**Характер соотношения христианства и эстетизма в теодицее К.Н.Леонтьева**

Роман Гоголев, Нижний Новгород

Антроподицея и теодицея К.Н. Леонтьева ...как основополагающие категории его философии истории

Картина представляется неполной, если за рамками рассмотрения остаётся вопрос о теодицее. И здесь Леонтьев проявляет себя как совершенно незаурядная фигура на фоне либеральной гуманности XIX века. Приведём несколько характерных цитат из наследия самого Леонтьева.

Касаясь вопроса о неизбежности в жизни страданий и зла, Леонтьев замечает: “все положительные религии, создавшие своим влиянием, прямым и косвенным, главнейшие культуры земного шара, — были учениями пессимизма, узаконявшими страдания, обиды и неправды земной жизни” [16; 292]. В подтверждение этого положения, Леонтьев ссылается на графа Жозефа де Местра: “Множество справедливых Господних наказаний совершается посредством самых возмутительных несправедливостей человеческих! Это сказал один католический писатель, но я полагаю, что и Православная Церковь согласна с этим?-” [3 {7}; 64 об.] [[1]](#endnote-1)[i]. В другом месте Леонтьев добавляет: “Жалок тот историк, который не умеет видеть, что в бесконечной сложности и глубине всемирной жизни известное зло нередко глубокими корнями связано с известным добром!” [9; 380].

Иллюстрируя данный тезис Леонтьев пишет: “Чтобы самаритянину было кого пожалеть и кому перевязать раны, необходимы же были разбойники. Разумеется, тут естественно следует вопрос: "Кому же взять на себя роль разбойника, кому же олицетворять зло, если это не похвально?" Церковь отвечает на это не моральным советом, обращенным к личности, а одним общеисторическим пророчеством: "Будет зло!" — говорит Церковь” [27; 316].

Зло является ещё одним, но отнюдь не необходимым, инструментом управления миром, который “лежит во зле”. “Не мир пришёл Я принести, но меч” [Мф. 10:34] [[2]](#endnote-2)[ii], говорит Христос. Именно об этом, о двух путях Промысла, и говорит Леонтьев: “Единство Божеств.<енной> цели в разнообразии — средств и путей. Или: Единство Божьей благодати в разнообразии человеческих натур. (Мое домашнее — для собств.<енного> употребления Богословие.)” [2; 21 об.].

Развивая мысль, Леонтьев замечает, что “все христианские мыслители были тоже своего рода пессимистами”, ибо находили, что зло, обиды, горе в высшей степени нам полезны и даже необходимы; так что “христианское мировоззрение с этой стороны можно назвать — оптимистическим пессимизмом” [16; 292]. В подтверждение своих размышлений, Леонтьев ссылается на творения Блаженного Августина. Действительно, обратившись к наследию этого христианского писателя можно прояснить один из источников леонтьевского учения.

У Августина “зло не есть какая-либо сущность; но потеря добра получила название зла” [53 {II}; 476], оно выступает фоном, на котором, по закону контраста, выгоднее, рельефнее оттеняется добро. Более того, “по манихейским и другим гностическим теориям в мире тесно перемешаны частицы Добра и Зла, Света и Тьмы, которые ведут нескончаемую борьбу. <…> Зло ― это отсутствие или недостаток блага, порча (corruptio) блага, и поэтому без блага, делает диалектический вывод Августин, не было бы и зла” [80; 309, 318]. Исходя из этого, “сколько бы природа не подвергалась порче, в ней есть добро, которого она могла бы лишиться. Поэтому, если что-нибудь останется в природе, что уже не может быть испорченным, то и сама эта природа будет уже совершенно неподверженной порче, и этого величайшего блага достигнет именно порчей. И если не перестанет подвергаться порче, не перестанет также иметь добро, которого могла бы лишить её порча. Если же порча истребит природу целиком, то тогда не будет никакого добра, так как не будет никакой природы” [55; 295]. Относительное же равновесие, в котором внешне остаётся мир, свидетельствует об упорядоченности бытия. Именно “идея порядка навела Августина на открытие интересной структурной закономерности красоты — закона оппозиции, аналогию которому он усмотрел в упорядоченном функционировании добра и зла в общественной жизни” [80; 364]. Наблюдая за явлениями природы, общественной и личной жизни человека, Августин приходит к выводу, что в их организации определяющую роль играет закон контраста, оппозиции. Следовательно, именно через идею единства мира, как универсума, Августин приходит к пониманию красоты, организованной по закону контраста [[3]](#endnote-3)[iii]. Зло, по мнению Августина, это отсутствие или нарушение порядка, когда высшее находится в подчинении у низшего. Если отсутствие природного порядка приводит к рабству, то зло есть слабость, а не сила [220; 16]. Признание Августином структурной необходимости зла для достижения величайшего блага дало возможность Е.Н.Трубецкому утверждать, что в “отождествлении порядка или единства с абсолютным благом заключается основное заблуждение системы Августина”. [[4]](#endnote-4)[iv] Сама теодицея Августина характеризовалась как “антигуманная”.

Леонтьев, вслед за Августином, опиравшимся во многом на античное наследие [[5]](#endnote-5)[v], видит в красоте отражение Божественного установления, а в контрасте составляющих элементов — гармонию, но воспринимает эту гармонию не только как моральный закон, но и как эстетический феномен. “Поэзия земной жизни и условия загробного спасения — одинаково требуют не сплошной какой-то любви, ― считает Леонтьев, ― которая и невозможна, и не постоянной злобы, а, говоря объективно, некоего как бы гармонического, в виду высших целей, сопряжения вражды с любовью. <...> Это гармония, примирение антитез, но не в смысле мирного и братского нравственного согласия, а смысле поэтического и взаимного восполнения противоположностей и в жизни самой, и в искусстве” [27; 316, 323]. Подводя итог Леонтьев делает вывод, что либеральная гуманность, которая устраняет действие Промысла, ведет к “воцарению” среднего европейца — человека, который является идеалом и орудием всемирного разрушения, человека, о котором сказано в Апокалипсисе: “Но как ты тепл, а не горяч и не холоден, то извергну тебя из уст моих” [Откр. 3:16].

В свете вышеуказанных рассуждений, становится понятным, что Леонтьев говоря о зле, не касается личного, персонального греха, а размышляет о месте зла в мире, о его месте в космологии, или, если угодно икономии, говорит о том, что и зло может служить для исправления человека. Согласно учению Церкви, зло вошло в мир через человека, по его воле, и каждый лично для себя может отказаться от него, преодолеть. Впустив зло в мир, человек становится его заложником и, в конце концов, встречается со смертью, которая является закономерным следствием грехопадения Адама и источником последующего греха. Таким образом, человек пожинает плоды собственного волеизъявления. Боговоплощение есть спасение, но отнюдь не избавление от телесной смерти, которая, как и всё зло сохранится до конца времён.

В то же время необходимо подчеркнуть, что, нисколько не расходясь с “антигуманной” теодицеей католицизма, Леонтьев вступает в противоречие с православным вероучением. Святитель Филарет (Дроздов) определял, что Промысл Божией “всякому добру вспомоществует, а возникающее через удаление от добра зло пресекает или исправляет обращая к добрым последствиям”. При этом подчеркивается, что возникающее зло является исключительно неверным проявлением свободы воли человека. Бог не стремится поддержать существующую оппозицию, остающуюся законом тлеющего мира, наоборот, исправляя все зло человеческое, обращая его к добру, созидая Домостроительство спасения. По учению свт. Василия Великого, Господь “преобразует зло и ведёт к лучшему, чтоб оно, перестав быть злом, приняло в себя свойство добра. <…> Творяй мир творит мир через созидание зла, то есть, чрез преобразование и приведение зла в лучшее” [81; 148].

В схеме Августина, которой следует Леонтьев, по всей видимости, не осознавая до конца ее ущербности, Бог представляется ограниченным собственным установлением — порядком, который в этом случае можно представить и как Его манифестацию. Данное обстоятельство позволяет понять, почему в известной полемике К.Н.Леонтьева с Ф.М.Достоевским не было слышно голоса церковных иерархов в защиту первого. Соглашаясь по существу с наличием хилиастических мотивов в известной Пушкинской речи, нельзя было принять и аргументации Леонтьева, опиравшегося на “антигуманную” теодицею Аврелия Августина.

“Красота есть единственная духовная сторона материи”, — этот афоризм Н.Я.Данилевского можно часто встретить в леонтьевских сочинениях и особенно письмах. Это далеко не случайно, так как именно она позволяет приблизиться к тайне духовного перерождения К.Н.Леонтьева, в котором он проявляет себя как глубоко русская душа [[6]](#endnote-6)[vi]. Беззаветное, искреннее служение красоте, эстетике жизни, а в ней самой жизни, позволили ему вернуться к поэзии религиозных впечатлений детства, вернуться к Богу. Как верно пишет А.П.Козырев: “Эстетика мистична по своему существу. Тайна эстетического идеала такова, что в предчувствии он приближает к нам желаемое и "новое, иное небо" становится близким. Но предчувствие, смутное ощущение гармонии, вечное преддверие могут лишь дать импульс к религиозному чувству. Само чувство, а тем более вера, возникает там, где слышен голос живого и личного Бога, где воображаемому, чувственному кладётся предел. Сам переход от эстетического к мистическому трактуется как сильное потрясение, как трагедия (в смысле античной трагедии, предполагающей катарсис, очищение)” [130; 426], между тем не стоит забывать, что мистика может быть как положительная, так и отрицательная, демоническая. Выполняя, таким образом, роль магического кристалла, перекрёстка, она сама по себе может привести и к горнему, и к инфернальному, в зависимости от личных интенций человека. Личность, таким образом, становится краеугольным камнем, замыкающим на себе не только исторические, но и космические процессы [[7]](#endnote-7)[vii].

Отсюда становится ясно, что смысл ухода К.Н.Леонтьева в монастырь не в побеге от мира, не в страхе перед действительностью [[8]](#endnote-8)[viii], но, напротив, в реализации своей философии в жизни. Здесь скорее уместно говорить, о примере того, как “у усердных [в добродетели] и страсти становятся прекрасными, когда те, мудро отстранив их от телесных [вещей], направляют их на стяжание небесных [благ]” [154; 33]. Таким образом, “ближайшая цель аскетических усилий по практической философии — это обуздание страстных сил души — epiqumia и qumoV, подчинение их разуму. В данном случае преследуется не уничтожение этих сил, а сообщение им нового направления, устремление их к вещам божественным” [108; 119]. В этом случае, само эстетическое чувство получает импульс к своеобразному воцерковлению и преложению, когда красота материальных предметов рассматривается именно как их единственная духовная сторона.

К тому же, как справедливо замечает тот же Розанов, “эстетическое начало есть по существу своему пассивное: оно вызывает нас на созерцание, оно удерживает, отвращает нас от всего, что ему противоречит; но бросить нас на подвиг, жертву — вот чего оно никогда не может” [198; 200]. У Леонтьева же вся жизнь состояла из подвига самоотречения. Необходимо помнить, что он вполне сознательно отказался от блестящей дипломатической карьеры, сознательно принял монашеский постриг, пожертвовав, таким образом, сознательно, хотя, как он сам признавался, не без труда эстетикой ради Христа, тем самым лишний раз доказав свой тезис о том, что главный элемент разнообразия — личность, — выше своих произведений…

Свой образ жизни Леонтьев хотел привести в действительное соответствие с Образом Жизни, преобразиться, что он и сделал, приняв монашеский постриг [[9]](#endnote-9)[ix]. В святоотеческой литературе христианский образ жизни, поведения и форма правления и государственного устройства мыслились глубоко взаимосвязанными и в древнегреческом языке даже обозначались одним и тем же словом — politeia [155; 75, 263].

Подводя итог, необходимо указать, что, будучи по характеру антроподицеи ближе к православному святоотеческому пониманию феномена человека, на теодицею К.Н.Леонтьева (кроме собственных эстетических пристрастий), в гораздо большей степени, чем восточная патристика, повлияли сочинения Аврелия Августина и Жозефа де Местра. Последнее предопределило “антигуманный” характер его теодицеи. Представляется, что именно в попытке построения дискурса на началах, базирующихся на разнящихся конфессионально догматических системах, следует усматривать одно из главных противоречий его философии.

 [[10]](#endnote-10)[i] См. близкие по смыслу рассуждения о палаче у де Местра [166; 355], заимствованные им у Аврелия Августина [54 {II; 4}; 128]. Также [166.; 205-206].

[[11]](#endnote-11)[ii] Касаясь символики меча обоюдоострого, который в православной традиции воплощен в кадуцее — посохе архиерея, напомним, что Архиереем, является и Сам Агнец Божий — Иисус Христос. Посох — символ власти, господства, а две змеи, обвившиеся вокруг кадуцея, олицетворяют два пути Промысла. “По сути, речь здесь всегда идёт о двойственной силе, единой по самой своей сущности, но разного действия во внешнем проявлении, что обусловлено “поляризацией”, как последняя обуславливает на различных уровнях все степени и все модальности универсального проявления” [86; 206].

[[12]](#endnote-12)[iii] У Леонтьева: “Основной же общий закон красоты есть, как известно, разнообразие в единстве (добровольно или более или менее насильственно — это при подобном взгляде вопрос второстепенный); будет разнообразие — будет и мораль, конечно, не всепоглощающая, как нынче хотят, а восполняющая, коррективная, а не сплошная, которая и не возможна. Ибо даже всеобщее равноправие и равномерное благоденствие если бы и осуществилось на короткое время, то убило бы всякую мораль. Милосердие, доброта, справедливость, самоотвержение — всё это только тогда и может проявляться, когда есть горе, неравенство положений, обиды, жестокость и т.д...” [49; 393-394].

[[13]](#endnote-13)[iv] “Исходя из указанного нами принципа, Августин не мог создать глубокой христианской теодицеи, ибо на самом деле универсальный порядок, как он является на низших ступенях творения, в природе, — есть естественный закон без всякого нравственного элемента. Предполагая в этом законе этическое содержание, признавая его за благо, Августин тем самым возводил в идеал тот несовершенный порядок природы, в котором мировое зло не побеждается внутренно, а лишь подчиняется внешним образом единому порядку вселенной, в котором зло не упраздняется, а только упорядочивается. Ложный супранатурализм превратил для него природу в нравственный порядок” [225; 72, 73].

[[14]](#endnote-14)[v] Необходимо заметить, что Августин строит свою теодицею с опорой на античное наследие. Принято считать, что собственно создателем теодицеи является Гераклит Эфесский [102; 257]. Фундаментальной идеей Гераклита является признание гармоничности миропорядка, которая заключается не в простой полифонии целого и частей, но в соединении различных тонов в единую космическую музыку. “Вероятно, природа стремится к противоположностям и из них, а не из подобного создает согласие. <…> Именно в этом смысл изречения Гераклита Темного: "Сопряжения: целое и нецелое, сходящееся расходящееся, созвучное несозвучное, из всего – одно, из одного — все". Так и все мироздание, т.е. небо и землю, и весь космос в целом, упорядочила единая гармония через смешение противоположнейших начал” [252 {10 DK}; 198-199]… К последним с полным правом можно отнести добро и зло, присутствие которых в реальной жизни составляет неотъемлемую сторону гармонии единого. “Болезнь делает приятным здоровье, зло – добро, голод – насыщение, усталость – отдых” [102 {111 DK}; 308]. Необходимым следствием подобного понимания мирового устройства является утверждение принципиальной тождественности противоположностей, их совпадении в рамках мироздания. Всё в рамках этого порядка, как и сама жизнь, опознаётся в наличии этих противоположностей, подобно тому, как наличие на Земле гравитации и полюсов делает возможным существование магнита. “У бога все прекрасно, хорошо и справедливо; люди же считают одно справедливым, другое несправедливым” [102 {102 DK}; 306]. На данный фрагмент Гераклита в своих “Гомеровских вопросах” ссылается Порфирий. Характерно, что именно к Гераклиту возводит теодицею К.Н.Леонтьева С.Г.Бочаров [76; 363, 370].

Плотин в трактате “О промысле” [Эннеада III: {2}; 11, 9], высказывается, что сетовать на наличие в мире зла, всё равно, что “ругать театральную пьесу за то, что не все персонажи — герои”. От исключения из неё низких ролей пьеса не станет прекраснее, “потому что они нужны ей для полноты” [Цит по: 59; 117]. Между тем, именно неоплатонизм сыграл роль связующего звена в рецепции христианскими мыслителями наследия классической античности, а также оказал значительное влияние на оформление в трудах последних идеи Промысла Божия.

[[15]](#endnote-15)[vi] Через эстетическое совершенство православно-византийского богослужения произошло и обращение Руси: “Ходили в Болгарию, смотрели, как они молятся в храме, то есть в мечети, стоят там без пояса; сделав поклон, сядет и глядит туда и сюда, и нет в них веселья, только печаль и смрад великий. Не добр закон их. И пришли мы к немцам, и видели в храмах их различную службу, но красоты не видели никакой. И пришли мы в Греческую землю, и ввели нас туда, где служат они Богу своему, и не знали — на небе или на земле мы: ибо нет на земле такого зрелища и красоты такой, и не знаем, как и рассказать об этом, — знаем только, что пребывает там Бог с людьми… <…> Не можем мы забыть красоты той, ибо каждый человек, если вкусит сладкого, не возьмёт потом горького; так и мы не можем уже здесь пребывать” [184; 186].

[[16]](#endnote-16)[vii] Неоднократно подчёркиваемая, а в эсхатологии получившая своё завершение, мысль Леонтьева о способности и необходимости человека влиять на ход истории, находится в противоречии с попыткой С.Носова представить взгляд мыслителя на историю, как на “продолжение природы” [179; 146].

[[17]](#endnote-17)[viii] Как, к примеру, считал П.Н.Милюков: “Он <К.Н.Леонтьев — Р.Г.> сам пришёл в ужас от своего исторического фатализма — и ушёл в монахи от идеи мирового пожара, в котором должна была роковым образом сгореть и Европа, и Россия” [167; 59].

[[18]](#endnote-18)[ix] Именно как ответ на зов “высшей красоты, высшей свободы” расценивает принятие К.Н.Леонтьевым монашества В.А.Котельников [137; 12].

1. [↑](#endnote-ref-1)
2. [↑](#endnote-ref-2)
3. [↑](#endnote-ref-3)
4. [↑](#endnote-ref-4)
5. [↑](#endnote-ref-5)
6. [↑](#endnote-ref-6)
7. [↑](#endnote-ref-7)
8. [↑](#endnote-ref-8)
9. [↑](#endnote-ref-9)
10. [↑](#endnote-ref-10)
11. [↑](#endnote-ref-11)
12. [↑](#endnote-ref-12)
13. [↑](#endnote-ref-13)
14. [↑](#endnote-ref-14)
15. [↑](#endnote-ref-15)
16. [↑](#endnote-ref-16)
17. [↑](#endnote-ref-17)
18. [↑](#endnote-ref-18)