

---

---

## К.Н. Леонтьев и А.Ф. Лосев: сходства и созвучия. Лосев как «леонтьевец»

© 2020 г. Ю.В. Пуцаев

*Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова,  
Москва, 119991, Ленинские горы, 1; Институт научной информации по общественным наукам  
(ИНИОН РАН), Москва, 117997, Нахимовский просп., 51/21;  
Москва, 117218, ул. Кржижановского, д. 15, корп. 2.*

*E-mail: Putschaev@mail.ru*

Поступила 27.12.2019

Статья ставит своей целью показать сходства воззрений великих русских мыслителей К.Н. Леонтьева и А.Ф. Лосева в историософской и социально-политической сферах. Тема эта достаточно неожиданная, потому что Лосев обычно воспринимается как последователь В.С. Соловьева, взгляды и методология которого были во многом противоположны идеям такого «одинокого мыслителя», как К.Н. Леонтьев. Однако если взять предметом анализа сочинения Лосева «долагерного периода», то можно усмотреть отчетливые сходства между Лосевым и Леонтьевым в их воззрениях на феодализм и капитализм, Средневековье и Новое время, роль Церкви и науку и т.д. Их объединял также подход к культуре как к цельному единому типу, когда в экономике и социальной жизни типологически и стилистически видится то же самое, что в эстетике, искусстве, морали и бытовых нравах и т.д. На наш взгляд, в социально-политической сфере и историософии Лосева можно рассматривать как своего рода последователя и во многом как даже единомышленника К.Н. Леонтьева. Отдельно затрагивается тема сходств и различий взглядов Леонтьева и Лосева на социализм и коммунизм. Автор статьи приходит к выводу, что общность их воззрений касательно общественно-политических проблем, а также то, что и Лосева тоже можно причислить к сторонникам византизма, во многом обусловлена типом их строгого христианско-церковного сознания. Неслучайно они – единственные из выдающихся русских религиозных мыслителей, кто принял тайный монашеский постриг.

**Ключевые слова:** история русской религиозной философии, К.Н. Леонтьев, А.Ф. Лосев, византизм, социализм, православие, Церковь, монашество, Советский Союз.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–10-145-157

Цитирование: *Пуцаев Ю.В.* К.Н. Леонтьев и А.Ф. Лосев: сходства и созвучия. Лосев как «леонтьевец» // Вопросы философии. 2020. № 10. С. 145–157.

# K.N. Leontiev and A.F. Losev: similarities and consonances. Losev as a follower of Leontiev

© 2020 Yuriy V. Puschaeв

*Lomonosov Moscow state University, 1, Leninskie Gory, GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation;  
Institute of Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences, 51/21,  
Nakhimovsky prosp., Moscow, 117997; 15, b. 2, Krzhizhanovsky str., Moscow, 117218, Russian Federation.*

*E-mail: Putschaeв@mail.ru*

Received 27.12.2019

The article aims to show the similarities in views in the historiosophical and socio-political sphere between such Russian thinkers as K.N. Leontiev and A.F. Losev. This subject is quite unexpected, because Losev is usually perceived as a follower of V.S. Solovyov, whose views and methodology were in many ways opposed to the ideas of such “a lone thinker” as K.N. Leontiev. However, if we take the subject of the analysis of Losev’s works of “pre-camp period”, we can see distinct similarities between Losev and Leontiev in the views of feudalism and capitalism, the middle Ages and Modern times, the role of the Church and science, etc. They were also united by the approach to culture as a single whole type, when the economy and social life are typologically and stylistically seen as the same in aesthetics, art, morals and household mores, etc. Therefore, Losev in the socio-political sphere and historiosophy can be considered as a kind of follower and even like-minded to K.N. Leontiev. The author separately touches the theme of similarities and differences between the views of Leontiev and Losev on socialism and communism. He concludes that the generality of their views on these subjects in this period, as well as the fact that Losev can also be counted among the supporters of Byzantium, is largely due to the type of their Christian-Church consciousness. It is not a mere coincidence that they are the only prominent Russian religious thinkers who took the monastic vows.

**Keywords:** history of Russian religious philosophy, K.N. Leontiev, A.F. Losev, Byzantium, socialism, Orthodoxy, Church, monasticism, Soviet Union.

DOI: 10.21146/0042–8744–2020–10-145-157

Citation: *Puschaeв, Yuriy V. (2020) “K.N. Leontiev and A.F. Losev: Similarities and Consonances. Losev as a Follower of Leontiev”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 10 (2020), pp. 145–157.*

Между двумя выдающимися русскими мыслителями – К.Н. Леонтьевым и А.Ф. Loseвым есть важные сходства и созвучия. Начать с того, что они – единственные из великих представителей русской религиозной философии – были не просто глубоко верующими православными людьми, но и оба приняли монашество. Правда, из-за скоро последовавшей смерти К.Н. Леонтьева его монашество было недолгим. Он так и не успел поселиться в монастыре и умер в лаврской гостинице. В случае же с Loseвым его тайное монашество, как и его принадлежность к Русской православной церкви в советский период после выхода из лагеря, в целом были, скажем так, не без некоторых странностей и проблем, о которых мы скажем к концу статьи.

Однако то, что в их личной духовной жизни, в их способе принадлежности к православию им был свойствен «дух суровый византийства», выразилось у каждого и в строе мыслей, в философских идеях. Это совершенно очевидно в случае с Леонтьевым, который в истории русской мысли является родоначальником и основным

представителем концепции византизма как определяющего государственно-культурного отличия России. Гораздо менее очевидно это в случае с А.Ф. Лосевым. Более того, главный тезис этой статьи состоит в том, что Лосева в социально-политической сфере и историософии можно рассматривать как своего рода последователя и даже единомышленника К.Н. Леонтьева.

Конечно, на первый взгляд уже сама тема сходств между Леонтьевым и Лосевым может показаться весьма странной. Ведь Лосев был диалектиком и, по его собственному признанию, «соловьевцем» [Лосев 1990, 697], много позаимствовавшим у В.С. Соловьева: его философию всеединства, тягу к всеобъемлющему синтезу религии, философии, науки и искусства, объединение веры и знания в высшем ведении и т.д. Тем не менее в ряде важных работ Лосева конца 1920-х – первой половины 1930-х гг. вполне можно усмотреть черты, сближающие его и методологически, и содержательно с Леонтьевым.

Во-первых, это подход к культуре как к цельному единому типу, когда в экономике и социальной жизни типологически и стилистически видится то же самое, что в эстетике, искусстве, морали и бытовых нравах и т.д. Этот подход близок не только к марксистскому (который диалектик Лосев стал активно использовать и под который стал мимикрировать после выхода из лагеря [Вахитов 2018]), но и леонтьевскому видению. Ведь и Леонтьев постоянно подчеркивал, что нравы, способ одеваться, та или иная одежда или музыка, экономика, быт и т.д. – не некое необязательное дополнение в жизни общества и для сферы мышления и мировоззрения, но их необходимая часть, то, что охватывается единым стилем эпохи. Неслучайно смена исторических эпох и мировоззрений – это всякий раз одновременно и смена эстетических и бытовых стилей и привычек.

Для Леонтьева, например, одежда, разные ее детали – это очень важные символы и показатели состояния духа и мировоззрения, отношения к миру. Как он говорил в статье «Некстати и кстаги», «страстная идея ищет всегда выразительной формы» [Леонтьев 2007<sup>а</sup>, 637]. Поэтому в связи со своим воинствующим антилиберализмом он ненавидел такие детали буржуазной одежды, как французское кепи и фраки с сюртуками. Они были для него символами ненавидимого им космополитизма и упрощения в том числе в быту<sup>1</sup>.

Но ведь и Лосев сближал материальное и духовное, низкое и высокое в едином социокультурном типе и стиле. Для него «всякая логическая идея погружена в недра материальности»: «Один и тот же тип, лик, душа (или как хотите называйте) культуры охватывает и подчиняет себе и все внешнее в ней, включая производственные отношения, и все внутреннее в ней, включая религию и философию <...> Покамест дух не проявился и не выявился в своем собственном специфическом теле, до тех пор я не знаю никакого духа. Тело осуществляет, реализует, впервые делает существующим внутренний дух, впервые его выражает бытийственно» [Лосев 1995, 340, 343]. В одном из относительно недавно опубликованных фрагментов из «Дополнений к “Диалектике мифа”» Лосев риторически, с ироническим напором пишет: «Спрашивается: мыслим ли Сократ в трамвайном вагоне, Платон на аэроплане и Фома Аквинский на велосипеде? Мыслимо ли вместо церковной лампы и восковой свечи электричество, вместо ладана – табак или одеколон, вместо рясы – френч и толстовка? Мыслим ли немецкий профессор в Диогеновой бочке, современный дарвинист – как участник в радениях дервишей, русский большевик – в качестве Фиваидского старца? Можно ли бриться православному священнику, отпускать бороду католическому патеру, не брить голову татарину и завиваться протодиакону?»

Разумеется, все это мыслимо, и все это возможно. Но и мыслимо, и возможно, главным образом, в оперетте и фарсе. Так, в одной из дореволюционных постановок “Прекрасной Елены” Оффенбаха Зевс и пр. боги отправлялись на аэроплане в Париж, а в “Борисе Годунове” в Москве и сейчас пляшут среди толпы священники в епитрахиях.

Культурный тип есть нечто целое. В нем мифология, философия и экономика объединены неразрушимой связью. Есть готическая экономика, иконописные производственные отношения, картезианская система налогов и кантианская биржа» [Лосев 2004, 118].

Таким образом, мы видим, что как у Леонтьева, так и у Лосева мировоззрение, или господствующее настроение исторических эпох, исторический дух необходимым образом выражает себя и в соответствующей материальной культуре или социальной материи: экономике, быту, одежде, технике и т.д.

### Отношение Лосева к Леонтьеву

Однако затронем сначала вопрос: как Лосев относился к Леонтьеву? Лосев родился в сентябре 1893 г., без малого через два года после смерти Леонтьева (ноябрь 1891). Особый интерес тут представляет обширная и фундаментальная монография Алексея Федоровича «Владимир Соловьев и его время», вышедшая в 1990 г. В ней есть развернутое суждение Лосева о смысле философии К.Н. Леонтьева, как он видел и понимал «существо мировоззрения К. Леонтьева» [Лосев 1990, 527]. О Леонтьеве он пишет в соловьевском, конечно, контексте, через призму отношений с ним, но тем для нас даже интереснее. Как мы же уже сказали, Лосев был в значительной степени «соловьевцем», последователем его философии всеединства, и следует ожидать, что и на Леонтьева он должен был смотреть через соловьевскую оптику. Леонтьеву тут посвящен не такой уж маленький фрагмент – целых 14 страниц.

Здесь мы встречаемся с неожиданно резкими суждениями о Леонтьеве. Лосев пишет, что якобы присущий Леонтьеву «принципиальный аморализм» достиг у него «степени некоего исторического сатанизма» [Там же]. В один ряд «великих аморалистов», определяющей чертой которых он считает «оправдание зла», Лосев ставит Леонтьева, Ницше и Розанова и вызывая броско констатирует: «Ницше, Леонтьев и Розанов – проповедники сатанизма» [Там же, 532].

В самом начале своего небольшого анализа леонтьевских взглядов Лосев констатирует, что Соловьев «ни в коей мере не мог сочувствовать К. Леонтьеву, поскольку последний придерживался крайне правых и небывало консервативных взглядов, расхваливая Византию и феодальную Европу и всячески порицая современную ему западную цивилизацию, которую он знал, правда, не столько в подлинниках, сколько из бездарных русских перепевов. По своим общественно-политическим взглядам К. Леонтьев представлял полную противоположность Вл. Соловьеву» [Там же, 523].

Тем не менее характеристика Леонтьева у Лосева здесь столь вызывающа, столь грешит крайностью и радикализмом, что вызывает подозрения в том, нет ли у нее двойного дна, нет ли тут какой-то сложной и странной игры намеков и аллюзий. Ведь и правда, как можно всерьез утверждать, что веривший в Бога Леонтьев вместе с Ницше и Розановым не признавал «никаких абсолютов, в том числе абсолюта истины, абсолюта добра и абсолюта красоты»? Что для него «существует только человек», который и является единственным абсолютом для Леонтьева? [Там же, 532].

Когда Лосев обличает Леонтьева в том, что тот «до того ненавидел “гнилой” Запад и окружавшее его русское западничество, что в конце концов даже принял монашеский постриг» [Там же, 525], то в глаза бросается факт, что ведь и сам Лосев тайно принял монашеский постриг! – факт, не известный ни подавляющему числу его современников и знакомых, ни, тем более, читателям книги, но могущий в контексте этого странного упрека сказать кое-что поверх написанных строчек тем, кто знает эту сторону лосевской биографии.

При чтении последней книги Лосева следует обратить внимание на то, что она, как говорит исследователь творчества К.Н. Леонтьева из Нижнего Новгорода Р. Гоголев, «является последней в ряду тех, что написаны и изданы до снятия советских цензурных печатей с творчества Лосева» [Гоголев 2007, 16]. Под гнетом этих печатей Лосев был не свободен в своих суждениях, говорил эзоповым языком или языком намеков и аллюзий даже в самой последней своей книге в первые годы перестройки. В своей книге «Ангельский доктор русской истории» об историософии Леонтьева Р. Гоголев ссылается на свой разговор с Владимиром Бибихиным, который близко знал Алексея Федоровича, долгие годы работал у него личным секретарем и опубликовал книгу

записей частных бесед с Лосевым [Бибихин 2004]. По мнению Бибихина, как его передает Гоголев, на посвященных Леонтьеву страницах книги о Соловьеве мы имеем дело с «типичной лосевской провокацией»: «В основе данной провокации лежит установка на то, чтобы пятью ссылками на странице (неслыханное для Лосева) подвигнуть читателя обратиться к первоисточнику» [Гоголев 2007, 17]. Речь идет о знаменитой статье Леонтьева «Над могилой Пазухина».

Тогда к числу недоуменных вопросов можно присоединить и следующий: как именно из этой статьи Леонтьева можно вычитать апологию или оправдание зла? Ведь «статья относится к разряду тех, которые, по выражению Леонтьева, старцы благословляют обеими руками... Христианская телеология данной работы не вызвала сомнения даже у самых отъявленных критиков Леонтьева» [Там же, 16]. Отметим также, что в бибихинской книге говорится, что в частном разговоре Лосев называет Леонтьева православным христианином: «У Константина Леонтьева учение о стадиях только одна из сторон его философии. Если бы он только этим ограничился, то не был бы православным христианином» [Бибихин 2004, 147].

Итак, не для печати Лосев признает, что Леонтьев был православным христианином, что также не может не поставить под сомнение его квалификацию Леонтьева как «проповедника сатанизма».

Впрочем, нужно отдавать себе отчет в том, что мы имеем дело с загадкой Лосева, которая уже никогда не будет разгадана. Ведь он ушел из жизни так и не выговорившись, на самом пороге наступившей вскоре полной свободы слова, не дойдя до нее буквально чуть-чуть. Он умер в мае 1988 г., когда оставалось еще буквально несколько месяцев до той поры, когда можно уже будет говорить буквально все. До самого конца он продолжал свои сложные игры с окружавшей его действительностью. Богу и судьбе было угодно, чтобы он своей жизнью навсегда остался в том времени, чтобы тайна его внутренней, духовной жизни при Советах так и осталась тайной.

Парадоксальность определения Леонтьева Лосевым как исторического сатаниста вырастает от того, что, как мы считаем, у Лосева второй половины 1920-х – первой половины 1930-х гг. есть моменты, отчетливо сближающие его с Леонтьевым. В области историософии и в социально-политической сфере Лосев того времени оказывается очень близким к Леонтьеву. Его даже можно считать тоже византийцем и леонтьевцем в социально-политических и историософских вопросах.

Для Лосева того периода в целом предпочтителен именно *византийский* христианин [Лосев 2001, 258]. А его замысел Абсолютной мифологии, как пишет в комментариях к «Диалектике мифа» В.П. Троицкий, есть замысел «учения христианства, причем христианства в известной форме “*византийско-московского православия*” (курсив мой. – Ю.П.) (см. фрагмент (Возможные типы мифологий), с. 429) и с обязательным прибавлением, вернее, оформлением логически обработанных положений “*ономатодоксии*” (см. фрагмент (Миф – развернутое магическое имя), с. 405)» [Там же, 530].

Ниже мы затронем основания, согласно которым можно и Лосева 1920–1930-х гг. причислить к направлению византизма, признанным главой которого считается К.Н. Леонтьев. Для Леонтьева, как и для Лосева, подлинное христианство – это христианство византийское, церковно-феодалное.

### **Лосев: не только «соловьевец», но и «леонтьевец»**

Итак, общеизвестно, что Лосев – последователь Владимира Соловьева. Соловьев (наряду с Платоном) – его первая и самая главная, оставшаяся на всю жизнь философская любовь. Однако, тем не менее, с характеристикой Лосева как «соловьевца» не все так просто. Дело в том, что он точно не является «соловьевцем», например, в своем резком тотальном отвержении либерализма и буржуазного строя, критике новоевропейской мифологии в 1920-е гг. в своей «Диалектике мифа» и других сочинениях того времени. Хотя сам Владимир Сергеевич тоже, конечно, не был сторонником буржуазного строя, но принимал некоторые его ценности и результаты. Возможно, на важное

отличие Лосева от Соловьева в этой проблематике повлияло в том числе и то, что, как говорил сам Алексей Федорович, с собственно философскими трудами Соловьева он познакомился гораздо раньше, чем с его общественно-публицистическими работами.

Методологически очень важной для нас является замечательная статья «Отец Иосиф Фудель» С.Н. Дурылина. В ней он, в частности, утверждает, что в русской религиозной философии существуют два начала – «Соловьевское» и «Леонтьевское», и они друг другу во многом противоположны. «Соловьевское начало», по Дурылину, всегда пытается синтезировать, объединять в единое целое совершенно разнородные или далеко разошедшиеся при едином происхождении сферы и идеи – «правовое государство, по природе своей, столь зыблемое, и Церковь, олицетворенную незыблемость, целокупную и критически не препарированную Библию и учение о прогрессе, относительные “правды” всевозможных религий, даже нехристианских, и единую правду православия, и т.д.» [Дурылин web]. «Соловьевское», говорит Дурылин, всегда многоставно и создает всевозможные «оправдания» – не только «добра», но и множества других категорий, установлений и институтов – богословских, правовых, государственных, социальных и т.д.

Поэтому, продолжает Дурылин, «Соловьевское» так часто служит первой ступенью перехода, или мостика, от позитивистского и рационалистического мышления к религиозному: «От “Общей теории права” любого либерального профессора так легко перейти к “оправданию добра”. Я не могу себе представить митрополита Филарета или какого-либо “филаретовца” из черного или белого духовенства, читающим Соловьева и в особенности сочувствующим “Соловьевскому”; я не могу себе вообразить, что найдет для себя нужного и приемлемо-насушного в Соловьеве и Соловьевском – какой-нибудь современный подвижник, строгий монах, властный епископ, христиан-простоец типа какого-нибудь благочестивого книгочия-куща или военного. Но студента университета, либерального городского батюшку, прогрессивного семинариста, мечтающего о реформе церкви, некоего заинтересовавшегося христианством приват-доцента из юридического факультета, какого-нибудь члена не слишком красной партии, слегка усталого от политики, – раз они потянутся за книгой религиозной и христианской, я никак не могу представить себе за чтением Леонтьева или других авторов, но с “леонтьевским” содержанием» [Там же].

Совершенно иным, противоположным является, по Дурылину, «Леонтьевское начало»: «Оно, в существе своем, конечно, очень сложно, гораздо сложнее “Соловьевского”, но не так, не внешне, сложно, оно сложно сложностью глубины проникновения, а не широтой охвата, как “Соловьевское”. В “Леонтьевском” – в чем бы оно не выразилось: в политике, религии, искусстве, жизни – нечего делать либеральному батюшке, заинтересовавшемуся христианством доценту, собирающемуся реформировать церковь семинаристу, но “Леонтьевским” заинтересуются настоящий монах, епископ, строгий государственник, размышляющий о значении православия, как исторической силы... “Леонтьевское” всегда сурово; оно не сулит никаких – ни личных, ни общественных, ни государственных – мистических утешений; оно требует и все построено на отречении, отказе, отстранении того, что было до подхода к “Леонтьевскому”; оно все построено на “или”, а не на “и”, как у Соловьева (курсив мой. – Ю.П.): там – и мистика, и либерализм, и правовое государство с легким социалистическим налетом, и София, и конституция, и аскетизм, и папа, и профессор Гарнак; здесь – или либерализм – или аскетизм, или конституция – или София; или правовое государство – или мистика. Без окончательного выбора того или другого из “или” “Леонтьевского” нет» [Там же].

Если согласиться с этой дихотомией Дурылина (мы убеждены, что в ней очень много верного и методологически ценного), то очень интересно, что в конце 1920-х гг. в плане историософских и общественно-политических взглядов Лосев в своих сочинениях является скорее «леонтьевцем», чем «соловьевцем». Для Лосева тогда вопрос стоял по Леонтьеву, то есть «или/или», а не «и/и»: или Церковь, или либерализм; или Средневековье, или буржуазное Новое время; или монархия, или парламентаризм; или

Россия, или Европа; или феодализм, или капитализм; или ремесло, или машинное производство; или церковное искусство, или буржуазное «искусство ради искусства»; или Бог, или сатана, в конце концов.

Средневековье для Лосева отделено от Нового времени настоящей пропастью. «Переход от Средних веков к Новому времени – эпоха величайшей мировой катастрофы. Человечество никогда не переживало столь огромного перерождения, и никогда еще человек так не издевался и не глумился над той старой святыней, которую сам же он превозносил со всем пафосом и могуществом, какие только ему свойственны» [Лосев 2001, 255].

В «Дополнениях к “Диалектике мифа”» и в «Истории эстетических учений» (рукопись 1934 г.) Лосев жестко увязывает настоящее церковное, нелиберальное христианство с феодализмом и крепостным правом в экономике, а также с соответствующей политической «надстройкой», с монархией. Это для него две половины одного целого – средневековой культуры, взятой как идеальный тип. «Поэтому настоящее средневековое, нелиберальное христианство никогда и не обещало материального освобождения, считая последнее вредной, хотя и наивной, мечтой. Оно полагало, что оно освободило человека духовно, избавивши его от “языческой мерзости”, и в этом отношении оно строго отличало духовно свободное крепостное от античного раба, который был не человеком, но вещь и был рабом “по природе”. Церковь вполне согласно с своим учением могла покупать и продавать крепостных, понимая, что она торгует не самим человеком, но лишь его прикреплением к земле <...> Стало быть, понятно, что христианство начинает падать с тех пор, с каких пор начинает падать феодальное крепостничество, и что крепостничество падает с того момента, с какого христианский абсолютизм начинает становиться либерализмом» [Лосев 1995, 367–370].

К «леонтьевскому» компоненту в лосевской мысли того периода относится, безусловно, и критика Лосевым машины и машинного производства, превознесение ремесленного производства, а также резкое и крайне негативное описание парламентаризма как формы правления и его практики. В «Дополнениях к “Диалектике мифа”» Лосев целыми страницами цитирует Московский сборник К.П. Победоносцева, откуда и заимствует критику парламентаризма. Получается, что Лосев того времени в социально-политических вопросах – единомышленник не только К.Н. Леонтьева, но отчасти и К.П. Победоносцева.

Таким образом, мы видим, что в бескомпромиссной и даже ожесточенной критике либерализма и капитализма, их полном неприятии как единого социокультурного типа и их противопоставлении феодализму и средневековому и нелиберальному христианству Лосев конца 1920-х и начала 1930-х гг. оказывается очень близким к К.Н. Леонтьеву.

### Отношение Леонтьева и Лосева к социализму

С резкой критикой и неприятием либерализма как у Леонтьева, так и у Лосева связано и то, что мне хотелось бы назвать *амбивалентным отношением* обоих мыслителей к социализму и коммунизму.

Тема «Леонтьев и социализм» обсуждается весьма часто. Желал ли Леонтьев победы социализма/коммунизма или безоценочно пророчествовал о его скором выходе на авансцену истории? Порой даже говорят, что он предсказал появление Сталина. Действительно, Леонтьев часто высказывался и пророчествовал в том духе, что социализм вскоре придет на смену буржуазной цивилизации и сметет ее. Но он, во-первых, сомневался, будет ли будущий строй достаточно устойчив, хватит ли его на века или только на десятилетия и годы. Во-вторых, он готов был поддержать социализм и коммунизм лишь при условии отделения его экономической стороны от политической, атеистической и пр. [Пушаев 2019<sup>a</sup>]. Леонтьев подчеркивал, что за, как он говорил, инзурекционные приемы 1789 г. надо *казнить смертью*, однако высказывал надежду, что когда-нибудь славянский царь, новый Константин, возьмет под свое крыло социалистическое

движение и установит новый строй: строй тяжелый, где будут господствовать новое крепостничество и новый феодализм. Это будет, пророчествовал Леонтьев, тройкое рабство – под властью Церкви, общин и царя (в реальности получилось – под властью партии, ее генерального секретаря и трудового коллектива). Однако это новое рабство будет благом, утверждал Леонтьев, потому что если торжество либерализма приближает конец мировой истории, то социализм/коммунизм, подморозив и приостановив ее, позволяет ей продолжаться дальше и отдалает конец мира.

С другой стороны, конечно, как глубоко верующий православный человек, Леонтьев не смог бы посчитать новым Константином Сталина. Чтобы понять, мог ли он одобрить сталинский социализм, следует задать простой вопрос: хотел ли вообще Леонтьев для России радикальной, социалистической революции и господства атеистического мировоззрения? Отрицательный ответ тут очевиден.

В отличие от Леонтьева А.Ф. Лосеву выпало прожить при социализме практически всю свою творческую жизнь. Между тем, тема «Лосев и социализм» обсуждается гораздо меньше, словно здесь все уже решено и понятно. Принято подчеркивать словно бы плененное состояние Лосева в советское время. Известны слова С.С. Хоружего о Лосеве как о «плененном православном воине», последнем философе Серебряного века, который попал в плен враждебной идеологии и враждебного строя и вел аррьергардный бой [Хоружий 1994]. Но только ли в категориях плена и ему подобных может быть описана жизнь А.Ф. Лосева в СССР? Например, насколько я знаю, в исследовательской литературе не зафиксировано ни одного факта, что Лосев когда-либо заявлял о желании уехать из Советской России, эмигрировать и тем самым вырваться из плена. Лосев фактически всю свою творческую жизнь прожил в СССР, после лагеря при всех стеснениях и ограничениях стал авторитетным, признанным и активно публикующимся ученым. Уже в силу того, что он пусть вынужденно, но смирился с советским строем и много и плодотворно работал при нем, можно говорить о том, что его подлинное отношение к социализму и коммунизму – и как к наличному режиму, и как к социокультурному типу – не носило тотально негативного характера, как принято считать. В его жизни и академической карьере в советское время все равно был значимый момент добровольного согласия. Как писал один римский юрист в «Дигестах» по поводу соотношения страха и свободной воли, «если, вынужденный угрозой, я принял наследство, то полагаю, что я стал наследником; правда, если бы я был свободен в своем выборе, я бы не пожелал принять, однако, хотя и вынужденный, но я все же пожелал» (D.4.2.21.5) [цит. по: Новицкий, Перетерский 1999, 325].

Как мы уже писали в другой статье [Пушчаев 2019<sup>6</sup>], отношение Лосева к социализму менялось и эволюционировало, претерпев, в частности, значимые изменения в первой половине 1930-х гг. Но даже в период самой радикальной публичной критики, если брать суждения по этому предмету из «Диалектики мифа» и «Дополнений» к ней, Лосеву были свойственны некие амбивалентные моменты, которые неявно, как бы скрыто подрывали радикализм критики и которые можно прочесть, как ни странно, как какое-то скрытое полуодобрение социализма. Даже когда Лосев пишет, что социализм – это «проявление торжества Антихриста» и «дело рук Сатаны» [Лосев 1996], что при нем водворяется полное безбожие и полностью отрицается личность, ее внутренняя жизнь, у него все равно есть целый ряд не слишком явных моментов, которые как минимум осложняют однозначно, казалось бы, негативную оценку социализма. Например, уже главная формула Лосева, что социализм есть необходимый диалектический синтез авторитарной и либеральной мифологий (вариант: «синтез феодализма и капитализма», или «синтез папства и либерального капитализма»), подспудно подрывает категорическое неприятие социализма. Если социализм является синтезом феодализма и капитализма, то он тем самым многое заимствует от феодализма, а к этому общественно-культурному типу у Лосева сугубо положительное отношение. Тогда, значит, и в социализме могут быть какие-то положительные моменты?

Такие же амбивалентные моменты мы можем найти в работе Лосева «Социальная природа платонизма» (1927). Например, читая, что в платоновском государстве, как



и у русских коммунистов, невозможно неутилитарное существование и понимание наук и искусств, приходится задаваться вопросом: это лишь критика и упрек, или ирония, или даже полускрытая похвала? Или он хвалит пролетарских идеологов за то, что они следуют К.П. Победоносцеву: «Относительно места и значения “выборов” и “принципа большинства” пролетарские идеологи рассуждают (жалко, что не всегда) так же как и К.П. Победоносцев» [Лосев 1996, 125]. Более того, Лосев сам как бы мимоходом говорит о том, что есть *некие общие черты у феодальной и социалистической мифологии, что и позволяет вместе их противопоставить мифологии либеральной*: «Я не буду дальше развивать эту универсальную антитезу феодальной и социалистической мифологии, с одной стороны, и либеральной – с другой» [Лосев 2004, 130].

Определенная близость советского общества 1920-х к феодальному в платоновской оптике для Лосева могла определять и некое, хотя бы частичное принятие им советской действительности. Это становится еще более понятным, если вспомнить его принципиальный антилиберализм и антииндивидуализм, нашедший, в частности, свое выражение в уже поздней «Эстетике Возрождения». Это знаменитые страницы, на которых непривычно резко для советского времени критикуется Ренессанс за «оборотную сторону возрожденческого титанизма» с его разгулом страстей, пороков и преступлений, аморальной и звериной эстетикой в своем предметном содержании. Для Лосева все это было естественным следствием «стихийного человеческого самоутверждения», а возрожденческие деятели если «прямо и не были деятелями буржуазно-капиталистической формации, то во всяком случае они были ее прямыми предшественниками и ее, так сказать, прямыми родителями» [Лосев 1982, 67]. Значит, это была константа его мировоззрения, и в советском антилиберализме он мог находить родственное своим воззрениям содержание.

Амбивалентное отношение к наличному строю и социализму как социокультурному типу еще более заметно по его философской прозе 1930-х гг., по тем повестям (прежде всего это «Встреча» и «Из разговоров на Беломорстрое»), которые он писал «в стол» после возвращения из лагеря и которые были найдены лишь после смерти автора. На мой взгляд, там Лосев попытался увидеть *в советском коммунизме отчасти традиционное русское содержание*. Большевик вдруг начинает фигурировать «в роли насадителя феодальных идеалов» [Лосев 2002<sup>а</sup>, 450].

Написанные в диалогической форме, они позволяют прятать резкие высказывания за действующими лицами и не высказываться прямо, от своего имени. С другой стороны, благодаря той же диалогичности сохраняется недосказанность. Невозможно определенно сказать, какой именно позиции придерживается сам автор. Тем не менее решающие мысли в них очень часто высказывает главное действующее лицо почти всех его прозаических сочинений – Николай Владимирович Вершинин, в котором Лосев во многом изображал и представлял себя. И именно главный герой и alter ego Лосева в повести «Встреча» говорит, что раньше он был черносотенцем, а теперь стал большевиком (но не коммунистом!) [Лосев 2002<sup>б</sup>, 386]. Называя себя мракобесом и абсолютистом, он говорит, что абсолютизм можно понимать и как самодержавие, и как пролетарскую диктатуру.

Самое важное для нас здесь – это утверждение Вершинина, что «коммунизм стал возможен в России именно потому, что это была православная страна в течение целой тысячи лет» [Там же, 390]. Он также характеризует коммунизм как авторитарную и продуманную систему всенародного аскетизма, которая в своем абсолютном единстве веры основана на послушании и отказе от личной воли. И когда главного героя спрашивают: «То есть, по-вашему, коммунизм и монастырский устав – одно и то же?» – он уверенно отвечает: «Да!» [Там же].

И даже в заключительный период своей жизни, когда бывшее увлечение славянофильскими идеями (через которые некое оправдание получал и русский коммунизм как «оплот мирового идеализма») сменится у Лосева тотальным разочарованием в русской идее и русском народе, глубокой жизненной усталостью<sup>2</sup>, он все равно будет предсказывать «еще 300 или как минимум 100 лет большевизма в России» [Бибихин

2004, 240]. То есть он все равно будет уверен в живучести большевизма и коммунизма, их органичности для России.

В итоге с высокой степенью вероятности можно утверждать, что К.Н. Леонтьева и А.Ф. Лосева, как минимум во время его выхода из лагеря и в начальный постлагерный период, объединяют размышления о возможных связях между социализмом и русскими дореволюционными началами. Только у Леонтьева эти размышления носили гипотетический и полупророческий характер (впрочем, его пророчества-пожелания о трансформации коммунизма в православный извод не сбылись). Лосев же, которому выпало жить и работать при социализме («Я заброшен в XX век», – говорит один из героев его повести), а не пророчествовать о нем, вынужден был, во-первых, говорить об этом по понятным соображениям очень приглушенно и преимущественно намеками. Во-вторых, Лосев видел уже воочию, какой строй радикальный социализм установил в России на деле и что можно лишь рассуждать о том, что он оказался своеобразным преемником монархии и самодержавия, но никак не надеяться на их союз и синтез. Тем не менее можно говорить, что обоих мыслителей в социализме/коммунизме как идеальной модели отчасти устраивало его квазифеодальное содержание: «Коммунизм как авторитарная и продуманная система всенародного аскетизма, которая в своем абсолютном единстве веры основана на послушании и отказе от личной воли» [Лосев 2002<sup>6</sup>, 386].

С другой стороны, жизнь и творчество А.Ф. Лосева в Советской России на практике вроде бы говорят о некоей все же возможности такого синтеза – но в какой мере, и в какой степени? Во многом это та загадка жизни Лосева, которую он унес с собой в могилу. Впрочем, то, что коммунизму в итоге так и не удалось сочетаться «с консервативными историческими началами» и религией, по Леонтьеву (как тот хотел, чтобы наступил прямой «союз самодержавия с религией и пламенной мистикой»), стало для Лосева изначальным и главным препятствием для его принятия коммунизма. Скорее тут можно говорить о смирении с ним, притворстве перед ним. Он, надо думать, лишь вынужденно смирялся с русским коммунизмом ввиду его антилиберализма и антииндивидуализма. В то же время и правда было слишком много того, что дает основания говорить и о плене Лосева, пусть отчасти и добровольном.

## Заключение

У нас есть много свидетельств, в том числе рассказы самого Лосева, о том, что в предреволюционные и революционные годы он общался с «веховцами», посещал вместе с ними собрания Религиозно-философского общества памяти В.С. Соловьева, хотя и держался на дистанции и не мог, в силу молодости, говорить с ними – с Н.А. Бердяевым, С.Л. Франком, С.Н. Булгаковым – на равных. Но у нас нет никаких данных о том, читал ли он тогда же Леонтьева. Между тем в его личных дневниках за 1918 г. есть отрывок, который по духу близок леонтьевским идеям и настроениям о связи монархизма, социализма и общественного деспотизма:

«1. Социалисты ошибаются. Никакого человека не заставишь выполнять черную работу, если у тебя не будет в руках пулемета или вешалки. Дай всем свободу – все откажутся и от трамваев, и от железных дорог, все заведут натуральное хозяйство, и культуры не станет в несколько десятилетий.

2. Но социалисты правы. Ибо социализм только и возможен при монархизме. Помилуйте, в стране жуликов и нищих какой же социализм будет без пулемета? Коммунисты думают: “Ага, вы не хотите быть социалистами, ну так мы пулеметом вас!” Ну, конечно, все сразу делается социалистами. Вот и скажите мне теперь по совести: это ли не монархизм? Все дело, господа, в одном: кто у кого на шее сидит. А уж сидение на шее – это извините, это религия и онтология. Социалисты – правы!”» [цит. по: Тахо-Годи 2014, 139].

Обратим внимание, что этот отрывок не так банален, как может показаться на первый взгляд. Тут Лосев не только указывает на то, что мотивация – одно из самых слабых

мест радикальных левых теорий и что новое общество невозможно без монархизма (разумеется, трансформированного и превращенного – добавим от себя). Лосев еще и вполне по-леонтьевски говорит, что «сидение на шее», то есть «деспотизм» и иерархия, – «это религия и онтология».

Представляется, что обсуждаемые в нашей статье моменты сходства во взглядах Леонтьева и Лосева во многом связаны с типом их православного сознания, которое можно назвать монашеским и московско-византийским. Среди русских религиозных философов были распространены упреки, адресованные Леонтьеву, что он, дескать, мрачный и разочарованный в жизни религиозный изувер, что для него характерен «сладострастный культ палки», что он фанариот и церковник, а не христианин. Однако стоит обратить внимание на то, что Леонтьев был духовным сыном оптинских старцев, близко их знал и тесно с ними общался по поводу своих произведений и замыслов. Он никогда и ничего не делал против их воли. Так кому мы должны больше верить в вопросах веры и критериях православности? Упрекавшему Леонтьева в «мрачном сатанизме» Бердяеву, который одновременно заявлял, что не понимает и не принимает аскетического «Добротолюбия», или оптинским старцам?

Нам представляется, что особая строгость и негативизм Леонтьева и Лосева к либерализму и капитализму, предпочтение Средневековья и феодализма напрямую связаны с тем, что они, пожалуй, единственные из выдающихся русских религиозных мыслителей действительно далеко ушли по пути строгой церковности и аутентичной православной духовности. Для церковного сознания крайне важны иерархичность и авторитарность, символизм внутреннего во внешнем и внешняя выраженность (обрядовость) мировоззрения как свидетельство цельности духа и тела.

Между тем, осмелимся в заключение заметить, что собственно монашеский опыт обоих мыслителей все же вызывает вопросы с точки зрения его полноценности. Как известно, Леонтьев умер всего через два с половиной месяца после принятия пострига, так и не успев поступить в монастырь, проживая в лаврской гостинице. Более того, его даже отпевали по мирскому чину, как Константина, а не как инока Климента.

Что же касается А.Ф. Лосева, то, отставляя в данный момент в сторону за обширностью темы проблему имяславия и отношения к нему Церкви, отметим вкратце следующее достаточно странное обстоятельство. Как известно, Лосев был убежденным антисергианцем, резко негативно настроенным в адрес, скажем так, официального священноначалия Русской православной церкви и ее тогдашнего наличного бытия в целом. Но вот что тут странно. Формула, высказанная им следователю на допросах как линия защиты: «отрицание Сергия и советская лояльность. Диалектика, выгодная и для вас, и для меня» [Тахо-Годи 2007, 166], оказалась удобной для возможности его мирской жизни при Советах и академической карьеры. Приняв тайный монашеский постриг, он мог, согласно своим убеждениям, как антисергианец, не ходить в церковь, не исповедоваться и не причащаться. По крайней мере, регулярно. Делал ли он это вообще за свои 55 лет жизни после выхода из лагеря – насколько я знаю, доподлинно об этом неизвестно. А если бы делал, то ни о какой академической карьере и внешне спокойной жизни и речи быть не могло. Более того, он жил настолько скрытно, что об их с женой тайном монашеском постриге только многие годы спустя узнала жившая с ними их воспитанница А.А. Тахо-Годи.

Так антисергианский радикализм Лосева парадоксальным образом оказался удобным для мирской жизни в его послелагерный период.

### Примечания

<sup>1</sup> «Шапка-мурмолка, кепи и тому подобные вещи гораздо важнее, чем вы думаете; внешние формы быта, одежды, обряды, обычаи, моды, – все эти различия и оттенки общественной эстетики живою, не той т.е. эстетики отражения или кладбища (музеи, которые [пропуск в рукописи]), которой вы привыкли поклоняться, часто ничего не смысля, в музеях и на выставках, – все эти внешние формы, говорю я, вовсе не причуда, не вздор, не чисто «внешние вещи», как говорят глупцы; нет, они суть неизбежные последствия, органически вытекающие из перемен в нашем внутреннем

мире; – это неизбежные *пластические символы идеалов*, внутри нас созревших или готовых созреть... [Леонтьев 2007<sup>6</sup>, 232–233].

<sup>2</sup>«Раньше, когда я был молодой, я распространялся о русской душе, имел славянофильские идеи, Москва третий Рим, “а четвертому не быть”. А потом с течением времени я во всем этом разочаровался <...> Я столько мучился и столько слез пролил, что теперь не хочется вспоминать... Это как разведенная жена, остается только ненависть. Мне даже противно об этом говорить, даже с тобой, хоть ты мне и близок» [Бибихин 2004, 172–173].

### Источники – Primary Sources

Бибихин 2004 – *Бибихин В.В.* Алексей Федорович Лосев. Сергей Сергеевич Аверинцев. М.: Ин-т философии, теологии и истории Св. Фомы, 2004 (Bibikhin, Vladimir V. *Aleksey Fiodorovich Losev. Sergey Sergeevich Averintsev*, in Russian).

Леонтьев 2007<sup>3</sup> – *Леонтьев К.Н.* Некстатии и кстатии // *Леонтьев К.Н.* Полн. собр. соч. Т. 8. Ч. 1. СПб.: Владимир Даль, 2007 (Leontiev, Konstantin N. *Beside the Mark and by the Way*, in Russian).

Леонтьев 2007<sup>6</sup> – *Леонтьев К.Н.* Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // *Леонтьев К.Н.* Полн. собр. соч. Т. 8. Ч. 1. СПб.: Владимир Даль, 2007 (Leontiev, Konstantin N. *Average European as an Ideal and an Instrument of World Destruction*, in Russian).

Лосев 1982 – *Лосев А.Ф.* Эстетика Возрождения. М.: Мысль, 1982 (Losev, Alexey F. *Renaissance Aesthetics*, in Russian).

Лосев 1990 – *Лосев А.Ф.* Владимир Соловьев и его время. М.: Прогресс, 1990 (Losev, Alexey F. *Vladimir Solovyov and His Time*, in Russian).

Лосев 1995 – *Лосев А.Ф.* История эстетических учений // *Лосев А.Ф.* Форма. Стиль. Выражение. М.: Мысль, 1995 (Losev, Alexey F. *History of Aesthetic Doctrines*, in Russian).

Лосев 1996 – *Лосев А.Ф.* «Так истязуется и распинается истина...». А.Ф. Лосев в рецензиях ОГПУ // Источник. Вестник Архива Президента Российской Федерации. 1996. № 4 (Losev, Alexey F. *“So the Truth is Tormented and Crucified...”*. A.F. Losev in the reviews of the OGPU, in Russian).

Лосев 2001 – *Лосев А.Ф.* Диалектика мифа. Дополнение к «Диалектике мифа». М.: Мысль, 2001 (Losev, Alexey F. *Dialectics of Myth*, in Russian).

Лосев 2002<sup>2</sup> – *Лосев А.Ф.* Из разговоров на Беломорстрое // *Лосев А.Ф.* Я сослан в XX век. Т. 1. М.: Время, 2002 (Losev, Alexey F. *From the Conversations on Belomorstroy*, in Russian).

Лосев 2002<sup>5</sup> – *Лосев А.Ф.* Встреча // *Лосев А.Ф.* Я сослан в XX век. Т. 1. М.: Время, 2002 (Losev, Alexey F. *The Meeting*, in Russian).

Лосев 2004 – *Лосев А.Ф.* Дополнения к «Диалектике мифа» (новые фрагменты) // Вопросы философии. 2004. № 8. С. 115–133 (Losev, Alexey F. *Additions to the “Dialectics of myth”*, in Russian).

### Ссылки – References in Russian

Вахитов 2018 – *Вахитов Р.Р.* Поздний Лосев и марксизм // Вопросы философии. 2018. № 1. С. 106–116.

Гоголев 2007 – *Гоголев Р.А.* «Ангельский доктор» русской истории. Философия истории К.Н. Леонтьева: опыт реконструкции. М.: АИРО-XXI, 2007.

Дурылин (web) – *Дурылин С.Н.* Отец Иосиф Фудель. URL: <http://politconservatism.ru/upload/iblock/dbb/dbb508257bb36c8548ef16190c498bc0.pdf>

Пуцаев 2019<sup>3</sup> – *Пуцаев Ю.В.* Отношение К.Н. Леонтьева к коммунизму/социализму. О несостоявшемся «союзе социализма... с русским самодержавием и пламенной мистикой» // Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета. Серия 1: Богословие. Философия. 2019. № 1 (81). С. 71–88.

Пуцаев 2019<sup>5</sup> – *Пуцаев Ю.В.* Советский платонизм (II): платоновские черты советской действительности по А.Ф. Лосеву // Вопросы философии. 2019. № 4. С. 107–116.

Новицкий, Перетерский (ред.) 1999 – Римское частное право / Под ред. И.Б. Новицкого, И.С. Перетерского. М.: Юрист, 1999.

Тахо-Годи 2007 – *Тахо-Годи А.А.* Лосев (Серия: «Жизнь замечательных людей»). М.: Молодая гвардия, 2007.

Тахо-Годи 2014 – *Тахо-Годи Е.А.* Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М.: Модест Колеров, 2014.

Хоружий 1994 – *Хоружий С.С.* Арьергардный бой // *Хоружий С.С.* После перерыва. Пути русской философии. СПб.: Алетея, 1994.

## References

- Durylin, Sergey N. *Father Joseph Fudel*, Available at: <http://politconservatism.ru/upload/iblock/dbb/dbb508257bb36c8548ef16190c498bc0.pdf> (in Russian).
- Gogolev, Roman A. (2007) “*The Angelic doctor*” of *Russian History*. K.N. Leontiev’s *Philosophy of History: Experience of Reconstruction*, Association of Russian Society Researchers- XXI, Moscow (in Russian).
- Khoruzhiy, Sergey S. (1994) “Rearguard action”, Khoruzhiy, Sergey S. *After the Break. The Ways of Russian Philosophy*, Aleteya, St. Petersburg (in Russian).
- Novitsky, Ivan B., Peretersky, Ivan S., eds. (1999) *Roman Private Law*. Textbook, Yurist, Moscow (in Russian).
- Puschaev, Yuriy V. (2019) ‘Attitude of K.N. Leontiev to Communism/Socialism. About the Failed “Union of Socialism... with the Russian Autocracy and Fiery Mysticism”’, *Bulletin of the Orthodox St. Tikhon Humanitarian University*, 2019, Vol. 1 (81), pp. 71–88 (in Russian).
- Puschaev, Yuriy V. (2019) “Soviet Platonism (II): Platonic Features of Soviet Reality by A.F. Losev”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 4 (2019), pp. 107–116 (in Russian).
- Takho-Godi, Aza A. (2007) *A.A. Losev (The Life of Wonderful People)*, Molodaya Gvardiya, Moscow (in Russian).
- Takho-Godi, Elena A. (2014) *Alexey Losev in the Era of the Russian Revolution: 1917–1919*, Modest Kolerov, Moscow (in Russian).
- Vakhitov, Rustem R. (2018) “The Late Losev and Marxism”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 1 (2018), pp. 106–116 (in Russian).

### Сведения об авторе

**ПУЩАЕВ Юрий Владимирович** – кандидат философских наук, научный сотрудник философского факультета Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова; старший научный сотрудник Института научной информации по общественным наукам РАН.

### Author’s information

**PUSCHAEV Yuriy V.** – CSc in Philosophy, Researcher of Faculty of Philosophy, Lomonosov Moscow State University; Senior Researcher at the Department of Philosophy, Institute of Scientific Information on Social Sciences, Russian Academy of Sciences.