

ЗНАЧЕНИЕ «ОПТИМИСТИЧЕСКОГО ПЕССИМИЗМА» К.Н. ЛЕОНТЬЕВА ДЛЯ ПОНИМАНИЯ СУБЪЕКТА ИСТОРИИ*

Аннотация: В статье поставлена задача выявить взгляды К.Н. Леонтьева на проблему субъекта истории и сопоставить их с современной тенденцией к глобализации исторического процесса. В результате получен вывод о том, что реальными субъектами истории Леонтьев считал народы, обладающие самобытной культурой. Сохраняя духовные основы своей жизни, народы могут противостоять ложным идеалам обезличивающего их прогресса. Возможность для позитивного объединения людей, не приводящего к нивелированию их индивидуальных характеристик, обеспечивается, согласно взглядам этого мыслителя, христианским характером понимания личности.

Ключевые слова: субъект истории, личность, человечество, народ, культура.

Константина Николаевича Леонтьева обычно принято относить к представителям религиозно-национального консерватизма. Примером такого отношения может служить работа А.Ф. Замалева [1, с. 116]. И для этого есть достаточные основания. Охранительные идеи, действительно, занимают в творчестве Леонтьева важнейшее место. Но только этими идеями его наследие не ограничивается. Некоторые положения его консервативной концепции дают уникальную возможность по-новому взглянуть те тенденции современной общественно-политической мысли, которые в настоящее время принято считать передовыми и прогрессивными. Это, прежде всего, касается вопроса о субъекте истории. Настоящая статья и является попыткой выяснить, что могут дать представления этого мыслителя второй половины XIX века для понимания субъекта истории в начале XXI века.

В эпоху, свидетелями которой мы являемся, активно формируется мировое историческое пространство. События, происходящие в одной части нашей планеты, неожиданным образом отражаются на другой ее части. Под стать этому и мышление современного человека тяготеет к оперированию глобальными понятиями. Мы слишком привыкли к выражению «современная цивилизация» и часто употребляем его так, как будто за ним стоит реальное социальное образование, которое может «развиваться», «принимать решения», «испытывать проблемы» или проявлять себя другими

способами в качестве субъекта исторического процесса. При этом часто забывается о том, что «современная цивилизация» - это абстрактное и весьма условное понятие и что получено оно путем отвлечения от конкретных свойств реальных народов. Кроме того, содержание этого понятия меняется с течением времени. Поэтому полезно бывает посмотреть на современную проблему с другой, не современной, а исторической точки зрения. История философии предоставляет для этого прекрасные возможности.

А она напоминает, что представление о принципиальном единстве человечества первоначально было сформировано христианским мировоззрением в противовес культово-этническому многообразию язычества. Христианство породило мощную тенденцию к единству духовной жизни разных народов. Достаточно вспомнить знаменитую формулу апостола Павла: «нет ни Еллина, ни Иудея ... ни варвара, Скифа, раба, свободного, но все и во всем Христос» [Колос., 3:11]. Благодаря происходившему в течение нескольких последних веков процессу секуляризации, духовный мотив этого лозунга в массовом сознании значительно девальвировался, но сама идея принципиального единства человечества выжила. Более того, при современном развитии средств транспорта и связи, которые охватили своей сетью почти весь земной шар, эта идея набирает все большую силу.

Говоря о понимании Леонтьевым субъекта истории, следует, прежде всего, отметить, что оно имело христианский характер. Ядром же христианского взгляда на историю, как известно, является идея божественного промысла, который управляет жизнью всего человечества. Бог и человечество, таким образом, имеют в христианской парадигме статус субъектов истории – при лидирующей роли Бога, поставившего перед людьми задачу спасения и подчиненной роли человечества, призванного эту задачу решить. Чем более сплоченным будет человечество в стремлении к поставленной цели, тем скорее оно эту цель достигнет. Для христианского сознания не важны языковые, расовые или социальные различия. Оно уравнивает всех перед лицом Бога.

И точно так же, как христианство провозглашает принципиальное равенство всех людей перед Богом, идея либеральной демократии провозглашает равенство людей во многих других от-

* © Виноградов А.И.

ношениях: перед законом, равенство имеющихся у них возможностей и т.п. Леонтьев понимал общность уравнивательных тенденций, действующих как в христианстве, так и в социально-политическом развитии общества. И христианство и демократия, по его мнению, ведут общество к ассимиляции. Благодаря им в социальном организме усиливается смешение и ослабляется дифференциация, что в целом свидетельствует о приближении человечества к большей однородности.

При этом Леонтьев совершенно резонно указывает и на принципиальные различия, существующие между христианским и буржуазным процессами ассимиляции: это противоположность их целей и результатов. Первая (христианская ассимиляция) уравнивает всех людей в отношении одинаково необходимого для каждого из них спасения и не претендует на то, чтобы обратить их в «бесформенную и однородную массу», не усредняет их. А вторая (буржуазная ассимиляция) стремится к тому, чтобы «приблизить всех людей к одному «полезному» и *среднему* типу» [2, с. 637].

Таким образом, главную опасность буржуазной ассимиляции Леонтьев видит в том, что она удаляет из жизни и, в том числе из истории, личность, превращает ее в статистическую единицу, ничем не отличающуюся от других таких же единиц. Христианское же представление о бессмертии и самоценности души каждого человека предохраняет его от растворения в море безличности: «Истинно верующий христианин не сомневается в том, что ему самому, *единолично*, надо будет рано или поздно дать ответ на Страшном Судище Христовом, и потому он *не имеет права* простирать свое *бескорыстное* служение исторической эстетике до степени принесения ему в жертву своего индивидуального *я* в *загробной жизни*» [2, с. 639].

Однако христианство, не в качестве чистой доктрины, выраженной в Библии, а в качестве реального исторического феномена, не представляет собой единого целого. Оно существует в виде конфессиональных направлений, зачастую отличающихся значительным разнообразием, как в теоретической, так и в практической сферах своей деятельности. Продолжая традицию славянофилов, Леонтьев очень определенно указывает на социально-политические последствия разделения христианства на Западное и Восточное. Обособленное существование церквей, по его мнению, привело к искажению характера христианства на Западе: «вместо христианских *загробных* верований и *аскетизма* явился *земной гуманный утилитаризм*; вместо мысли о *любви к Богу, о спасении души, о соединении с Христом, заботы о всеобщем практическом благе*» [2, с. 139]. Чистоту христианского учения сохранила, по Леонтьеву, только православная церковь как наследница истинного,

византийского христианства.

Данное положение и является, на наш взгляд, ключевым моментом, определившим понимание Леонтьевым субъекта истории. Приоритет православных мотивов его религиозности привел к тому, что универсалистские представления в концепции этого мыслителя оказались на втором плане. О человечестве, являющемся наряду с Богом подлинным субъектом истории в христианской концепции, Леонтьев в своих работах практически не упоминал. Если же это происходило, то, чаще всего, с негативным оттенком, с указанием на то, что человечество в большинстве своем идет по пути упрощения и смешения. Например, сравнивая церковь и человечество, Леонтьев безоговорочно становится на сторону церкви, которая, в отличие от неопределенного человечества, представляет собой конкретное явление: она имеет свои правила, внешние формы, четкую и определенную организацию: «любя Церковь, знаешь, чем, так сказать, «угодить» ей. Но как угодить человечеству, когда входящие в состав его миллионы людей между собою не только не согласны, но даже и *не согласимы* вовек?» [2, с. 327].

Что касается представлений Леонтьева о деятельности Бога в истории, то надо отметить, что мыслитель нигде в своих работах не делает эту деятельность предметом специального анализа. Все, что имеется в отношении этого вопроса – всего несколько попутных замечаний, сделанных при рассмотрении других тем. Из этих замечаний очевидны только суждения самого общего характера. Так, видно, что Леонтьев в целом признает действие Промысла в истории. Например, он констатировал бессилие человеческого разума в истории, который «может обманывать сам себя, воображая, что идет к своим целям, тогда как он движется незримо рукою Промысла» [2, с. 251].

Правда, следом Леонтьев делает оговорку, которая носит почти извинительный характер и призвана, видимо, смягчить восприятие употребленного им понятия «Промысел», он заменяет его на понятие «исторические судьбы» - более безличное и не предполагающее обязательное участие Бога, в отличие от понятия «Промысел». На эту же нетвердость в определении Леонтьевым Бога как вершителя истории указывает и его дальнейшие рассуждения в этой же статье, где он пишет не о том, что Бог определяет исторический процесс, а о том, что трагизм истории человеку помогает пережить «личная вера в Божий Промысел и в наше бессилие» [2, с. 251].

Речь, таким образом, идет здесь не о том, что Бог устраняет из истории трагизм, но только о том, что вера в божественное вмешательство помогает людям этот трагизм пережить. Бог по Леонтьеву определяет в истории не так много, как это пред-

ставляется в традиционном христианском провиденциализме. Его вмешательство необходимо для того, чтобы история началась – необходим был акт творения, а также для того, чтобы история закончилась. Слабая выраженность провиденциальных представлений в творчестве Леонтьева была предопределена его отказом от универсалистских характеристик субъекта истории. Леонтьев вообще не одобрял универсализм любого рода. Но, если с христианским универсализмом его примиряла вера, то в отношении универсализма нехристианского он выступал как его противник.

Человека, как и человечество, Леонтьев также рассматривал не с точки зрения абстрактной всеобщности, а в виде единства различных социальных ролей. Человеческая личность, согласно взглядам Леонтьева, имеет определенное историческое значение, но оно может реализовываться только в рамках той социальной общности, к которой личность принадлежит. В соответствии людей своим социальным группам и в возникающей вследствие этого стабильности социальной структуры в целом, Леонтьев видит великое благо для общества. По нему именно социальная среда наполняет содержанием всю деятельность личности. В функционировании внутри этой среды, в ее укреплении и развитии личность и обретает свое значение.

Отрыв от этой среды, эмансипация от нее, напротив, приводят к потере личности, утрате ею исторического значения: «свобода лица привела личность только к большей бесцветности и ничтожеству» [2, с. 285]. Размышляя над процессом освобождения личности от ограничивающих ее социальных рамок, происходящем на Западе, Леонтьев делает вывод о том, что общество при этом приходит к упадку и вырождается. Да и для самой личности эта свобода не приносит положительных последствий: «Даже личность эта, как будто бы освобожденная личность, чем дальше, тем пустее; чем свободнее от разнородных общин, цехов и сословий, от самого государства, тем зависимее от предрассудков и бездарности «общественного мнения», тем бессильнее и ничтожнее» [2, с. 249].

Итак, в описанном подходе ни человечество в целом, ни отдельные люди не могут претендовать на роль действительных субъектов истории. Человечество для этого слишком абстрактно, оно не представляет собой единого сплоченного организма. Отдельный же человек по Леонтьеву в большей степени должен быть обращен к спасению своей души, чем к исторической реальности и, кроме того, он тесно связан со своей социальной группой. Роль Бога в качестве субъекта истории по Леонтьеву, несомненно, значительнее, чем роль человечества или личности, но она слишком обща и не касается конкретных исторических со-

бытий. Их подлинную основу в таком подходе образует деятельность отдельных частей человечества, обладающих самобытными чертами. Именно такие части человечества и изображаются Леонтьевым как настоящие субъекты истории, развитие и взаимоотношения которых и образуют по нему сущность исторического процесса.

Для обозначения этих частей человечества Леонтьев использовал различные понятия: «народ», «народность», «нация», «социальный организм», «государство» и другие. Публицистический характер его произведений, как правило, не требовал точного и однозначного определения этих понятий и выявления соотношений между ними. Иногда Леонтьев употреблял некоторые из них как синонимы, иногда контекст указывает на то, что он подразумевал разницу в содержании этих понятий. Данное обстоятельство затрудняет понимание идей этого мыслителя. Их же теоретическая реконструкция позволяет составить следующую картину.

В рукописи, не опубликованной при жизни Леонтьева работы «Культурный идеал и племенная политика», он очертил содержание некоторых из этих понятий. Нацию или племя он определяет как наиболее конкретное понятие, в котором отражены географическое место проживания данного народа, его язык и природные характеристики. Национальность является по Леонтьеву понятием более отвлеченным. В нем отражаются те признаки, которыми данная нация отличается от других. При этом Леонтьев понимал национальность как явление духовного порядка, как идею, скрытую за тем физическим явлением, которым в его представлении является нация. Так, например, главным отличительным признаком русской национальности он считал православие и самодержавие [2, с. 601]. Ближе к понятию «национальность» и понятие «национальный идеал». Разница между ними только в том, что национальность обозначает признаки, уже существующие у данной нации, уже приобретенные ею, а национальный идеал – это признаки, еще не приобретенные, это представление нации о ее будущем. Наиболее широкое и отвлеченное понятие в этом ряду – «национальное начало». Оно приложимо ко всему, что касается нации: «и к физиогномии нации, и к политике ее правительства, и патристическому идеалу граждан» [2, с. 602]. Значению понятия «национализм», в отличие, например, от В.С. Соловьева, Леонтьев не придавал негативного оттенка, считал его синонимом понятия «национальное начало», воспринимая национализм как движущую силу национальности.

Из приведенного терминологического перечня видно, что в трактовке Леонтьева подлинным материальным «дейтелем истории» явля-

ется нация. Она представляет собой физическую совокупность людей, которая, казалось бы, и осуществляет историю. Но, дело в том, что согласно Леонтьеву такая совокупность, сама по себе, еще не является субъектом истории. Нация или племя – это только потенциальная возможность стать таким субъектом, это субстрат или материальный носитель того, что может претендовать на подобный статус. Это хорошо видно в важнейшем произведении Леонтьева «Византизм и славянство» (1875). В нем он ставит вопрос: «Что такое племя без системы своих религиозных и государственных идей? За что его любить?». И, отвечая на него, приходит к выводу: «Любить племя за племя – натяжка и ложь» [2, с. 108]. В своей более ранней работе «Панславизм на Афоне» (1873) Леонтьев высказал мысль о том, что истинно научный подход должен учитывать «все имеющиеся в действии силы, а не одни лишь силы вещественные, материальные» [2, с. 58]. Эти-то невещественные, нематериальные силы и оказываются решающими при размышлении о субъекте истории. Таким субъектом конкретный народ становится (приобретает национальность) благодаря культуре. Следовательно, именно культура является ключевым понятием в отношении рассматриваемой темы. Культуру Леонтьев определял как систему отвлеченных идей, частью бессознательно, частью сознательно живущих в данном народе: «культура есть именно та сложная система отвлеченных идей (религиозных, государственных, лично-нравственных, философских и художественных), которая вырабатывается всей жизнью наций» [2, с. 151]. Нация по Леонтьеву может сыграть свою собственную историческую роль, то есть стать субъектом истории, только в том случае, если она будет иметь своеобразную, развитую культуру, отличающую ее от других наций, другими словами, если у нее будет ярко выраженной национальность.

Итак, *подлинные субъекты истории по Леонтьеву – это народы, являющиеся носителями самобытной культуры, выраженной в их религии, государстве и быте.* При этом важно отметить, что согласно Леонтьеву сохранение и развитие этих форм в основном зависит от сознательной воли самого народа. Здесь нет общей, заранее predetermined цели, но есть «единство в многообразии».

С описанными представлениями о субъекте истории Леонтьева и связан его «*оптимистический пессимизм*». Этот, странный, на первый взгляд, оксюморон имеет глубокий философский смысл, так как он выражает подлинно христианское отношение к истории. И появился он потому, что Леонтьев подметил у христианства и либерализма наличие как общих черт, так и принципиальных отличий. Христианство и либерализм схожи в том,

что ко всем людям они предъявляют одни и те же требования и перед всеми открывают одинаковые перспективы. Но на этом их сходство по Леонтьеву и заканчивается, потому что характер предъявляемых ими требований и сущность открываемых ими перспектив принципиально отличаются друг от друга. Христианство предлагает всем людям, независимо от их индивидуальных особенностей, трудный, но благородный путь спасения их бессмертных душ. Оно переводит стремления человека из области устройства земной жизни в область устройства жизни души в вечности. Христианство не обещает человеку земного благоденствия и земных удобств. И, поскольку в нем отсутствует перспектива земного рая, Леонтьев характеризует его как пессимизм. Либерализм же направлен в прямо противоположную сторону: он манит людей иллюзией возможности построения рая на земле, поэтому мыслитель именуется данное учение оптимизмом.

Но проблема заключается в том, что либерализм исходит именно из иллюзии, а, значит, его оптимизм в итоге неизбежно оборачивается разочарованием тех, кто ему доверился. Пессимизм же христианства распространяется только на земные дела человечества, но он оптимистичен в отношении перспектив спасения каждой отдельной души. Христианство не обманывает людей перспективой воцарения в земной истории постоянного мира, согласия и общей обеспеченности, как это делает либерализм. Более того, Леонтьев приводит мнение христианских мыслителей о том, что «зло, обиды, горе в высшей степени нам полезны и даже необходимы» [2, с. 292]. Таким образом, пессимизм Леонтьева в отношении возможности преодоления людьми несчастий земной жизни оборачивается оптимизмом, видящим благо даже в самих этих несчастях.

Знакомство с представлениями К.Н. Леонтьева о субъекте истории невольно наводит на размышления о современном процессе глобализации. Применимы ли для разных народов его рецепты и следует ли считать, что либеральная демократия, установившаяся в экономически наиболее развитых странах, представляет собой наилучшую универсальную форму организации общества, к которой постепенно должны прийти в своем развитии все страны, независимо от их национальных или иных особенностей? Концепция Леонтьева отвечает на этот вопрос отрицательно. Ее автор при рассмотрении исторического процесса переносил центр тяжести из сферы формальной политической организации общества в сферу живой и самобытной культуры народов. *Внешне привлекательной, но не осуществимой и потому жестокой иллюзии всеобщего земного благоденствия он предпочитал трезвую и суро-*

вую правду о реально доступной для каждого человека возможности реализовать себя в духовном развитии на основе культуры собственного народа. Подлинное же единство человечества обеспечивается по Леонтьеву христианским пониманием личности. В таком понимании к любому человеку предъявляются совершенно одинаковые всеобщие требования. Но они носят духовный характер и поэтому реализуются каждым человеком по-своему, в зависимости от его личных особенностей: образования, национальности, возраста и т.п. Эти требования не стремятся обезличить тех, к кому они предъявляются, но дают толчок для их дальнейшего развития в их родной, а поэтому наиболее близкой и понятной им форме. *Главный урок*, преподносимый философско-исторической концепцией Леонтьева заключается, таким образом, в том, что народам, перенимающим те или иные достижения других цивилизаций, не следует при этом терять свое национальное лицо.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ:

1. Замалеев А.Ф. Курс истории русской философии. – М.:

Наука, 1995.

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

A. Vinogradov

THE SIGNIFICANCE OF K. N. LEONTYEV'S 'OPTIMISTIC PESSIMISM' FOR THE UNDERSTANDING OF THE SUBJECT OF HISTORY

Abstract: The aim of this article is to analyze Leontyev's views on the subject of history and to compare them with the modern tendency of the globalizing historical process. The author comes to the conclusion that according to K. Leontyev the real subjects of history are the nations pertaining specific culture. Preserving the spiritual foundations of life they can overcome the deceitful ideals of the impersonalizing progress. The possibility for the positive assembling of people without levelling of their individual characteristics is provided by the Christian understanding of personality.

Key words: subject of history, personality, humanity, people, culture.

УДК 1 (09) (470)

Олексюк А.В.

ФИЛОСОФИЯ ИМЕНИ П.А. ФЛОРЕНСКОГО*

Аннотация: Данная статья посвящена проблеме философии имени. В статье отмечается, что П.А. Флоренский рассматривает имя как целостный организм, вмещающий в себя различные структурные образования. В статье также показывается, что П.А. Флоренский большое внимание уделяет магичности слова, которая связана, по его мнению, с опытом познания мира в Боге. В статье сделан акцент на том, что П.А. Флоренский в своем творчестве обозначил общие черты философской теории имени для ее дальнейшей детальной разработки.

Ключевые слова: философия культуры, имя, философия имени, сакральный, знак, номинализм, реализм, смысл, магия слова.

Представляется интересным высказывание А.Ф. Лосева из его работы «Философия имени», предпосланное к книге священника П.Флоренского «Имена»: «А то, что имя есть жизнь, что только в слове мы общаемся с людьми и природой, что только в имени обоснована вся глубочайшая природа социальности во всех беско-

нечных формах ее проявления, это все отвергать - значит впасть не только в анти-социальное одиночество, но и вообще в анти-человеческое, в анти-разумное одиночество, в сумасшествие. Человек, для которого нет имени, для которого имя только простой звук, а не сами предметы в их смысловой явленности, этот человек глух и нем, и живет он в глухонемой действительности. Если слово не действительно и имя не реально, не есть фактор самой действительности, наконец, не есть сама социальная (в широком смысле этого понятия) действительность, тогда существует только тьма и безумие и копошатся в этой тьме только такие же темные и безумные, глухонемые чудовища. Однако мир не таков.»¹

Одна из существенных сторон схоластики была связана с религиозным приданием сакрального характера тексту, понимаемому как система знаков, обладающих определенным содержанием. Знак же здесь был соотнесен не с системой, а с тем содержанием, на которое указывает. В схоластической философии знак срощен со своим внефункциональным значением так, что при удалении этого последнего, он и в содержательном и в функциональном плане совершенно обесмыслива-

* © Олексюк А.В.