

«Исповедь» Константина Леонтьева: текст и контекст

...тонким ароматом духовной красоты овевая жизнь этого бесприютного неудачника, вечного странника...¹

1

Христианский литературный исповедальный канон, основанный на идее теоцентризма, сложился в сочинениях бл. Августина (354–430), соединившего традицию церковной исповеди и традицию автобиографического повествования:² «Велик ты, Господи, и всемерной достоин хвалы; велика сила Твоя и неизмерима премудрость Твоя». И славословить Тебя хочет человек, частица созданий Твоих; человек, который носит с собой повсюду смертность свою, носит с собой свидетельство греха своего».³ Являясь главной частью таинства покаяния,⁴ исповедь объединяет в себе как собственно покаяние (исповедание грехов), так и утверждение основополагающих догматов вероучения (исповедание веры). В своей «Исповеди»

¹ Булгаков С. Н. Победитель — Побежденный // К. Н. Леонтьев. Pro et contra: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей, 1891–1917 гг.: Антология. СПб., 1995. Кн. 1. С. 392.

² См.: Рабинович В. Л. Урок Августина // Рабинович В. Л. Исповедь книгочех, который учил букве, а укреплял дух. М., 1991. С. 197–287; Казанский Н. Н. Исповедь как литературный жанр // Блаженный Августин. Исповедь / Пер. М. Е. Сергеев, отв. ред. Н. Н. Казанский. СПб., 2013. С. 275–295 (Лит. памятники).

³ Блаженный Августин. Исповедь. С. 5.

⁴ Алмазов А. И. Тайная исповедь в Православной Восточной Церкви: Опыт внешней истории: Исследование преимущественно по рукописям: В 2 т. Одесса, 1894. Т. 1. С. 2.

(397–398) бл. Августин органично переплетает исповедание христианской веры, прославление Господа с рассказом о собственной жизни, чувствах, страстях и глубоким раскаянием в многочисленных грехах и прегрешениях; кроме того, он критикует устройство современного ему государственного организма (затрагивая вопросы воспитания, образования, школы, университета); характеризует нравы, привычки соотечественников, борьбу партий, состояние науки и искусства и проч.; осмысляет свой опыт обращения, который был бы невозможен без Божьей помощи; касается проблем богословских и философских. Как богослов бл. Августин критикует манихейство, неоплатонизм, астрологию; размышляет о таинстве исповеди, толкует Книги Бытия, излагает учение о Троице, пытается осмыслить, что есть Бог, а как философ рассуждает о человеке, природе памяти, о взаимодействии внутреннего мира личности и космоса, о времени абсолютном и относительном, о возможностях языка и др. «Исповедь» бл. Августина – универсальный текст, суть которого определяет признание Бога и мира, Им сотворенного в многообразии различных связей, а также поиск формы общения с Богом и попытка Его познания. Августин, исповедуясь перед Богом, делает свой человеческий опыт достоянием всех: «Кому рассказываю я это? Не Тебе, Господи, но пред Тобою рассказываю семье моей, семье людской, как бы ничтожно ни было число тех, кому попадет в руки эта книга. И зачем? Конечно, чтобы я и всякий читающий подумали, “из какой бездны придется взывать к Тебе”. А что ближе ушей Твоих к сердцу, которое исповедуется Тебе и живет по вере Твоей?»⁵ Того уровня, на который поднялся в своей «Исповеди» епископ Гиппонский, никто из его европейских потомков не достигнет, но влияние испытают многие.

Исповедания Августина были хорошо известны образованным людям Средневековья. Об этом свидетельствуют труды латиниста Ратхера Веронского (890–974): «Извлечения из исповедального диалога»; немецкого философа монаха Отлоха Санкт-Эммерамского (1013–1072): «Книга об искушениях, переменчивой судьбе и сочинениях»; французского аббата Гвиберта Ножанского (1053–1124): «О своей жизни» (1114–1117) и др. В упомянутых сочинениях, включающих в себя некоторые факты личной биографии авторов, доминирует богословско-назидательный пафос. В то же время появляются произведения с большим акцентом на автобиографизм. Это характерно, например, для французского теолога, философа и поэта Пьера Абеляра (1079–1142),⁶ оскопленного по решению Церкви за связь с его ученицей Элоизой. Его «История моих бедствий» (1132–1136) содержит не столько раскаянья монаха

⁵ Блаженный Августин. Исповедь. С. 23.

⁶ Рабинович В. Л. Урок Августина. С. 289–397.

(он принял постриг вскоре после кастрации) в грехах, сколько описания постыдного, необузданного поведения братии, нередко угрожавшей жизни Абельяра в монастыре св. Гильдазия Рюиского, где он был настоятелем. Помимо описаний нестерпимых унижений, опасностей и бед в «Истории» присутствует едва сдерживаемая гордыня, и в то же время — искреннее исповедание веры, покорное приятие своей судьбы: «Правильно во всех случаях обращаются к Богу со словами: “Да будет воля Твоя!” А притом сколь великое утешение любящим Бога содержится в словах апостола: “Знаем ведь, что для любящих Бога всё творится во благо”».⁷

В эпоху Возрождения к произведениям исповедального типа можно отнести сочинение Франческо Петрарки (1304–1374) «Моя тайна, или Книга бесед о презрении к миру» (1342–1343), написанное в форме диалога между Августином Блаженным и Франциском (самим Петраркой) перед судом Истины; литературный автопортрет итальянского ювелира и скульптора Бенвенуто Челлини (1500–1571) «Жизнь Бенвенуто Челлини, написанная им самим», где внешняя простота и наивность повествования сочетаются с грубым натурализмом и высокой стилизацией; философские размышления французского мыслителя Мишеля Монтеня (1533–1592) «Опыты» (1580), запечатлевшие духовную и эмоциональную эволюцию человека Нового времени с его сомнениями в силе разума, в возможности соблюдения нравственных принципов и исполнения христианских заповедей.

Постепенно содержание литературной исповеди все более дифференцировалось. С одной стороны, исповедь продолжала свое бытие, ориентируясь на традицию Августина, где в большей или меньшей степени присутствуют раскаяние, покаяние, упование на Господа, а с другой — трансформировалась, уходя от исповедания веры, в результате чего всё более обмирщалась, беллетризировалась, сосредоточиваясь на индивидуальном человеческом «я», которое тяготело к рефлексии и вырабатывало всё более изощренные способы выражения внутреннего состояния личности.

Новая тенденция достигла своего апогея в творчестве Ж.-Ж. Руссо (1712–1778), создавшего сочинение, совместившее в себе автобиографию и беллетристику, messiанизм и смирение, циничную откровенность и утонченный психологизм. В «Исповеди» (1766–1769) Руссо буквально «вывернул наизнанку» свою душу, с горделивым самоуничтожением описав свою жизнь, дурные поступки и любовные похождения. Вместе с тем, он показал человека в его отношениях с окружающей природой и обществом, создал полнокровные биографические портреты и заме-

⁷ Абельяр Пьер. История моих бедствий // История субъективности: Средневековая Европа / Сост. Ю. П. Зарецкий. М., 2009. С. 388.

чательные лирические пейзажи, а, кроме того, с яростью памфлетиста обрушился на своих истинных и воображаемых врагов. Руссоистская исповедальность (которая, по мнению современной исследовательницы, может быть определена как эксгибиционизм)⁸ оказалась востребованной и стремительно распространилась в европейских литературах конца XVIII—XIX века.

На становление и развитие жанра литературной исповеди в России⁹ оказали влияние в первую очередь бл. Августин¹⁰ и Ж.-Ж. Руссо.¹¹ Среди возникших на русской почве исповедей, помимо художественных, особый интерес представляют писательские автобиографические сочинения, такие как «Чистосердечное признание в делах моих и помышлениях» Дениса Фонвизина, «Авторская исповедь» Николая Гоголя, «Моя исповедь» Николая Огарева, «Исповедь» Михаила Бакунина, «Исповедь» Льва Толстого, «Биография-исповедь» Петра Лаврова.¹² В этом ряду находится и «Моя исповедь» Константина Леонтьева, которая далее будет рассмотрена подробнее.

⁸ *Артемяева Т. В.* Случай Руссо: исповедь или эксгибиционизм? // Метафизика исповеди. Пространство и время исповедального слова: Материалы международной конференции (Санкт-Петербург, 26–27 мая 1997 г.). СПб., 1997. С. 61–67.

⁹ См. об этом: *Уваров М. С.* Архитектоника исповедального слова. СПб., 1998; *Марков Б. В.* Храм и рынок: Человек в пространстве культуры. СПб., 1999. С. 56–75; *Засе С.* Яд в ухо: Исповедь и признание в русской литературе / Вступ. слово Д. Бака; Пер. с нем. Б. Скуратова и И. Чубарова. М., 2012.

¹⁰ «Исповедь» бл. Августина пользовалась популярностью у русских читателей. Первый печатный перевод «Исповеди» на русский язык был издан в 1787 году иеромонахом Агапитом (Скворцовым). Следующий перевод был осуществлен Киевской духовной академией в 1880 г. Одним из лучших переводов XX в. принято считать перевод проф. М. Е. Сергиенко, подготовленный в блокадном Ленинграде (опубликован впервые в 1978 г.). Существуют и другие переводы памятника.

¹¹ Первый русский перевод «Исповеди» Руссо (кн. 1–6) выполнил Д. С. Болтин в 1797 г. О переводах «Исповеди» Руссо на русский язык см.: *Златопольская А. А.* «Исповедь» Руссо и русская мысль XVIII–XIX веков // Вестник Русской христианской гуманитарной академии. 2010. Т. 11. Вып. 2. С. 157–169.

¹² См.: *Луцевич Л. Ф.* 1) «Исповедь» Льва Толстого: анализ, покаяние, поиски истины веры // *Slavia Orientalis*. Warszawa, 2010. Rocznik LIX. Nr 4. S. 467–486; 2) «Авторская исповедь» Гоголя: Текст и контекст // Двести лет Гоголя: Текст и контекст / Под ред. В. Шукина. Краков, 2011. С. 27–37; 3) *Нотосонфитенс Дениса Фонвизина* // Проблемы изучения русской лите-

Жизненный путь Константина Николаевича Леонтьева (1831–1891) обычно определяется как движение от либерализма к консерватизму, от язычества¹³ к монашеству.¹⁴ Это движение неизменно сопровождалось литературной деятельностью, в которой нашла отчетливое отражение самобытная и вместе с тем противоречивая личность автора. Как отмечает современный исследователь, практически всё литературное наследие писателя пронизано автобиографизмом: он «рассказал о себе многое и в романах, и в повестях, и в письмах, и в записях, и в статьях».¹⁵ В этом контексте представляет особый интерес жанр исповеди, к которому писатель обращался в своих художественных и автобиографических произведениях.

В 1864 г. Леонтьев написал повесть под названием «Исповедь мужа»,¹⁶ которую особо выделял в своем творчестве. В письме от 30 ноября

ратуры XVIII века: Межвуз. сб. науч. тр. Вып. 15 / Науч. ред.: Е. И. Анненкова, О. М. Буранок. СПб.; Самара, 2011. С. 130–140; 4) Писательская исповедь: попытка типологии // *Studia Rossica*. Т. XXI: *Autobiografie pisarzy rosyjskich* / Red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Lucewicz. Warszawa, 2012. S. 19–29; 5) Польский вопрос в «Исповеди» Василия Кельсиева // *Studia Rossica*. Т. XXII: *Polska – Rosja: dialog kultur* / Red. naukowa A. Wołodźko-Butkiewicz, L. Lucewicz. Warszawa, 2012. S. 135–150; 6) Canon of Confessional Writing and its Modifications Russian // *Classical Literature Today: The Challenges/Trials of Messianism and Mass Culture* / Ed. by Yordan Lyutskanov. Cambridge, 2014. P. 195–204; 7) Исповедь как авторский житнетекст в антропологической перспективе // *Антропология литературы: методологические аспекты проблемы*: Сб. науч. ст.: В 3 ч. / Ред.: Т. Е. Автухович (гл. ред.) [и др.]. Гродно, 2013. Ч. 1. С. 11–20; 8) «Запрещенная религия польского дела» в Исповеди Михаила Бакунина // *Studia Rossica Gedanensia*. Т. 1 / Red. Katarzyna Wojan & Żanna Śladkiewicz. Gdańsk, 2014. S. 290–302.

¹³ А. М. Коноплянцев вспоминал о Леонтьеве так: «Человек он был по натуре страстный, несдержанный, <...> исповедовал тогда прямо-таки культ сладострастия, и его необузданной фантазии в этом отношении не было ни удержу, ни пределов. <...> Он любил жизнь, все сильные и красивые стороны ее, и, как язычник, этой жизни не боялся и хотел ею пользоваться без границ» (*Коноплянцев А. М. Леонтьев* (<http://knleontiev.narod.ru/biography/konoplyantsev1.htm>); см. также: *Русский биографический словарь*. СПб., 1914. Т. [10]: Лабзин — Ляшенко. С. 229–249.

¹⁴ *Корольков А. А. Пророчества Константина Леонтьева*. СПб., 1991. С. 6.

¹⁵ Там же.

¹⁶ Впервые издана: *Отечественные записки*. 1867. Т. CLXXIII. Кн. 7. С. 219–272 (под редакторским заглавием «Ай-Бурун»); это заглавие не понравилось автору. Далее произведения Леонтьева цитируются в тексте ста-

1864 г. к профессору-историку Константину Николаевичу Бестужеву-Рюмину (1829—1897) Леонтьев, будучи на тот момент консулом в Адрианополе, пишет: «С этой почтой пойдет в Петербург новая повесть “Исповедь мужа”. У Вас волосы встанут от ее безнравственности (а в душе будете сочувствовать, я ручаюсь, не фактам отдельным, а общему духу)».¹⁷ Тема, к которой обратился в своем сочинении автор, в общем-то, не нова. Это, как справедливо заметил Ю. П. Иваск, вариация «жоржсандовской темы свободной любви», которую в России впервые «обработал» А. В. Дружинин в своей нашумевшей повести “Полинька Сакс” (1847). Позже ту же тему педантично “разработал” в своем романе-трактате Чернышевский».¹⁸ Действительно, названные три текста сближает идея «жизни втроем», но главный герой Леонтьева, что совершенно естественно, отличается от Константина Сакса и от Лопухова с Кирсановым, как и его героиня Лиза отличается от Полиньки Сакс и Веры Павловны. Не останавливаясь на сравнительном анализе персонажей, отмечу только, что Леонтьев в своем тесте менее завуалированно, чем его предшественники, выразил позитивный взгляд на идею «жизни втроем».

В основе сюжета леонтьевской «Исповеди мужа» — любовный треугольник: 45-летний герой женится на 15-летней дальней родственнице, предоставляя ей полную свободу в выражении чувств; через некоторое время девушка влюбляется в смелого молодого грека, ее муж одобряет этот выбор; влюбленные уезжают за границу. Герой продолжает страстно любить свою молоденькую жену, она в свою очередь испытывает глубокую благодарность к мужу, страдая из-за того, что причиняет ему боль, но справиться со своим чувством к молодому возлюбленному не в силах, превращаясь по его воле в покорное существо, безропотно сносящее обиды и унижения. Так, в письме к мужу из Александрии героиня признавалась, что «готова была сносить <...> бешенство» своего возлюбленного, вплоть до диких побоев «головой об стену», пока он «любил душою» ее одну. Она испытывала физическую боль, но «не плакала и молча терпела и <...> целовала не только руки, ноги его целовала»; на

тьи в скобках с указанием номера тома, книги (если есть) и страницы по изданию: *Леонтьев К. Н.* Полн. собр. соч. и писем: В 12 т. / Под ред. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб., 2000—2014 (издание продолжается).

¹⁷ *Леонтьев К.* Избранные письма / Публ., предисл. и коммент. Д. Соловьева, вступ. ст. С. Носова. СПб., 1993. С. 45.

¹⁸ *Иваск Ю. П.* К. Н. Леонтьев: Жизнь и творчество // К. Н. Леонтьев. Pro et Contra: Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей после 1917 г.: Антология: [В 2 кн.]. СПб., 1995. Кн. 2. С. 325.

душе у нее было «хорошо», «приятно», поскольку «он был как безумный от любви» и был ей верен (2, 392). Но когда молодой любовник начал бесцеремонно изменять ей с французенкой-циркачкой, терпение героини лопнуло: она решилась покинуть возлюбленного и вернуться к мужу.

Каждый из персонажей повести, охваченный чувством любви, наряду с невероятной *радостью*, переживает *музение*, *безумие* и даже *бешенство*, и каждый не находит себе места от ревности. Как выразился протагонист-повествователь, «истинное, глубокое счастье не по силам нам; мы к нему не привыкли» (2, 373). Писатель наделил своих героев чистосердечием, прямотушием, предоставил им возможность непосредственного самовыражения, используя повествование от первого лица в дневниковых записях и письмах, из которых состоит произведение. Искренность — это, пожалуй, и есть то главное, что связывает повесть Леонтьева с исповедью. Концовка ее трагична: все персонажи гибнут (молодые герои попали в шторм, и их корабль затонул, а муж Лизы, узнав об их гибели, застрелился). Развязка может быть интерпретирована как утверждение авторской мысли о том, что герои не нашли своего места в жизни: они не могли жить вместе, но не могли жить и друг без друга.

Позднее, в 1882 г., Леонтьев, руководствуясь строгими византийско-аскетическими идеалами, оценивал эту свою повесть необычайно сурово: «в высшей степени безнравственное, чувственное, языческое, дьявольское сочинение, тонко-развратное»; он просил не печатать ее без необходимых изменений, видя в существующей версии «грех! И грех великий!» (6, 2, 18). Характеристику «Исповеди мужа» дал в своей монографии Александр Корольков, посвятив ей специальную главу под названием «Тонко-развратное сочинение Константина Леонтьева и эволюция нравственности», где попытался объяснить причины строгой оценки повести ее создателем,¹⁹ а также отметил сходство между ее протагонистом и автором.²⁰ Элемент автобиографичности, может быть, и присутствует здесь в образе героя-повествователя, в некоторой степени наделенного авторским комплексом переживаний, но в целом это, безусловно, персонаж художественный.

3

В отличие от рассмотренной повести, другое сочинение Константина Леонтьева — «Моя исповедь», написанная в 1878 г. в Козельске, куда автор был вызван его духовником отцом Амвросием, — является в полной

¹⁹ См.: Корольков А. А. Пророчества Константина Леонтьева. С. 83—91.

²⁰ Там же. С. 110.

мере автобиографическим текстом. К истории замысла этого произведения можно отнести признание Леонтьева, сделанное им незадолго до смерти, в 1890 г.: «Однажды на Афоне я разговаривал с отцом Иеронимом о тех неожиданных внутренних переменах, которые я в себе ощущал по мере того, как вникал всё больше и больше в учение Православной Церкви. Эти перемены и новые ощущения удивляли и радовали меня. Разговаривая так, я дошел до мысли, что было бы полезно поделиться когда-нибудь с другими этой историей моего “внутреннего перерождения”. Отец Иероним согласился, но прибавил: “При жизни вашей печатать это не годится. Но оставить после себя рассказ о вашем обращении — это очень хорошо”. <...> Это о действительной, автобиографической моей исповеди» (6, 1, 782; выделено мной. — Л. Л.). «Другие», с которыми автор намеревался поделиться историей своего внутреннего перерождения, как следует из дальнейших объяснений, — это люди, схожие с исповедующимся «по воспитанию, привычкам, образованности» (6, 1, 803); именно к ним обращен рассказ о том, как автор «из эстетика-пантеиста, весьма вдобавок развращенного, сладострастного донельзя, до утонченности, стал верующим христианином» (6, 1, 783). Трудная борьба с собой, нескончаемые сомнения, противоречия, контрверзы, странная невозможность решительных действий и поступков — таков, согласно Леонтьеву, удел современной ему личности, желающей, но не всегда способной преодолеть хаос пагубных страстей, «гордость собственного ума сломить и подчинить его сознательно учению Церкви» (6, 1, 789).

Писатель адресовал Исповедь своему духовнику — старцу Амвросию,²¹ с которым познакомился в Москве в 1874 г. В восприятии Леонтьева Амвросий — это человек, способный понять личные тревоги и подсказать пути практического выхода из сложных житейских обстоятельств (6, 1, 805–816). Осень 1878 г. как раз и стала тем временем, когда Леонтьев полностью отдался под духовное водительство старца и без его одобрения не предпринимал ничего важного. В исповеди он описал события, произошедшие с ним с момента религиозного обращения (1871) по декабрь 1878 г. Религиозность новообращенного базировалась на почве острого переживания тленности и обреченности красоты и самой жизни. Свое православие он называл религией разочарования, безнадежности в земном существовании. В собственном религиозном развитии Леонтьев выделял три этапа:

²¹ См. о нем: *Леонтьев К. Н.* Оптинский старец Амвросий: (Из письма к редактору «Гражданина») (6, 1, 805–816); основу этого письма составили «заметки» и статья духовного писателя Евгения Поселянина «Кончина и погребение отца Амвросия» (Московские ведомости. 1891. 25 окт. № 295. С. 3–4); *Котельников В. А.* Амвросий // *Котельников В. А.* Православные подвижники и русская литература: На пути к Оптиной. М., 2002. С. 162–232.

1) детская вера (1830—1840-е гг.), сливавшаяся «с поэзией религиозных впечатлений» (6, 1, 795), когда «религиозное соединилось с изящным» (6, 1, 798);

2) кризис детской веры в 1850—1860-е гг., когда «оставалась только смутная любовь к вере, но самой веры не было» (6, 1, 801), что обусловило «объективное народничество» (6, 1, 801) и ориентацию на эстетический и свободный деизм;

3) принятие идеала строгого монашеского православия как следствие кризиса 1871 г.

Начало третьего этапа с его противоречиями, исканиями и в то же время — настойчивым движением к церкви (под благотворным влиянием о. Амвросия) — нашло отражение в исповеди 1878 г.

Свое признание писатель начал горестными жалобами: «Я до того теперь подавлен обстоятельствами, что у меня нет никакого почти желания. — Читать я пробовал и светское и духовное. — Не могу. — Светское возбуждает во мне гнев и зависть; — духовное не трогает меня ничуть. — О Боге я помню, взываю к Нему почти беспрестанно; но стать на правильную молитву мне наказание. — Я ее почти бросил. — В Церкви я долго стоять не могу: — всё меня раздражает» (6, 1, 228).

Заложенная в первом же фрагменте исповеди «энергия противодействия» (В. А. Котельников)²² в рефлексии на некие «обстоятельства», сокрушающие душевно и физически исповедующегося автора, обуславливает и всё дальнейшее повествование. Контroversивность реакций определяет последующую контroversивность чувств и поступков. Автор, по-видимому, не случайно противопоставляет «взывание к Богу» и «правильную молитву». В обыденной трактовке обращение к Богу и есть часть молитвы. Но словосочетание «стать на правильную молитву» несет в себе дополнительный смысл. Святитель Игнатий (Брянчанинов) учил, что «правильная», «истинная молитва есть голос истинного покаяния»,²³ то есть трезвое и глубокое осознание своих грехов. Началом ду-

²² В. А. Котельников, тщательно изучивший многообразное наследие писателя-философа, пришел к убеждению, что «Леонтьев есть человек реакции (беря это слово в полном объеме его значений). <...> энергия чувства, мысли, а затем и деятельности у него по большей части становится энергией про-тиво-действия, получает направление, противное господствующему потоку действительности, массовым тенденциям, количественному прогрессу и качественному упадку истории. И таков Леонтьев во всем: в контroversивном складе ума, в моральной рефлексии, нередко во вкусах и почти всегда в политических пристрастиях» (Котельников В. А. Православные подвижники и русская литература. С. 298).

²³ Игнатий (Брянчанинов), *еп.* Сочинения: В 5 т. 3-е изд. СПб., 1905. Т. 2. С. 161.

ховной жизни христианина является именно покаяние, переоценка прежней жизни и желание обрести безгрешный путь. Леонтьев же очень редко пишет о каких-то конкретных своих поступках, мыслимых как греховные. На всем пространстве исповеди есть только несколько глухих упоминаний типа: «мои телесные силы, погубленные, по моей собственной вине, прежней греховной жизнью» (6, 1, 230); «от прежних привычек блуда я воздерживался там строго, хотя искушения были» (6, 1, 231); «я *тогда* же по приезде в Кудиново впал в блудное искушение» (6, 1, 236). Но и эти упоминания представляют собой скорее некую фиксацию образа жизни, направленность чувств и побуждений, чем раскаяние и тем более покаяние; они не содержат каких-либо оценок, не переживаются автором эмоционально.

Создается впечатление, что Леонтьев обратился к исповеди не столько ради покаяния, сколько для максимально откровенного выражения сомнений, ожиданий, чаяний, разочарований, испытанных им после обращения. Поворотным моментом в своей биографии он считал духовный кризис, приведший его к православию. В 1871 г., когда писатель стал консулом в Салониках, произошло событие, перевернувшее его жизнь. Внезапно он тяжело заболел (по его предположению, холерой) — и испытал жуткий страх смерти. В отчаянии он обратился с молитвой о спасении к Богородице, пообещав в случае выздоровления принять монашеский постриг. Через два часа почувствовал облегчение.²⁴ Леонтьев сжег

²⁴ Из письма Леонтьева Розанову от 13–14 августа 1891 г.: «...в лето 1871 года, когда консулом в Салониках, лежа на диване в страхе неожиданной смерти (от сильнейшего приступа холеры), я смотрел на образ Божией Матери (только что привезенный мне монахом с Афона), я ничего этого предвидеть еще не мог, и все литературные планы мои были даже очень смутны. Я думал в ту минуту даже не о спасении души (ибо вера в Личного Бога давно далась мне гораздо легче, чем вера в мое собственное личное бессмертие); я, обыкновенно вовсе не боязливый, *пришел в ужас просто от мысли о телесной смерти* (выделено мной. — Л. Л.) и, будучи уже заранее подготовлен (как я уже сказал) целым рядом других психологических превращений, симпатий и отвращений, я вдруг, в одну минуту, поверил в существование и в могущество этой Божией Матери, поверил так ощутительно и твердо, как если б видел перед собою живую, знакомую, действительную женщину, очень добрую и очень могущественную, и воскликнул: “Мать Божия! Рано! Рано умирать мне!.. Я еще ничего не сделал достойного моих способностей и вел в высшей степени развратную, утонченно грешную жизнь! Подыми меня с этого одра смерти. Я еду на Афон, поклонюсь старцам, чтобы они обратили меня в простого и настоящего православного, верующего и в среду, и в пятницу, и в чудеса, и даже постригусь в монахи...”. Через 2 часа я был здоров, всё прошло еще прежде, чем явился доктор, через три дня я был на Афоне, постригаться немедленно меня отговорили старцы, но православным я стал очень скоро под их руководством...» (Леонтьев К. Избранные письма. С. 424–425).

рукописи объемной эпопеи «Река времен», над которой трудился в течение восьми лет, и отправился на Афон, намереваясь исполнить свое обещание стать монахом. Но афонские духовники отговорили его от этого решения — слишком поспешного для самого Леонтьева и беспрецедентного для дипломата, находящегося на государственной службе.²⁵ Сам Леонтьев, а впоследствии и его биографы, неизменно отмечали, что непосредственным толчком для религиозного обращения стал необоримый ужас умереть, страх смерти,²⁶ вызвавший у писателя «общий мистический испуг, навсегда окрасивший собой его религию».²⁷

Рассказывая в исповеди о событиях своей жизни после обращения, Леонтьев вроде бы пытался понять самого себя, определить свое предназначение: «Что же я такое? Подвижник? — Мученик за эту веру? — Тогда я буду радоваться... А если я только малoverный грешник и всё наказан, и всё наказан?..» (6, 1, 247). Но поставленные вопросы (прежде всего второй и третий), как кажется, имеют в тексте скорее риторическое, чем смысловое наполнение. Леонтьев, общаясь с духовниками, старцами, образованными афонскими монахами, читая церковную, богослужебную и святоотеческую, литературу, не мог не знать, что подвижник — это человек, который постоянно исполняет определенные аскетические действия, берет на себя подвиг борьбы со страстями и направляет свои усилия к религиозно-нравственному совершенству, стремясь к стяжанию добродетелей — прежде всего очищению и освящению сердца,

²⁵ На просьбу Василия Розанова объяснить, что заставило оставить успешно складывавшуюся карьеру дипломата, Леонтьев ответил в письме от 13—14 августа 1891 г. из Оптиной пустыни так: «Причин было много разом, и сердечных, и умственных, и, наконец, тех внешних и, по-видимому (только), случайных, в которых нередко гораздо больше открывается Высшая Телеология, чем в ясных самому человеку его внутренних перерождениях. Думаю, впрочем, что в основе всего лежат, с одной стороны, уже и тогда, в 1870—71 году: давняя (с 1861—62 года) философская ненависть к формам и духу новейшей европейской жизни (Петербург, литературная пошлость, железные дороги, пиджаки и цилиндры, рационализм и т. п.), а с другой, — эстетическая и детская какая-то приверженность к внешним формам православия; прибавьте к этому сильный и неожиданный толчок сердечных глубочайших потрясений (слыхали Вы французскую поговорку *Cherchez la femme!*, т. е. во всяком серьезном деле жизни “ищите женщину”); и, наконец, внешнюю случайность опаснейшей и неожиданной болезни (в 1871 году) и *ужас умереть...*» (Леонтьев К. Избранные письма. С. 424; выделено мной. — Л. Л.).

²⁶ «У К. Леонтьева, — писал Н. Бердяев, — со страха начался духовный кризис» (Бердяев Н. А. Константин Леонтьев: Очерк из истории русской религиозной мысли. Париж, 1926. С. 94).

²⁷ Булгаков С. Н. Победитель — Побежденный. С. 385.

любви к Богу и ближним. Основываясь на таком традиционном представлении о подвижничестве,²⁸ Леонтьева трудно включить в его сферу. Еще сложнее назвать его мучеником за веру, то есть человеком, принявшим мучение за исповедание веры в Иисуса Христа.²⁹ Очевидно, предложенное им самим определение «маловерный грешник» будет на этом этапе наиболее адекватным его сути.

С момента обращения, по признанию автора, неудачи стали преследовать его во всех сферах жизни — в «семейных и сердечных делах, литературных предприятиях, поправке и выкупе имения, издании сочинений», а также в состоянии здоровья, службе и даже в двух попытках принятия пострига, — всё «кончилось ничем; — срамом!» (6, 1, 248). Длительная депрессия, когда «мыслить ни о чем другом, кроме своих дел, своего горя и своей скуки не мог» (6, 2, 383), и невозможность исполнить взятый на себя обет пострижения — угнетали. Много сил отнимала у Леонтьева борьба с барскими привычками, самолюбием, «гордостью ума», да и чисто физически ему было очень непросто приспособиться к длительной молитвенной службе, поэтому многочисленные жалобы о «муках телесных» наполняют Исповедь: «Я помню, какие телесные муки я вынес три ночи подряд на этой Страстной неделе; три ночи подряд о. Иероним заставлял меня ходить на бдения, которые длились по 8 и более часов. — На последнюю заутреню (под Пасху) мне сделалось <...> дурно. <...> Такие понуждения духовной любви превосходили <...> мои телесные силы...» (6, 1, 230).

Обычно кающийся исповедуется в своих грехах, пороках, сомнениях, старается проанализировать свои действия, поступки, помышления, и глубокое осознание собственной греховности обуславливает потребность очищения и желание новой жизни. Не то в «Моей исповеди» Леонтьева. Она от начала и до конца исполнена отчаяния, печали, уныния, тоски, скуки, страха, нескрываемого раздражения. На первый план в ней выходят несбывшиеся надежды, проблемы со здоровьем, нехватка денег и бесконечное одиночество: «Мне даже стыдно так жить... Какая-то всеми отвергнутая и забытая тварь...» (6, 1, с. 252).

²⁸ «Подвижничество — род духовных и внешних упражнений, основанных на самоотречении с целью христианского самоусовершенствования» (Полный православный богословский энциклопедический словарь: В 2 т. СПб., 1912. Т. 2. Стб. 1820—1821).

²⁹ В христианском предании «наименование “мученик” относится исключительно к тем, кто свидетельствует своей кровью <...> тот, кто жертвует своей жизнью из верности свидетельству об Иисусе» (Словарь библейского богословия / Под ред. Ксавье Леон-Дюфура и др. Киев; М., 1998. Стб. 612).

Стараясь понять сам и объяснить другим, почему в его жизни в течение последних «пяти-шести лет *всё, всё* разом не удастся» (6, 1, 248), автор на первой же странице исповеди предлагает ответ в форме «ужасной» мысли: «Ужасно то, что нынешний год в первый раз мне начала приходить мысль, что именно с тех пор как я *обратился* (с 1871 года) все мирские дела мои пришли в упадок. — *С тех пор как я стал православным, я нигде себе места не найду*» (6, 1, 228). Следует уточнить, что мысль эта возникла у Леонтьева не в 1878 г., когда создавалась Исповедь, а значительно ранее. Еще в письме к Игнатьеву от 7 апреля 1875 г. он признавался: «Я <...> думал: стоит только поступить в монастырь, так сейчас в награду сами дела пойдут так, что и долги заплатятся, и всё устроится... — Но я ошибся; — Бог судил иначе; — цели Промысла Его мы понять не можем; — а нравственное чувство наше от этой мысли не успокаивается» (6, 2, 383).

Как видно, в самом начале Исповеди дается обдуманый ответ на вопрос о причине нескончаемых неудач и «безвыходных ситуаций» (6, 1, 238): автор абсолютно убежден в том, что все его проблемы в мирской жизни начались с момента его религиозного обращения. Когда он пишет: «я нигде себе места не найду», речь идет не только о реальной географической перемене мест: он действительно метался между Кудиновым, Калугой, Москвой и Петербургом, тратя последние деньги на переезды и гостиницы. Речь идет и об отсутствии постоянного места службы, и об отсутствии смысла жизни, обусловленного роковой невозможностью принять решение и, наконец, обрести хотя бы относительное внутреннее равновесие и душевный покой. Таким образом, выходит, что именно акт религиозного обращения обуславливает все отрицательные явления в жизни писателя последних лет. Эта мысль развивается и неоднократно повторяется в тексте, становится доминантной: «Итак, повторяю: — до обращения моего — я был обеспечен, здоров, восхваляем начальством, и Катков писал мне, что считает за честь (да! этими словами) печатать мои вещи. — После обращения — всё обрушилось на меня и я *стал скиталец* не по капризу, а по нужде» (6, 1, 234–235). Тема вынужденного скитальчества приобретает в Исповеди особую роль. Известно, что и до обращения Леонтьев немало путешествовал: Кудиново, Смоленск, Петербург, Калуга, Ярославль, Москва, Керчь, Еникаль, Феодосия, Симферополь, Константинополь, Адрианополь, Тульча, Янина, о. Корфу, Салоники, Афон, о. Халки и проч. Но это были служебные перемещения или перемещения «по капризу», то есть по собственной воле. В Исповеди же он называет себя скитальцем «по нужде». Основными причинами вынужденных, «невольных странствий» являются, по признанию автора, материальная неустроенность, нужда, болезни, страх: «Хотел остаться монахом на Афоне; болезнь изгнала меня в Царьград. — Хотел жить

благочестивым мирянином в Царьграде и пером как преданный раб служить Церкви: — здоровье поправилось там: нужда, именно *через духовные сочинения*, выгнала оттуда в Россию. <...> Потом: первый приезд в Кудиново; месяц в Оптинском скиту; Москва; Угреша и подьячник и опять Кудиново; это первый год в России. Странствия *невольные* продолжались. — С Афона меня согнала *болезнь*; из Царьграда — удалила *нужда*. — Из *Кудиново* изгнал меня в Оптину пустынь — *страх*. — Да! Страх и телесный и духовный; и *худой* и *хороший*» (6, 1, 235). В религиозных воззрениях писателя — чем далее, тем более — приобретало значение чувство страха Божьего,³⁰ являющееся основой религиозных добродетелей.

В своих признаниях Леонтьев настойчиво акцентирует мысль о том, что, став истинно православным, он оказался в положении гонимого. Он нигде не упоминает ни предречения ап. Павла «*Все, желающие жить благочестиво во Христе Иисусе, будут гонимы*» (2 Тим. 3: 12), ни библейское «*Блаженны изгнанные за правду, ибо их есть Царство Небесное*» (Мф. 5: 3—10). Но в самом тексте Исповеди их смысл имплицитно присутствует. Из истории христианства известно, что верным последователям Христа суждены судьбы изгнанников: ученики вынуждены разделить судьбу своего Учителя. Христос нес людям любовь, сострадание, правду, они же его распяли, обрекли на мученическую смерть, потому что правда, которую воплощал Христос, была слишком высока в глазах мира, а любовь чересчур жертвенна. Все те, кто следует стопами Иисуса,

³⁰ В статье «Страх Божий и любовь к человечеству. По поводу рассказа гр. Л. Н. Толстого “Чем люди живы?”» (1882) Леонтьев писал: «Высшие плоды веры, — например, постоянное, почти ежеминутное расположение любить ближнего, — или никому не доступны, или доступны очень немногим: одним — по особому рода благодати прекрасной природы, другим — вследствие многолетней молитвенной борьбы с дурными наклонностями. Страх же доступен всякому: и сильному и слабому, — страх греха, страх наказания и здесь и там, за могилой... И стыдиться страха Божия просто смешно. Кто допускает Бога, тот должен Его бояться, ибо силы слишком несоизмеримы. Кто боится, тот смиряется; кто смиряется, тот ищет власти над собою, власти видимой, осязательной; он начинает любить эту власть духовную, мистически, так сказать, оправданную пред умом его; страх Божий, страх греха, страх наказания и т. п. уже потому не может унижать нас даже и в житейских наших отношениях, что он ведет к вере, а крепко утвержденная вера делает нас смелее и мужественнее против всякой телесной и земной опасности: против врагов личных и политических, против болезней, против зверей и всякого насилия... Вот отчего святые отцы и учителя Церкви согласно утверждали, что “начало премудрости (т. е. правильное понимание наших отношений к Божеству и людям) есть страх Божий...”» (8, 158—159).

пьют Его Чашу. Это значит, что на пути добродетели невозможно прожить без печалей, скорбей, искушений, жалоб. И Исповедь Леонтьева переполнена ими: «Отовсюду меня гонит? — С Афона *болезнь*, из Царьграда *нужда*; — из Оптиной (в 74 году) *дела*; из Москвы — *опять нужда и горе*; — из Угреши — *изнеможение от голода и боязнь коварного Настоятельского сердца*... Из Кудинова скоро прогонит *аукцион*. — (Через два года, *а может быть и ранее!*) — В скит *не пускает изнеможение от пищи*; в Козельске гнетет однообразие, пустота общества, ограниченность средств... На гостинице Оптинской дорого, шумно и грязно... Главное дорого. — В Турецкой провинции лихорадка и скука; в Царьград никак не попаду. — В Москве дорого при моих средствах... В Козельске отвратительно; но я нес и готов долго нести это, ибо считаю это послушанием...» (6, 1, 246–247).

При постоянном соотношении прошлого (периода неверия) и настоящего (периода веры) автор неизменно отдает приоритеты прошлому: «Я знал другую жизнь... И мне было легче, и меня уважали больше, когда я был неверующим!..» (6, 1, 247). «Аксаков, который принимал меня прекрасно, пока я был мирским, стал хуже, когда я зашел к нему монахом» (6, 1, 239). Отсутствие каких-либо видимых позитивных перемен после обращения обостряло ощущение общего неблагополучия жизни; давящая скука и тоска доводили до крайности. Отсюда бесконечные сетования: «Когда я был неверующим — я не понимал самоубийства. — В жизни столько хорошего, думал я. С нынешней весны я стал *понимать* самоубийство. — Я знаю, что я *по страху Божию* никогда не решусь на него. — Но только по страху Божию... А сама *жизнь*, с нынешней весны особенно, стала так бессмысленна и пуста, что ее бы самое, такую подлую и *без смирения униженную жизнь* — что бы ее жалеть? — Так, какая-то скотская привычка!» (6, 1, 249).

Страх Божий трактуется здесь как христианская богобоязнь, как опасение оскорбить нарушением Его воли. Вместе с тем страх призывает к смирению и предохраняет от непоправимых поступков. Но смирения в Исповеди нет; определяющим в восприятии и оценке собственной жизни становился для писателя пессимизм. Этому способствовало и его болезненное состояние; на страницах Исповеди буквально рассыпаны сокрушения по поводу «телесной немощи»: «понос и лихорадка доводили меня до отчаяния» (6, 1, 229), «мучила лихорадка и пищеварение отказывалось вовсе» (6, 1, 229), «спина болела» (6, 1, 240), «простудился, открылось кровохарканье» (6, 1, 240), «изнеможение крайнее, <...> может быть <...> чахотка» (6, 1, 240) и проч. Угнетали трудные родственные отношения, душевное расстройство жены, тяжба с братьями за материнское наследство — родовое имение Кудиново, а затем его утрата и прочие невзгоды. По словам И. В. Вишева, «умонастроение мрачной и безыс-

ходной скуки всё более становилось хроническим состоянием, постоянным самочувствием» писателя.³¹

Тоска усугублялась и из-за неприятия современниками тех новых произведений, которые были написаны Леонтьевым в результате обретения православия. Когда просьба писателя о постриге на Афоне была отклонена, он решил посвятить свое литературное дарование служению Церкви Божией (6, 1, 244): «...я бросил надолго свои бытовые картины и любовные повести, за которые Катков выслал мне деньги вперед, и, уверенный в помощи Божией, нагал один за другим серьезные труды. — 1-й был назван: “Византизм и Славянство” — (в защиту Патриарха и в укор болгарским свободолюбцам, которых безверие и европейские вкусы мне были коротко известны). <...> 2-й мой труд назывался: “Еще о Греко-Болгарской распре”. <...> Третий мой труд тогда были мои “Афонские письма”, про которые отец Иероним сказал: “Я благословляю их обеими руками!” Отцу Клименту они тоже очень нравились, и он находил, что в них много жара новообращения. <...> Таким образом, всё лето и осень 73 года я, прервав повествовательный и небезгрешный по содержанию труд, — посвятил этим христианским сочинениям, не сомневаясь нимало, что Бог внушит Каткову с радостью принять их» (6, 1, 232–234). Но и на этом поприще автор не встретил сочувствия.

На страницах Исповеди неоднократно упоминается Михаил Катков (1817–1887), которого писатель фактически сделал одним из героев (вернее — антигероев) своего повествования. Леонтьев выстраивает свою версию отношений с Катковым в 70-е гг., делая и в этом случае акцент на негативе — утрате взаимопонимания, отрицательном отношении редактора «Московского вестника» к идее принятия писателем монашеского пострига, неприятию его религиозных произведений и проч. Так, в Исповеди отмечается, что Катков, получив новые христианские сочинения своего корреспондента (вместо обещанных беллетристических), «вдруг замолчал на 8 месяцев» (6, 1, 234). Молчание своего издателя Леонтьев связал со слабостью его идеологических позиций, с недостаточностью силы религиозной веры, — отсюда последовали резкие упреки в адрес Каткова: «Его православие было *серенькое*, разведенное либеральностью, он думал, что и мое такое же, а когда я развернул вполне знамя моего *белого* православия, то он испугался *этого варварства и безумия* и по приезде моем в Россию грубо сказал мне — что я в этих статьях договорился “до чортиков”. <...> всё духовное, хотя оно было написано совер-

³¹ Вишев И. В. К. Н. Леонтьев: «Страх божий (за себя, за свою вечность) есть начало премудрости религиозной» // Вишев И. В. Проблема жизни, смерти и бессмертия человека в истории русской философской мысли. М., 2005 (http://www.ordodeus.ru/Ordo_Deus9Problema_Zh_S_V_Ch_Monografiya.html).

шенно светским языком, отверг» (6, 1, 234). По мысли Леонтьева, «став православным», он лишился не только престижной и доходной дипломатической службы, здоровья и имени, но и относительно стабильных литературных заработков, обеспечивавших его существование.

Писатель был убежден, что его новые устремления — церковные и религиозные — должны быть поняты и приняты прежде всего лицами духовными и, соответственно, поощрены, причем не только словесно. Но в действительности никакой позитивной динамики не было, а вместо «награды» Леонтьева «ожидали новые скорби» (6, 2, 383). В сравнении с периодом безверия его положение вначале даже резко ухудшилось, затем несколько стабилизировалось, но эта стабилизация — до серой «унизительной середины» — еще более обострила чувствительность писателя: «...всё так идет, как говорится, “ни шатко, ни валко”; а так, что и до *отгаяния* не доходишь, но и покоен никогда быть не можешь, даже и тем несовершенным покоем *души*, который на земле бывает доступен и который я и сам в жизни испытал. — И *веры* не оставляешь, да и успехов больших в *вере* не делаешь. — Во всём какая-то *унылая, гнусная*, унизительная середка. — Слабый монах, без рясы; — помещик без дохода и ценза; — политик, понимающий много, но без власти и влияния; — семьянин без семьи настоящей; писатель без славы и веса; старик прежде времени; — работник *без здоровья*; светский человек без общества... Что я такое стал и на что и кому я нужен?.. <...> *Скука и пустота* непомерная! — Постоянная. Куда мне деться! — Мне даже *стыдно* так жить; гордость моя уж слишком унижена, и с тех пор как я убедился, что мне не под силу стать монахом, *смирение* перестало утешать меня» (6, 1, 243—244).

Герой Исповеди, как видно, это человек, еще не избавившийся от разного рода претензий и предрассудков; он мечется, сомневается, боится предпринять какие-либо решительные действия; ему нужны постоянные наставления со стороны духовников. Но вместе с тем он, будучи зорким наблюдателем, фиксирует всевозможные негативные проявления в жизни тех, от кого ожидал помощи: «Отец Пимен звал меня дураком и посылал в сильный мороз на постройки собирать щепки, и я с больной спиной изнемогал там... <...> Братия была груба и завистлива» (6, 1, 239); «...миряне гнали за то, что я монах, и за то, что не стыдась защищаю правильные взгляды на Церковь, а монахи — или давили <...> или пребывали в равнодушии и не поддерживали. Невольно приходит на мысль, что интригой и лукавством я бы скорее угодил духовному начальству, вышел бы скорее в люди под монашеским покровом и Церкви бы пером и умом, Божьим даром, теперь зарытым в землю на половину, послужил бы!..» (6, 1, 239).

Суть леонтьевской Исповеди состоит в откровенности, правдивом воспроизведении чувств, мыслей, ощущений, настроений человека, ко-

торый, как кажется, пока еще не готов без гнева и ропота принять свою жизнь такой, какова она есть. На своем личном примере писатель показал в Исповеди, что само решение встать на религиозный путь истинного православия не ведет автоматически к новой жизни. Его ожидания мгновенного преображения не оправдались. Он по-прежнему подвергался многочисленным искушениям, его мучили разного рода сомнения, он был не удовлетворен своим положением, не способен обрести ровное состояние духа, в результате чего в Исповеди он не столько кается, сколько сетует, брюзжит, негодует.

Леонтьев, по его признанию, «стал православным», желая спастись от страха смерти. Пройдет еще немало времени, прежде чем он «найдет себе место», то есть действительно научится истинной вере в Бога, полному доверию к Нему и пониманию того, что всё, происходящее в человеческой жизни, — во благо. А к теме своего религиозного обращения Леонтьев будет возвращаться вновь и вновь, каждый раз пытаясь осознать, понять и объяснить себя — и самому себе, и «другим».