и горд и требуешь жизни даром, даже и

не предполагая, что за нее надобно заплатить» [Достоевский 1984, 26: 139].

Результатом выступления Достоевского стала консолидация различных славянофильских и патриотических сил общества. Ему удалось примирить некоторые давние противоречия и несогласия среди тех, кто всем сердцем желал России счастья, но не мог договориться о путях его достижения. Уже один только факт того, что пусть на время, но удалось *действительно* примирить долго враждовавших между собой людей, оправдывает всю жизнь человека, потому что, по слову Христа, «Блаженны миротворцы, ибо они будут наречены сынами Божиими» (Мф. 5: 9). Первоначальные отклики на Речь были весьма одобрительными, однако очень скоро резко негативно против основных идей Достоевского выступили либералы, мнение которых выразил профессор Петербургского университета А.Д.Градовский, опубликовавший 25 июня в «Голосе» статью «Мечты и действительность». Раздраженно-язвительно откликнулся Г.И.Успенский, напечатав в июньском и июльском номерах «Отечественных записок» серию статей: «Пушкинский праздник», «На другой день» и «Секрет». И уже совсем неожиданно к ним присоединился один из самых последовательных их противников К.Н.Леонтьев; причем, если либералы упрекали Достоевского в консерватизме и охранительстве, то Леонтьев обвинял его именно в либерализме. В начале августа 1880 года в газете «Варшавский дневник» им была опубликована статья «О всемирной любви. Речь Ф.М.Достоевского на Пушкинском празднике», и по сей день поражающая своей необъяснимой противоречивостью. Наряду с глубоким пониманием идей Достоевского, она содержит и немало суждений, удивляющих своей явной ошибочностью и нелепостью.

Наибольшее недоумение вызывает то обстоятельство, что Леонтьев, будучи по взглядам сонаправлен славянофилам, столь яростно нападает на одного из наиболее ярких их представителей. И делает это именно тогда, когда Достоевский пытается объединить все враждующие стороны русского общества. При этом пафос Леонтьева направлен не против каких-либо частных суждений Достоевского, а против его главной идеи,

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ
(Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

согласно которой в основу грядущего всечеловеческого единения должен лечь принцип христианской любви. Мысль Леонтьева все время вращается вокруг этого тезиса, он словно изо всех сил пытается его сокрушить, заходя то с одной, то с другой стороны. Необъяснимая нелепость многих суждений Леонтьева была настолько очевидна современникам, что лишь вызывала их недоумение, но он упорно продолжал повторять их даже и после смерти Достоевского, чем вызвал, наконец, отклик В.С. Соловьева. Ясно, точно и предметно философ указал на наиболее вопиющие противоречия в рассуждениях публициста. Казалось бы, следовало прислушаться к этим замечаниям, но Леонтьев этого не сделал. Напротив, переиздавая в 1885 г. статью о Пушкинском празднике, он, вскользь упомянув, что статья вызвала недовольство «некоторых друзей» Достоевского, ни на одно замечание Соловьева не ответил и не исправил ни единого слова.

Наибольшее несогласие Леонтьева вызвали суждения Достоевского по поводу Европы. Указывая на множество негативных процессов, грозящих гибелью европейской цивилизации, писатель говорит о неразрывной исторической связи России и Европы, о том, что Россия должна любить в Европе все самое лучшее и помогать ей в ее бедах. Именно с протеста против этой мысли начинается Леонтьев свою статью, утверждая, что современный Запад намного более чужд России, чем исламский Восток: «Я понять не могу, за что можно любить современного европейца» [Леонтьев 1996: 313]. Вот если бы, продолжает публицист, европейцам как-нибудь вдруг удалось бы стать настоящими христианами, то «как бы они все были тогда привлекательны и милы! Сколько уважительного и теплого снисхождения возбуждали бы тогда эти скромные люди!.. Но теперь их даже *не следует любить*; мириться с ними не должно... Им должно желать добра лишь в том смысле, чтоб они опомнились и изменились; то есть самого *высшего добра*, идеального... А если их поразят несчастья, если они потерпят гонения или какую иную земную кару, то этому роду зла можно даже и немного порадоваться, *в надежде на их нравственное исцеление*» [Леонтьев 1996: 316].

Эти слова странно контрастируют с декларируемой Леонтьевым приверженностью христианской вере, ибо уже в самом вопрошании «за что любить?» содержится хула на Бога, Который любит всех людей одинаково, не спрашивая, *за что*, а лишь потому, что Он Сам и «есть любовь» (1 Ин. 4: 8). Любовь является абсолютным и безусловным законом в жизни каждого человека, на что указывает Господь, повелевая любить даже своих врагов: «Я говорю вам: любите врагов своих...» (Мф. 5: 44) и говоря, что никакие земные блага никогда не смогут сравниться с истинной любовью (1 Кор. 13: 1-3). Поэтому радоваться злу, постигнутому брата твоего, – грех, о чем ясно говорит апостол Павел: «Любовь милосердствует <...> не мыслит зла» (1 Кор. 13: 4-5).

Резко негативное отношение Леонтьева к Европе вызвано тем, что в именно ней он видел причину появления атеизма и коммунизма, угрожающих России и миру катастрофой: «Социально-политические опыты ближайшего грядущего (*которые, по всем вероятностям, неотвратимы*) будут, конечно, первым и важнейшим камнем преткновения для человеческого ума на ложном пути искания общего блага и гармонии. Социализм (то есть глубокий и отчасти насильственный экономический и бытовой переворот) теперь, видимо, неотвратим, по крайней мере, *для некоторой части человечества*» [Леонтьев 1996: 318].

В том, что «коммунизм наверно будет и восторжествует», уверен и Достоевский, но он делает из этого совершенно противоположный вывод – коммунизм хоть и «восторжествует», но «мигом провалится», потому что для него «другое племя надо». «Впрочем, утешения в этом немного» [Достоевский 1982, 24: 111], потому что «бесы» активно работают над разрушением русского племени. «О злодеи, отравившие поколение», – гневно восклицает писатель [Достоевский 1980, 21: 257], определяя свой долг поэта и гражданина: «Надо бороться, ибо всё заражено. Моя идея в том, что социализм и христианство – антитезы» [Достоевский 1986, 29/2: 262].

Утверждая, что Россия неминуемо погибнет в революционном катаклизме, Леонтьев упрекает Достоевского в том, что он,

«подобно великому множеству *европейцев* и русских *всечеловеков*, все еще верит в мирную и кроткую будущность Европы и радуется тому, что нам, русским, быть может, и скоро, придется утонуть и расплыться бесследно в безличном океане космополитизма. Именно бесследно! Ибо что мы принесем на этот (по-моему, скучный до отвращения) *нир всемирного*, однообразного братства? Какой *свой*, ни на что чужое не похожий след оставим мы в среде этих *смешанных людей грядущего...*» [Леонтьев 1996: 322]. Заметим, что ни о какой «мирной и кроткой» будущности Европы Достоевский никогда не говорил, а напротив, постоянно указывал на все более и более усугубляющиеся духовные и социальные пороки европейского человечества, грозящие ему неминуемой гибелью: «В этой Европе, где накоплено столько богатств, всё гражданское основание всех европейских наций – всё подкопано и, может быть, завтра же рухнет бесследно на веки веков, а взамен наступит нечто неслыханно новое, ни на что прежнее не похожее. И все богатства, накопленные Европой, не спасут ее от падения, ибо «в один миг исчезнет и богатство»» [Достоевский 1984, 26: 132].

Сама мысль Достоевского о всеобщем братстве, считает Леонтьев, не имеет в себе ничего «ни особенно русского, ни особенно нового по отношению к преобладающей европейской мысли XVIII и XIX веков» (*западная идея – О.С.*), а, главное, следуя ей, «легко поверить, что мы скоро расплывемся бесследно во всем и во всех. Быть может, это так и нужно; но чему же тут радоваться?.. Не могу понять и не умею!..» [Леонтьев 1996: 322]. Более того, «прежде, <...> чем полюбить кого-либо из» европейцев, «надо бояться Церкви. Начало премудрости (т.е. настоящей веры) есть *страх*, а любовь – только *плод*» [Там же: 315]. «Да, прежде всего *страх*, потом «*смирение*», или прежде всего – *смирение ума*, презрительно относящегося не к себе только одному, но и ко всем другим, даже и гениальным человеческим умам.<...> Такое смирение шаг за шагом ведет к вере и страху перед именем Божиим, к *послушанию учению* Церкви, этого Бога нам поясняющей. А *любовь – уже после*. Любовь кроткая, себе самому приятная, другим отрадная, всепрощающая – это плод, венец: это

или награда за веру и страх, или особый дар благодати, *натуре сообщенный* или случайными и счастливыми условиями воспитания укрепленный» [Там же: 325].

Следует заметить, что православие под *смирением* понимает способность человека жить в *мире* как с Творцом, так и со всем Его творением, в том числе и с самим собой. Если и можно согласиться с презрением к самому себе как с осознанием собственной греховности и несовершенства, то презрение других означает гордыню. Подлинное христианское смирение перед миром не презрительное, а любовное, милосердное и всепрощающее.

Леонтьев словно не замечает основных свойств любви, указанных апостолом Павлом (1 Кор. 4-10) и подменяет их своими, порой прямо противоположными. Так, «себе самому приятная» любовь есть очевидное проявление эгоизма, против которого прямо выступает апостол, говоря, что любовь «не ищет своего». Напротив, Христос прямо говорит, что любовь – это действие не для себя, а для других: «Нет более той любви, если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15:13). Нельзя и утверждать, что любовь лишь «награда за веру и страх», потому что она является *естественным* состоянием человека, частично утраченным после грехопадения, вернуться к которому призывает Господь. Любовь имманентна человеку, является его атрибутом, ибо если человек сотворен по образу Того, Кто Сам есть любовь, то и он несет в себе от сотворения искру этой любви. Несет как дар и как долг, в исполнении которого не может быть ничего «случайного».

Подлинная любовь, полагает Леонтьев, возможна лишь по отношению к Церкви: «Любя Церковь, знаешь, чем <...> «угодить» ей. Но как угодить человечеству, когда входящие в состав его миллионы людей между собой не только не согласны, но даже и не *согласимы вовек?*.. <...> Любить Церковь – это так понятно! Любить же современную Европу... – это просто грех!» [Леонтьев 1996: 327]. Легко заметить, как Леонтьев выхолащивает саму идею любви – она состоит не в жертвенном служении ближнему, а лишь в «угождении» ему путем соблюдения «помолчалински» неких этикетных норм. Оче-

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ
(Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

видно, что следование религиозному церемониалу без сердечного соединения верой с Богом не только не имеет смысла, но даже пагубно, так как подменяет живое религиозное чувство обрядностью и внешней атрибутикой.

Церковь учит, что подлинная любовь не может быть грехом или ненавидеть, потому что она «долготерпит, милосердствует, <...> не завидует, <...> не превозносится, не гордится, не бесчинствует, не ищет своего, не раздражается, не мыслит зла, не радуется неправде, а сорадуется истине; все покрывает, всему верит, всего надеется, все переносит» (1 Кор. 13: 4-8). Леонтьев же нисходит в своих рассуждениях до проклятий: «О, как мы ненавидим тебя, современная Европа, за то, что ты погубила у себя самой все великое, изящное и святое и уничтожаешь и у нас, несчастных, столько драгоценного твоим заразительным дыханием! <...> Если такого рода ненависть – грех, то я согласен остаться весь век при таком грехе, рождаемом любовью к Церкви <...> Я говорю – «к Церкви», даже к католической, ибо если б я не был православным, то желал бы, конечно, лучше быть верующим католиком, чем эвдемонистом и либерал-демократом!!! Уж это слишком мерзко!» [Леонтьев 1996: 328] Оговорка Леонтьева по поводу симпатий к католичеству очень характерна. Вольно или невольно отрекаясь от любви к Божьему миру, провозглашая ненависть и вековечный грех естественным состоянием человека, Леонтьев прямо попирает основы православного вероучения, оправдывая это нежеланием быть «либерал-демократом». Более того, противопоставляя абстрактную любовь к Церкви любви к Божьему миру, частью которого она является, Леонтьев посягает и на саму Церковь. В результате от недоумения по поводу призыва Достоевского ко всемирной любви он приходит к утверждению ненависти, а слова о том, что любовь к Церкви может являться источником греха, звучат и вовсе кощунственно.

Леонтьев безосновательно упрекает Достоевского в симпатиях к Европе. Как раз *симпатии*, то есть сердечной привязанности, к Европе у Достоевского не было никогда, но это никогда и не означало, что он испытывал к ней ненависть. Напротив, слова Достоев-

ского о Европе полны подлинной христианской любви, которая относится к порокам и грехам ближнего как к поразившей его болезни и потому не осуждает, ненавидит или наказует, а сожалеет и стремится всемерно помочь. Такая любовь звучит и в словах Дмитрия Карамазова (Европа – «кладбище <...> самое дорогое кладбище, вот что! Дорогие там лежат покойники...») (Достоевский, 1976, 210)) и в строках Пушкинской речи о том, что *идея* России, ее историческая судьба и призвание состоит в спасении Европы через возвращение ее на путь истины Христовой. Подобное представление о *русской идее* Достоевский выразил впервые еще в 1856 г. в письме А.Н. Майкову: «Разделяю с Вами идею, что Европу и назначение ее *окончит Россия*. Для меня это давно было ясно» [Достоевский 1985, 28/1: 208], и затем постоянно повторял в различных формах в своей публицистике и письмах, всегда подчеркивая неразрывную слитность судьбы России с православием.

Представляется, что любой знакомый с Евангелием человек почувствует явное несоответствие некоторых идей Леонтьева учению Христа. Между тем, выступая против Достоевского, он часто апеллирует именно к Божественной Личности Спасителя, вероятно, рассчитывая на то, что профанный читатель не сможет уличить его во лжи. Так, говорит Леонтьев, Достоевский провозглашает всеобщее братство, но «пророчество всеобщего примирения людей о Христе не есть православное пророчество, а какое-то общегуманитарное. Церковь этого мира не обещает <...> Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей правды на *этой* земле обещают нам Христос и Его апостолы, а, напротив того, нечто вроде кажущейся *неудачи* евангельской проповеди на земном шаре, ибо *близость конца* должна совпасть с последними попытками сделать всех хорошими христианами...» [Леонтьев 1996: 315], так как «под конец не только не настанет *всемирного братства*, но именно *тогда-то оскудеет любовь, когда будет проповедано Евангелие во всех концах земли*» [Там же: 321]. «Мы не знаем, – продолжает Леонтьев, – что будет на *той новой земле и на том новом небе*, которые обещаны нам Спасителем и учениками Его, по уничтожении *этой зем-*

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ
(Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

ли *со всеми* человеческими делами ее; но на земле, теперь нам известной, и под небом, теперь нам знакомым, все хорошие наши поступки и чувства: любовь, милосердие, справедливость <...> прощение обид, правда, великодушные были и останутся навсегда только коррективами жизни, паллиативными средствами, елеем на неизбежные и даже *полезные* нам язвы. Никогда любовь и правда не будут воздухом, которым бы люди дышали, почти не замечая его...» [Там же: 319-320].

Признавая падшее состояние современного человека *естественным*, Леонтьев прямо выступает против заповеди Господа: «Будьте совершенны, как совершенен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 48). По сути, самоучение Христа о любви, милосердии, справедливости, всепрощении и т.д. он называет «коррективой жизни и паллиативным средством», прямо заявляя, что Царствие Божие – любовь и правда (1 Ин. 4:16 и Ин. 14:6) – не наступит никогда. Но, говорит Спаситель, «от дней же Иоанна крестителя донныне Царство Небесное силою берется, и употребляющие усилие восхищают его» (Мф. 11: 12). Речь идет об усилии человека над самим собой, усилии исполнить заповеди своего Отца максимально полно и тем доказать свою любовь к Нему, ибо только тот, «кто имеет заповеди Мои и соблюдает их, тот любит Меня; <...> Кто любит Меня, тот соблюдает слово Мое» (Ин. 14:21, 23). Поэтому и сами по себе «поступки и чувства» любви не только имеют значение, но совершенно необходимы, так как они выражают деятельность человека по преодолению собственной греховной природы на пути ко спасению. К этому постоянному труду над собой призывал и Достоевский своих современников: «...Надо молитвенно желать быть лучше!» [Достоевский 1988, 30/1: 360], потому что только «сделавшись сами лучшими, мы и среду исправим и сделаем лучшею. Ведь только этим одним и можно ее исправлять» [Достоевский 1980, 21: 15]. Прямо и ясно говорил об этом писатель и на Пушкинском празднике: «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость. Смирись, праздный человек и прежде всего потрудись на родной ниве» [Достоевский 1984, 26: 139].

Проповедь *смирения* как способности человека жить в *мире* с Богом, с Его творением и с самим собой опирается на представление христианской антропологии о неразрывной связи любого человека с его Отцом посредством множества предшествующих поколений. Созданный по образу Божию, человек несет в себе в непроявленном состоянии все качества Божественной Личности. Стремление раскрыть эти качества, достичь максимально возможного в земной жизни подобия Отцу своему есть долг каждого христианина. Без этой работы Царствие Небесное не наступит никогда, ибо Бог не спасает человека «автоматически», помимо его воли и желания.

Леонтьев предельно абстрагирует понятие Царства Небесного, противопоставляя его гармонии тварного мира, которую понимает как «примирение антитез, но не в смысле мирного и братского *православного согласия*, а в смысле поэтического и взаимного восполнения противоположностей и в жизни самой, и искусстве» [Леонтьев 1996: 323]. Поэтому «и поэзия земной жизни и условия загробного спасения – одинаково требуют не *сплошной* какой-то любви, которая и невозможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, некоего *как бы гармонического, в виду высших целей, сопряжения вражды с любовью*» [Там же: 316]. Подменяя содержание этических категорий «любовь» (добро) и «злоба» (зло) эстетическими смыслами, Леонтьев придает «высшим целям» (т.е. Божественному Провидению) весьма произвольную трактовку: «Горести, обиды, буря страстей, преступления, ревность, зависть, угнетения, ошибки, с одной стороны, а с другой – неожиданные утешения, доброта, прощение, отдых сердца, порывы и подвиги самоотвержения, простота и веселость сердца! Вот жизнь, вот единственно возможная на этой земле и под этим небом гармония. *Гармонический закон вознаграждения – и больше ничего*. Поэтическое, живое согласование светлых цветов и темных – *и больше ничего*» [Леонтьев 1996: 320]. Развивая эту идею, он заявляет: «Человечество в конце концов «обратится к тому суровому и печальному пессимизму, к тому мужественному смирению с несправимостью земной жизни, которое говорит: «Тер-

дите! Всем лучше никогда не будет. Одним будет лучше, другим станет хуже. Такое состояние, такие колебания горести и боли – вот единственно возможная на земле гармония! И больше ничего не ждите. Помните и то, что всему бывает конец <...>. Если же человечество есть явление живое и органическое, то тем более ему должен настать *когда-нибудь конец*» [Там же: 318].

Утверждать монополию на знание Промысла Божьего («единственно возможную на земле гармонию») греховно и опасно, а призывать от Его имени к тому, что прямо противоречит учению Церкви – грех вдвойне, ибо христианство призывает вовсе не к тупой животной покорности, а к радости сотворчества Господу: «Братия, радуйтесь, усовершеншайтесь, утешайтесь, будьте единомысленны, мирны, – и Бог любви будет с вами» (2 Кор. 13: 11). Почти атеистически звучат слова Леонтьева о том, что мир погибнет, потому что он «живой и органический». Христианство же учит о конечности мира *как всякого творения* – то, что единожды было создано, может быть и разрушено. Поэтому и никакая тварь *по своей воле* не может судить ни о дне, ни о причине конца мира.

Леонтьев продолжает выстраивать свою пессимистическую эсхатологию: «А если будет *конец*, то какая нужда нам так заботиться о благе будущих, далеких, вовсе даже непонятных нам поколений! *Как мы можем мечтать о благе правнуков, когда мы самое ближайшее к нам поколение – сынов и дочерей – вразумить и успокоить действиями разума не можем?* Как мы можем надеяться на *всеобщую нравственную или практическую правду*, когда сама *теоретическая истина или разгадка земной жизни* до сих пор скрыта для нас за непроницаемой завесой; когда и великие умы и целые нации постоянно ошибаются, разочаровываются и идут совсем не к тем целям, которых они искали?» [Леонтьев 1996: 318]. «*Ничего нет верного в реальном мире вещей.* Верно только одно – точно одно, одно только несомненно – *это то, что все zdeшнее должно погибнуть!* И потому на что эта лихорадочная забота о земном благе грядущих поколений? На что эти младенчески болезненные мечты и восторги? <...> И потому *терпите* и заботьтесь

практически лишь о ближайших делах, а сердечно – лишь о ближних людях: *именно о ближних, а не о всем человечестве*» [Там же].

История общения человека с Богом свидетельствует о неиссякаемой любви Творца к своему творению, выражающейся, в частности, и в понуждении его к заботе о самом себе, своих близких и об окружающем мире. Бог требовал от человека быть лучше, через своих пророков указывая, *что* для этого нужно делать, обещая великие блага, но и предупреждая о возможном наказании за нарушение Завета. Весь Ветхий Завет есть устройство отношений Бога и человека как Отца и сына. Причем Бог не только Сам относился к человеку, как к своему сыну, но и учил его самого быть отцом, постоянно заботясь о благе «грядущих поколений». Завет Христа открыл человеку его высшее достоинство – идя по пути спасения он может стать уже не рабом и даже не сыном, но другом Богу: «Вы – друзья Мои, если исполняете то, что Я заповедую вам» (Ин. 15: 14). Представляется, что христианин не может не знать этих азбучных истин и, уже тем более, называть их «младенчески болезненными мечтами и восторгами».

Странно звучат и сетования Леонтьева о невозможности разгадать загадку земной жизни разумом, ибо очевидно, что *ограниченный* человеческий рассудок никогда не сможет в полноте постичь *абсолютного* замысла Бога о мире. О несовершенстве и беспомощности разума свидетельствует и сам философ, говоря о невозможности с его помощью «вразумить и успокоить сынов и дочерей». Полагаться в деле воспитания детей лишь на разум невозможно. Очевидно, что успех любых педагогических действий прямо пропорционален мере любви в сердце педагога к детям и готовности его к самопожертвованию. Идеал такого учительского служения явлен жизнью и крестной смертью Того, Кого многие поколения людей *сами* называли своим Учителем.

Христос учил, говорит Леонтьев, «что на земле все неверно и неважно, все недолговечно, а действительность и долговечность настанут после гибели земли и всего живущего на ней...» [Леонтьев 1996: 315], а потому «одно прочно – простые дела милосер-

дия: алчущего напитать, жаждущего напоить, нищего одеть, а выше всего темную душу осветить светом богопознания, холодную согреть огнем любви...» [Там же: 325]. «Христос, – продолжает философ, – ставил милосердие или доброту *личным идеалом*. Он не обещал нигде торжества *поголовного* братства на земном шаре...» [Там же: 317], поэтому всегда христианское милосердие – «это *только личное* милосердие, и любовь к «ближнему» – именно к *ближнему*, к *ближайшему*, к *встречному*, к тому, кто под рукой, – милосердие к *живому, реальному* человеку, которого слезы мы видим, которого стоны и вздохи мы слышим, которого руку мы можем пожать, действительно, как брату *в этот час...*» [Там же: 324].

Следует заметить, что нигде и никогда Христос не учил, что «всё на земле неверно и неважно». Он стал человеком и пришел в мир, любя человека, и ради его спасения отдал жизнь Свою. Естественно, что Он ничего и не мог «обещать» в человеческом смысле, но само исполнение людьми его заповедей неизбежно должно привести именно к «поголовному» братству. Леонтьев некорректно редуцирует понятие «ближний», под которым Церковь понимает, во-первых, всех людей вообще как детей одного Отца (и потому они – братья, кто бы они ни были и где бы ни находились); во-вторых, ближних по вере, то есть христиан, и, в-третьих, людей, с которыми христианин взаимодействует в настоящее время: родных, друзей, коллег и пр. [Шиманский 2007: 526-527].

Так же искажает Леонтьев и христианский смысл самой любви, ибо «пожать руку» погибающему, скорее, означает насмешку, чем любовь, тем более что критерий подлинной любви определен Спасителем предельно ясно: «Нет больше той любви, как если кто положит душу свою за друзей своих» (Ин. 15: 13). Философ прямо призывает «отказаться от мечты о благоденствии земном и от искания идеала нравственной правды в недрах самого человечества» [Леонтьев 1996: 319], тогда как «идеалом нравственной правды» является Сам Христос и Его Церковь. И если Он сказал ученикам, что останется с ними «во все дни до скончания века» (Мф. 28:20), так как же не искать Его?

Леонтьев утверждает, что «христианство, с одной стороны, не верит в прочность и постоянство автономических добродетелей наших, а с другой – долгое благоденствие и покой души считает вредными. <...> Горе, страдание, разорение, обиду христианство зовет даже иногда *посещением* Божиим. А гуманность простая хочет стереть с лица земли эти *полезные* нам обиды, разорения и горести...» [Леонтьев 1996: 324]. Эта мысль явно направлена против слов Достоевского, сказанных им устами Смешного человека: «Я не хочу и не могу верить, чтобы зло было нормальным состоянием людей» [Достоевский 1983, 25: 118]. Думается, что Достоевский согласился бы с тем, что «автономные», то есть существующие сами по себе, вне связи с *идеалом*, добродетели действительно не имеют цены. Однако христианская аскетика учит, что горе и страдание полезны лишь *иногда и не всем*, всякий раз выступая как Промысел Божий, судить о Котором человеку не дано. Именно поэтому каждый день и соборно в храме, и в своих домашних молитвах христиане просят Бога о «долгом благоденствии»: «Спаси, Господи, и помилуй богохранимую страну нашу, власти и воинство ея, да тихое и безмолвное житие поживем во всяком благочестии и чистоте» [Полный молитвослов 2006: 16]. Не понятно, что имеет в виду Леонтьев под «простой гуманностью», посягающей на Промысел. Уж не Самого ли Спасителя, Который утешал, исцелял, воскрешал и умер за то, чтобы «стереть с лица земли» грехи человеческие? Зачарованной мыслью о неизбежной гибели мира, которая «не станет ждать личного воспитания, личной морализации всех членов будущего государства, а захватит общество в том виде, в каком мы *его знаем теперь*» [Леонтьев 1996: 318], Леонтьев словно забывает о заповеди Спасителя: «Будьте совершенны, как совершен Отец ваш Небесный» (Мф. 5: 48).

Чтобы сгладить явные противоречия своих мыслей учению Церкви, он вынужден признать, что «братство *по возможности* и гуманность действительно рекомендуется Св. Писанием Нового Завета для *загробного спасения личной души*; но в Св. Писании *нигде не сказано, что люди дойдут посредством этой гуманности до мира и благоденствия*. Христос нам этого не обещал <...>

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ
(Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

Христос приказывает или советует всем любить ближних *во имя Божие*, но, с другой стороны, пророчесствует, что Его многие не послушают» [Леонтьев 1996: 323], и, следовательно, никакого братства не будет. Сам Леонтьев готов причислить себя к этим «многим», потому что «для такого братства необходимы прежде всего уступки со всех сторон. А есть вещи, которые *уступить нельзя*» [Там же: 317].

В целом эти рассуждения выглядят как попытка выдать самому себе индульгенцию на право не быть со Христом. Именно здесь и кроется сущностное расхождение с Достоевским, который утверждал прямо противоположное: «Я сложил в себе символ веры, в котором все для меня ясно и свято. Этот символ очень прост, вот он: верить, что нет ничего прекраснее, глубже, симпатичнее, разумнее, мужественнее и совершеннее Христа, и не только нет, но с ревнивою любовью говорю себе, что и не может быть. Мало того, если б кто мне доказал, что Христос вне истины, и *действительно* было бы, что истина вне Христа, то мне лучше хотелось бы оставаться со Христом, нежели с истиной» [Достоевский 1985, 28/1: 176]. Отметим, что в этих словах нет никакого противоречия учению Церкви. Достоевский говорит о слабости человека, его готовности отречься от очевидности, поддавшись доводам рассудка. Но даже в случае отречения его статус идеала как абсолюта измениться не может, изменится лишь статус самого человека – он станет одинок. И будет оставаться таковым до тех пор, пока не поймет, что обладает не самой *истиной*, а лишь *знанием* о ней.

Нелепо выглядит и апелляция западненавистника Леонтьева к европейскому рационалистическому пути познания: «Благоденственное братство, доводящее людей даже до субъективного постоянного удовольствия, не согласуется ни с психологией, ни с социологией, ни с историческим опытом. В глазах христианина подобная мечта противоречит *прямо* и очень *ясно* пророчеству Евангелия об ухудшении человеческих отношений *под конец света*» [Леонтьев 1996: 323]. Последнее утверждение выглядит прямым подлогом, рассчитанным на непросвещенного читателя. Это сразу заметил Достоевский, отвечая в «Дневнике писателя»

за 1880 г. одновременно и Леонтьеву и Градовскому: «Там именно сказано, что во время самых сильных несогласий не антихрист, придет Христос и устроит царство свое на земле (слышите, на земле) на 1000 лет. Тут же прибавлено: блажен, кто участвует в воскресении первом, то есть в этом царстве. Ну вот в это время, может быть, мы и изречем слово окончательной гармонии, о котором я говорю в моей Речи» [Достоевский 1984, 26: 323]. Речь идет о двадцатой главе Апокалипсиса: «Блажен и свят имеющий участие в воскресении первом: над ними смерть вторая не имеет власти, но они будут священниками Бога и Христа и будут царствовать с Ним тысячу лет» (Ап. 20.).

Пафос Леонтьева обращен против самой идеи братского единения людей. Он не хочет быть братом *кому попало*, он хочет *выбрать* себе братьев. Поэтому он так искажает очевидные, казалось бы, смыслы, прикрывая эти искажения деланной горячностью человека, отстаивающего правое дело. Братство на основе любви не тождественно и даже во все не похоже на состояние «постоянного удовольствия», свойственного идиотам. Напротив, это тяжелый и одновременно радостный, ни на миг не прекращающийся труд во исполнение заповедей Христа, из которых «возлюби Господа Бога твоего всем сердцем твоим и всею душою твоею и всем разумением твоим» – сия есть первая и наибольшая заповедь; вторая же подобная ей: «возлюби ближнего твоего как самого себя» (Мф. 22: 37-39). И хотя Леонтьев вынужден признать, что «во всех духовных сочинениях <...> говорится о любви к людям», он заявляет, что «во всех же подобных книгах мы найдем также, что *начало премудрости* (т.е. религиозной и *истекающей из нее* житейской премудрости) есть «страх Божий» – простой, *очень простой* страх и загробной муки, и других наказаний в форме земных истязаний, горестей и бед». Он особо упрекает Достоевского за то, что тот ничего не говорит об этом страхе, потому, дескать, что любовь привлекательнее: «Но, во-первых, перед христианином добровольное уничтожение о Господе («смирение») <...> лучше и *вернее для спасения души*, чем эта гордая и невозможная претензия ежечасного незлобия и ежеминутной *елейности*. Многие праведни-

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ
(Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

ки предпочитали удаление в пустыню деятельной любви; там они молились Богу сперва за свою душу, а потом за других людей; многие из них это делали потому, что очень правильно не надеялись на себя и находили, что покаяние и молитва, то есть *страх и своего рода унижение*, вернее, чем претензия *мирского незлобия* и чем *самоуверенность деятельной любви* в многолюдном обществе» [Леонтьев 1996: 324].

Поражает дерзость, с которой Леонтьев выхолащивает содержание понятия «любовь» вопреки всем указаниям Нового Завета. Страх человека перед Богом – не страх раба перед плетью, а боязнь сына неразумием, нерадением или своеволием оскорбить своего любимого Отца. Для ветхого, несовершенного человека страх действительно часто был единственным мотивом послушания перед Богом, но Христос затем и пришел, чтобы, указав путь духовного совершенствования в любви, сделать человека свободным от всякого страха: «Подлинная любовь изгоняет страх» (1 Ин. 4: 18). Евангелие утверждает любовь превыше всего в мире и понуждает человека стремиться к ней и познавать ее живой сердечной верой, не обманывая себя спекуляциями рассудка: «Не любите мира, ни того, что в мире: Кто любит мир, в том нет любви Отчей» (1 Ин. 1:15). Трудно поверить, чтобы такой образованный человек, как Леонтьев, *действительно* понимал под *христианской* любовью «претензию ежечасного незлобия и ежеминутной елейности», а молитву отшельника считал *единственным* возможным проявлением деятельной любви. Такое представление отрицает сам подвиг Христа, пришедшего ради спасения «многолюдного общества», явившему ему любовь Свою на кресте.

Достоевский призывает к смирению, говорит Леонтьев, но настоящее смирение – это смирение перед Церковью, ведущее к подлинной любви, которая «гораздо осязательнее и понятнее, чем любовь ко всему человечеству, ибо от нас зависит узнать, чего хочет и что требует от нас эта Церковь. Но чего завтра пожелает не только все человечество, но хотя бы и наша Россия <...> этого мы понять не можем наверно» [Леонтьев 1996: 327]. Заметим, что Церковь «хочет и требует» от человека исполнения заповедей

Божиих, а Россия, подобно матери, не требует, а ждет от своих сыновей любви, которая состоит в стремлении и готовности понять и исполнить ее нужды и чаяния. Заявление о том, что «мы не можем их понять», выглядит как разрешение самому себе «не познавать» эти чаяния и является, по сути, отходом от магистрального направления русской литературы, указанного А.С. Пушкиным и воспринятого Достоевским как пророческое служение о грядущих судьбах России и всего мира.

Леонтьев знал, что в последние годы жизни Достоевского многие относились к нему именно как к пророку, учителю. Он недоумевает о причине этого явления, ведь в *русской идее* Достоевского, на его взгляд, нет ничего необычного: «Эпиграфом к роману «Бесы» выбран евангельский рассказ об исцелении бесноватого, который, *исцелившись, сел у ног Христа*, а бесы, бывшие в нем, вошли в свиней, кинувшихся в море... «Бесноватый» олицетворяет в этом случае у г. Достоевского Россию, которая тогда исцелится от недугов своих, лично-нравственных и общественных, когда станет более христианскую *по духу своему нацией...*» [Леонтьев 1996: 321]. Однако путь к исцелению, указанный Достоевским: «Смирись, гордый человек...», Леонтьев принять не может: «Было нашей нации поручено одно великое сокровище – строгое и неуклонное церковное православие, но наши лучшие умы не хотят просто «смиряться» перед ним <...>. Они предпочитают «смиряться» перед учениями антинационального эвдемонизма, в которых по отношению к Европе даже и нового нет ничего» [Там же].

Нигде и никогда ни Достоевский, ни славынофилы не призывали «смиряться перед учениями антинационального эвдемонизма», как это делали либералы прозападной ориентации. Слова Достоевского полностью соответствуют православно-аскетической традиции – человек должен осознать свою греховность и очиститься от нее, обретя мир с Богом, с собой и со всем остальным бытием. Залог этого – труд по исцелению «своих, лично-нравственных недугов»: «Победишь себя, усмиришь себя – и станешь свободен как никогда, и начнешь великое дело, и других свободными сделаешь, и узришь счастье,

ибо наполнится жизнь твоя, и поймешь наконец народ свой и святую правду его» [Достоевский 1984, 26: 139]. Леонтьев не видит для себя необходимости в таком труде, предпочитая говорить о смирении перед Церковью, понимая ее не как свободное единство людей, любящих Бога, а как некую внешнюю по отношению к человеку силу, перед которой можно испытывать лишь унижение и страх.

По-разному оценивают Достоевский и Леонтьев не только *русскую*, но и *западную идею*. Не видя в Европе *ничего* положительного, Леонтьев полностью отвергает и «преобладающую европейскую мысль XVIII-XIX веков», представленную именами Ж.Санд, В.Гюго, П.Беранже и др., на том основании, что ее сущностью является «антинациональный эвдемонизм», а последствиями – атеизм, коммунизм и грядущая мировая катастрофа. Достоевский же, постоянно памятуя о первоначальном духовном единстве восточного и западного мира, стремится найти в культурной жизни Европы то, что может стать впоследствии основой духовного возрождения Европы. Осмысляя «основную мысль всего искусства девятнадцатого столетия», он писал: «Это мысль христианская и высоко нравственная; формула ее – восстановление погибшего человека, задавленного несправедливо гнетом обстоятельств, застоя веков и общественных предрассудков. Эта мысль – оправдание униженных и всеми отринутых парий общества» [Достоевский 1980, 20: 28]. Достоевский верит, что эта «мысль» еще сохраняется где-то в глубине европейской души: «На Западе воистину уже нет христианства и церкви, хотя и много еще есть христиан, да и никогда не исчезнут» [Достоевский 1984, 26: 151]. Наступит день, когда Европа, осознав всю глубину своего падения, возжаждет воскресения и обретет его в животворящем слове Христа, в чистоте и незыблемости хранимом русским православием. Эта чистота веры является залогом спасения и самой России, какие бы беды ее ни постигли, уверен Достоевский, «да и не таково назначение и цель ее, чтобы зря повернулась она с вековой своей дороги... Кто верит в Русь, тот знает, что вынесет она *все* решительно <...> и останется в сути своей такую же прежнюю, святою нашей Русью,

как и была до сих пор, и, сколь ни изменился бы, пожалуй, облик ее, но изменения облика бояться нечего <...> кто верит в Русь, тому даже стыдно это. Ее назначение столь высоко, и ее внутреннее предчувствие этого назначения столь ясно (особенно теперь, в нашу эпоху, в теперешнюю минуту главное), что тот, кто верует в это назначение, должен стоять выше всех сомнений и опасений» [Достоевский 1983, 25: 174]. Но Леонтьев восстает против этой мысли, вопрошая: «Какое же *именно* христианство спасет будущую Россию: <...> неопределенное-евангельское, которое непременно будет искать *форм*, или <...> с определенными формами, всем, хотя с виду (если не по внутреннему смыслу) знакомыми?..» [Леонтьев 1996: 321] Поиски новых «форм» неминуемо приведут к губельным для России потрясениям, – уверен философ, а потому и «надо любить и бояться Церковь», у которой «есть *свои незыблемые правила* и есть *внешние формы* – тоже свои собственные, особые, ясные, видимые. У российского общества нет теперь ни своих правил, ни своих форм!..» [Там же: 327].

Словно забывая, что «совершенная любовь изгоняет страх», Леонтьев предельно абстрагирует само понятие «церковь», отделяя его от человека, между тем как Церковь есть действие Святого Духа в человечестве, мистически творящее «тело Христово» (1 Кор. 12: 12-31). Поэтому все христиане – члены одного церковного организма, который они любят *естественно*, и потому *страх* может состоять лишь в опасении нарушить гармонию этого организма своей неразумной волей.

Кризис общественного сознания, влекущий развал государственности, чувствовал и мучительно переживал не только Леонтьев, но и все свободно мыслящие совестливые русские люди. Неустанно говорил об этом и Достоевский, который никогда не призывал к абстрактному «неопределенно-евангельскому» христианству, а говорил о забвении именно «внутреннего смысла» христианского вероучения современным человеком. Ни в чем не отрицая *формы*, он настаивал на восполнении и чистоте *содержания* православия в высших слоях образованного русского общества, насквозь проеденного тщеславием, гордыней и раболепием

Сыромятников О.И. РУССКАЯ ПУБЛИЦИСТИКА О БОГЕ И СУДЬБЕ РОССИИ (Ф.М.ДОСТОЕВСКИЙ, К.Н.ЛЕОНТЬЕВ, В.С.СОЛОВЬЕВ). Статья 1.

перед Западом. Но он прекрасно сознавал, что само по себе ригористичное соблюдение форм церковной жизни без наполнения их надлежащим содержанием – обман, приносящий Церкви больший вред, чем любой атеизм и материализм. С этим представлением связана и в целом негативная оценка Достоевским реформ Петра I, повлекших деформацию естественной жизни Русской православной церкви, ее бюрократизацию, формализацию, зависимость от государственно-чиновничьего аппарата. К концу XIX века паралич воли Церкви привел к оскудению духовной жизни при сохранении внешнего благочестия, что, в свою очередь, повлекло разложение общественного сознания России и дестабилизацию ее социальной жизни, закончившуюся революционным террором.

Достоевский и Леонтьев видели постоянное нарастание этого террора – через полгода после появления статьи Леонтьева в Петербурге будет убит русский царь. Достоевский не дождал до этого события чуть больше месяца, но, очевидно, что он знал о природе революционной бесовщины лучше, чем ка-

кой-либо другой русский писатель. Остро переживая происходящее, но мучительно сознавая свою неспособность что-либо изменить в нем, русская литература стремилась предвидеть будущее своей Родины.

В споре противников истина рождается не для них, а для того, кто наблюдает за происходящим со стороны. Спор единомышленников позволяет им глубже понять происходящее, утвердиться на пути к истине, отбросить пристрастное и субъективное ради достижения общей цели.

¹ Курсив в цитатах всегда, кроме особо оговоренных случаев, принадлежит автору.

Список литературы.

Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: в 30 т. Л., 1976-1988. Т.14-30.

Леонтьев К.Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). М., 1996.

Полный молитвослов и псалтирь. Николю-Погост: НООФ «Родное пепелище», 2006.

Шиманский Г.И. Нравственное богословие. Киев, 2007.

RUSSIAN PUBLICISM ABOUT GOD AND THE FATE OF RUSSIA (F.M. DOSTOEVSKY, K.N. LEONTYEV AND V.S. SOLOVYEV). Article 1

Oleg I. Syromyatnikov

Senior Lecturer of Philosophy Department

Nizhegorodskaya Academy of the MFA of Russia (Perm Branch)

The paper is concerned with the literary and social process of Russia in the third part of the XIX century. Fyodor Dostoevsky's speech about Alexander Pushkin that was delivered in June 1880 triggered a heated publicistic discussion on the historic fate of Russia. The views of F.M.Dostoevsky, K.N.Leontyev and V.S.Solovyev taken together form a theological basis of that discussion. At the same time, the development of Dostoevsky's thoughts enabled his followers to work out their own conception of the Russian idea that in many respects determined the subsequent philosophic searches of Russian literature.

Keywords: F.M.Dostoevsky; K.N.Leontyev; V.S.Solovyev; Russia; Christianity; Orthodoxy; Russian idea.