**"Proteia Antropolatria": Диагноз болезни от Константина Леонтьева**

Емельянов-Лукьянчиков М. А.

В разные времена человеческой истории существовали различные цивилизации — долговременные и промелькнувшие как яркая вспышка; распространившие свою власть на огромные территории — всю "ойкумену" и ограниченные в масштабе — локальные. Каждая из них знала свой путь — менявшийся иногда по ходу истории, на котором придавалось первостепенное значение то вере, то силе, то культуре. И все эти цивилизации, государства и культуры воевали — нападали и оборонялись, побеждали и проигрывали. Гибли.

В классической войне "древности" и "средневековья", в том числе и в цивилизациях христианских — германо-романской и русской существовали по большому счету только два образа врага государства — враги явные и враги скрытные, до поры до времени не выказывающие собственных агрессивных намерений. Различные же ереси и разрушительные идеи, бродившие в умах во все времена, чаще всего имели локальный — как во времени, так и в пространстве — характер, и не представляли угрозы для государств и цивилизаций других — этой заразой не зараженных. Поскольку вера, интересы и обычаи — то есть позитивная составляющая цивилизации — у китайца и русского, у француза и араба, у индуса и еврея всегда были разные, постольку и негативная составляющая — т. е. социальные, религиозные и культурные болезни у них также были разные.

Но вот в Европе, начиная с XVII века, зародились идеи, которым через три века суждено было стать трансцивилизационными. С их появлением большинство старых методов обороны и ведения войн безнадежно устарело. Возникла задача разработки новых подходов к войнам. И если в вопросе ведения классических, "горячих" боевых действий государства успешно справляются с этой задачей, то в области идеологической вопрос обстоит гораздо сложнее. Классические войны бледнеют по сравнению с необходимостью осмысления конфликта цивилизаций на религиозно-философском, политико-идеологическом, культурно-национальном уровнях.

Вектор исторического развития России долгое время был направлен в сторону далекую от традиционной. Однако, даже в советском государстве — образца 1945 года — традиция и социализм, парадоксальным образом, шли параллельным путём, и эта двоякость идеологии представлявшей собой "весьма своеобразную … смесь выхолощенных марксистских постулатов и традиционных ценностей, выросших на православно-христианской основе", позволила историкам говорить о том, что Великую Отечественную войну "СССР выиграл в своей ипостаси Великой России" (1). Тем паче теперь, когда провозглашается возможность выбора, на наш взгляд, имеет смысл востребовать все плоды цветения русской цивилизации. Но это наследие должно восприниматься не только как данность, но и как повод для творческого осмысления. Поэтому критический, но не предвзятый, творческий, но не эклектичный подход к наследию Константина Николаевича Леонтьева (1831–1891) дает очень многое для понимания современной России и мира в целом. Наследие этого выдающегося русского мыслителя, представляется удивительно своевременным, однако лишь с недавнего времени востребованным у себя на Родине. По глубине осмысления религиозных, политических и культурных вопросов Леонтьев занимает совершенно особое место в историософии и науке в целом. Это предопределяет сложность выявления тех мыслителей, чьи взгляды, в сравнении с взглядами Константина Николаевича могли бы охарактеризовать его положение среди других историософов. Но они есть — это те титаны цивилизационной историософии, что небольшой группой дают пищу для мышления тысячам исследователей.

Среди них основатель цивилизационного подхода Н. Я. Данилевский ("Россия и Европа" и "Дарвинизм"), выдающиеся западные историософы — Освальд Шпенглер ("Закат Европы", "Годы решения") и Арнольд Тойнби ("Постижение истории", "Пережитое"). Список может быть дополнен, но вряд ли его можно значительно расширить.

Так знаменитая трехчастная "система развития" Константина Николаевича в той или иной степени присутствует у всех этих мыслителей, несмотря на то, что Тойнби, полемизируя со Шпенглером, отрицает "органицизм" в истории (2). И все же анализ рассмотрения Тойнби генезиса, роста, надлома и распада цивилизаций во 2-м — 5-м томах "Постижения истории" выявляет картину схожую с леонтьевским процессом простоты, цветения и смешения. Это дало одному из исследователей право отметить, что "…за 60 лет до Тойнби, Леонтьевым был сформулирован столь прославивший знаменитого английского историка закон трёхстепенного исторического процесса" (3).

Три составляющие цивилизации Леонтьева — религия, государство и культура — четко просматриваются у Данилевского. Однако, если первый, говоря о "стоящем на повестке дня" рабочем вопросе, не выделял его до уровня этих трех "китов", второй придал экономике значение четвертой основы цивилизации. Леонтьев полагал эти три — религию, государство и культуру, — присутствующими во всех цивилизациях, а Данилевский — принадлежностью своего рода прогресса, говоря о наличии в современном ему мире лишь трех-основных цивилизаций (4).

Тойнби и Шпенглер (5) также выделяют именно религию, государство и культуру, но то сужение, то расширение этого списка говорит о том, что они не всегда акцентировали внимание на их структурно — терминологическом единстве. Так, Тойнби признаками распада цивилизации полагал не только "вселенские церкви" и "универсальные государства", но и "варварские общества", интерпретируемые как антикультура (6).

Взгляд Леонтьева на роль составляющих частей цивилизации Данилевский и Шпенглер — в большей, а Тойнби в меньшей степени разделяли. Однако когда речь заходила о традиционной религии, сословности или культурной самобытности — особенно применительно к России — западные историки зачастую не видели разницы между традиционными и "прогрессивными" явлениями цивилизационного развития. Например, неосведомлённость Шпенглера о многих конкретно-исторических фактах русской истории и последующие выводы зачастую вызывают только улыбку учителя над добросовестным, но ещё неумелым "трудом" пятиклассника. Вместе с тем, история развития историографии русской истории у нас и на Западе вполне объясняет попытки этих авторов, равно как и Леонтьева с Данилевским, предвидеть в будущем России тот расцвет, который нам известен теперь из её прошлого. Ибо времена "Троицы" Андрея Рублёва и "Слова о полку Игореве", Анны Ярославны — королевы Франции и берестяной почты Господина Великого Новгорода, — взрастили, а Московское государство XV-го — XVI-го веков и знаковые события — утверждение патриаршества — в 1598 году, помазание на царство Ивана IV — в 1547 году и прикрепление крестьян к земле, — укрепили то, что по праву может носить наименование "цветущей сложности" русской цивилизации.

Обращаясь к идеологической окрашенности работ рассматриваемых авторов необходимо сказать, что Леонтьев относился к тем людям, которые при ответе на вопрос — к какому из "общепринятых" политических лагерей (социалисты, демократы, консерваторы и т. д.) он принадлежит, отвечают, что ни к какому, ибо все эти течения в равной степени — продукт кризиса одной единственной цивилизации — западной. Очень хорошо это показал Шпенглер, писавший о том, что выбор между партиями в современном либерально-демократическом мире — фикция, пытающаяся завуалировать тот факт, что существует лишь одна партия — либеральная, голос которой приравнивается к голосу народа "всеми средствами политической обработки …, с тем чтобы затем от его имени выступать". Лишь как реакция на это течение возникают маломощные партии — противовесы, в том числе "оборонительное сооружение в виде партии консервативной, … вынужденной прибегать к тактике, средства и методы которой определяются исключительно либерализмом" (7). Совсем непонятливым собеседникам (но все же способным воспринимать мнения отличные от "единственно верных" "измов"), Леонтьев отвечал, что он — консерватор. Ибо, не смотря на экспортированность и этого термина, для находящейся в том же периоде кризиса русской цивилизации актуально именно охранение достигнутого в период расцвета.

Здесь Леонтьев выражал своё несогласие с Данилевским, который подпортил свою историософскую концепцию "элементами либерализма" и нереалистичным взглядом на будущее славян, зачастую подменяя духовное единство кровным. Разнится мнение Леонтьева и с взглядами Шпенглера и Тойнби, во многом подверженными социалистическим и либеральным идеям. Так если Леонтьев видел в предсказанном им социализме лишь косвенную "пользу поджигателя" (что не снимает вины с разжегших огонь) — так как он способен на время решить рабочий вопрос, то Тойнби полагал социлиазм в России просто настоящим благом. В своей статье "Византийское наследие России", название которой уже само по себе знаменательно, Тойнби, в целом, верно трактует русскую историю, однако не обращает должного внимания на одно из вопиющих отличий России до и после 1917 года — попытку уничтожения большевизмом традиционных ценностей русской цивилизации (8). Можно сказать, что для обоих рассматриваемых западных авторов характерна явная тенденция на упрощение русской истории, поэтому, если говорить о пресловутой "непредвзятости" исторического исследования, то Леонтьев — её ревностный почитатель.

И, наконец, изучение трудов Леонтьева, Данилевского, Шпенглера и Тойнби, говорит о полном единодушии — цивилизационный конфликт неизбежен и культурная война — самая актуальная проблема третьего тысячелетия. Этот конфликт неизбежен в силу бурного развития явления, которое Леонтьев называл антрополатрией (с греч. "человекопоклонничество"), понимая под ней патологическое развитие человеческих цивилизаций, характеризующееся попыткой вытеснения человеком Бога и любого надчеловеческого идеала, превращением абстрактного индивидуума в "божество", поклонение которому принимает разнообразные, порой антинонимичные по отношению друг к другу формы. В области идеологии в качестве наполнения этого явления выступает либерализм, положивший безграничность человеческого "я" высшей ценностью, в государстве — соблазнившийся "хлебом" социализм, а в культуре, носителем которой, по Леоньтеву, является народ — разгоревшийся "кровью" фашизм ("племенная политика"), упростивший национальный идеал до уровня интересов крови. Совокупность этих идеологий, отмечает Константин Николаевич, как некогда древнегреческий Протей, "меняющий подобно морю свой образ, и превращающийся по желанию…" (9), посредством глобализации растекся своей бесформенной массой по всему миру, ослепив ложным блеском большую часть цивилизаций. Понятие "антрополатрия" и образ "Протея всеобщего смешения" употреблялись Леонтьевым по отдельности и впервые объединены автором, так как, на наш взгляд, такое сочетание наиболее точно и полно характеризует суть и характер описываемого Константином Николаевичем явления. Данная работа посвящена диагнозу, который К. Н. Леонтьев (врач по одной из своих профессий) дал цивилизационной болезни "Proteia antropolatria", возникшей на почве христианских цивилизаций, и выступившей против них же.

Однако прежде, чем перейти к рассмотрению "культурной войны" необходимо остановится на содержании теории цивилизационного развития Леонтьева, а также на понимании им роли войны и военных в классическую эпоху.

Цивилизация у Леонтьева это — "сложная система отвлеченных идей (религиозных, государственных, лично-нравственных, философских и художественных), которая вырабатывается всей жизнью наций. Она, как продукт, принадлежит государству; как пища, как достояние, она принадлежит всему миру" (10).

"Развитие" же есть сложный процесс, в ходе которого происходит "постепенное восхождение от простейшего к сложнейшему, постепенная индивидуализация, обособление, с одной стороны от окружающего мира, а с другой — от сходных и родственных организмов, от всех сходных и родственных явлений". Вместе с постепенным усложнением составных элементов любого рассматриваемого явления происходит "увеличение богатства внутреннего и в то же время постепенное укрепление единства" (11). Отсюда, высшая точка развития — есть высшая степень сложности, объединенная скрепляющим единством. Этому закону развития, — писал Константин Николаевич, — подчинены государственные организмы, цивилизации и культуры всего мира.

На примере государства очень ясны три периода существования любого организма. "Период простоты" — это время, когда государство только формируется, а свобода и равенство людей явны и естественны, любой прогресс приветствуется, и от того насколько ярко проявит себя каждый индивидуум, зависит содержание будущего расцвета нации.

Переходя ко второму периоду — "цветущей сложности", — государство укрепляет власть, разделяет сословия, разнообразит быт и разнохарактерность своих областей. Именно тогда "ресурсы наслаждения разнообразятся… разнообразие и тонкость (развитость) ощущений и потребностей порождают больше… грусти, больше ошибок и больше великих дел, больше поэзии (в смысле эстетики — М. Е.-Л.) и больше комизма". Тогда обязательно существует аристократия — биологическая или политическая. "В то же время, по внутренней потребности единства" наряду с перечисленным разнообразием, "есть наклонность к единоличной власти, которая… всегда крепнет в эпоху цветущей сложности" (12).

Достигнув этой эпохи — с расцветом религии, государственности, культуры, — цивилизации как таковой, те, от кого зависит функционирование государства, должны осознать, что прогресс до этого всецело поощряемый, теперь — негативен. Это и понятно, ибо, достигнув пика, бессмысленно стремиться вперед — это будет уже падение. Здесь в свои права должны вступить силы консервативные, охраняющие то, что достигнуто, которые в период простоты были ненужны или мало необходимы. Это не означает, что отныне происходит стагнация — нет, развивается и укрепляется, углубляется достигнутое. Так как согласно естественному закону развития, после пика, все живое начинает постепенно угасать, то задача государства — которому в любом случае придет конец — приостановить этот процесс антироста, отсрочить гибель. Здесь речь идет о столетиях и тысячелетиях, и этот, третий период в развитии государств назван Леонтьевым — периодом "вторичного смесительного упрощения". Более подробно его содержание будет раскрыто далее на примере западной цивилизации.

Здесь хотелось бы акцентировать внимание на том, что Леонтьев, как и многие другие теоретики цивилизационного подхода в истории не употребляют свои органические аналогии в буквальном смысле. Цивилизация, государство, культура являются живыми организмами лишь по аналогии, методологически, для более доступного понимания сложнейших процессов развития, а отнюдь не в том смысле, что они обладают, скажем, мышлением или кровеносной системой. В этой аналогии применяется существующий столетиями приём, благодаря которому, например, все открываемые для науки животные получают названия по уже известным зоологии видам, несмотря на то, что современное дитя в зоопарке бывает неизменно поражено неворобьиными размерами представителей оного семейства.

Таким образом, для Леонтьева, трехступенчатость развития методологически универсальна при рассмотрении любой цивилизации или её части — религии, государства или культуры. "Цветущая сложность" и "иерархичность" — неразрывные понятия в леонтьевской историософии, поэтому и среди составляющих цивилизации нет, и не может быть равенства — на первое место Константин Николаевич ставит религию, как духовную составляющую цивилизации. Поэтому Леонтьев обращает внимание на различие законов (кроме закона развития), действующих в отношении религии, государства и культуры.

Так в отношении войны он пишет, что христианство учит любить своих врагов — и это является личным идеалом человека, т. е. культурным, пестующим в нем личность, однако на государство, которое не является индивидуумом, законы морали и нравственности не распространяются. Поэтому политика государства неизбежно включает в себя борьбу с врагами государства, что не исключает для каждого субъекта этой борьбы — христианина, т. е. воина, необходимость прощения своих личных врагов. Точно так же христианин прощает — лично — и врагов Церкви, если они причинили ему какой-либо вред. Но одновременно, если он воюет за свое государство, с еще большей ревностью он обязан охранять свою веру. Война за нее — священна. Всякое иное толкование христианского вероучения — уже "розовое" псевдохристианство, адептами которого и являются представители антрополатрийных идей.

Государство, по Леонтьеву, существует за счет "реальных сил" — таких социальных элементов, взаимодействие которых — согласие и борьба, управление и подчинение — определяет характер государства. Константин Николаевич выделял восемь реальных сил, которые вечны — "все до одной неизбежны, неотвратимы, реально бессмертны, так сказать. Но они в исторической борьбе своей то доводят друг друга попеременно до minimuma власти и влияния, то допускают до высшего преобладания и до наибольших захватов — смотря по времени и месту" (13). Этими силами являются: религия, государь с войском и чиновниками, общины городов и сел, землевладение, подвижной капитал, труд и масса его представителей, наука с ее деятелями и учреждениями, искусство с его представителями (14).

При этом государство держится не только крепостью внутренней идеи, заключенной в его форме, но и свободой индивидуума — то есть гармонией ограничивающего начала с началом освобождающим. И если любовь — к Богу, к людям, к эстетике — есть проявление начала освобождающего (любовь духовно свободна), то сдерживающее начало — есть страх и смирение. В христианстве страх перед Богом — дабы не совершать злого — есть то, проекцией чего в государстве является почтение перед властями, поставленными этим Богом. Отсюда армия, являющаяся как мы помним, необходимой реальной силой в государстве, — есть сообщество людей, живущих под страхом властей (сдерживающее начало) и — во имя их, и всего государства защиты (освобождающее начало). Война же есть проявление войска как реальной силы государства. "Война — есть дело великое, глубоко связанное со всем тем, что есть высокого и творческого в человечестве — с религией и государственной истиной, с поэзией наконец" (15). Практически теми же словами об этом говорил Шпенглер: "Война — творец всего великого. Все значительное в потоке жизни возникло как следствие победы и поражения" (16).

По Леонтьеву, необходимо четко себе представлять что война –наряду с другими проявлениями реальных сил — это именно та преграда, которая стоит на пути разрушительных идеологий, уничтожающих все традиционные ценности. И борясь с войной, как с таковой, абстрактно — не против конкретного зла, (или за что-то сугубо самобытное и жизнеутверждающее), — человек приводит в действие цепную реакцию, которая своим итоговым результатом будет иметь уничтожение в мире всех реальных сил, всего традиционного багажа многотысячелетнего цветения цивилизаций. Здесь — приговор Леонтьева масляному пацифизму. Для современного человека, зачастую "думающего" заголовками свежей прессы, вещающей, что война есть зло, восприятие подобных тезисов Леонтьева весьма затруднено. Однако, пристальное ознакомление с "кухней" мировой политики говорит о том, что игры пацифистов используются одними государствами для "усыпления бдительности" других государств. Леонтьев же не только не воспевал абстрактно понятую войну, но выступал против аналогичного абстрактного пацифизма, призывая понять, что в реальной политике война не только не искоренима, но и зачастую является единственным способом охранения цивилизационного цветения.

Развивая свою мысль и оценивая роль военного института, Леонтьев писал, что в числе неудачных измышлений XIX века, "не оправдываемых ни опытом истории, ни законами самой вещественной природы, мы встречаем… неосновательное противоположение граждан собственно людям военным" (17). При таком противопоставлении невоенный человек получает какое-то высшее значение, тогда как — с иронией отмечает Леонтьев — "военное дело — это лишь низшая форма служения обществу, неизбежное, временное зло, долженствующее исчезнуть, когда ораторы … найдут те условия, при которых на всей земле будет мир, когда люди не будут совершать подвигов, не будут делать походов, а только заключать торговые договоры и заседать на однообразных… съездах". Такая, на первый взгляд верная, логика хорошо нам знакома.

Однако в самые трудные и опасные минуты исторической жизни общество обращается за помощью, ни к тем, кто составляет законы или виртуозно говорит, но "к людям, повелевать умеющим, принуждать дерзающим". Начиная с древности — во все эпохи — ценились и чтились в особенности именно те люди, которым на их тяжелую долю выпадает "нести за всех нас труды, болезни и все тягости походов и подвергаться всем ужасам и опасностям битв" (18).

Из приведённых цитат видно, что Константин Николаевич весьма ценил роль военных. Однако, он совсем не идеализировал военных — например, говоря о глубоко уважаемом им "белом генерале" М. Д. Скобелеве (1843–1882) Леонтьев писал, что "политический смысл его был гораздо ниже его военного чина" (19). Стоит уточнить — говоря о военных, Леонтьев превозносил именно их роль, функции, ценность для государства ни с чем не сравнимую, и отнюдь, — как видно из примера со Скобелевым, — не полагал, что принадлежность к военным делает любого человека обязательно умным, интересным и полезным. Это традиционное для христианства разделение личности и служения проявляется также и в представлении о роли духовенства. Современных "батюшек" часто обвиняют во всех тяжких грехах, — и иногда они им подвержены, но из этого не следует неуважение к их служению. Ибо необходимо разделять личные качества человека и то, что он поставлен быть духовным вождём. Различать личные качества военного и функцию его как защитника всего, что есть великого в государстве. В реальной истории неоднозначные человеческие качества великих людей — скорее правило, чем исключение. Поэтому и становятся символами на века те, кто сумел соединить в себе дух и служение.

Роль армии, пишет Леонтьев, велика в первую очередь потому, что без неё государство беззащитно. "У нас есть привычка во всем… винить исключительно свою русскую дипломатию. Дипломатия может сделать очень многое, и без дипломатов действовать в чужой стране и в мирное время нет, конечно, возможности; но никакое искусство и никакой гений не могут обойтись без сознания, что за ними стоит физическая сила, военная сила" (20).

Органичным продолжением взглядов Леонтьева на развитие цивилизаций и роль войны являются его представления о конфликте цивилизаций на качественно ином, культурно — идеологическом уровне. Эти представления, на наш взгляд, можно выделить в отдельную концепцию — "культурной войны". Её составляющие изложены в целом ряде работ Константина Николаевича, представляя собой четкую систему его взглядов на данный вопрос.

Итак, с XVII века на европейской почве зародились новые идеи, изначально постулировавшие себя в качестве универсальных. Любое осмысление основ бытия отныне провозглашается верным лишь настолько, насколько оно исходит из сердца Европы. Однако из закона развития цивилизаций Леонтьева следует, что любое смешение, любая общая идея для изначально выросших на разной национально — культурной почве цивилизаций в конечном итоге — есть гибель этих цивилизаций и государств.

И здесь весьма важно, что Леонтьев одним из первых провёл чёткую грань между Европейской цивилизацией и тем наростом, что сформировался на её теле — антрополатрийной цивилизацией. Ибо нет ничего общего между Европой готики и Боэция, Рембрандта и Гойи, Шпенглера и Тойнби, епископа Лефевра и детского крестового похода и между идеологией "парижских блузников" и среднестатистических бездарностей. У подобных "общечеловеческих" ценностей очень скоро нашлись противники — сначала одни, а затем другие, третьи. Но как ни печально, кризисная западная цивилизация и в качестве антиподов либерально — универсалистских течений оказалась способна произвести лишь столь же ограниченные своей гипертрофированной внимательностью к отдельным частям цивилизации идеологии. Ставшие реакцией марксизм, анархизм, а затем и национал-социализм, фашизм рьяно бросились спасать кто государство, кто экономику, кто интересы "крови и почвы", сметая на своём пути всех, кто замешкался на пути нового прогресса.

И здесь Леонтьев обращает внимание на факт насколько уникальный, настолько и до сих пор непонятый. Все кровавые реакции — это хотя и страшные, но явные опасности. Но высшую степень опасности Константин Николаевич присвоил всё же с трудом воспринимаемой нашими современниками в качестве образа врага идеологии — той совокупности либерально-мондиалистических течений, что своей слепой самодостаточностью и вызвали на свет все трагедии XX века. В том, что именно либеральная концепция исключительности, антрополатрийный путь абсолютизации собственного "я" до размеров Вселенной, провоцирует все многочисленные цивилизационные конфликты современности, с Леонтьевым согласно множество исследователей. К их числу относятся не только трое уже названных, но и такие очень разные и, вместе с тем даровитые, наблюдатели как Н. Бердяев, И. Ильин, Н. Нарочницкая, В. Розанов, Э. Саттон, И. Солоневич, Л. Тихомиров, С. Хантингтон, И. Шафаревич и В. Шубарт. Ибо, представители этого западного движения, по Леонтьеву, "вреднее не только воющих с нами иноплеменников, но даже и отъявленных крамольников, ибо эти последние идут на открытую борьбу и тем самым облегчают отпор, который дают им" (21). Либерализм же, уже по самому определению своему "умеренный, однако лукавый и упорный, дышащий безопасно под мундиром чиновника, … на судебном кресле и особенно в очень умных и хитрых статьях либеральных газет, умеющих вовремя оградить себя патриотическими возгласами" гораздо более опасен.

Эта опасность характерна своей маскировкой под "общечеловеческие ценности". Известно, что даже самые матёрые анархисты и представители "арийской расы" по крайней мере, в быту не теряли признаков человечности, и всё-таки слушали музыку, любили детей, женщин, имели привязанности, и пили баварское пиво. Точно так же и создатели нового всемирного порядка не захотели (а может быть, не смогли) уйти от некоторого подобия традиционных ценностей. Среди подобных прикрытий — христианство. И не случайно, как бы либеральные идеологи не твердили о равноценности для них всех религий, как выходцы из западного христианства они всё же чаще оперируют именно вырванными из контекста словами христианского учения о мире, любви, отношении к ближнему и прощении. Здесь Константин Леонтьев как никогда жёсток, говоря о том, что искажение Евангельской истины — фундамент для либерализма.

В разговоре о губительности универсальных идей, пишет он, есть лишь одно исключение, которое, как известно, подтверждает правило. Ибо до появления в мире либерализма существовала лишь одна универсальная идея (не в смысле всеобщей охваченности, но в смысле всеобщей доступности) — это религия Христа. В отличие от христианства другие мировые религии сугубо этничны — индуист и не индус, или буддист — не азиат, иудей — не еврей, были нонсенсом вплоть до "Новейшего времени", когда либеральный подход создал такие религиозные парадоксы, как неоиндуизм с ашрамами по всему миру, парсы — зороастрийцы, сплошь состоящие из американской интеллигенции, или "православные рёриховцы", не сведущие ни в буддизме, ни в христианстве. Христиан же — не только из числа греков, славян и русских всегда было очень много — православные ирландцы, сирийцы, англичане, а затем копты, эфиопы, евреи и даже китайцы.

Поэтому возникший либерализм, по выражению Ф. И. Тютчева, одевший маску христианства и объявивший о своей универсальности, пытается вытолкнуть христианство из той одноместной ниши, которую оно занимает. В итоге человек просто хочет вытолкнуть Бога и занять его место. И здесь уже важно не только то, кто религиозен, а кто нет, но и то, что у личности отбирается право на выбор. Ибо навязывается безальтернативная религия (именно без кавычек): "я" как Абсолют!

О взаимодействии, подобии и уже тем более тождестве основ христианства и либерализма не идет и речи. Это легко доказуемо не только с точки зрения религиозной. Но и с точки зрения цивилизационного исторического подхода.

Так, например, согласно закону развития цивилизаций форма (в том числе государственная) — есть то, что сдерживает внутреннюю идею (по выражению Константина Николаевича — то, что не позволяет материи разбегаться, а оливке становиться дубом); а развитие — есть процесс конечный (а не бесконечный как в теории прогресса), стало быть, в период роста — актуальны свобода и прогресс (развитие); а в период, следующий за расцветом государства — актуальны охранение и большая дисциплина. Либерализм же — вне зависимости от периода, в котором находится государство, предлагает свободу и прогресс, а форму как таковую (не на словах, а на деле) фактически отрицает. Так вот христианство — за форму и за дисциплину в гармонии со свободой. Это два фундаментальных отличия.

Следующее. Христос пришел для спасения человека — т. е. ради гуманной цели; либерализм также ставит гуманность на значимое место. Но если в христианстве любовь не существует без страха и смирения, то в либерализме смирение смешно, а страх постыден. Гуманность и братство — по возможности — рекомендуются Библией, но там нигде не говорится о том, что люди "дойдут посредством этой гуманности до мира и благоденствия. … Это неправда" (22). Поэтому "гуманность новоевропейская и гуманность христианская, являются несомненно антитезами — даже очень трудно примиримыми".

Продолжая рассматривать расхожее представление о христианском происхождении "общечеловеческих ценностей", Леонтьев горько и удивленно констатирует, что большинство придерживающихся подобной точки зрения почему-то считает себя вправе "даже не справясь с … самыми существенными и безусловными требованиями православного учения приписывать Спасителю никогда не высказанные им обещания "всеобщего братства народов", "повсеместного мира" и "гармонии". Подобные представления — ни что иное, как лжехристианство с одним бессмысленным всепрощением, со своим космополитизмом — без ясного догмата; с проповедью любви, без проповеди "страха Божия и веры" (23).

"Такое "христианство" — пишет Леонтьев, — есть все та же революция — сколько ни источай оно меду, при таком "христианстве" ни воевать нельзя, ни государством править; и Богу молиться незачем". Такое псевдохристианство лишь разрушает традиционную религию Христа, будучи преступно в своей кротости перед злом, пасуя перед новыми меновщиками, предтечей которых Христос плетью выгнал из храма.

Таким образом, третьим фундаментальным отличием христианства и либерализма являются разные понимания гуманности.

И наконец, — либерализм исходит из мерила благоденствия (которого необходимо достигнуть) и страдания (которое необходимо искоренить). Однако ни один логик не докажет, что это верно и возможно в планетарном масштабе, на который замахнулся либерализм. Христос же говорит: "Будет зло! Да, здесь на земле зло будет всегда. Ты — христианин, спасай себя, не соглашайся со злом (словом и делом), но знай — единственно возможная земная гармония — бело-черная!" (24).

А значит, два учения расходятся и с точки зрения элементарного реализма, и из вышеизложенного видно, что либерализм есть антитеза христианству, и согласия между ними быть не может.

Леонтьев в своих работах даёт весьма подробный анализ становления либеральных обществ, но представляется целесообразным привести свидетельство европейца, да к тому же более близкого к нам во времени, поэтому обратимся к свидетельству Шпенглера. Он пишет, что разрушение традиционного мира начиналось с теорий по улучшению мира, с попытки либеральных идеалистов и мечтателей, заменить "реальное логическим, власть фактов — абстрактной справедливостью, судьбу — разумом" (25). Взявшие в качестве идеала органичную для Англии демократию, они поставили цель экспортировать её за пределы своего исторического бытия, забывая о том, что как нельзя повторить, например, государство Фридриха Великого, так нельзя и привить демократию за пределами западного мира (26). Непонимание этого привело к рассмотрению чужих судеб через призму понятия "конституция", несмотря на то, что применение этого представления к другим культурам "смешно и бессмысленно" (27). Тогда как конституция, даже на родине демократии, всегда имела подпитку за счёт обычного, неписанного права, что говорит о том, что она не воспроизводит "даже тени того, что лежит в основе живой действительности государства" (28).

Оторванная от исторической родины демократия была "улучшена" за счёт привития идеалов прав и свобод, которые, взятые в своей самодостаточной абстрактности, "исключительно негативны" и "состоят в отвержении традиции". Эта негативность проявилась в том, что "потоки крови обагрили … мостовые всех мировых столиц", чтобы превратить либеральные истины в действительность и "вырвать права, без которых жизнь была не в жизнь". Однако, когда права были завоёваны, оказалось, что большая часть из них просто никому не нужна, потому что борцов за свободу вдохновляла по — преимуществу, её негативно — разрушительная сторона, когда запретный плод был обретён, он оказался не актуален. Кроме того, жители многочисленных "свободных" государств очень быстро выяснили, что права народа и влияние народа вещи далеко не совпадающие. Когда на смену поверженным монархиям пришли новые правители, а либеральных идеалистов заменили либеральные практики, они забыли об идеалах, и стали людьми действия, показав народам, что "всеобщее избирательное право вообще никакого действительного права не содержит". Новые правители стали произвольно направлять мнение каждого о существующих партиях, которые посредством занимаемых должностей и законов научились муштровать избирателей, отданных на откуп партийным верхушкам. Навязывая народу собственную волю, "избираемые" приучились пользоваться "общественным мнением исключительно как выкованным своими же руками оружием", а проведение выборов стало "заранее оговоренной игрой, поставленной как народное самоопределение". Хотелось бы отметить, что подобная оценка Шпенглера относится к кризису западных демократий, а не как не к нарождающимся за пределами этого мира, где они часто носят лишь пародийный характер (29).

В этой талантливой игре "прав и свобод", продолжает Шпенглер, два основных оружия — деньги и пресса, определяющие доступность реальных конституционных прав лишь наличием права денег и свободы прессы действовать в интересах их наличия. Поэтому одним из определений, даваемых Шпенглером цивилизации, и раскрывающим её экономический аспект, является такая ступень культуры, на которой "традиция и личность потеряли свое непосредственное влияние и каждая идея, чтобы быть реализованной, вначале должна быть осмыслена в категориях денег". Памятуя о том, что в его терминологии "цивилизация" — то же, что у Леонтьева "период вторичного смесительного упрощения", пришедший на смену цветущей культуре, и породивший либерально — демократические идеи, закономерным представляется вывод немецкого историософа о том, что эти идеи "есть законченное отождествление денег и политической силы" (30). Шпенглер назвал это "сущей трагикомедией": "свобода общественного мнения включает и обработку этого мнения, которая стоит денег; свобода печати — владение печатным станком, являющееся вопросом денег, а избирательное право — избирательную агитацию, зависящую от пожеланий того, кто даёт деньги" (31). Отсюда, исходя из определения рабства как формы навязанного рабочего договора, он делает вывод, что любой служащий в эпоху либеральных практиков находится нередко в гораздо более тяжёлой зависимости и пользуется меньшим уважением, чем те рабы, которых так пытались освободить либеральные идеалисты (32). Исторически, всё началось с самой Англии, где как минимум с XVIII века посредством денег оказывалось планомерное влияние вначале на парламентские выборы, что, одновременно с открытием идеала свободы прессы, позволило сделать открытие, что пресса служит тому, кому она принадлежит, "не распространяет, "свободное мнение", а изготавливает его". И в Америке, уже при президенте Джексоне, параллельно организации "оппозиционной" демократической партии, состоялось "признание того фундаментального положения, что выборы — это бизнес" (33).

Власть денег тесно связана с властью СМИ, которые держат целые народы под ураганным огнем передовиц, точек зрения и происшествий — день за днем, год за годом, так что "каждое "Я" превращается исключительно в функцию некоего огромного духовного "Нечто". Проявлением этого стало то, что люди читают некую "свою" газету, миллионами экземпляров проникающую во все дома, а закономерным следствием — мышление людей категориями, позаимствованными из прессы (34). Истиной становится то, что приходится читать и слышать ("три недели работы прессы — и весь мир познал истину"), а подход к свободе прессы заключается не в чём ином, как в опровержении одной такой "истины" другой, — "как только у контраргументов отыскивается большая денежная сила". История показала, что цензура, как сдерживающий фактор, действительно была необходима, и на смену старой пришла новая цензура, в отношении которой "демократ прежнего закала требовал бы сегодня не свободы для прессы, но свободы от прессы". Возникающее же возражение, что каждый волен выбирать, обманчиво, так как современные СМИ — монополисты в области информации, диктующие правила её подачи. Шпенглер пишет, что "более чудовищной сатиры на свободу мысли нельзя себе представить". Это проявляется в двух аспектах — с одной стороны, многие люди перестали мыслить самостоятельно: "некогда запрещалось иметь смелость мыслить самостоятельно; теперь это разрешено, однако способность к тому утрачена". С другой стороны, многие самостоятельные мыслители замалчиваются, приговариваются к смерти посредством "цензуры молчания", которая тем более всесильна, что "толпа читателей газет её наличия абсолютно не замечает". Нет сообщения в новостях — нет события, нет внимания прессы — нет и человека. Таким образом, пишет Шпенглер, экономическое рабство сменяется рабством от прессы. "На место костров" приходит великое молчание, а "диктатура партийных лидеров опирается на диктатуру прессы". Таким образом, на смену чисто военным столкновениям пришли войны информационные и идеологические, позволившие Шпенглеру отметить, что "порох и книгопечатание — одной крови". Кампании в прессе возникают как продолжение классической войны иными средствами, и их роль такова, что война может быть проиграна ещё до того, "как раздался первый выстрел, потому что к тому времени её уже выиграла пресса" (35). Эта "духовная артиллерия" позволила антрополатрийной политике протянуть "по всей Земле силовое поле …, в которое, не осознавая этого, встроен каждый отдельный человек" (36).

Получается, подводит итог Шпенглер, что либеральное разрушение традиции, — это война культуры и цивилизации, всё чаще приводящая к сходу "освобождённых" наций со сцены — и "не в пользу вечного мира, а в пользу других наций", что неизменно превращает их в объект чужой политики. Другим итогом либеральной демократии стало отнюдь не правление народа, а воля отдельных личностей, выдвинувшихся благодаря деньгам и прессе. Парламентаризм, скорым шагом приближается к той роли, которую он сам готовил монархиям, так как центр тяжести большой политики перераспределяется на частные круги. А это, заключает Шпенглер, "есть переход … к цезаризму" (37). То есть, закономерным итогом "прав" и "свобод" становится перераспределение власти от традиционных сословий — духовенства и знати, к воротилам финансового мира, с последующим закрепощением мысли и действия. По мысли Леонтьева, если рабы в Древнем Риме, несмотря на физические ограничения, имели свободу духовного выбора, то современные "свободные" граждане всё чаще, при правах и свободах, оказываются интеллектуальными рабами.

Именно поэтому, предчувствуя, пусть кровавую, но недолговечность социализма и всякого рода движений "крови и почвы", Леонтьев рассматривал их, имеющих целью путем насилия установить по своему понимаемый "рай" на земле — меньшим злом, чем либерализм, стремящийся к той же цели, но "без крови", путем ненасилия, реформ, а не революций, но — через разрушение всех реальных сил государства. Он считал, что любая "горячая" война лучше, чем ползучее, незаметное порабощение духа в грядущем всечеловечестве, где "все как все" — серые и стандартные. "Вред большой войны надо предпочитать химическому и тонкому отравлению" (38) либерализмом. Надо сказать, что при сравнении результатов для России Первой и Второй Мировых войн это наглядно видно. Если дореволюционная Россия все более и более либеральная к 1917 году не вынесла большой войны — государство рухнуло, то Россия (пусть уже и захваченная европейской, но повернувшейся против своей родины, идеей реакционного — по отношению к либерализму — коммунизма) не только выстояла, но и заняла такое положение в мире, которое не было возможно ни после Полтавы, ни после прогулок казаков по Елисейским полям. Столетия же татаро-монгольского ига не только не разрушили Русское государство, но еще более способствовали консолидации и последующему объединению Руси. Это стало возможно за счет того, что общество в России было здорово. Когда же по большей части "свободомыслящие" офицеры Белой Гвардии, (которых даже Патриарх отказался благословлять на ратное дело) и их потомки в русской эмиграции начала XX–го века стали свидетелями нового "нашествия языков" — в лице гитлеровского племенизма,– они не нашли ничего лучшего, как продолжить гражданскую войну со своим народом. Тот факт, что для русской эмиграции Вторая Мировая война стала Второй гражданской, а для коммунистической России — Третьей Отечественной (39), ярко подтверждает правоту Леонтьева — от заблуждения с Марсельезой на устах освободиться проще, чем от заблуждения с "общечеловеческими ценностями" в сердце.

Из всего вышесказанного вытекает центральное положение в представлениях Леонтьева о войне: "Трудность (историческая) не в этой острой и всегда более или менее кратковременной борьбе, истинная трудность в борьбе,… более медленной, культурной, конечно!" (40).

Концепция цивилизационного развития Константина Леонтьева, теория культурно-исторических типов Николая Данилевского и исторические им обоим реалии привели Константина Николаевича к следующему тезису, рассмотрение которого иллюстрирует третий период развития цивилизаций. Из многих самобытных культур, существовавших и существующих — за всю историю человечества — европейская цивилизация, несомненно, была во многих отношениях наиболее выдающейся. "Была" — пишет Леонтьев, потому как в XVII веке здесь зародилась, а к XX веку утвердилась либерально — эгалитарная модель развития, идеи которой, будучи приняты Европой за младенческие вскрики нарождающейся сверхцивилизации, оказались предсмертным кашлем умирающего организма старой цивилизации. И хотя пока больная жива, ясно видно, что она всё более теряет свои позиции. Европа полагает, что её "похитили" прагматичные родственники с соседнего континента, однако за много столетий до того, как выросла заокеанская дочь, Европа сама, в значительной степени, отвергла свои многовековые ценности. И здесь грохот пушек в Месопотамии совершенно созвучен как отсутствию в проекте общеевропейской конституции христианских ценностей, так и спору в самой неевропейской стране мира — нужна ли России православная культура.

Однако в Европе ли, в Америке ли, в Австралии, Японии или в ЮАР закрепилась новая идеология — они являются лишь носителями болезни, которые, как водится, сами умирают не так быстро как ни о чём не подозревающие заражённые — другие цивилизации.

Уничтожающая критика Леонтьевым либерализма строится на категорической несовместимости этой идеологии ни с одной традиционной ценностью ни самого Запада, ни России, ни Китая, ни любой другой цивилизации. Либеральная модель государственного развития очень широка и растяжима, и поэтому "у либералов все смутно, все спутано, все бледно, всего понемногу. Система либерализма есть, в сущности, отсутствие всякой системы, она есть лишь отрицание всех крайностей, боязнь всего последовательного и всего выразительного" (41). Либерализм — как плохой музыкальный инструмент, срезающий и высокие и низкие тона, оставляющий лишь все среднее, безликое и стандартизированное. Поэтому, — пишет Леонтьев, что-то одно, — либо плоды многотысячелетнего цветения культурных миров с их друг на друга непохожими, совсем не "общечеловеческими", и всегда консервативными в самозащите ценностями, либо серая универсальность либеральной всеотрицающей свободы.

И поэтому либерализм, продолжает Константин Николаевич, европейский лишь по рождению и изначально лишенный самобытности — распространяется на весь мир — уничтожая самобытность — а значит традиционные религии, государства и культуры — цивилизации как таковые. Но так как идея становится плодотворным содержанием лишь, будучи облечена в форму, а либерализм изначально противен всякой сдерживающей форме, то даже патология персонификации свободы рано или поздно должна была вылиться в какую-то, конечно не традиционную, форму. И это произошло. Когда традиция уже была более или менее сведена к уделу богомольных старушек да историков искусства, началось леонтьевское "завинчивание гаек" и шпенглеров "цезаризм", — под предлогом борьбы за общечеловеческие ценности.

Что же записать в анамнезе болезни абсолютизации свободы, прав и абстрактного индивидуума, которую поставил Леонтьев самым главным и опасным врагом любого самобытного и традиционного государства? Везде бесплодные попытки повторить английский опыт парламентаризма, глубоко не прижившийся нигде кроме своей родины (иметь конституцию, не значит жить по конституции, это знают все — от нью-йоркского газетчика до русского крестьянина), рационализм, отрицающий всё "неразумное", значит в первую очередь религию, псевдосвобода, посредством гражданского брака ломающая институт семьи, "презрение к аскетизму, ненависть к сословности и власти (не к своей власти, а к чужой) везде надежды слепые на… земное полное равенство!" (42). В итоге, констатирует Леонтьев, либеральные идеи и все виды реакции на них — все они стремятся к одной цели — по-своему понятому земному благоденствию. Эти учения развернули мир от теоцентризма, посредством антропоцентризма к оголтелой антрополатрии, в конечном итоге отрицающей право (и необходимость) существования не только Бога, но и самобытных государств и культур. Признается лишь одно право — право абстрактного человека к этому абстрактному идеалу стремиться.

Если для придворной дамы французского "средневекового" двора китаец был варваром, потому что он не знает европейского этикета, а для этого китайца — она была варваром (причём во все синонимы термина "варвар" всегда вкладывалось лишь представление об инаковости других культур, а не их "второсортности"), потому что именно император Поднебесной империи получает небесный мандат, и это была норма сосуществования различных цивилизаций, то теперь посредством либерально-демократических идей всему миру предлагается войти в эту новую псевдоцивилизацию, люди за пределами которой а priori считаются варварами с уничижительным оттенком. Таким образом, отрицается сама возможность поливариантного развития мира. Прогрессивная теория пришла к собственной кульминации.

Либерализм, констатирует Леонтьев, пришел для того, чтобы создать свой — экуменический, глобальный и псевдокультурный мир. Для Леонтьева и его последователей одна мысль о том, кто будет жить в этом мире будущего страшна. Ведь цель религии Человека — есть человек, свободный от любых ограничений и обязанностей, (то есть "без шор на глазах" и "устарелых предрассудков" в сердце), распущенный нравственно, фанатично отстаивающий свои "права" (перед кем?) и "свободы" (от чего?), а главное, равный — везде и во всем. Моды, обычаи, интересы, все — стандартное.

Константин Леонтьев дает четкое определение того, что он понимает под "гибелью государства": "Погубить — значит приблизить посредством опасных мероприятий срок окончательного падения державы, срок ее окончательного подчинения иностранцам или ее добровольного слияния с каким-нибудь соседним государством. Иначе слово "гибель" для государства понять нельзя" (43). Цель же культурной борьбы — не столько физическая гибель армии и государства, но культурное разрушение всех нелиберальных цивилизаций. Цель либерализма — пишет Леонтьев, средний человек, дешевый как все среднее. Не герой, не пророк, даже не злодей, а просто самодостаточная посредственность, которой всегда проще управлять. "Приемы прогресса сложны, цель груба. Цель — всего лишь средний человек, буржуа, спокойный среди миллионов таких же средних людей, тоже покойных" (44).

Итак, — резюмирует Леонтьев, если в традиционном мире самым опасным врагом государства была классическая война с другим государством, в результате чего могла наступить гибель первого, то в современном, постцивилизационном мире — не только классическая война безопаснее и яснее культурной, но даже и проигрыш первой — не означает еще поражения во второй. Ибо если и в классической войне поражение могло обернуться победой, то в культурной — классическое поражение может иметь косвенную пользу — за счет консолидации внутренних сил национальности в отстаивании своей веры и самобытности. Если есть они, то возродится и государство. Ибо человек может уступить что-то свое личное, но ни вера, ни страна, ни культура ему лично не принадлежат. Однако, так как согласно концепции цивилизационного развития Леонтьева, история любого государственного организма конечна, то любая страна, какой бы великой она ни была — рано или поздно перестанет существовать. Большая часть великих цивилизаций погибла в срок до 1200 лет, многие гораздо раньше (на те же сроки обратил внимание и Шпенглер). Другое дело, что гибель может произойти естественным путем (по схеме: рост — цветение — угасание), или быть вызвана другими причинами. И здесь Леонтьев не делает различия между завоеванием и добровольным слиянием — в обоих случаях самостоятельное государство гибнет.

Для России ХХ–ХХI веков Леонтьев видел обе возможности. В традиционных обществах Дальнего Востока, которые могут быть друзьями в оплоте против эгалитарного либерализма, и ассимиляторами в случае неблагоприятного развития событий — первый путь. Второй — идеологическое, а затем и государственное (вспомним о Европейском Союзе) слияние с Европой, по сути уже не европейской с точки зрения самобытности, а либеральной. Но есть и третий путь — свой путь следования русскому византизму, укрепления реальных сил государства — религии, государственности, армии и культуры. Тогда еще возможен расцвет. Константин Николаевич писал: "Мы далеки от… бюргерского благоразумия в нашем миросозерцании; мы откровенно сознаемся в том небольшом "варварстве" нашем, по которому мы смеем находить войны от поры до времени для человечества весьма полезными" (45). Находя воинственность в народах качеством высоким и доблестным, нельзя забывать о диалектическом единстве двух положений, что, с одной стороны, не всякая доблесть, не во всякое время и ни при всяких обстоятельствах плодотворна и полезна, а, во-вторых — ни "всякая война и во всякое время есть только народное бедствие и больше ничего". В первую очередь здесь имеется ввиду культурная война, оборонительная по отношению к многовековым ценностям.

Возвращаясь после всего сказанного к вопросу о месте К. Н. Леонтьева в цивилизационной историософии, воспользуемся аллегорией, вычитанной в старом фолианте. Она прекрасно передаёт разность взглядов на мир Леонтьева и представителей других взглядов, с некоторыми из которых он соглашался, а с кем-то — никогда.

Представим себе прекрасный яблоневый сад в цвету. Прошёл дождь, и выглянуло солнце. Из двух путников один заметил красоту пробуждающейся природы, другой — лишь заметил, что промочил ноги. Оба ушли, а им на смену пришли двое других. Один, услышав конец беседы предшественников, посчитал, что и сад и лужи — это не существенные мелочи, а другой удивился и произнёс: "Какие сад, весна и лужи?! Пустыню вижу, зиму и луну!". Вот в чём на наш взгляд отличие между объективным подходом к истории Леонтьева, некоторыми другими цивилизационщиками (которые видят счастливое будущее мира лишь в современном им глобализме), нецивилизационщиками (которые вроде бы смотрят туда же и видят то же, но понимают всё по — другому) и между тем взглядом на историю, который так часто именует белое чёрным и наоборот.

Точно так же, как люди придерживающиеся цивилизационного подхода и нет, видя одно и то же явление, оценивают его по разному, так и внутри самого подхода есть течения, которые, объективно описывая явление по разному его расценивают. И вот в этой-то оценке у Леонтьева почти нет безоговорочных со — трудников.

Что и говорить, из многих работ мы можем узнать о том, что Константин Николаевич — ученик Данилевского, а они вместе — предтечи всех остальных представителей цивилизационного подхода в истории. Но так ли это? И да и нет! Да потому, что эти два русских историософа действительно первыми пришли к взгляду на мир как на сложную совокупность разных культур, ценных именно своей разностью; и ещё потому, что если Леонтьев сходился с анархистом Прудоном или позитивистами Миллем и Спенсером в описании современного им общества (но не в оценке его), то тем паче созвучны голоса в хоре цивилизационщиков, большинство из которых осознавали объективность существования не одной, а многих самобытных цивилизаций, и явный кризис западной. И нет потому, что Леонтьев — единственный из рассматриваемых мыслителей, который является категорически не либеральным историософом. Он не принимал подобное блюдо не под каким соусом.

Конечно, взгляды Леонтьева необычны во всём, — подходом, безапелляционностью, жёсткостью, несомненной спорностью для современного массового сознания. И если бы мы доверяли лишь тем мыслителям, что движутся в общем потоке, то это, конечно, не наш мыслитель. Хотя не менее порочна и практика воспевания всеми отвергнутого человека лишь потому¸ что он одинок в своих взглядах. Ибо специальное стремление быть ни на кого не похожим — проявление всё того же негатива, с которым боролся Леонтьев; если же человек одинок, потому что не торопится согласиться с общепринятым мнением — в наше время это уже значимый повод пристальнее познакомиться с таким человеком. Леонтьев — мыслитель для тех, кого устраивает не всё, что преподносится как "общечеловеческие ценности".

Великих цивилизационщиков хоть и не много, но и не мало. С другой стороны, ещё больше просто не либерально мыслящих историософов. Но быть цивилизационщиком, не значит не быть либералом, точно так же многие нелибералы понятия не имеют о том, что собственно такое есть цивилизационная историософия. Особенность Константина Николаевича Леонтьева именно и состоит в совмещении того за что он выступает — за цивилизационную историософию, и того против чего он — против многоликого Протея антрополатрии. В этой симфонии взглядов, близок к которой, несомненно, был и Шпенглер, и заключается уникальность Леонтьева не только для науки, но и для любого самостоятельно мыслящего человека, разделяющего вышеперечисленные подходы.

Феномен же "культурной войны" выступает в качестве одной из центральных и наиболее значимых составляющих видения К. Н. Леонтьевым не столько исторического процесса прошедших и современных ему исторических реалий, сколько будущего — современного нам — мира. И понимание мыслителем этого явления, несомненно, является не только самобытным, но и удивительно актуальным для России ХХI века.

**Список литературы**

1. Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. М., 2003, с.356.

2. Например: Данилевский Н.Я. Россия и Европа: взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо — романскому. М., 2003, с.109; в знаменитой таблице цивилизаций Шпенглера это заметно даже при беглом рассмотрении. См.: Шпенглер О. Закат Европы. Очерки морфологии мировой истории: В 2 т. — Т. 1, М., 2003, с.77–89.

3. Д.В. Соловьёв. Предисловие к публикации: Леонтьев К. Избранные письма — СПб.,1993, с.15.

4. См.: Данилевский Н.Я. Указ. соч., с 454-461.

5. Шпенглер О. Указ. соч., т.1., с 77 — 89.

6. А. Дж. Тойнби. Постижение истории, тома с 6-го по 8-ой. // А. Дж. Тойнби. Постижение истории. М., 2003; А. Дж. Тойнби. Цивилизация перед судом истории. М., 2003, с. 23-39.

7. Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2, М., 2003, с. 480-481.

8. А. Дж. Тойнби. Цивилизация перед судом истории. М.,2000, с. 369–380

9. Н. А. Кун. Легенды и мифы древней Греции. М.,1975, с.26.

10. К. Н. Леонтьев. Византизм и славянство. // Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872-1891). М., 1996, с.151.

11. Там же, с.125

12. Там же, с.131

13. К. Н. Леонтьев. Средний европеец как идеал и оружие всемирного разрушения. // Восток, Россия и Славянство, с.418.

14. Там же, с. 421

15. Леонтьев К. Н. Русские войска в Варшаве. Передовые статьи "Варшавского дневника" 1880 г. // Восток, Россия и Славянство, с.243.

16. Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2, М., 2003, с. 381.

17. К. Н. Леонтьев. Указ. соч. с.243.

18. К. Н. Леонтьев. Два графа: Алексей Вронский и Лев Толстой. // Восток, Россия и Славянство, с.461

19. К. Н. Леонтьев. Письма о восточных делах. // Восток, Россия и Славянство, с. 367

20. К. Н. Леонтьев. Плоды национальных движений на православном Востоке. // Восток, Россия и Славянство, с.558.

21. К. Н. Леонтьев. Неотчуждаемость дворянского участка и борьба с крамолой. Передовые статьи. // Восток, Россия и Славянство, с.260.

22. К. Н. Леонтьев. О всемирной любви. Речь Ф.М.Достоевского на пушкинском празднике. // Восток, Россия и Славянство, с.323.

23. К. Н. Леонтьев. Записки отшельника. // Восток, Россия и Славянство, с.455.

24. К. Н. Леонтьев. О всемирной любви. // Восток, Россия и Славянство, с. 316

25. Шпенглер О. Указ. соч. Т. 2, М., 2003, с.189.

26. Там же, с.110.

27. Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes. Umrisse einer Morphologie der Weltgeschichte.- Verlag C.H.Beck Muenchen.- Ungekuerzte Sonderausgabe in einem Band, 1990, s.954-955. Цит. по: http://www.aha.ru/~andrew\_r/spengler. Автор выражает искреннюю признательность А. Г. Румянцеву за прекрасный перевод произведения Шпенглера, альтернативный по отношению к антропософским "изыскам" К. А. Свасьяна и И. И. Маханькова.

28. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2, М., 2003, с.379.

29. Там же. Т. 2, М., 2003, с.463, 487- 489, 497.

30. Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes, s.1166-1167. Цит. по: http://www.aha.ru/~andrew\_r/spengler.

31. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2, М., 2003, с. 428.

32. Шпенглер О. Деньги и машина // Пессимизм?, М., 2003, с. 64.

33. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2, М., 2003, с. 430, 482.

34. Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes, s. 1137-1139. Цит. по: http://www.aha.ru/~andrew\_r/spengler.

35. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2, М., 2003, с. 493, 494, 495, 496.

36. Oswald Spengler. Der Untergang des Abendlandes, s. 1137-1138. Цит. по: http://www.aha.ru/~andrew\_r/spengler.

37. Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2, М., 2003, с. 190, 388-389, 445.

38. К. Н. Леонтьев. Письма о восточных делах. // Восток, Россия и Славянство, с.373.

39. Термин "Вторая Отечественная" применительно к участию России в Первой Мировой войне появившись в официальной русской пропаганде 1914 года, затем распространился в русской эмиграции, а теперь обрёл и новую жизнь — в современной русской публицистике.

40. К. Н. Леонтьев. Владимир Соловьев против Данилевского. // Восток, Россия и Славянство, с.508.

41. К. Н. Леонтьев. Чем и как либерализм наш вреден? // Восток, Россия и Славянство, с.268.

42. К. Н. Леонтьев. Византизм и славянство. // Восток, Россия и Славянство, с. 141

43. К. Н. Леонтьев. Владимир Соловьёв против Данилевского. // Восток, Россия и Славянство, с. 509.

44. К. Н. Леонтьев. Византизм и славянство. // Восток, Россия и Славянство, с. 141

45. К. Н. Леонтьев. Россия и Австрия. Передовые статьи. // Восток, Россия и Славянство, с.231.