

## ПУТИ РУССКОЙ МЫСЛИ

УДК 1 (091) (47) «185/191» : 165.613

*В. М. Камнев, Л. С. Камнева*

### **«Русский Ницше»: к истокам одного мифа**

В статье рассматриваются историософские основания распространенного сближения взглядов К. Н. Леонтьева и Ф. Ницше. Дана критическая оценка рациональной возможности такого сближения и раскрыто его значение. Сделан вывод о двойственном характере мифа о «русском Ницше».

The article considers the historiosophic grounds of widespread likening of K.N. Leontjev and F. Nietzsche, the author offering a critical estimation of rational possibility of such a likening as well as of its importance and coming to the conclusion of a dual nature of the «Russian Nietzsche» myth.

**Ключевые слова:** история, миф, философия Ницше, эстетизм, мистицизм.

**Key words:** history, myth, Nietzsche's philosophy, aestheticism, mysticism.

В статье речь пойдет об удивительном сближении К. Н. Леонтьева и Ф. Ницше, которому было суждено не только закрепиться в русской интеллектуальной культуре, но и оказать серьезное влияние на характер и особенности рецепций идейного наследия обоих мыслителей. Оставим в стороне анализ влияния этого сближения на восприятие философии Ницше в России, хотя это влияние представляется нам несомненным, а его редуцирование могло бы пролить свет даже на характерные ошибки переводчиков Ницше на русский язык [3, с. 223–239]. Ограничимся только одной стороной этого сближения – восприятием Леонтьева как «русского Ницше».

Разумеется, это сближение не могло не породить и обратную коннотацию, восприятие Ницше как рожденного Западом подобия Леонтьеву. Эта обратная коннотация не могла не пробуждать чувство некоторого интеллектуального комфорта, так как подразумевалось, что философия Ницше со всеми ее аспектами интеллектуального эпа-

тажа представляет собой универсальный (а потому доступный унификации) феномен культуры, вызываемый на свет какими-то общими для Запада и для Востока причинами, которые в апостасийной Европе рождают богоборческий нигилизм, а в сохранившей верность апостольской традиции России – ортодоксально-аскетические средства борьбы с этим нигилизмом.

Скажем сразу, что сближение Леонтьева и Ницше представляет собой мифологическую, точнее, мифогенную конструкцию, в том смысле, что едва ли можно найти рациональные аргументы, которые могли бы свидетельствовать, что такое сближение не лишено оснований. Действительно, даже самый поверхностный обзор важнейших концептов философии Ницше, таких как «аполлонийское и дионисийское», «рессентимент», «мораль рабов и господ», «переоценка ценностей», «сверхчеловек», «воля к власти», «Бог умер», «вечное возвращение», «amor fati» и т. д., убедительно показывает, что в сочинениях Леонтьева мы никаких аналогов этим концептам не обнаруживаем. Здесь возможно возражение, что масштаб влияния этих мыслителей несопоставим, что фигура Ницше может рассматриваться как равновеликая Платону, Канту, Гегелю, а масштаб Леонтьева является значительно более скромным. Следовательно, великое может поглотить малое, и сближение Ницше и Леонтьева оправдано как включение малого объема в больший, поглощение и даже растворение Леонтьева в Ницше как однородного в однородном.

Но здесь вполне закономерно появление аргументов, которые и такое основание для сближения опровергают. Напомним, что первым заговорил о «ницшеанстве» Леонтьева никто иной, как Вл. Соловьев. В 1895 г. в статье о Леонтьеве для энциклопедического словаря Брокгауза и Ефрона он писал: «В своем презрении к чистой этике и в своем культе самоутверждающейся силы и красоты Леонтьев предвосхитил многие мысли Ницше, вдвойне парадоксальные под пером афонского послушника и оптинского монаха» [4, с. 417]. Но выше в той же статье Вл. Соловьев выявляет в идейном наследии Леонтьева то, что сейчас мы с полным правом также могли бы назвать концептами.

«Дорогими, требующими и достойными охранения он считал главным образом: 1) реально-мистическое, строго церковное и монашеское христианство византийского и отчасти римского типа; 2) крепкую, сосредоточенную монархическую государственность и 3) красоту жизни в самобытных национальных формах. Все это нужно охранять против одного общего врага – уравнительного буржуазного прогресса, торжествующего в новейшей европейской истории» [4, с. 415].

Вся статья Вл. Соловьева представляет собой попытку убедить читателя, что эти три концепта – византийский мистицизм и аскетизм, монархический авторитаризм и эстетизм, основанные на героизации силы, несопоставимы друг с другом, неизбежно друг другу противоречат, а философское мировоззрение Леонтьева является, в сущности, безнадежной эклектикой. Мы же, со своей стороны, можем сразу же обратить внимание, что, по меньшей мере, первые два концепта – византийский мистицизм и монархический авторитаризм – не имеют к философии Ницше решительно никакого отношения. В дальнейшем, уже после Вл. Соловьева, «промоутеры» сближения Леонтьева и Ницше будут акцентировать внимание лишь на третьем концепте – эстетизме, при этом удивительным образом настаивая на том, что и для Леонтьева, и для Ницше сам этот эстетизм является совершенно несущественным, поверхностным признаком, на основе которого судить об их учениях явно недопустимо.

На самом деле именно этот признак сыграл в формировании мировоззрения Леонтьева решающую роль. Изначальными предпосылками мировоззрения Леонтьева были врожденный аристократический эстетизм и героическое чувство силы, преклонение перед мощью. У него, русского дипломата на пестром экзотическом Востоке, доминировало чувство контрастного эстетического отвращения к общеевропейскому стандарту жизни, начиная от деталей усредненной моды и кончая серой посредственностью суждений благоразумно-пошлых европейских умов. Это изначальное эстетическое отвращение аристократа к буржуазной посредственности, олицетворявшей сам дух современной Леонтьеву эпохи, достигало физической остроты восприятия. Он во всех явлениях распознавал ненавистный дух торжествующей пошлости. Эстетизм Леонтьева служил первичным импульсом к возникновению того круга идей, который, приобретя под конец ярко выраженный мистический ореол, и может быть охарактеризован как «апокалиптическая политика».

Эстетическим отрицанием плодов прогресса, – в XIX в. нашего воплощение в либерально-эгалитарном усреднении жизни, в однообразии учреждений и лиц, в стандартизации мышления и быта, в преобладании механического количества над духовным качеством, в вытеснении из жизни всего ведающегося, гениального, мистического, – Леонтьев не ограничивается. Он перенимает теорию культурно-исторических типов Н.Я. Данилевского и вслед за ним встает в оппозицию европоцентристскому восприятию истории как непрерывного прогресса и «улучшения», апофеозом которого выступает европейская цивилизация, рассматривающая себя как норму цивилизованно-

сти вообще. Вместо непрерывной линии прогрессивного развития Леонтьев видит в историческом процессе прерывистую смену замкнутых и самодостаточных исторических миров, своеобразных цивилизаций, достигающих расцвета и совершенства внутри собственного специфического плана, изживающих открытые лишь для них исторические возможности.

Эстетическое отторжение современности было бы у Леонтьева вполне ницшеанским, если бы не один, более поздний, компонент его жизнеощущения – мистический. Леонтьев явный антигуманист, но у его антигуманизма более твердая, чем у Ницше, почва. Если последний, измученный своими болезнями, мечтает о титаническом здоровье, то Леонтьев реально встречается с тем, что находится «по ту сторону жизни и смерти», и чудом возвращается к жизни, но уже с «мистическим компонентом» в душе.

До определенного момента сам Леонтьев – вполне самоуверенный европеец, возможно, с сохранившимися каким-то образом реликтовыми чертами ренессанса, Что из того, что он русский дипломат? Россия, православие, царь – просто то «свое», что подлежит защите и почитанию, но еще не осознанию в своей истинности. И «византийцем» Леонтьев становится, лишь пережив религиозное потрясение, в свете которого все полужнакомые вещи приобрели строгие и торжественные очертания. На пороге сорока лет течение болезни приводит героического эстетика к самой грани смерти, и холодный ветер исчезновения настолько обжигает его, что он кричит от ужаса. Здесь останавливается всякая земная сила, волевой порыв не может пересечь эту отметку.

«Я думал не о спасении души, я обыкновенно вовсе не боязливый, пришел просто в ужас от мысли о телесной смерти и, будучи уже заранее подготовлен, я вдруг в одну минуту поверил в существование и могущество Божей Матери... и воскликнул: Матерь Божия! Рано! Рано умирать мне! Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в высшей степени развратную, утонченно-греховную жизнь! Подними меня с этого одра болезни! Я пойду на Афон, поклонюсь старцам, чтобы они обратили меня в простого и настоящего православного, верующего в среду и пятницу, и в чудеса, и даже постригусь в монахи» [1, с. 125].

Для Леонтьева с его обостренно-эстетическим чувством воплощенного сущего этот опыт умирания как телесного исчезновения, обрыва в темный омут небытия был предельным. Чисто «биологические» силы оказываются недействительны у этого порога. Героическая воля ничему не соответствует в этой среде экзистенциальной невесомости, где земное тяготение уже потеряло свою силу. И

вот остается только метафизический ужас перед ничто, ужас, в котором вспыхивает душа.

Это также опыт конкретного соприкосновения у края сущего с «владычицей державы смерти», как называют в одном из старинных византийских акафистов Богородицу. Исчезновение здешнего мира как опоры ведет к метафизическому прыжку через бездну в мир невозможного, где восстают из мертвых, ведет к молитве и вере. Опыт спасения от небытия в «царстве смерти» через обращение к существу, стоящему выше смерти – вот средоточие этого мистического события. И его последующее возвращение к жизни в буквальном смысле чудесно: это «второе рождение», «обращение», «возрождение», которое длится уже до настоящей кончины, но это и «воскресение из мертвых», получение сил жизни от Того, Кто стоит над жизнью и смертью. Смерть как бесконечность исчезновения, бездна небытия. От провала в нее спасает реальная связь молитвы и ответа на вырвавшееся из души и вдруг реализовавшееся святое имя. Так понятая смерть стала исходной интуицией в религиозности Леонтьева. Исчезновение, конечность этого мира и ужас геенны небытия совпали с центральными пунктами христианской проповеди и зафиксировались как самые очевидные и внятные переживания. С этого момента реальное, «осязаемое» христианство сосредоточивается для Леонтьева в аскетическом отвержении мира, которое является еще не отвращением как таковым, но попыткой искусственно, нагоняя на себя страх, такое отвращение вызвать.

Красота форм мира, прежде переживаемая с восхищением, теперь клеймится как демонический соблазн, ибо это лишь жалкий обман перед сценами возмездия, небытия, ада. Последняя истина в том, что этот мир должен погибнуть, разрушиться в конце времен, и эту истину Леонтьев, обращаясь к верующим в светлое будущее земного человечества, неоднократно повторяет чуть ли не с торжествующим злорадством. И в этом уповании на «окончательное разрушение» сплетается мотив исторической беспомощности в попытке найти имманентную историческую силу, противодействующую эгалитарно-либеральной деградации европейского человека, выражающейся в чисто нигилистическом отчаянии и отвращении, в разочаровании в мире и в себе. Религиозное мироощущение Леонтьева не доходит до интуиции реальностей, означенных последней строкой Символа веры: «чаю воскресения мертвых и жизни будущего века». Мир, по толкованиям Отцов Церкви, в конце истории не разрушится полностью, но преобразится в «новую землю и новое небо».

Таким образом, верно выделенные Вл. Соловьевым компоненты мировоззрения Леонтьева не сосуществуют рядом друг с другом, а приходят друг другу на смену как закономерные стадии его жизненного пути. Это закономерное движение от эстетической стадии к стадии религиозной. И то, что последняя стадия противоречит первой, вовсе не свидетельствует об эклектике принципов мировоззрения Леонтьева. Тот же компонент этого мировоззрения, который позволяет сблизить Леонтьева и Ницше, закономерно преодолевается самим Леонтьевым. Поэтому последующие попытки предоставить в лице Леонтьева образ «русского Ницше» заслуживают особого внимания.

В 1905 г. в статье для «Вопросов жизни» Н. Бердяев предпринимает еще одну попытку связать Леонтьева и Ницше, но уже не на почве общего для них эстетизма.

«К. Леонтьев – страшный писатель, страшный для всего исторического христианства, страшный и соблазнительный для многих романтиков и мистиков. Этот одинокий, почти никому не известный русский человек во многом предвосхитил Ницше. Он уже приближался к бездне апокалиптических настроений, которыми сейчас болны многие из нас, и в христианстве он пытался открыть черты мрачного сатанизма, до того родного его большому духу» [2, с. 209].

Казалось бы третье предложение цитаты относится к Леонтьеву, но в таком случае характеристика «русского Ницше» оказывается очень резкой. Получается, что Леонтьев не только «болен духом», но еще и олицетворяет собой глубоко родственный ему сатанизм. Однако, нам представляется, что это предложение все же относится не к Леонтьеву, а к Ницше. Леонтьев лишь предвосхитил Ницше, предвосхитил те апокалиптические настроения, которые характеризуют первое десятилетие двадцатого века, настроения болезненные, но весьма распространенные, и едва ли Бердяев мог утверждать, что Леонтьев, «почти никому не известный», эти настроения выразил. И уж тем более неправдоподобным оказывается относительно Леонтьева утверждение Бердяева, что «в христианстве он пытался открыть черты мрачного сатанизма».

Но если в этой фразе речь идет не о Леонтьеве, а о Ницше, то многое встает на свои места. Более того, сближение Леонтьева и Ницше открывает перед Бердяевым возможность религиозной интерпретации философии Ницше, где последний, несмотря на свое мнимое богоборчество и нигилизм, оказывается выразителем общих апокалиптических настроений. Здесь Ницше гораздо ближе, чем Леонтьев, к Бердяеву, для которого, как мы помним, характерны ожидания грядущего радикального обновления христианства, появление

«религии Третьего завета». И в религиозных рефлексиях Ницше Бердяев мог видеть первые признаки такого обновления, тогда как религия Леонтьева ко всякого рода обновлениям была явно враждебна.

«Религия Леонтьева всего этого не оправдывает, она проповедует личное спасение и путем к нему считает идеал монашества, по существу своему враждебный культуре и этой языческой любви к красоте жизни. Леонтьев послушничествовал на Афоне и под конец жизни был монахом, спасался от нищезанятия, которое было в его крови независимо от Ницше. Это был трагический человек, раздвоенный до предельных крайностей, и в этом он нам близок и интересен» [2, с. 219].

Послушание Леонтьева заглушало творческий импульс нищезанятия, и в той мере, в какой лично Леонтьеву оно принесло избавление от «предельных крайностей», «русский Ницше» становился для Бердяева неинтересен. Но пока эта непреодоленная ипостась не исчезла, Бердяев намеренно преувеличивает ее масштабность.

«Это была сильнейшая страсть его жизни, и она не сдерживалась никакими моральными преградами, так как он брезгливо отрицал всякую мораль и считал все дозволенным во имя высших мистических целей. Была у Леонтьева еще положительная страсть к красоте жизни, к таинственной ее прелести, быть может, была жажда полноты жизни. За своеобразным, дерзновенным и жестоким, притворно холодным стилем его писаний чувствуется страстная, огненная натура, трагически раздвоенная, пережившая тяжкий опыт гипнотической власти аскетического христианства» [2, с. 209–210].

Таким образом постепенно проступают контуры следующей схемы. Ницше, его философия оказывается олицетворением всей современности, олицетворением кризисного состояния западноевропейской цивилизации. Этот кризис имеет не социальный, а космический характер, так как в нем угадываются признаки надвигающегося конца времен, предсказанного Апокалипсисом. На этом фоне Леонтьев расценивается как предтеча Ницше и как следствие гарант сопричастности русской культуры к христианской ойкумене. В рамках этой схемы Леонтьева воспринимает не только Бердяев, но и С. Л. Франк.

«Эта мысль, которая в множестве оборотов встречается у Леонтьева, роднит его не только с Ницше, близость к которому и в других отношениях весьма замечательна, но и с соответственными пессимистическими размышлениями о современной культуре у Дж. Ст. Милля, Герцена, Ибсена и др.; она роднит его вообще с романтической тоской по красоте и сложности старых форм жизни» [5, с. 352–353].

Несмотря на негативную в целом оценку феномена Леонтьева, его «эстетического изуверства», Франк ставит «русского Ницше»

выше и Вл. Соловьева и даже Льва Толстого. Многие отмечали, что образ Леонтьева растет в глазах современников, растет уже независимо от того, насколько русскому читателю открывается все многообразие его литературного наследия. Растут именно те черты этого «ницшеанца до Ницше», которые раскрываются по мере знакомства образованного класса предреволюционной России с философией Ницше и в которых раскрывается сам дух времени. Для некоторых Леонтьев оказывается даже больше Ницше, чем сам Ницше.

Несколько позже, в частности в статье С. Н. Булгакова «Победитель-побежденный», фигуры Ницше и Леонтьева рассматриваются уже как соразмерные титаническим родоначальникам Ренессанса. Эти фигуры призваны напомнить о завершении исторического цикла, который брал начало в том титаническом периоде избытка сил, когда человек мог, опираясь только на свои силы, «вынести самого себя». Импульс, заданный титанами Возрождения, постепенно иссяк, и вот теперь, когда прежний цикл подходит к своему закономерному концу и когда уже угадываются ростки будущей эры, возникают фигуры Леонтьева и Ницше. Эти титаны осознают себя в качестве полновластных обладателей и распорядителей своей природы. Они предвещают новую эпоху, когда вновь на арене истории первые роли будут отданы энергичным авантюристам, гениальным художникам, циничным политикам. Наступает их время – время, когда необходимо отстаивать права собственно человеческого по отношению к природному и божественному. Освобождаясь от опекающего и властного порядка монархических режимов, от авторитета церкви, эти новые титаны чувствуют себя совершеннолетними, достаточно зрелыми для того, чтобы лицом к лицу столкнуться с природой и покорить ее. Они знают, чем рискуют, и измеряют свою жизнь весом золота. Но эта жажда золота представляет собой нечто иное, чем умеренный меркантилизм «среднего европейца». Хотя Колумб и отправляется в Индию с жаждой золота в душе, его авантюра имеет явные признаки дерзновенного вызова самому Богу. Если чем и был близок титанам человек Ренессанса, то прежде всего непосредственной жаждой полноты жизни. После Средневековья, ожидавшего полноты бытия от «жизни будущего века», ренессансное сознание востребовало этой полноты здесь и сейчас. И неслучайно в обнаженных фигурах олимпийских богов, заполнивших искусство Возрождения, угадывается человек, жаждущий себя самого в полноте бессмертия. Не знающие смерти небожители, изображенные на фоне плодородного изобилия, служат воплощением мечты о полноте бытия в непреобразованном, по-стороннем мире.

Суррогатом бессмертия может быть интенсивное насыщение жизни, головокружительная авантюра, самозабвенное наслаждение, невероятной силы и энергии деятельность – стремление к власти, к богатству, к славе, или более бескорыстная деятельность художника, скульптора, в титаническом порыве преодолевающего неповинующийся материал (Микеланджело, ударами молота извлекающий из мраморной глыбы искомую форму). Напряженное стремление к «царствию не от мира сего», пронизывавшее Средневековье, фокусирующее человеческие силы на лике Спасителя, сменяется разделением векторов сил в горизонтальной плоскости земной жизни. Так и теперь эстетизм, любовь к земным формам, поклонение перед героическим свидетельствуют о переходе человеческой культуры от вертикального измерения к горизонтальному. Именно этот «эстетический фанатизм есть загадка, воплотившаяся в трагической личности Леонтьева» [5, с. 353].

Таким образом, мифологичность сближения Леонтьева и Ницше означает не только тот факт, что с точки зрения норм рациональности между ними явно было больше различия, чем сходства. Недостаточность фактической стороны дела могла приводить и к таким курьезам, как «ложное воспоминание» поэта Г. Иванова, утверждавшего, что Розанов, прочтя впервые Ницше, воскликнул: «Да это Леонтьев, без всякой перемены». Не подтверждается не только само это восклицание, но и даже факт хоть в какой-то мере глубокого знакомства Розанова с сочинениями Ницше. И между прочим Розанов, ощущавший чуть ли не кармическое свое родство с Леонтьевым, нигде не допускает сближения последнего с Ницше, на которое охотно соглашались Бердяев, Франк, С. Булгаков и многие другие.

О мифологичности сближения Ницше и Леонтьева следует говорить прежде всего в том смысле, что их фигуры рассматривались главным образом как знамения времени, наделенные глубинным религиозным смыслом. Такой масштаб требует мифа и позволяет сравнительно легко пренебрегать фактами и рациональными доводами.

В этом смысле миф о «русском Ницше» не подлежит исторической верификации, так как он является фактом самой русской истории. Мифический образ Ницше, сложившийся в первые десятилетия двадцатого столетия, служил ярким олицетворением грядущих перемен. Образ «русского Ницше», не менее мифологичный, служил предзнаменованием, что эти роковые перемены не минуют и Россию. Неслучайно, что когда знамения исполнились, о «русском Ницше» надолго позабыли.

---

### Список литературы

1. Булгаков С. Н. Тихие думы. – М., 1918.
2. К.Н. Леонтьев: pro et contra. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей. 1891–1917 гг.: Антология. Кн. I. – СПб., 1995.
3. Перцев А. В. Незнакомый Ницше: острослов и психолог. Необязательное послесловие переводчика // Избр. переводы из Ницше проф. А. В. Перцева. – СПб., 2014.
4. Соловьев В. С. Леонтьев // Соловьев В. С. Соч.: в 2 т. Т. 2 – М., 1990.
5. Франк С. Л. Мирозерцание Константина Леонтьева // К. Леонтьев, наш современник. – СПб., 1993.