

Модерный традиционализм против модерна: критика прогресса в России второй половины XIX в. (случай архиепископа Никанора [Бровковича] и К. Н. Леонтьева)*

Артем Соловьев

Кандидат философских наук, доцент кафедры политологии, социологии и философии Академии государственной службы и управления при главе Республики Башкортостан
Адрес: ул. Заки Валиди, д. 40, г. Уфа, Российская Федерация 450008
E-mail: artstudium@yandex.ru

Архиепископ Никанор (Бровкович) (1826–1890) и Константин Николаевич Леонтьев (1831–1891) — представители русского консерватизма второй половины XIX века, чьи идеи часто рассматриваются как тождественные. Их воззрения можно отнести к культуркритическому направлению традиционалистского типа, которое видит в модернизационных процессах угрозу для существования естественной среды обитания человека и самого человека. Аргументами против прогресса у этих мыслителей являются утверждения о том, что модернизация гомогенизирует культуру и разрушает традиционные ценности. Для выявления различий между воззрениями архиепископа Никанора и Леонтьева автор обращается к теории «компенсации» И. Риттера, Г. Люббе и О. Маркварда, по которой модерн вырабатывает способы компенсации собственной рациональной гомогенности. Среди этих способов — интерес к иррациональному и уникальному, к индивидуальной «истории происхождения», к традиции. Таким образом, и сама культуркритика оказывается способом компенсации унифицирующих последствий модернизации. Леонтьев обращается к «византизму» как традиционному типу культуры для противопоставления его модерну, а архиепископ Никанор — к идеалу личностной православной святости. Это вскрывает некоторое различие между ними, несмотря на то что их традиционализм оказывается одинаково современным, выполняя функцию компенсации. Но если Леонтьев проектирует способы разрушения модерна, связывая это с прогнозируемой им в рамках политического авангарда победой социализма, приводящего к новому феодализму, то архиепископ Никанор считает прогресс неизбежным, предлагая компенсировать его негативные последствия обращением к иррациональным и уникальным аспектам традиционной религиозности.

Ключевые слова: Никанор (Бровкович), Леонтьев, культуркритика, модерн, компенсация, авангард, традиционализм

© Соловьев А. П., 2017

© Центр фундаментальной социологии, 2017

DOI: 10.17323/1728-192X-2017-2-253-274

* Исследование выполнено при финансовой поддержке РФФИ в рамках научно-исследовательского проекта «Философия в Казанской духовной академии (1842–1921 гг.) в контексте истории русской мысли XIX — начала XX в.», проект № 16-03-50237a(ф).

Железные дороги как символ модерна в оценке архиеп. Никанора (Бровковича) (1826–1890) и К. Н. Леонтьева (1831–1891)

Железные дороги всегда были наиболее ярким символом общества модерна, ускоряющегося по мере распространения путей быстрого сообщения. По сравнению с самолетами, телефоном, телевидением и прочими благами, приносящими комфортное сокращение пространства и времени, железнодорожное сообщение дает большую наглядность увеличения скоростей. Проезд на скоростном поезде позволяет увидеть медлительность не только пешеходов, гужевого и автомобильного транспорта, но и других поездов. Этот момент соревновательности не столь впечатляет при авиаперелетах, потрясающая скорость которых скорее осознается, чем воспринимается чувственно.

Контраст между скоростями традиционных и современных средств перемещения переживался в XIX веке на заре железнодорожного строительства особенно сильно в России, где проблема преодоления пространства имеет значение не только для экономики, но и для государственного управления. Это, конечно, только одна сторона противоречий, присущих модерну, о которых пишет Ф. Б. Шенк, анализируя социокультурные последствия развития железнодорожного строительства в Российской империи (Шенк, 2016). Другая сторона — это критика распространения железных дорог. Однако при рассмотрении этого аспекта, Шенк уделяет значительное внимание бюрократической оппозиции, взглядам некоторых славянофилов и, например, Л. Н. Толстого¹, совершенно обходя вниманием таких активных критиков идеи прогресса, как архиепископ Никанор (Бровкович) и Константин Николаевич Леонтьев.

Между тем сравнение архиеп. Никанором железных дорог со «всемирной паутиной», в центре которой «плавает только отошальный всеядный человек, как голодный паук, не имый кого и что поглотити, так как сам же он пожрал, побил, истерзал все живое на поверхности всей земли» (Никанор, 1884б: 339), можно назвать наиболее апокалиптическим образом прогресса в России XIX века. Этот образ получил высокую оценку мыслителя-консерватора, философа и публициста Константина Леонтьева².

Обвинения архиепископа, несомненно, масштабнее тех инвектив, которые в адрес железнодорожного транспорта высказывал Лев Толстой. Но справедливости ради нужно признать, что великий русский писатель впервые отмечал противоестественность передвижения с помощью поездов еще в 1857 году. В письме И. С. Тургеневу из Женевы он писал: «Железная дорога к путешествию то, что

1. Об исследованиях, посвященных отражению социокультурных последствий железнодорожного строительства в Российской империи, см. работу Ф. Б. Шенка (Шенк, 2016: 23–41). Об образе железной дороги в русской литературе см. обзорную статью Н. А. Непомнящих (Непомнящих, 2012: 92–105).

2. В статье «Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни», впервые опубликованной во втором томе сборника работ Леонтьева «Восток, Россия и Славянство» (Леонтьев, 1886: 387–394).

бордель к любви — так же удобно, но так же нечеловечески машинально и убийственно однообразно» (Толстой, 1949: 170).

В этой оценке, несомненно, просвечивает толстовский руссоизм. Как отмечает В. В. Зеньковский уже с 16 лет «от Руссо Толстой воспринял тот культ всего „естественного“, то подозрительное и недоверчивое отношение к современности, которое постепенно перешло в придирчивую критику всякой культуры» (Зеньковский, 2001: 378). Исследователь готов вывести все воззрения Толстого из его руссоизма. Аспект руссоистской культуркритики с элементами апокалиптики нельзя не заметить и у владыки Никанора, и у Леонтьева.

Именно это встраивает их воззрения в контекст общеевропейского философского «зеленого» движения в том его понимании, о котором Одо Марквард в 1984 году говорил:

...тезис, согласно которому рост техники и распространение цивилизации свидетельствуют об ущербе и упадке, выходит на сцену также в середине XVIII столетия: и здесь точкой отсчета можно считать 1750 год, когда Руссо — первый «зеленый» — в сочинении «Рассуждение о науках и искусствах» ответил «нет» на вопрос о том, является ли для людей благом научно-технический прогресс, и во имя природы произнес обвинительную речь против прогресса. С тех пор это «нет» повторяется снова и снова: романтиками — например, Новалисом — в начале и в философии жизни — например, у Ницше — в конце XIX столетия. В настоящий же момент — после Шпенглера, Клагеса и Хайдеггера — налицо волна «зеленого» движения, актуально повторяющего интерпретацию прогресса как упадка и мнимого пути в рай как пути к катастрофе. (Марквард, 2003)

У архиеп. Никанора и Леонтьева можно прямо найти «зеленые» строки: о загрязнении природы в результате распространения железных дорог, об исчезновении поэтичности в прогрессистском мировосприятии, о природных катаклизмах, об обезличивании человека в результате гонки за скоростями. Леонтьев в 1883 году писал:

Многим, очень многим людям, может быть, это вовсе невыгодно и неприятно. Но одни из них еще не поняли этого, не взвесили еще на весах разума и чувства, насколько вред от этого извращения всего естественного на земном шаре превышает пользу и выгоды, доставляемые бешенством индустрии и умственным распутством всех этих уродующих жизнь изобретений; это — одни, это многие, это те, которые еще не поняли и младенческие радуются... (Леонтьев, 2007а: 137)³

Спустя год ему вторил архиеп. Никанор: «Польза их очевидна. Но нет ли от них и вреда? Остановимся главным образом на этом. О вреде, и весьма важном, воз-

3. Впервые опубликовано в газете «Гражданин» в 1883 г. и подписано псевдонимом: В. К-в (Леонтьев, 1883: 8–12).

можно и действительном, явном и безошибочно предусматриваемом вреде такого многополезного дела, как железные пути, не смеет говорить никто» (Никанор, 2015б: 392)⁴.

Можно предположить, что архиеп. Никанор читал статьи Леонтьева в «Гражданине» и идеи последнего вдохновили его на столь серьезную критику железнодорожного строительства во время открытия нового здания вокзала в Одессе. При этом критика прозвучала публично и в присутствии должностных лиц, включая одесского генерал-губернатора Х. Х. Роопа. Этот момент особенно важен, поскольку Одесса была одним из значительнейших городов России не только по числу жителей, но и по той экономической и политической роли, которую играл этот город на юге России. И именно тут глава Одесской епархии публично возглашал:

Где земля преобразена оголяющими окрестность прямыми линиями железных дорог, там поэзия должна исчезнуть и исчезает; там улетает куда-то в неведомые страны всякая поэтическая талантливость, там становится гладко и ясно, как прямая линия. Там начинается и уравнение умов, которое кончится непременно понижением, принижением, измельчением духа подобно тому, как воды многоводной некогда реки должны измельчать, разлившись по широким полянам. (Никанор, 1884а: 775)

Одновременно с этим руссоистским пассажем, совершенно в духе «зеленой» критики прогресса, архиеп. Никанор говорит о том, что железные дороги уничтожают леса:

...для человека истощение лесных чащ губительно и тем, что эти массы самой цветущей зелени производили массу живительного кислорода и озона, которые так необходимы нам для здорового дыхания, которые, оживляя и укрепляя силы человека, наоборот, губительно действуют на незримые массы вибрионов, подрывающих в самом корне человеческую жизнь и порождающих поварные болезни. (Никанор, 2015б: 396)

Чуть ранее Леонтьев, собирая все обвинения в адрес технического прогресса, так же скорбел о лесах и людях: «Железные дороги и фабрики, работающие паром, нещадно истребляют леса; от истребления лесов меняется климат, мелеют реки, учащаются неурожаи, изменяется самый характер жителей к худшему. Они душевно мельчают от излишнего общения, как доказывает Риль в своих прекрасных книгах...» (Леонтьев, 2007а: 138).

Леонтьеву наиболее страшным последствием прогресса, символом которого является железная дорога, представляется именно «душевное измельчение» человека и уменьшение культурного разнообразия, являющееся также результатом воздействия технических приспособлений, сокращающих пространство и время.

4. Впервые «Поучение при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе» опубликовано в журнале «Православное обозрение» в 1884 г. (Никанор, 1884б: 326–343).

Однако прежде чем перейти к этому наиболее существенному пункту леонтьевско-никаноровской критики прогресса, надо отметить два момента. Во-первых, может показаться, что подход архиеп. Никанора не является самостоятельным, что он как бы развивает то восприятие технического прогресса, которое Леонтьев изложил в своей статье в «Гражданине» годом ранее. Но эта зависимость лишь гипотетическая. Скорее следует говорить о том, что архиеп. Никанор благодаря Леонтьеву усиливает руссоизм своих оценок идеи прогресса, которые формируются у него уже в конце 1850-х годов. Так, в конце 1859 года в качестве ректора Саратовской семинарии он произносит проповедь о прогрессистском мировоззрении, в котором выявляет его антихристианский характер.

В этом поучении можно обнаружить интересное высказывание, которое имеет большое значение для исследования отношения культуркритики в России XIX века к сокращению времени в цивилизации модерна. Архиеп. Никанор писал о прогрессизме, драматизируя процесс современного ускорения:

Не говорим о том, что это химерическое учение учит презирать все прошедшее, громить укорами настоящее, нетерпеливо рваться к будущему, — что превращает оно Богоустановленный испоконный порядок отношений: смотрите, как высоко молодежь начинает поднимать голову, клеймит, позорит власти, отцов и наставников, огорчается тем, что не мы тащимся за ними, а их вести за собою свое право предъявляем, придерживаясь векового седой народной мудрости пресловия об известной домашней птице с ее произведениями; что грозит оно крутыми переворотами; что, смотря глубже, хочет заставить Россию поспешно изжить предопределенную ей долю жизни, пробежать предназначенный нашему народу круг существования подобно тому, как рука шаловливой неопытности может спустить пружину часов, и часы опишут в несколько секунд все те круги, которые правильным ходом должно было совершить в сутки и более, и затем станут: так как это безбожное и бездушное антихристианское учение о прогрессе есть тот крайний вывод растления мысли и нравов, к которому человечество в массе, и то без сомнения не все, может придти не ранее как через 1000 лет. (Никанор, 2015а: 378)

Апокалиптизм ускорения архиеп. Никанор драматизирует сильнее, чем Леонтьев, для которого главный негативный аспект прогресса — уничтожение культурного разнообразия. Но при этом они единодушны в признании некоторой необходимости технического прогресса и особенно развития железнодорожного транспорта в России. Леонтьев в 1883 году писал: «Надо, чтобы Россия была могущественна и богата; надо, чтобы западные соперники не могли легко побеждать русские войска; поэтому нужно иметь все то, что имеют эти соперники... Нужно иметь, к несчастью, и железные пути...» (Леонтьев, 2007а: 139). То же — у архиеп. Никанора:

Тут никакой народ, рассчитывающий на историческое бытие и независимость от других, не имеет права отставать от других в технических способах вести эту борьбу успешно. Это указали и нам наши две последние восточные войны. А между такими способами успешного выдерживания этой борьбы первое место занимают самые последние технические усовершенствования в путях и других способах сообщения. (Никанор, 2015б: 392)

И, по мнению Леонтьева, именно противники, которые навязывают России технический прогресс, несут вместе с ним и унификацию, уменьшение культурного разнообразия, гомогенизируют, уравнивают культурные различия, распространяют эгалитаризм, характерный особенно для Европы XIX века. Все эти характеристики относятся к той стадии существования отдельного культурно-исторического типа, которая носит у Леонтьева наименование «вторичного упрощения» или «европеизма». Для того чтобы выяснить связь «упрощения» с «европеизмом» и «эгалитаризмом», необходимо обратиться к концепции «триединого процесса» Леонтьева.

С его точки зрения, процесс развития представляет собой усложнение структуры явления, увеличение внутреннего разнообразия этого явления, его индивидуализацию и обособление, после чего начинается деградация данного явления. Для обоснования такого подхода Леонтьев рассматривает этот процесс на примере как организмов, так и явлений культуры. Но его цель — обосновать максимально широкое применение своей концепции: «Тому же закону подчинены и государственные организмы, и целые культуры мира. И у них очень ясны эти три периода: 1) первичной простоты, 2) цветущей сложности и 3) вторичного смешительного упрощения» (Леонтьев, 2005: 382).

Именно на третьей стадии происходят демократическое уравнивание, эмансипация, уничтожение сословного и классового разнообразия, гомогенизация бытовых условий вплоть до стандартизации стиля одежды. Эти процессы Леонтьев считает признаками разложения культуры:

Явления эгалитарно-либерального прогресса схожи с явлениями горения, гниения, таяния льда (менее воды свободного, ограниченного кристаллизацией); они сходны с явлениями, напр<имер>, холерного процесса, который постепенно обращает весьма различных людей сперва в более однообразные трупы (равенство), потом в совершенно почти схожие (равенство) остовы и, наконец, в свободные (относительно, конечно): азот, водород, кислород и т. д. (Леонтьев, 2005: 384)

Леонтьев показывает, как страны Западной, Южной и Центральной Европы гомогенизируются, устраняя различия между отдельными социальными слоями и этносами, и стремятся к устранению своих собственных отличительных черт. Европейский прогресс, по Леонтьеву, привел Европу от «цветущей сложности» к «вторичному упрощению», которое неизбежно и для России.

Близок к такой оценке и архиеп. Никанор, который не подводит под критику модерна определенную социально-философскую теорию, но опирается на проводимое им своеобразное гносеологическое различие рассудка и разума. При этом если архиеп. Никанор понимает рассудок вполне в кантианском духе как способность к обобщению и анализу данных, полученных посредством «физиологических чувств», то разум для него — способность непосредственной интуиции подлинного уникального смысла явлений. На основании такого различия он и обвиняет современную цивилизацию в игнорировании разума как «внутреннего душевного чувства истины» и в одностороннем развитии знания на основе рассудочности (Никанор, 1888б: 340).

Критика прогресса в целом и железных дорог в частности со стороны архиеп. Никанора и Леонтьева может быть вкратце описана так: неизбежный, с точки зрения обороноспособности России, прогресс уничтожает традиционный образ жизни, естественную среду обитания человека, богоустановленный порядок, ускоряя темпы жизни и уничтожая культурное разнообразие.

И даже если можно поставить под вопрос объективность таких концептов, как «богоустановленный порядок» и «традиционный образ жизни», то ускорение и унификация являются действительными и действенными особенностями современного общества. Увеличение комфорта, а также сокращение пространства и времени, которое производится современными унификацией и ускорением, отсылает к вопросам о том, что архиеп. Никанор и Леонтьев противопоставляют модерну, и о том, как сам модерн справляется с этими проблемами.

Компенсация современного ускорения и эгалитаризма как механизм самосохранения модерна

Сторонники идеи прогресса преследуют вполне благие намерения совершенствовать условия обитания человека. Конечно, чисто практически и архиеп. Никанор, и Леонтьев пользовались благами, приносимыми цивилизацией модерна⁵. Первый более охотно, второй — менее. При этом архиеп. Никанор показывал антихристианские интенции прогрессистов, объясняя их тем, что они предлагают земной рай как альтернативу христианской идее неотмирности Царства Божьего. Архиерей-философ пишет, что, с точки зрения сторонников идеи прогресса, человек будущего «привыкнет прилагать новоизобретенные средства наслаждения к жизни; опояшет Землю телеграфами, железными дорогами, летучими пароходами; рассечет воздух коврами-самолетами; обуздает и оседлает зигзаги молнии; наблюдательным глазом проникнет до центра Земли и за пределы тверди небесной; отыщет простейшие формулы мироздания, которые сделают для человеческого ума творение Вселенной ясным, как день; о том и говорить нечего, что разольется на

5. См. об этом в работах А. П. Соловьева (Соловьев, 2014, 2015а, 2015б).

Земле райская чистота нравов, райская свобода, равенство, братство» (Никанор, 2015а: 374).

Но современный рай болен тем, что в нем исчезают разнообразие и неспешность, исчезает само христианство. И в этом смысле архиеп. Никанор и Леонтьев предлагают варианты преодоления модерна. Они как правые критики стремятся устранить унификацию, обезличивание человека, характерные для модерна. Тогда как левые критики устремлены к преодолению той непоследовательности, которая присутствует в модерне и не дает реализоваться идеалам Просвещения в полной мере. Однако тут представляется возможным обратиться к иной оптике, выйдя неким образом за рамки противостояния «правых» и «левых». Речь идет о взгляде от рубежа XX–XXI веков, который знает не только теоретическую, но и практическую (как «правую», так и «левую») борьбу с современной культурой. Ведь, несмотря на все попытки культуркритиков, модерн продолжает развиваться сейчас столь же противоречиво, сколь и успешно, как и в XIX веке. И в этом смысле можно сказать, что цивилизация модерна выработала определенные механизмы компенсации тех односторонностей и противоречий, в которых ее обвиняют культуркритики.

Такую теорию компенсации можно обнаружить в работах И. Риттера (1904–1974) и его последователей — О. Маркварда (1928–2015) и Г. Люббе (1926 г.р.)⁶. Еще в 1950-е годы Риттер акцентирует исследовательское внимание на «раздвоении» как наиболее важной характеристике цивилизации модерна. При анализе «раздвоения» выявляется, что оно «имеет множество аспектов, однако они сходятся в том, что во всех случаях речь идет о специфическом разрыве между историческим „происхождением“ (Herkunft) общества модерна и его настоящим и будущим (Zukunft)» (Куренной, Румянцева, 2016: XVI).

Среди этих аспектов Риттер, следуя Гегелю, выделяет, во-первых, правовой, который раскрывает этот разрыв как противоречие между всеобщностью права и уникальностью исторического «происхождения». Второй аспект связан с функционированием гражданского общества, в котором универсальная рациональность экономических отношений сочетается с оторванными от них субъективными интересами семейных отношений. Третий аспект, на котором делают акцент Риттер и Люббе, предполагает конфликт между универсальной технической стороной современной цивилизации и возрастающим в ее рамках интересом к наукам о духе (Куренной, Румянцева, 2016: XVII).

Именно в связи с последним у Риттера появляется понятие «компенсация», которое становится ключевым для Люббе, его объясняющего таким образом:

Риттер говорит здесь, употребляя понятие компенсации скорее попутно, о том, что «принадлежность наук о духе» к обществу модерна обоснована во «внутренне присущих и неустрашимых» для этого общества «абстрактности и историчности», и науки о духе развивались как ответ на вызов этой не-

6. О Г. Люббе, О. Маркварде и школе И. Риттера см. исследования В. А. Куренного и М. В. Румянцевой (Куренной, Румянцева, 2016: VII–XXIV; Румянцева, 2014).

историчности, поскольку общество обязательно нуждается в органе, «который компенсирует его неисторичность и поддерживает для него исторический и духовный мир людей открытым и современным». (Люббе, 2016: 267)

«Раздвоения» современной цивилизации сводятся к тому, что можно определить как раздвоенность между универсализмом будущего и уникальностью прошлого. Люббе в этом смысле демонстрирует раздвоение между ускорением в современной цивилизации и увеличивающимся замедлением скоростей, между стандартизацией, свойственной для технического развития, и возрастающим наряду с этим интересом к разнообразию исторического прошлого: «...комплементарно к этому [гомогенизации. — А. С.] одновременно растет наш интерес к культурам происхождения, поверх которых все это простирается, и если мы последуем за этим интересом, то мы компенсируем опыт неисторичности культуры модерна актуализацией той или иной культуры происхождения» (Люббе, 2016: 271). Риттер и Люббе рассматривают тенденции, противоположные рационализирующим идеалам Просвещения не в качестве разрушающих модерн, но обеспечивающих его функционирование. И при этом даже — выполняющих функцию компенсации увеличивающегося ускорения и унификации.

Люббе отмечает: «...вместе с динамикой модерна растет интенсивность нашего обращения к прошлому» (Люббе, 2016: 86). Прошлое разнообразно, тогда как настоящее и будущее прогресса гомогенно, универсально, стандартно и неисторично: «Присутствие эволюционно успешных элементов культуры, которые индифферентно относятся к различным особенностям культур, из которых мы исходим, — вот что Риттер называет неисторичностью культуры модерна» (Люббе, 2016: 270).

И в этом смысле верна мысль Леонтьева о «вторичном упрощении», предполагающем однообразие в сфере культуры при ускорении прогресса. Но Леонтьев отсылает мысль о преодолении этого однообразия в будущее, тогда как Люббе полагает, что гомогенность цивилизации модерна преодолевается внутри нее, в ее настоящем: «Наша история говорит, кто мы, и настоятельная потребность дать ей возможность говорить это со всей определенностью возрастает вместе с успешным распространением цивилизационной модернизации, в которую мы все включены» (Люббе, 2016: 87).

Модерн, согласно Люббе, компенсирует не только свою неисторичность, но и нарастание скоростей: «Верно, что и при методологически осмысленном сравнении темпов эволюции различных эпох нашей цивилизации для нашей современности обнаруживается не только возрастание темпа, но комплементарно этому также и его замедление» (Люббе, 2016: 259). Замедление связано и с увеличением транспорта при перегруженности дорог, и с увеличением пассажиропотока при ограниченности ресурсов перемещения, и со многими другими аспектами функционирования цивилизации модерна. Но это неожиданное раздвоение-компенсация может казаться преодолимой, тогда как интерес к «культурам происхождения»

неотъемлемо принадлежит модерну, а устранение этого интереса чревато «прогрессивным» террором (Люббе, 2016: 135–150).

В связи с характеристикой цивилизации модерна через понятие «вторичного упрощения» у Леонтьева надо остановиться на вопросе о том, какие именно формы компенсации неисторичности и гомогенности модерна обнаруживает в нем Люббе. В одной из своих бесед на вопрос: «Почему Вы все-таки полагаете, что религия — это компенсатор модернизации? Есть же и другие способы компенсации, которые могут скрасить нашу жизнь: изобразительное искусство, музыка...» — Люббе отвечал: «...любого рода искусство относится к ней [к разновидности компенсации. — А. С.]: наши музеи, памятники, хорошо отреставрированные исторические центры города, наша подводная археология. В самом деле, заурядность цивилизационного прогресса усиливает и сублимирует наши эстетические требования и одновременно делает их более широкими» (Lübbe, 2010: 21)⁷.

Религия, несомненно, выполняет в современном мире функцию компенсации. Этот аспект будет очень важен далее: как уже было показано выше, критика модерна у архиеп. Никанора и Леонтьева строится не только на социально-философских и гносеологических, но и на религиозных аргументах. Модерн, предполагающий рационализацию, комплементарно компенсирует ее ростом интереса к иррациональному. Следуя теории компенсации Люббе и Маркварда, В. А. Куренной отмечает:

Обращение к традиционной по своим историческим корням религиозности как способа ориентации в мире связано также с тем, что традиционная мораль противостоит тем масштабным и по форме рациональным концепциям, которыми руководствовались в своей практике античеловеческие режимы XX века (коммунизм и расовая теория считались научными доктринами). Поэтому в плане практической философии выбор в пользу традиционной религиозности имеет под собой веские основания, тем более что только здесь поддерживаются такие размечающие жизнь человека ритуалы, которые, по крайней мере, не вызывают неловкого ощущения безвкусного новодела. (Куренной, 2013)

Таким образом, на роль компенсирующих видов деятельности, отсылающих к «культурам происхождения», выдвигаются: религия, искусство, музеи как места хранения предметов искусства и исторических памятников, экстремальные способы поиска артефактов для музеев. В работе «В ногу со временем. Сокращенное пребывание в настоящем» Люббе к ним добавляет кладбища (Люббе, 2016: 43–57), архивы (Люббе, 2016: 151–218), экстремальные виды спорта (Люббе, 2016: 323), любительское садоводство (Люббе, 2016: 323–324). То есть все то, что, с од-

7. «Warum glauben Sie ausgerechnet an die Religion als Gewinner der Modernisierung? Es gibt auch andere Kompensationen, die uns das Leben verschonern können: Kunst, Musik... Verschönerungen aller Art, unsere Museen, Denkmalszenerien, wohlrestaurierte Altstädte, unsere maritime Archäologie, das alles gehört dazu. In der Tat: Die Trivialität des zivilisatorischen Fortschritts intensiviert und sublimiert unsere ästhetischen Ansprüche und macht sie zugleich breitenwirksam» (Lübbe, 2010: 21).

ной стороны, отсылает современного человека и современное общество к историческим «культурам происхождения», дает возможность идентифицировать себя с уникальной «культурой происхождения» в условиях рациональной гомогенизации, а с другой — делает жизнь уникальным образом осмысленно-целесообразной и одновременно занимает увеличивающееся время, свободное от выполнения стандартных рационально-производственных функций. Все эти виды компенсации представляют собой способ реализации потребности сознания в стабильности и своеобразии при высоких скоростях цивилизационных изменений и культурной гомогенизации.

Различные формы компенсации не представляют собой некий паллиатив, это выявляется в том, что устранение либо компенсирующего феномена, либо самого компенсируемого прогресса приводит и к устранению модерна как такового. Люббе полагает, что эта борьба с противоречиями модерна «в случае успешной и последовательной реализации этого отрицания приводит не к его предполагаемому улучшению, а к ликвидации его принципиальных оснований» (Куренной, Румянцева 2016: XV). И по всей видимости, культуркритика и, возможно, даже научно-популярная апокалиптика, связанная с науками о духе, также выполняет функцию компенсаторную. Но только к разрушению может вести более-менее успешная попытка реализации культуркритической программы — будь то «правой» или «левой» (прогрессистско-утопической, ориентированной на устранение аспектов культуры, выполняющих компенсаторную функцию). А это приводит к необходимости различать несколько возможных вариантов отношения к этим компенсаторным явлениям в цивилизации модерна.

Во-первых, это отношение утопическое, предполагающее попытку устранить как бы мешающие прогрессу якобы устаревающие явления культуры. Именно в этом стремлении подозревает прогрессистов архиеп. Никанор. В чистом виде это отношение никогда не встречалось, но заявлялось на уровне лозунгов и политической программы. Понятно, что полное устранение устаревшего и компенсирующего невозможно — интерес к классическому всегда будет сохраняться. Компенсацию как реализацию интереса к исторической «культуре происхождения» будет выполнять для «левых» обращение к «славному революционному прошлому».

«Классическое» будет выделено из того устаревающего, что ранее считалось прогрессивным: «старые ленинцы», «классика соцреализма» и т. п. Это будет «левая классика», если следовать тому пониманию классического, которое дает Люббе:

...культурные и социальные процессы развития суть интерактивные процессы с самой различной динамикой. Именно благодаря этому в культурном, а в конце концов также и в политическом отношении — под давлением опыта навязчиво разросшегося культурно-революционного движения — обостряется чувствительность к таким элементам и состояниям, которые пребывают в относительной неизменности, демонстрируют преимущество сопротивляемости устареванию, которые, следовательно, являются старыми, но,

тем не менее, не устаревшими. <...> Культурное значение классических, т. е. в указанном смысле устойчивых к старению ресурсов возрастает, а не снижается вместе с динамикой цивилизационных эволюций... (Люббе, 2016: 266)

Во втором случае, который оказывается оппозицией как первому («левому»), так и третьему («правому»), предполагается сочетание неизбежного ускорения с неизбежным же обращением к «культурам происхождения», компенсирующим однообразию ускоряющейся культурной гомогенности. Третий вариант отношения к компенсаторным явлениям современной цивилизации — это как раз отношение радикально-антипрогрессистское, консервативное, апокалиптическое, «зеленое» (по Маркварду), которое предлагает замедление и остановку технического прогресса.

Это отношение, гипертрофирующее значение исторических «культур происхождения», в чистом виде так же не существовало, как и чисто «левое». Но если «левое» чревато формированием собственного обращения к историческому и возврату к нормальному функционированию компенсаторных явлений культуры, то «правое» — чисто историцистское — устремлено к устранению с помощью компенсаторных явлений культуры того, что они компенсируют.

То есть можно было бы формально сделать вывод о том, что это «консервативное» отношение, отрицая прогресс, отрицает и самое себя. Но нельзя забывать, что именно оно и концентрирует в общественно-политической сфере внимание на исторических «культурах происхождения». А следовательно, не все так просто. И это очень хорошо заметно в случае с такими столь близкими, но все же разными, «правыми» — архиеп. Никанором и Леонтьевым. Эта сложность с различием воззрений на преодоление прогрессизма касается почти всей русской философии XIX–XX веков, которую можно рассматривать как попытку подвести онтологическую и эпистемологическую основу под «левую» и «правую» критику того варианта модернизации, который обрушился на Россию в XIX веке.

Модерный традиционализм и политический авангард и как варианты антимодерна у архиеп. Никанора и Леонтьева

В качестве альтернативы современной цивилизации Леонтьев, развивая концепцию «трех стадий развития», видит «византизм» или «гептастилизм». Если цивилизация модерна со своим стремлением к однообразию и ускорению определяется им как «европеизм», то «византизм» — это, по сути, состояние любой культуры на пике ее развития, «цветущая сложность». Ближайшим образом «византизм» — это характеристика культуры России на уже завершившемся (по Леонтьеву) в XVIII веке пике своего «цветения». «Гептастилизм» как производное от греческого словосочетания, которое переводится как «семь столпов»⁸, это учение Леонтьева, обрисовывающее основные признаки «Новой Восточной Культуры» (Леонтьев, 2012:

8. С отсылкой к библейскому ветхозаветному пророчеству о Боговоплощении: «Премудрость созда Себе Дом и утверди столпов семь» (Притч. 9:1–2).

123). К «семи столпам» автор относит своеобразные комплексы идей и установок в семи сферах: религиозной, политической, юридической, научно-философской, бытовой, художественной и экономической (Леонтьев, 2007в: 50).

При этом в сфере религиозной, как отмечает О. Л. Фетисенко, Леонтьевым предполагается следующее: «Централизация церковного управления... утверждение святоотеческого христианства и отпор его подменам, прежде всего сентиментальному „полулиберальному“ христианству. <...> Сильное духовенство, независимая и властная иерархия. <...> Оптимистический пессимизм мировоззрения. <...> на первое место ставится мысль о спасении души» (Фетисенко, 2012: 85).

В сфере политической и юридической идеал разнообразия связан с самодержавием при развитии местного самоуправления и его регионального своеобразия, а также с корпоративным закрепощением сословий и милитаризацией государства (Фетисенко, 2012: 86–87). В отношении науки и философии Леонтьев требует их существования не в пользу прогресса, но для служения религиозным идеям. А вот в бытовом плане предлагается сохранять «барские предания, дворянские привычки, аристократические положения и рыцарские вкусы» (Фетисенко, 2012: 87) и отказаться от однообразия, то есть от «европеизма». Практически то же — в искусстве и экономике, которая строится на принципах сословности и госконтроля.

Этот проект явно направлен на ограничение процесса рациональной гомогенизации, предполагаемой модерном. По сути, рациональность здесь вытеснена в сферу политического администрирования, социального проектирования и военно-промышленного комплекса. Рациональность и гомогенность характеризует меньшинство институтов, предполагаемых леонтьевским «гептастилизмом». Доминирующими в таком идеальном обществе становятся принципы уникальности, разнообразия и сословности, что и позволяет отнести «гептастилизм» к «правым», консервативным культуркритическим проектам.

Консерватизм Леонтьева очевиден. И именно это делает для многих исследователей его идейного наследия необъяснимым обращением Леонтьева к социализму как союзнику в критике и преодолении «европеизма» и модернизации. Попытки объяснить это прозрением и пророчеством, случайностью, отчаянием, безнадёжностью, ожиданием того, что социалистическое движение окажется более эффективным для борьбы с эгалитаризмом, чем консервативное, — оказываются лишь способом обойти необходимость ответа на вопрос о причинах надежды консерватора на социалистов⁹.

Конечно же, понятно, что Леонтьев различает социализм как идею равенства и как вид общественных отношений. Для Леонтьева социализм как идеал эгалитарный — итог либерализма. Но реальные отношения при социализме он понимает иначе. В 1885 году в статье «Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения» Леонтьев писал:

9. Критику таких объяснений см. в статье С. М. Сергеева «„Окончательное смешение“ или „новое созидание“? Проблема социализма в мировоззрении К. Н. Леонтьева» (Сергеев, 2003).

...социализм, понятый как следует, есть не что иное, как новый феодализм уже вовсе недалекого будущего. Разумея при этом слово феодализм, конечно, не в тесном и специальном его значении Романо-Германского рыцарства или общественного строя именно времени этого рыцарства; а в самом широком его смысле, т. е. в смысле глубокой неравноправности классов и групп, в смысле разнообразной децентрализации и группировки социальных сил, объединенных в каком-нибудь живом центре духовном или государственном; в смысле нового закрепощения лиц другими лицами и учреждениями, подчинения одних общин другим общинам, несравненно сильнее или чем-нибудь облагороженным (так, например, как были подчинены у нас в старину рабочие селения монастырям). (Леонтьев, 2007г: 215)

Здесь очевидно, что только в таком понимании социализм оказывается невольным союзником проекта «правой» культуркритики в борьбе с модернизационной рациональной гомогенизацией. При этом можно подумать, что Леонтьев здесь предлагает подождать, пока социализм сам победит либерализм и преобразуется в феодализм. Нет, он предлагает активно насаждать такой «реальный социализм»: «Чувство мое пророчит мне, что славянский православный царь возьмет когда-нибудь в руки социалистическое движение (так, как Константин Византийский взял в руки движение религиозное) и с благословения Церкви учредит социалистическую форму жизни на место буржуазно-либеральной. И будет этот социализм новым и суровым тройким рабством: общинам, Церкви и Царю» (Леонтьев, 1993: 473). Именно этого рабства, порождающего разнообразие и уничтожающего гомогенизацию, чаёт Леонтьев и строит свой нефеодалный социальный проект, отсылая его в будущее.

И именно это проецирование идеала в будущее выводит Леонтьева за рамки простого консервативного традиционализма. Он не предлагает вернуть «славное прошлое», он говорит об ином, внемодерном будущем, в котором рациональная и эгалитаристская социалистическая теория, реализуясь на практике, перерождается в свою иррационально-сословную противоположность. Это позволяет определить Леонтьева как современного традиционалиста. Но в этом контексте интересна оговорка Сергеева, который мельком упоминает о том, что этот монархический социализм Леонтьева больше похож на идеал итальянских фашистов (Сергеев, 2003: 204). А это уже заявка на то, чтобы увидеть Леонтьева как представителя авангардного мировоззрения.

Одним из важнейших аспектов политического авангарда, к которому можно отнести «монархически-социалистический» проект Леонтьева, является положительная оценка «того, что ожидается в будущем» (Люббе, 2016: 145). Спасение от модернизационных тенденций для Леонтьева именно в будущем, которое уничтожит либерализм и переродит социализм. Люббе отмечает следующие черты политического авангарда в отношении проектирования будущего:

Во-первых, попытка преобразовать историю происхождения в историю будущего и тем самым увидеть в будущем нечто лучшее, чем настоящее, становится отныне принудительной. Во-вторых, в целях конкретного определения места современных событий нужно расчлнить путь истории от происхождения к будущему на эпохи и в их последовательности фиксировать эфемерную эпоху настоящего. В-третьих, из этой высокой моральной и политической оценки будущего вытекает обязанность ускорить движение к нему. (Люббе, 2016: 145)

И если еще можно ставить под вопрос возможность вписать в авангардизм (как направление в литературе) Леонтьева с его вниманием к стилю и форме, то черты политического авангарда вполне можно разглядеть в его мировоззрении.

Конечно, необходимо множество оговорок относительно наличия лишь элементов авангардного мировоззрения у Леонтьева. Но при этом нельзя не обратить внимание на то, что отсылка к православной монашеской традиции как к образцу для будущего «гептастилистического» общества у Леонтьева, выводит эту традицию за рамки традиционного ее восприятия. Ведь для самих монахов их традиции — это не просто нечто стабильно воспроизводящееся и классическое, это рутинное и во многом объяснимое. Рационально тут выводимо все — образ жизни монаха, устройство богослужения, быт и мораль, если изначально принять и согласиться с иррациональными, мистическими предпосылками всего этого.

Но Леонтьев воспринимает религию не в качестве чего-то рутинного и, следовательно, гомогенного. Он выдвигает на первый план то разнообразие, которое обеспечивает религия и которое в ней есть. То есть русский культуркритик рассматривает религию в качестве чего-то уникального, оригинального и иррационального, противопоставляя ее современному обществу как обществу рациональному и унифицированному. А это означает, что его восприятие религии (а также самодержавия, крепостничества, аристократизма и т. п.) может быть названо модерным.

Леонтьев препарирует модерн для того, чтобы критиковать его. Он выделяет в нем эгалитаризм, рационализм и прогрессизм, не замечая того, что модерн включает в себя различные формы компенсации своих основных тенденций. И точно так же Леонтьев противопоставляет подготовленному для критики модерну препарированную традицию, из образа которой устранено все, что мешает воспринимать ее как нечто исключительно уникальное. Это и не позволяет говорить о Леонтьеве как о чистом традиционалисте, но дает возможность определить его мировоззрение как современный традиционализм с элементами политического авангарда.

На фоне Леонтьева архиеп. Никанор может показаться вполне традиционалистски настроенным мыслителем. Его критика прогресса основывается, как было показано выше, на выявлении угрозы православному мировоззрению со стороны сторонников тотального прогресса. Он критикует бессмысленность и бесцель-

ность любопытствующего рассудка в трактате «Позитивная философия и сверхчувственное бытие»:

Много ли пользы принесло человечеству открытие, что луна изрыта потухшими вулканами, а у полюсов на Марсе громоздятся льды, как и на земле? Или что масса солнца весит столько-то пудов, а плотность земли у центра земного шара достигает такой-то величины? Но усилие, хотя и бесплодное, современной философской, ученой и дилетантской интеллигенции отрешить умы всего человечества от внушений внутреннего чувства и идеального разума — оно не только превратно, но и губительно. Оно отнимет у человечества то счастье, которым люди до сих пор пользовались, и не даст взамен никакого. Оно изгонит, как и изгоняет из мира всякую возвышенную любовь и самоотвержение, всякую надежду, всякую поэзию, всякие идеалы жизни. Оно понизит не только общий душевный, но и умственный уровень. Оно принизит род людской до одичания, до сознательного оскотинения. (Никанор, 1888б: 340)

В этом пассаже он демонизирует основу модерна — научную рациональность. Те же обвинения получают железные дороги. Но при этом архиеп. Никанор сам пишет трехтомный философский трактат, в котором, опираясь на последние философские работы современных мыслителей, пытается показать, что позитивисты при расширении понятия о чувственности вполне могут признать существование и познаваемость сверхчувственного. Тут архиеп. Никанор явно пытается вписать иррациональное в качестве аспекта современной философии. И то же происходит с железными дорогами — он признает их неизбежность. А в качестве инструмента компенсации последствий негативного для христианства прогресса архиерей-философ предлагает распространение христианского образования и усиление личной религиозности, которые также являются современными явлениями.

Одним из образцов религиозности, компенсирующих современную рациональность и гомогенизацию, для архиеп. Никанора был его современник о. Иоанн Сергиев, о котором архиерей-философ писал:

Поразительнейшее знамение времени — о. Иоанн Кронштадтский. Ведь его ждут принять везде, от подвалов до раззолоченных палат. <...> Его молитвенной помощи ждут и просят не только во всех концах России, но и за границу. И молитвенная помощь его, всегда с его стороны простая, ничего чудесно прямо не обещающая, бывает иногда поразительно-чудесною. Истинно-поразительна, даже чудесна сама вера в о. Иоанна Кронштадтского всех сословий Петербурга, да и всех концов России. А такой простой, безыскусственный человек, но истинно-верующий в действительность силы Божией, и в наши дни священник. «Чудотворна та икона, — выразился глубоко-мудрый первосвятитель Российской Церкви, 90-летний старец¹⁰, — которая сильна возбудить веру в свою чудотворность». Силу этого глубокомыслен-

10. Имеется в виду Высокопреосвященнейший Исидор (Никольский; 1799–1892), митрополит Новгородский, Санкт-Петербургский и Финляндский, первенствующий член Святейшего Синода.

ного изречения можно применить и к о. Иоанну Кронштадтскому. Да, чудотворец он уже потому самому, что возбудил крепкую веру в чудотворную силу Божию, содейвающуюся в человеческой немощи и в наши неверные дни. (Никанор, 1888б: 725–726)

Как видно, Леонтьев и архиеп. Никанор выборочно выделяют из традиции то, что делало ее отличной от их современности, то есть нечто уникальное. Мыслители как бы закрывают глаза на то, что традиция сама невозможна без унификации, без стандартного воспроизведения поведенческих практик, которые делают жизнь архаических обществ менее рискованной. Владыка Никанор, как и было сказано выше, даже обращается к уникальности природных объектов — к «поэзии природы» (а точнее — к поэтизации, конструированию поэзии природы). Он как бы не замечает закономерности природных процессов, рутинности воспроизводящихся природных циклов.

Но, несмотря на то сходство, которое проявляется в негативных оценках прогресса у Леонтьева и архиеп. Никанора и в конструировании уникальности традиции, именно положение о том, что модерн предполагает не только рациональность и прогресс, но и компенсирующий их интерес к иррациональному и «культурам происхождения» позволяет вскрыть различие между этими двумя мыслителями. Архиеп. Никанор принимает прогресс и комфорт как неизбежный недостаток, и потому предлагает молиться о том, чтобы железные дороги принесли именно пользу, а не вред. Тем самым он соединяет историческую и иррациональную (религиозную) тенденцию с неисторической и рациональной тенденцией модерна. Тогда как Леонтьев оказывается в отдельных случаях еще большим модернистом, чем те сторонники модернизации, которых он критикует. И в этом смысле архиеп. Никанор действует вполне в рамках формирования компенсаторных аспектов модерна, тогда как Леонтьев жаждет тотального устранения модерна в будущем. При этом «опрокинутость» леонтьевского традиционалистского революционаризма в будущее как раз и позволяет считать его мыслителем вполне модерным.

Литература

- Зеньковский В. В. (2001). История русской философии. М.: Академический Проект, Раритет.
- Куренной В. А. (2013). Иррациональная сторона рационального. URL: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/irrationalnaya-storona-racionalnogo> (дата доступа: 13.02.2017).
- Куренной В. А., Румянцева М. В. (2016). Философия культуры Германа Люббе // Люббе Г. В ногу со временем: сокращенное пребывание в настоящем / Пер. с нем. А. Б. Григорьева и В. А. Куренного под науч. ред. В. А. Куренного. М.: НИУ ВШЭ. С. VII–XXIV.
- [Леонтьев К. Н.] (1883). Прежние встречи и знакомства за границей и в России. (Отрывки и размышления). I. Два буржуа // Гражданин. № 12. С. 8–12.

- Леонтьев К. Н.* (1886). Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни // *Леонтьев К. Н.* Восток, Россия и Славянство. СПб. С. 387–394.
- Леонтьев К. Н.* (1993). Избранные письма (1854–1891) / Публ. Д. Соловьева. СПб.: Пушкинский фонд.
- Леонтьев К. Н.* (2005). Византизм и Славянство // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 7 (1) / Под ред. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль. С. 300–443.
- Леонтьев К. Н.* (2007а). Два представителя индустрии // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 8 (1) / Под ред. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль. С. 131–141.
- Леонтьев К. Н.* (2007б). Епископ Никанор о вреде железных дорог, пара и вообще об опасностях слишком быстрого движения жизни // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 8 (1) / Под ред. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль. С. 149–158.
- Леонтьев К. Н.* (2007в). Письма о Восточных делах // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 8 (1) / Под ред. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль. С. 43–130.
- Леонтьев К. Н.* (2007г). Средний европеец как идеал и орудие всемирного разрушения // *Леонтьев К. Н.* Полное собрание сочинений и писем. Т. 8 (1) / Под ред. В. А. Котельникова и О. Л. Фетисенко. СПб.: Владимир Даль. С. 159–233.
- Леонтьев К. Н.* (2012). Эптасилизм, или Учение о семи столпах Новой Восточной Культуры // *Фетисенко О. Л.* Гептастилисты: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики (идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX — первой четверти XX века). СПб.: Пушкинский Дом. С. 123–133.
- Люббе Г.* (2016). В ногу со временем: сокращенное пребывание в настоящем / Пер. с нем. А. Б. Григорьева и В. А. Куренного под науч. ред. В. А. Куренного. М.: НИУ ВШЭ.
- Марквард О.* (2003). Эпоха чуждости миру? URL: <http://www.strana-oz.ru/2003/6/epoha-chuzhdosti-miru> (дата доступа: 25.11.2016).
- Непомнящих Н. А.* (2012). Железная дорога как комплекс мотивов в русской лирике и эпике // *Ромодановская Е.* (ред.). Сюжетно-мотивные комплексы русской литературы. Новосибирск: Гео. С. 92–105.
- Никанор (Бровкович), архиеп.* (1884а). [Черновик:] Поучение при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе // Государственный архив Одесской области. Ф. 196. Оп. 1. Д. 63. Л. 712–724, 754–783.
- Никанор (Бровкович), архиеп.* (1884б). Поучение при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе // Православное Обозрение. Т. 3. Октябрь. С. 326–343.
- Никанор (Бровкович), архиеп.* (1888а). Беседа по возвращении к пастве // Прибавление к «Церковным Ведомостям». № 27. С. 725–726.

- Никанор (Бровкович), архиеп.* (18886). Позитивная философия и сверхчувственное бытие. Т. III. СПб.
- Никанор (Бровкович), архиеп.* (2015a). На новый (1860) год. Христианство и прогресс // *Соловьев А. П.* «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа: Изд. А. А. Словохотов. С. 371–385.
- Никанор (Бровкович), архиеп.* (2015б). Поучение при освящении новых зданий вокзала железной дороги в Одессе // *Соловьев А. П.* «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа: Изд. А. А. Словохотов. С. 386–405.
- Румянцева М. В.* (2014). Компенсаторная теория в работах Германа Люббе и Одо Маркварда. М.: НИУ ВШЭ.
- Сергеев С. М.* (2003). «Окончательное смещение» или «новое созидание»? Проблема социализма в мировоззрении К. Н. Леонтьева // *Роман-журнал XXI век.* № 7. С. 100–104.
- Соловьев А. П.* (2014). Архиепископ Никанор (Бровкович) о вреде идеи прогресса и вероятной пользе железных дорог // *Вестник Православного Свято-Тихоновского гуманитарного университета.* Серия 1: Богословие. Философия. № 4. С. 29–45.
- Соловьев А. П.* (2015a). «Согласить философию с православной религией»: идейное наследие архиепископа Никанора (Бровковича) в истории русской мысли XIX–XX веков. Уфа: Изд. А. А. Словохотов.
- Соловьев А. П.* (2015б). Архиепископ Никанор (Бровкович) о прогрессе и конце всемирной истории // *Государство, религия, церковь в России и за рубежом.* № 4. С. 247–255.
- Толстой Л. Н.* (1949). Полное собрание сочинений. Т. 60: Письма 1856–1862. М.: Гослитиздат.
- Фетисенко О. Л.* (2012). Гептастилисты: Константин Леонтьев, его собеседники и ученики (идеи русского консерватизма в литературно-художественных и публицистических практиках второй половины XIX — первой четверти XX века). СПб.: Пушкинский Дом.
- Шенк Ф. Б.* (2016). Поезд в современность: мобильность и социальное пространство России в век железных дорог. М.: Новое литературное обозрение.
- Lübbe H.* (2010). Hermann Lübbe im Gespräch. München: Wilhelm Fink.

Modernist Traditionalism against Modernity: Criticism of Progress in Russia in the Second Half of the 19th Century (the Case of Archbishop Nikanor [Brovkovich] and K. N. Leontiev)

Artem Soloviev

Candidate of Philosophical Sciences, Associate Professor, Department of Political Sciences, Sociology and Philosophy, The Bashkir Academy of State Service and Management under the Head of the Republic of Bashkortostan

Address: Zaki Validi st., 40, Ufa, Russian Federation

E-mail: artstudium@yandex.ru

Archbishop Nikanor (Brovkovich) (1826–1890), and Konstantin Nikolaevich Leontiev (1831–1891), whose ideas are often considered as identical, are representatives of the Russian conservatism of the second half of the XIX century. Their views can be attributed to the culture-critical direction of the traditionalist type which interprets modernization as a threat to the existence of both the natural habitat of man and man himself. These thinkers oppose progress, as they believe that modernization is homogenizing culture and destroying traditions. To identify the differences between the views of Archbishop Nikanor and Leontiev, it seems necessary to turn to the theory of “compensation” by I. Ritter, G. Lubbe, and O. Marquard. According to this theory, modernity produces ways of compensation of its own rational homogeneity. Among these ways of compensation, we can find the interest of irrational and unique phenomena, and of individual “stories of origin”. Thus, culture-criticism itself is revealed as a way of a compensation of the standardizing aspects of modernization. Thus, Leont'ev contrasts modernity with “Byzantium” as a traditional culture, while Archbishop Nikanor does so with the ideal of individual Orthodox holiness. This demonstrates the difference between them, despite the fact that their traditionalism turns out to be equally modern, performing the compensation. However, Leontiev was sketching out the ways of destroying modernity, linking it with the victory of socialism which he predicted within the political avant-garde, leading to a new feudalism. In contrast, Archbishop Nikanor considered progress as inevitable, offering to compensate for its negative consequences by maintaining the irrational and unique aspects of traditional religiosity.

Keywords: Nikanor (Brovkovich), Konstantin Leontiev, culture-criticism, modernity, compensation, avant-garde, traditionalism

References

- Fetisenko O. (2012) *Geptastilisty: Konstantin Leont'ev, ego sobesedniki i ucheniki (idei russkogo konservatizma v literaturno-hudozhestvennyh i publicisticheskikh praktikah vtoroj poloviny XIX — pervoj chetverti XX veka)* [Heptastilists: Konstantin Leontiev, His Interlocutors and Students (the Ideas of Russian Conservatism in the Literary and Journalistic Practices of the Second Half of the 19th and the First Quarter of the 20th Century)], Saint Petersburg: Pushkinsky Dom.
- Kurennoy V. (2013) Irracional'naja storona racional'nogo [The Irrational Side of Rational]. Available at: <http://www.strana-oz.ru/2013/1/irrationalnaya-storona-racionalnogo> (accessed 13 February 2017).
- Kurennoy V., Rumyantseva M. (2016) *Filosofija kul'tury Germana Ljubbe [The Philosophy of Culture of Herman Lubbe]. Ljubbe G., V nogu so vremenem: sokrashhennoe prebyvanie v nastojashhem [Keep Up with the Times: Shortened Presence in the Present]* (ed. V. Kurennoy), Moscow: HSE, pp. VII–XXIV.
- Leontiev K. (1883) Prezhnie vstrechi i znakomstva za granicej i v Rossii (Otryvki i razmyshlenija). I. Dva burzhua [Former Meetings and Acquaintances Abroad and in Russia (Excerpts and reflections)]. I. Two Bourgeois]. *Grazhdanin*, no 12, pp. 8–12.
- Leontiev K. (1886) Episkop Nikanor o vrede zheleznyh dorog, para i voobshhe ob opasnostjah slishkom bystrogo dvizhenija zhizni [Bishop Nikanor about the Dangers of Railways, Steam and

- Generally the Dangers of Too High Speed of Life]. *Vostok, Rossija i Slavjanstvo* [The East, Russia and the Slavdom], Saint Petersburg, pp. 387–394.
- Leontiev K. (1993) *Izbrannye pis'ma (1854–1891)* [Selected Letters (1854–1891)] (ed. D. Soloviev), Saint Petersburg: Pushkinsky fond.
- Leontiev K. (2005) Vizantizm i Slavjanstvo [Byzantinism and the Slavdom]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem. T. 7 (1)* [Complete Works and Letters, Vol. 7 (1)] (eds. V. Kotelnikov, O. Fetisenko), Saint Petersburg: Vladimir Dal, pp. 300–443.
- Leontiev K. (2007a) Dva predstavitelja industrii [Two Representatives of the Industry]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem. T. 8 (1)* [Complete Works and Letters, Vol. 8 (1)] (eds. V. Kotelnikov, O. Fetisenko), Saint Petersburg: Vladimir Dal, pp. 131–141.
- Leontiev K. (2007b) Episkop Nikanor o vrede zheleznyh dorog, para i voobshhe ob opasnostjah slishkom bystrogo dvizhenija zhizni [Bishop Nikanor about the Dangers of Railways, Steam and Generally the Dangers of Too High Speed of Life]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem. T. 8 (1)* [Complete Works and Letters, Vol. 8 (1)] (eds. V. Kotelnikov, O. Fetisenko), Saint Petersburg: Vladimir Dal, pp. 149–158.
- Leontiev K. (2007c) Pis'ma o Vostochnyh delah [Letters on Eastern Affairs]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem. T. 8 (1)* [Complete Works and Letters, Vol. 8 (1)] (eds. V. Kotelnikov, O. Fetisenko), Saint Petersburg: Vladimir Dal, pp. 43–130.
- Leontiev K. (2007d) Srednij evropeec kak ideal i orudie vseirnogo razrushenija [The Average European as an Ideal and an Instrument of World Destruction]. *Polnoe sobranie sochinenij i pisem. T. 8 (1)* [Complete Works and Letters, Vol. 8 (1)] (eds. V. Kotelnikov, O. Fetisenko), Saint Petersburg: Vladimir Dal, pp. 159–233.
- Leontiev K. (2012) Jeptasilizm, ili Uchenie o semi stolpah Novoj Vostochnoj Kul'tury [Eptasilism, or the Doctrine of the Seven Pillars of New Eastern Culture]. Fetisenko O., *Geptastilisty: Konstantin Leont'ev, ego sobesedniki i ucheniki (idei russkogo konservatizma v literaturno-hudozhestvennyh i publicisticheskikh praktikah vtoroj poloviny XIX — pervoj chetverti XX veka)* [Heptastilists: Konstantin Leontiev, His Interlocutors and Students (the Ideas of Russian Conservatism in the Literary and Journalistic Practices of the Second Half of the 19th and the First Quarter of the 20th Century)], Saint Petersburg: Pushkinsky dom, pp. 123–133.
- Lübbe H. (2010) *Hermann Lübbe im Gespräch*, München: Wilhelm Fink Verlag.
- Lübbe H. (2016) *V nogu so vremenem: sokrashhenoe prebyvanie v nastojashhem* [Keep Up with the Times: Shortened Presence in the Present] (ed. V. Kurennoy), Moscow: HSE.
- Marquard O. (2003) Jepoha chuzhdosti miru? [The Era of Estrangement from the World?]. Available at: <http://www.strana-oz.ru/2003/6/epoha-chuzhdosti-miru> (accessed 25 November 2016).
- Nepomniashchikh N. (2012) Zheleznaja doroga kak kompleks motivov v russkoj lirike i jepike [The Railway as a Complex of Motifs in Russian Lyrics and Epic]. *Sjuzhetno-motivnye komplekсы russkoj literatury* [Plot-Motive Complexes of Russian Literature] (ed. E. Romodanovskaya), Novosibirsk: Geo, pp. 92–105.
- Nikanor (Brovkovich), archbishop (1884) <Chernovik:> Pouchenie pri osvjaxhenii novyh zdanij vokzala zheleznoj dorogi v Odesse [<Draft:> Homily at the Consecration of the New Building of the Railway Station in Odessa]. State Archives of Odessa region, f. 196, inv. 1, no 63, pp. 712–724, 754–783.
- Nikanor (Brovkovich), archbishop (1884) Pouchenie pri osvjaxhenii novyh zdanij vokzala zheleznoj dorogi v Odesse [Homily at the Consecration of the New Building of the Railway Station in Odessa]. *Pravoslavnoe obozrenie*, vol. 3, pp. 326–343.
- Nikanor (Brovkovich), archbishop (1888) Beseda po vozvrashhenii k pastve [Conversation on the Return to the Flock]. *Pribavlenie k "Cerkovnym Vedomostjam"*, no 27, pp. 725–726.
- Nikanor (Brovkovich), archbishop (1888) *Pozitivnaja filosofija i sverhchuvstvennoe bytie. T. III* [Positivistic Philosophy and Supernatural Being, Vol. III], Saint Petersburg.
- Nikanor (Brovkovich), archbishop (2015) Na novyj (1860) god. Hristianstvo i progress [On the New (1860) Year. Christianity and Progress]. Soloviev A., *"Soglasit' filosofiju s pravoslavnoj religiej": idejnoe nasledie arhiepiskopa Nikanora (Brovkovicha) v istorii russkoj mysli XIX–XX vekov* ["To Agree Philosophy with the Orthodox Religion": The Intellectual Heritage of Archbishop

- Nikanor (Brovkovich) in the History of Russian Thought of the 19th — 20th Centuries], Ufa: A. Slovkhotov, pp. 371–385.
- Nikanor (Brovkovich), archbishop (2015) Pouchenie pri osvzashhenii novyh zdanij vokzala zheleznoj dorogi v Odesse [Homily at the Consecration of the New Building of the Railway Station in Odessa]. Soloviev A., *“Soglasit’ filosofiju s pravoslavnoj religiej”: idejnoe nasledie arhiepiskopa Nikanora (Brovkovicha) v istorii ruskoj mysli XIX–XX vekov* [“To Agree Philosophy with the Orthodox Religion”: The Intellectual Heritage of Archbishop Nikanor (Brovkovich) in the History of Russian Thought of the 19th — 20th Centuries], Ufa: A. Slovkhotov, pp. 386–405.
- Rumyantseva M. (2014) Kompensatornaja teorija v rabotah Germana Ljubbe i Odo Markvarda [Compensatory Theory in the works of Herman Lübbe and Odo Marquard], Moscow: HSE.
- Sergeev S. (2003) “Okonchatel’noe smeshenie” ili “novoe sozidanie”? Problema socializma v mirovozzrenii K. N. Leont’eva [“Final Mixing” or “New Creation”? The Problem of Socialism in the K. Leontiev’s Worldview]. *Roman-zhurnal XXI vek*, no 7, pp. 100–104.
- Shenk F. B. (2016) *Poezd v sovremennost’: mobil’nost’ i social’noe prostranstvo Rossii v vek zheleznyh dorog* [Train to Modernity: Mobility and Social Space of Russia at the Age of Railways], Moscow: New Literary Observer.
- Soloviev A. (2014) Arhiepiskop Nikanor (Brovkovich) o vrede idei progressa i verojatnoj pol’ze zheleznyh dorog [Archbishop Nikanor (Brovkovic) on the Harm of the Idea of Progress and the Probable Benefits of Railways]. *St Tikhon’s University Review. Series I: Theology. Philosophy*, no 4, pp. 29–45.
- Soloviev A. (2015) *“Soglasit’ filosofiju s pravoslavnoj religiej”: idejnoe nasledie arhiepiskopa Nikanora (Brovkovicha) v istorii ruskoj mysli XIX–XX vekov* [“To Agree Philosophy with the Orthodox Religion”: The Intellectual Heritage of Archbishop Nikanor (Brovkovich) in the History of Russian Thought of the 19th — 20th Centuries], Ufa: A. Slovkhotov.
- Soloviev A. (2015) Arhiepiskop Nikanor (Brovkovich) o progresse i konce vseмирnoj istorii [Archbishop Nikanor (Brovkovich) on the progress and end of world history]. *State, Religion and Church in Russia and Worldwide*, no 4, pp. 247–255.
- Tolstoy L. (1949) *Polnoe sobranie sochinenij. T. 60: Pisma 1856–1862* [Complete Works, Vol. 60: Letters 1856–1862], Moscow: Goslitizdat.
- Zenkovsky V. (2001) *Istorija ruskoj filosofii* [History of Russian Philosophy], Moscow: Akademicheskij proekt, Raritet.