**Традиция и антрополатрия в наследии К.Н. Леонтьева**

Емельянов-Лукьянчиков М. А.

Антрополатрия — на греческом значит "человекопоклонничество". Этот богословский и философский термин в современном мире приобретает качественно новое звучание, которое связано с необходимостью осмысления того состояния, в котором находятся ныне существующие цивилизации, в том числе Россия и Европа.

Как известно, исследователями леонтьевского наследия весьма часто делается такое допущение: раз он любил силу, и не просто силу, а красивую, величественную силу —духовную, умственную, нравственную, творческую, силу государственную как крепость организации и дисциплины, — то доживи мыслитель до сталинской эпохи, он восхищался бы ее своеобразным духом.

По понятным причинам несколько реже, но тем не менее довольно часто проводится аналогичное допущение в отношении Третьего Рейха — якобы ночные факельные шествия чернорубашечников покорили бы Леонтьева…

Либерально настроенные исследователи всячески открещиваются от леонтьевского "членства" в своих рядах, — это происходит на основании тезиса: "Он выступал за всяческое ущемление свободы". Собственно говоря, именно на основании мифа о Леонтьеве-"замораживателе" от него открещивались его современники, тщившиеся представлять "истинное христианство", затем некоторые деятели Серебряного века, русской эмиграции и наши современники, увлеченные идеями хилиазма и толстовства.

Все приведенные и многие другие устоявшиеся штампы в значительной мере являются следствием не разделения ТРАДИЦИИ и НЕТРАДИЦИИ (которая может быть охарактеризована с помощью понятия АНТРОПОЛАТРИЯ). Без этого разделения Леонтьева понять очень сложно.

Традицию, исходя из леонтьевского наследия, можно определить как совокупность мировоззренческих идеалов, созидающих и охраняющих цивилизацию (например, русскую). Нужно оговориться, что хотя Леонтьев вместо слова "цивилизация" во многих случаях употреблял слово "культура", к концу жизни он все чаще отказывался от употребления этих слов в качестве синонимов. Уже в своем фундаментальном труде 1875 года "Византизм и славянство" он делает различие между терминами "цивилизация" и "культура". Это характерно для многих его работ: подтверждением этого служат пометы Леонтьева на "России и Европе" Данилевского, сделанные в 1890 году. Так, в фразе Николая Яковлевича о том, что "Греция, столь богатая своей цивилизацией, была, однако же, слишком бедна политической силой" он подчеркнул слово "цивилизация", и приписал: "надо бы сказать — "культурой" (1). Отсюда можно заключить, что здесь Леонтьев соотносил "цивилизацию" и "культуру" как целое и часть (2).

Так как состав цивилизации для Леонтьева сводится к религии, государственности и собственно культуре (включает науку, искусство, бытовое своеобразие и т. д.), то, соответственно и традиция состоит из религиозных, государственных и культурных идеалов.

Что касается идеалов нетрадиционных, то либерализм для Леонтьева есть учение, олицетворившее собой основные тенденции кризиса цивилизации: характер либерализма основывается не на созидании, а на чистом отрицании всего того, что связано с традицией. При этом причиной значительной популярности либерализма в Европе, а затем и в России является то, что он спекулирует на христианском понимании равенства перед Богом, свободы духовного выбора и братства христиан. Как писал Леонтьев, либерализм "вышел именно из христианских стран, как антитеза духовному, аскетическому, стеснительному христианству, а не из гор Кавказа или Мекки" (3). Очень часто либералы — это люди, причисляющие себя к христианам, либо агностики-моралисты, которые пытаются отделить свободу от дисциплины, любовь — от смирения и страха, а мораль — от религии. Как отмечал Леонтьев, "множество людей либеральны только потому, что они жалостливы и добры": они не понимают, что в политике "великодушие и даже ложно понятая справедливость — могут порождать зло" (4).

Уничтожая традицию, либерализм не показывает впереди ничего лучшего. Либеральное всеотрицание и безыдейность характеризуются Леонтьевым растяжимостью, аморфностью положительных убеждений: "Система либерализма есть, в сущности, отсутствие всякой системы, она есть лишь отрицание всех крайностей, боязнь всего последовательного и всего выразительного" (5).

При рассмотрении диалектики дисциплины и свободы либерализмом совершенно упускается из виду одна часть и абсолютизируется другая, а также не акцентируется внимание на том, что истинная свобода есть преимущественно свобода духовная, которая выражается в свободе от греховной зависимости. В итоге, понятие свободы, будучи вырвано из контекста, становится сугубо отрицательным и разрушительным. Институт "прав человека" есть точно такое же расщепление диалектики прав и обязанностей, как и расщепление свободы и дисциплины. Кроме того, для либерализма характерно преувеличенное уважение к человеческой личности, которое разрастается до пределов индивидуализма и тем самым губит действительную индивидуальность характеров.

В современной историографии по отношению к мировоззрению Леонтьева нередко употребляется термин "монархический социализм", который призван показать, что он был апологетом слияния монархии и социализма. Действительно, Константин Николаевич считал, что решение так называемого рабочего вопроса возможно, если монархическое правительство возьмет под контроль социалистическое движение (6). Призывая монархию к этому шагу, он реагировал на надвигающийся социализм, но, конечно же, никак не провозглашал идеалы социального и экономического равенства.

Рассматривая отношение Леонтьева к учению социализма, необходимо понимать, что в сознании Леонтьева всегда четко разделялись идеальная истина (например, религиозные ценности) и истина конкретно-историческая. Отсюда, нет никакого противоречия в том, что резко отторгая социализм - как антихристианское явление позднего, кризисного, периода развития русской и европейской цивилизаций, явление, основанное на расторжении цивилизационной гармонии (посредством абсолютизации роли государства, и особенно, экономики), для современной ему России он считал одним из главных вопросов "вопрос социально-экономический" (7), в частности "организацию отношений между трудом и капиталом" (8).

Социализм, по Леонтьеву, является реакцией на либеральность, такой реакцией, которая проговаривает вслух то право революции, которое не решается произнести либерализм. Ибо если свобода безгранична, то она распространяется и на мое право быть творцом того социального строя, который максимально приятен и удобен для существования. Как писал Константин Николаевич, социалистические идеи, "теория экономического равенства", "суть только естественное и дальнейшее развитие того самого западного либерализма, который теперь с ужасом отступает от своего детища и напрягает все силы свои на борьбу с ним" (9). Здесь Леонтьев согласен со славянофилом А. И. Кошелевым, что "несмотря на достаточное и даже чересчур сильное развитие личности на Западе, довольства в народе там мало, — чему очевидным доказательством и служит все более и более распространяющиеся и утверждающиеся социализм и коммунизм" (10). Когда по всей Европе обнаружились плоды либеральности, выяснилась истина, что "вслед за падением сословного строя должно воцариться господство денег и мелкой учености, грубая плутократия", многим это не понравилось — ведь, борясь за свое счастье, они обнаружили, что завоевали счастье банкиров и адвокатов. Поэтому наступила реакция против господства либеральной плутократии — "учение экономического равенства, учение вначале мечтательное и кроткое, а позднее взявшее в руки ружье, динамит и револьвер" (11).

Говоря о социализме, необходимо в противность часто провозглашаемой его христианскости, подчеркнуть отсутствие таковой: несмотря на риторику, заимствованную из традиционного ценностного багажа христианской Европы, социализм не является христианским движением. Это, казалось бы, естественный тезис. Но во все времена существования как европейского, так и русского социализма находились желающие поднять знамя "христианского социализма". Точно так же, как и либерализм, взяв идеалы христианства: братство во Христе, равенство перед Богом и т. д., социализм отбросил саму веру, а потому, как писал А. Тойнби, хотя "верующий коммунист — посвященная душа, и он может засвидетельствовать свою веру, доказывая ее весьма впечатляющими делами" (12), но все-таки эта вера — не христианская.

Обратимся к племенизму (13) (то есть к нацизму, фашизму и тому подобным псевдонациональным идеологиям). При этом, необходимо отметить, что рассматривая идеалы социализма и племенизма в одном ряду, мы не склонны отождествлять советский политический режим с режимом Третьего Рейха. Ибо дух мая 1945 года позволяет говорить о значимом (хотя и не продолжительном) возвращении русской нации к традиции.

Для Леонтьева, нация является совокупностью идеального и материального. Он представил нацию графически как площадь пересечения двух кругов: на одном написано "цивилизация" (т. е. совокупность религиозных, государственных и культурных отличий), а на другом — "племя" (т. е. совокупность физиологических и лингвистических отличий). Чем более гармонично выглядит пересечение кругов племени и цивилизованности, тем более плодотворна нация. С одной стороны, перетягивая жизнь в сторону более идеальную, мы усиливаем в нации культурный слой, хотя при этом не нужно забывать, что человеку нельзя полностью оторваться от своего тела — это уже было бы иллюзией в духе манихейства. С другой стороны, перетягивая жизнь в сторону "этно-природную, почти чисто-физиологическую", — мы содействуем разрушению нации, превращению людей в животных, всеобщей ассимиляции (14). Константин Николаевич писал: "Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что его любить? За кровь?.. И что такое чистая кровь? Бесплодие духовное!.. Любить племя за племя — натяжка и ложь" (15).

Либеральное происхождение племенизма (так же, как и социализма) не вызывало сомнений у Леонтьева, который полагал, что племенизм одновременно есть реакция на либеральное уравнивание наций и логичное развитие принципа безграничной свободы, ибо национальное начало, взятое "вне религии, есть не что иное, как все те же идеи 1789 года, начала всеравенства и всесвободы, те же идеи, надевшие лишь маску мнимой национальности" (16). Как пишет Н. А. Нарочницкая, соглашаясь с мнением немецкого исследователя, "с тезисом Нольте, что явление фашизма возможно только в либеральном обществе, которое порождает крайности — коммунистические и фашистские, нельзя не согласиться" (17). Это мнение современного мыслителя согласуется с представлениями Константина Николаевича.

Необходимо без обиняков сказать: Леонтьев предвидел нацизм и фашизм за полвека до их появления. Тот факт, что сразу же после объединения Германии, национально-государственное дело там стало "чисто племенным" (18), высказывание Вильгельма II о том, что "необходимо поддерживать в солдатах религиозное чувство; но при этом обращать внимание не на различие догматов, а на нравственную сторону дела", было истолковано Леонтьевым как признак новых кровавых событий. Сначала происходит внутренний переворот сознания, и лишь потом следуют революции и захваты, а отделение морали от религии (характерное для этого высказывания императора) всегда было знаком приближающейся угрозы. "Куда это ведет? — размышлял Леонтьев, — ведь и Робеспьер заботился о Верховном Существе и о чистой этике" и "наши желябовы внимали голосу собственной совести" (19).

Итак, если придерживаться духа леонтьевского мировоззрения, то попытки либерально настроенных исследователей обвинить Леонтьева в социализме и племенизме превращаются в фарс: его обвиняют в исповедании тех взглядов, само появление которых на сцене истории произошло благодаря мировоззрению тех, кто обвиняет, — то есть, благодаря либерализму.

Таким образом, необходимо разделять традиционный патриотизм Леонтьева и племенизм в духе Третьего Рейха; разделять традиционное христианское понимание свободы и либеральное понимание свободы как вседозволенности; разделять традиционное иерархизированное представление о социальности и социалистическое "искушение хлебом" (см.: Мф. 4, 3—4). Именно от не различения всего того, что имело столь четкие границы в сознании Леонтьева, до сих пор происходит то "додумывание" мыслителя, о котором еще в 1910 г. писал Никольский.

Если же попытаться осмыслить, каковы общие черты всех трех названных идеологий, то можно заметить, что одной из них является прогрессизм как учение о бесконечном развитии мира и человека от первоначального примитивного состояния ко все более и более совершенному. В самом явлении развития, по Леонтьеву, заложена мысль о неравнозначности явления прогресса в зависимости от периода, в котором находится цивилизация, и априорная конечность любого прогресса. Понимание этих тезисов далеко от современного сознания. Мало того, явление прогресса по большей части сводится к качественному и количественному росту экономико-технических показателей, что является вопиющей профанацией этого явления.

Другой из основополагающих признаков этих идеологий — искажение христианства. Понимание его здесь настолько извращено, что это искаженное христианство перестает соответствовать тому, что характеризует традицию. То, что здесь понимается под христианством, таковым не является, ибо религия Христа не совместима с позициями пацифизма и вечного "стояния в стороне". Сущность этого, в терминологии Леонтьева, "розового христианства" состоит в избирательном подходе к вероучению, выделении морали из религии, искажении роли религии в политике. Рассматриваемая подмена христианства стала предпосылкой для начала "улучшения" религии, которое осуществляется за счет экуменизма. Кроме того, хилиазм как попытка построения земного рая, также происходит из ложного понимания христианства.

Другая черта, присущая всем рассмотренным идеологиям, — это противопоставленность по отношению к традиции. Здесь высказывание Б. П. Балуева о представлениях русской интеллигенции XIX века: "Проявление нормального русского патриотического чувства в то время было принято относить к разряду реакционности" (20) — смело можно отнести к взгляду либерализма, социализма и племенизма на традицию. Как либералы, так и социалисты обвиняли Леонтьева в "реакционности", "обскурантизме", "мракобесии", а нацисты то же самое делали по отношению к весьма близкому к леонтьевским взглядам Шпенглеру. Эти идеологии иногда даже готовы рассматривать аргументы друг друга, но только не "отжившей", "устаревшей" традиции. Они одинаково предвзяты и настолько расходятся с собственной же личиной научности и честности, что Леонтьев восклицал: "Вместо того, чтобы или наивно, или нечестно становиться, ввиду какого-то конечного блага, на разные предвзятые точки зрения: коммунистическую, демократическую, либеральную и т. д., научнее было бы подвергать все одинаковой, бесстрастной, безжалостной оценке" (21).

Поэтому, несмотря на оппонирование либерализма, социализма и племенизма друг другу, такие общие черты, как взыскание земного рая, прогрессизм, агрессивная противопоставленность традиции, подверженность трем главным искушениям человеческого бытия (гордыня, властолюбие и сребролюбие) (см.: Мф. 4, 1—10): позволяют сделать вывод, что они представляют собой единое историческое явление антрополатрии, "символ веры" которого весьма убедительно сформулировали еще деятели эпохи "Просвещения". В частности, Ж. А. Кондорсе поклонялся "трем важным положениям: уничтожение неравенства между нациями (привело к племенизму — Е.-Л. М. А.), прогресс равенства между различными классами одного и того же народа (социализм — Е.-Л. М. А.), наконец, действительное совершенствование человека (либерализм- Е.-Л. М. А. )" (22). Для непредвзятого взгляда все три "веры" антрополатрии беспочвенны, — вот "ответ" Кондорсе со стороны П. И. Новгородцева: антрополатрия "не сблизила… народы, ни людей в пределах отдельных народов, она не создала общего довольства среди людей" (23). Тем не менее все же эта вера — антрополатрия — остается верой, и при том самой массовой в современном мире.

Антрополатрия, как писал Леонтьев, это не просто индивидуализм, это именно поклонение человеческой личности, "новый род идолопоклонства, несравненно более бесплодного и вредного, чем все известные нам виды идолослужений". Любая не только религия, но и секта, ересь были явлениями духовными, т. е. такими верованиями, в которых за обрядом или земной, то есть собственно человеческой, иерархией, обязательно стояло "нечто высшее, невидимое и неосязательное". Но антрополатрия есть такая вера, которая впервые за истории мировых цивилизаций представляет пример религиозного поклонения не представителю высших сил, или даже одухотворяемому предмету, но самому человеку, и потому только, что он человек. Речь идет не о поклонении герою или пророку, царю или гению, даже не о поклонении злодею, чем-либо вызвавшему ощущение демонического обаяния. Нет, антрополатрия поклоняется не какому-то особому или высокому развитию личности, а самому, так сказать, феномену человека, вне зависимости от его личных достоинств и недостатков (24).

У подобной оценки Леонтьева есть параллели. Так, Л. А. Тихомиров, систематизировав все виды язычества, описывал не только политеизм, пантеизм, атеизм и сатанизм, но и "человекобожие" (25). Характеризуя третий период западной истории, Н. А. Нарочницкая приходит к выводу, что "начиная с Возрождения, западный человек обращал идею богоподобия в богоравность и логически шел к идее человекобожия" (26). К аналогичному заключению в отношении русской истории XVII—XX веков приходит В. Н. Тростников (27). Наконец, примером превосходного анализа антрополатрии является целый ряд мест в работах С. В. Перевезенцева. Он рассматривает антрополатрию как религию, "которая должна была заменить собой христианство" и другие традиционные религии (28).

В связи с антихристианской сущностью антрополатрии неудивительно, что как русские, так и европейские исследователи применяют для анализа ее идеалов библейские аналогии. Так, Шпенглер проводил закономерную аналогию западного прогрессизма с искушением Христа в пустыне, когда писал, что поворот европейцев спиной к традиции не обошелся "без вмешательства чёрта, который мысленно приводил их на гору, где обещал им всю власть на земле". Странные доминиканцы вроде Петра Перегрина постепенно сняли рясы, оделись от "Версаче" и сели за компьютеры, но честолюбивая мечта о всемогуществе и насильственном покорении природы только прогрессировала. Пытаясь отнять "у Божества Его тайну, чтобы самим быть богом… они прислушивались к законам космического такта, чтобы насиловать их, и таким-то образом они создали идею машины, как маленького космоса, повинующегося только воле человека" (29). А. Тойнби сравнивал социализм с искушением хлебом (30). Эту же аналогию по отношению к социализму применяет Н. А. Нарочницкая (31) и В. Н. Тростников (32). Известный исследователь консерватизма В. А. Гусев пишет, что "изменённое качество современной западной цивилизации своеобразно наложилось на три особенности, изначально для неё характерные". Первое это то, что "западный человек, как правило, считает свою цивилизацию высшей… ("западная гордыня")"; второе — ориентация больше "на материальное, нежели на духовное"; и третье — стремление Запада к "неуклонному росту своего влияния, власти" (33).

История распространения антрополатрии в этой связи представляется, как последовательное уничтожение традиционных религий, государств и культур и создание "нового человека". Но атрополатрийная идеология не только не достигает собственных идеалов, но и напротив, все ближе и ближе подходит к потере человеком собственной человечности. В замкнутом круге "либерализм/социализм/племенизм" личность находится в таком положении, что при выходе из него становится изгоем некой "общечеловеческой цивилизации", новым варваром. В совокупности с потерей необходимого знания о традиции это превращает человека в духовно несвободное существо, в той или иной форме поклоняющееся себе самому, воспринимающее традицию как рудимент "устаревшего" общества, и полагающее, что по-другому не бывает.

Становится ясно сколь значимо для современной традиционной мысли леонтьевское наследие, которое призывает к тому, чтобы не забывать о многочисленных идеологиях, последние 400 лет тревоживших и рвавших на части русскую цивилизацию; к тому чтобы учитывать опыт либерализма, социализма, племенизма. Но изучая, надо понимать, что их выбор далек от традиции: он разрушает христианскую религиозность, противоречит наследию русской государственности и культуры.

Для Леонтьева и его единомышленников выбор между традицией и антрополатрией решает все.

**Список литературы**

1. Данилевский Н. Я. Россия и Европа. СПб., 1888 // РГАЛИ. Ф. 2980. Оп. 1. Д. 1053. Л. 98

2. Леонтьев К. Н. Наши окраины // Леонтьев К. Н. Восток, Россия и Славянство: Философская и политическая публицистика. Духовная проза (1872—1891) / Общ. ред., сост. и комент. Г. Б. Кремнева; вступит. ст. и комент. В. И. Косика (далее — ВРС). М., 1996. С. 342.

3. Леонтьев К. Н. Наши окраины / Там же. С. 342.

4. Леонтьев К. Н. Чем и как либерализм наш вреден? / Там же. С. 268

5. Там же.

6. См.: Леонтьев К. Н. Избранные письма. СПб., 1993. С. 473.

7. Леонтьев К. Н. Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения. // Леонтьев К. Н. ВРС. С. 427.

8. Леонтьев К.Н. Записка о необходимости новой большой газеты в С.- Петербурге. // Там же. С. 392.

9. Леонтьев К. Н. Письма о восточных делах / Там же. С. 386.

10. Леонтьев К. Н. А. И. Кошелев и община в московском журнале "Русская мысль" / Там же. С. 262.

11. Леонтьев К. Н. Религия — краеугольный камень охранения / Передовые статьи "Варшавского дневника" / Там же. С. 224.

12. Тойнби А. Дж. Постижение истории / Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. М., 2003. С. 231.

13. См.: Емельянов-Лукьянчиков М. А. Концепция "племенизма" К. Н. Леонтьева в цивилизационной историософии XIX—XX веков // Вопросы истории. 2004. № 9. С. 120—132.

14. См.: Леонтьев К. Н. Культурный идеал и племенная политика / Леонтьев К. Н. ВРС. С. 608—609.

15. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство / Там же. С. 108.

16. Леонтьев К. Н. Письма отшельника / Там же. ВРС. С. 170.

17. Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. М., 2003. С. 251.

18. Леонтьев К. Н. Культурный идеал и племенная политика / Леонтьев К. Н. ВРС. С. 606.

19. Там же.

20. Балуев Б. П. Споры о судьбах России. Н. Я. Данилевский и его книга "Россия и Европа". М., 1999. С. 60.

21. Леонтьев К. Н. Византизм и славянство / Леонтьев К. Н. ВРС. С. 131.

22. Кондорсе Ж. А. Эскиз исторической картины прогресса человеческого разума // Философия истории. Антология. М., 1994. С. 47.

23. Новгородцев П. И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 554.

24. Леонтьев К. Н. Журнал "Русская мысль" / Передовые статьи "Варшавского дневника" / Леонтьев К. Н. ВРС. С. 250—251.

25. Тихомиров Л. А. Религиозно-философские основы истории. М., 1997. С. 124.

26. Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. С. 38.

27. Тростников В. Н. Раздумья в пути. М., 2003. С. 65.

28. См.: Перевезенцев С. В. Крах гуманизма // Подъем. 2002. № 10.

29. Шпенглер О. Деньги и машина // Пессимизм? М., 2003. С. 103-104.

30. Тойнби А. Дж. Мир и Запад / Тойнби А. Дж. Цивилизация перед судом истории. С. 465.

31. Нарочницкая Н. А. Россия и русские в мировой истории. С. 20.

32. Тростников В. Н. Раздумья в пути. С. 182—191.

33. Гусев В. А. Русский консерватизм: основные направления и этапы развития. Тверь, 2001. С. 162—163.