

Серия  
«РУССКИЙ ПУТЬ»

---

**ВЕХИ:  
PRO ET CONTRA**

Антология

Издательство  
Русского Христианского гуманитарного института  
Санкт-Петербург  
1998



**В. В. САПОВ**

## **Вокруг «Вех» (Полемика 1909—1910 годов)**

«Вехи» несомненно явились главным событием 1909 года. Ни до, ни после «Вех» не было в России книги, которая вызвала бы такую бурную общественную реакцию и в столь короткий срок (менее чем за год!) породила бы целую литературу, которая по объему в десятки, может быть, в сотни раз превосходит вызвавшее ее к жизни произведение. Разве что «Философическое письмо» Чаадаева, появившееся на семьдесят с лишним лет раньше «Вех», возбудило в русском обществе такое же «жаркое прение», хотя в силу «высочайшего указа» полемика вокруг чаадаевского «письма» не вышла за пределы салонов, конфиденциальных разговоров и частной переписки.

«Вехи» же обсуждались открыто (за небольшим исключением) и всенародно. Лекции о «Вехах» и публичные обсуждения книги собирали огромные аудитории. Лидер партии кадетов Милюков совершил даже лекционное турне по России с целью «опровергнуть» «Вехи», и недостатка в слушателях он, кажется, нигде не испытывал. Уместно вспомнить здесь слова Герцена по поводу «Философического письма» Чаадаева: «Это был выстрел, раздавшийся в темную ночь; тонуло ли что и возвещало свою гибель, был ли это сигнал, зов на помощь, весть об утре или о том, что его не будет, — все равно, надобно было проснуться»<sup>1</sup>.

К «Вехам» это сравнение приложимо еще в большей степени. Недавние многочисленные переиздания сборника еще раз показали, что в «Вехах» заключено некое вечно актуальное содержание, которое еще долгие годы будет служить питатель-

<sup>1</sup> Герцен А. И. Соч.: В 9 т. М., 1956. Т. 5. С. 138.

ной почвой для размышлений о судьбах России и русской интеллигенции. Вероятно, каждое новое поколение русских людей будет перечитывать «Вехи» по-своему. Вероятно, при каждом новом историческом витке, который еще суждено пережить России, будет открываться и нечто новое в «Вехах». И совсем нетрудно предвидеть, что сегодня глубокое прочтение «Вех» возможно лишь с учетом всей «околовеховской» литературы.

Первым, кто осознал неотделимость развернувшейся вокруг «Вех» полемики от идей и от исторической судьбы самого сборника, был его инициатор и один из авторов — М. О. Гершензон. Как видно из письма к нему Б. А. Кистяковского от 6/19 июля 1909 года, Гершензон намеревался поместить «Библиографию “Вех”» уже в 3-м издании сборника<sup>2</sup>. Видимо, по чисто техническим причинам 3-е издание «Вех» вышло без «Библиографии». Зато 4-е и 5-е издания были снабжены обширнейшей «Библиографией “Вех”», в которой учтено восемьдесят периодических изданий России, на страницах которых печатались отзывы о «Вехах». Вся тогдашняя Россия — от Варшавы до Благоевченска и от С.-Петербурга до Тифлиса — приняла участие в обсуждении сборника о русской интеллигенции.

Библиография, собранная Гершензоном, насчитывает 217 наименований (это практически полная библиография, в которой не учтены только социал-демократические и нелегальные издания) и охватывает период с 23 марта 1909 года по 15 февраля 1910 года. Полемика вокруг «Вех» разворачивалась стремительно. «Вехи» вышли в свет в середине марта 1909 года<sup>3</sup>. И уже в марте появилось 8 критических статей. В апреле их было уже 35, а в мае — 49 (!). Самый «урожайный» веховский день — 23 апреля: в этот день появилось сразу шесть статей о сборнике. В июне страсти вокруг «Вех» несколько утихают — 23 статьи; в последующие месяцы до конца года выходит в среднем по 20 статей. Наконец, за полтора месяца нового, 1910 года появились еще 22 статьи.

После Гершензона литературу о «Вехах» никто систематически не собирал. Это, разумеется, не означает, что полемика вокруг «Вех» прекратилась и больше никаких публикаций по поводу сборника не было. И тем не менее то, что собрано Гершензоном, производит впечатление удивительной цельности и

<sup>2</sup> Отдел рукописей Российской государственной библиотеки. Ф. 746. К. 34. Ед. хр. 43. Л. 42.

<sup>3</sup> Объявление о выходе в свет сборника «Вехи» было напечатано в газете «Русские ведомости» 15 марта 1909 г.

законченности. Во всяком случае, чтение сборника «Вехи» в контексте развернувшейся вокруг него полемики производит совсем иное впечатление, нежели чтение вне этого контекста. В настоящее время история сборника «Вехи» изучена достаточно подробно<sup>4</sup>. Причем «пионерами» в деле изучения этой истории, как и в сборе «околовеховской» библиографии, были сами участники сборника. В книге, посвященной «другу и учителю», С. Л. Франк писал: «Весна 1909 г. была ознаменована... большим литературно-общественным событием — опубликованием сборника “Вехи”, в котором семь писателей объединились в критике господствующего, материалистического или позитивистически обоснованного политического радикализма. Идея и инициатива “Вех” принадлежала московскому критику и историку литературы М. О. Гершензону. Гершензон, человек чрезвычайно талантливый и оригинальный, по своим идейным воззрениям был довольно далек П. Б. и мне, как и большинству остальных участников “Вех”. Он исповедовал что-то вроде толстовского народничества, мечтал о возвращении от отрешенной умственной культуры и отвлеченных политических интересов к некоей опрошенной органически целостной духовной жизни; в его довольно смутных воззрениях было нечто аналогичное немецкому романтическому прославлению “души”, как протесту против засилья иссушающего интеллекта. Но он нашел сообщников в своем замысле критики интеллигентского мирозерцания только в составе бывших соучастников сборника “Проблемы идеализма”: это были Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Б. А. Кистяковский, П. Б. Струве и я, к которым был присоединен еще близкий П. Б. и мне публицист А. С. Изгоев. Общая тенденция главного ядра сотрудников “Вех” была, в сущности, прямо противоположна тенденции Гершензона. Если Гершензону мирозерцание и интересы русской радикальной интеллигенции представлялись слишком сложными, утонченными, отравленными ненужной роскошью культуры и он призывал к

<sup>4</sup> См.: Колеров М. А. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902—1909. СПб., 1996; Латынина Ю. Уроки «Вех» // Знание — сила. 1991. № 2; Давыдов Ю. Н. Горькие истины «Вех» // Социологические исследования. 1990. № 1; 1991. № 1, 8; К истории создания «Вех» / Публ. В. Проскуриной и В. Аллоя // Минувшее. Исторический альманах. М.; СПб., 1992. 11; Гайденко П. П. «Вехи»: не услышанное предостережение // Вопросы философии. 1992. № 2; Креацца Д. К. «Вехи» и проблема русской интеллигенции. М., 1993. Из переизданий «Вех» лучшее — «Вехи. Из глубины» (М., 1990).

«опрощению», то наша задача состояла, напротив, в обличении духовной узости и идейного убожества традиционных интеллигентских идей. Позднее я, шутя, как-то сказал Гершензону, что мы, собственно, имели намерение напасть друг на друга и что только потому, что в промежутке между нами стояла «русская интеллигенция», мы принялись совместно, но с разных сторон, наносить ей удары. Разногласие это обнаружилось тотчас же по выходе в свет «Вех»: П. Б. дал в «Русской мысли» уничтожающе-резкий отзыв о статье Гершензона. Сама возможность сотрудничества основного ядра участников «Вех» с их инициатором Гершензоном была определена тем, что Гершензон — вообще человек чудаковатый и капризный — решил, в интересах независимости суждения отдельных участников, не знакомить никого из нас до напечатания со статьями остальных сотрудников, так что каждый из нас ознакомился с содержанием «Вех» только после их опубликования; не было и никакого предварительного редакционного сговора и обмена мнений.

Но это разногласие прошло в общем незамеченным: индивидуальный голос Гершензона как-то потонул в солидарном хоре голосов остальных участников «Вех». Несмотря на то, что замысел их принадлежал Гершензону, и несмотря на отсутствие всякого сговора, «Вехи» выразили духовно-общественную тенденцию, первым провозвестником которой был П. Б. Эта тенденция слагалась из сочетания двух основных мотивов: с одной стороны, утверждалась — против господствующего позитивизма и материализма — необходимость религиозно-метафизических основ мировоззрения — в этом отношении «Вехи» были прямым продолжением и углублением идейной линии «Проблем идеализма»; и с другой стороны, в них содержалась резкая, принципиальная критика революционно-максималистических стремлений русской радикальной интеллигенции. Я участвовал в «Вехах» статьей «Этика нигилизма», в которой пытался свести в систему «нигилистический морализм» интеллигентского мировоззрения и вскрыть его безвыходную противоречивость; статья моя кончалась призывом к замене «нигилистического морализма» «*религиозным гуманизмом*» (под этим несколько туманным термином мне тогда представлялась христианская идея богочеловечности). Более открыто и отчетливо этот призыв был выражен С. Н. Булгаковым (который уже тогда был верующим православным христианином) в статье «Героизм и подвижничество», в которой идеалу революционного героизма противопоставлялся идеал христианской святости. П. Б. написал для «Вех» статью «Интеллигенция и револю-

ция”; помню, что мы с ним, не сговариваясь, чрезвычайно близко сошлись в духе и идейных мотивах критики интеллигентского мирозерцания и что и он сам, и Н. А.<sup>5</sup> мне это с удовольствием высказали.

“Вехи” имели шумный, сенсационный успех. Они были главной литературно-общественной сенсацией 1909 г. В течение полугода они выдержали пять изданий (первое в 3000 экземпляров, последнее, помнится, в пять тысяч); к последнему изданию был приложен составленный Гершензоном большой библиографический список журнальных и газетных откликов на них. Успех этот был по существу успехом скандала. Если идеи “Проблем идеализма” уже воспринимались как еретические, то ересь подобного рода — критика позитивизма и материализма, пропаганда “идеализма” — все же снисходительно прощалась радикальным общественным мнением как относительно невинное, хотя и небезопасное, чудачество. Иное дело — критика основного, священного догмата радикальной интеллигенции — “революционизма”; она рассматривалась как дерзновенная, безусловно нестерпимая измена вековым священным заветам русской интеллигенции, как измена традиции, завещанной “пророками” и “святыми” русской общественной мысли — Белинским, Грановским, Чернышевским, Писаревым, как предательство векового стремления к свободе, просвещению и прогрессу и переход на сторону черной реакции. Против “Вех” восстали не только революционеры и крайние левые; не менее, пожалуй, были шокированы и возмущены ими и умеренно-либеральные круги. Противники “Вех” придавали им, очевидно, очень большое — бесспорно преувеличенное — политическое значение: опасались, что они будут содействовать росту консервативных течений и ослаблению либеральных и радикальных сил. Только этим можно объяснить, что такой практический политик, как П. Н. Милюков, лидер партии и член Думы, счел необходимым совершить лекционное турне по России, чтобы перед большими аудиториями громить “Вехи”. Господствующее общественное мнение восприняло из духовной тенденции “Вех” только эту, политическую сторону, которая для нас самих была хотя и “существенной”, но все же лишь производной от более основной нашей задачи — пересмотра самих духовных основ господствующего мирозерцания.

Это соотношение ярко сказалось в прениях о “Вехах”, устроенных тотчас же после выхода сборника, в апреле 1909 г., петер-

<sup>5</sup> Жена П. Б. Струве Нина Александровна.

бургским Религиозно-философским обществом. <...> Застрельщиками в критике «Вех» были нераздельные тогда Д. С. Мережковский, Зинаида Гиппиус и Д. В. Filosoфoв (бывшие главными руководителями Общества). Filosoфoв в своем докладе сопоставлением цитат из статей ненавистного оппозиционному общественному мнению Меньшикова и из статьи П. Б. в «Вехах» пытался скомпрометировать идеи «Вех» простым утверждением солидарности их идей с черносотенством публициста «Нового времени». Мережковский прочитал свою (потом напечатанную в «Речи») статью против «Вех» под ядовитым заглавием «Семь смиренных» (он уподоблял семь участников «Вех» семи «смиренным» иерархам, членам Святейшего Синода, отлучившим Льва Толстого от церкви). Из участников «Вех» в собрании выступали П. Б. и я, и несмотря на то, что массовое настроение аудитории было против нас и на стороне наших противников, нам без труда удалось все же обличить поверхностность этой критики и иметь некоторый успех. Вообще, идеи «Вех», вопреки солидарному хору яростной критики, которой они были встречены или отчасти даже благодаря рекламе, созданной этой критикой, не остались без влияния по крайней мере на избранное меньшинство русской интеллигенции. Они во всяком случае сделали одно дело — пробили толщу заносчивой цензуры общественного мнения, не позволявшей говорить иначе чем с благоговением об освященных традицией радикализма идеях. И если «Вехам» не суждено было иметь определяющего влияния на ход русской политической жизни — их идеи потонули во вновь нараставшей в более широких массах общества и народа волне политического радикализма, особенно усилившейся во время войны 1914—1917 гг., — то в дружном и энергичном отпоре, которым общественное мнение интеллигенции встретило большевистскую революцию, как и в возникших после революции симптомах покаяния и возрождения, — идеям «Вех» по праву можно приписать существенное влияние»<sup>6</sup>.

«Околовеховская» литература изучена гораздо хуже. Здесь области сравнительно подробно изученные соседствуют с обширными «белыми пятнами». Так, например, хорошо (точнее, относительно хорошо) изучена позиция, занятая по отношению к «Вехам» партией кадетов. Но и здесь центром изучения является не журнально-газетная публицистика, а кадетский антивеховский сборник «Интеллигенция в России» (СПб., 1910).

<sup>6</sup> Франк С. Л. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 81—86.

Гораздо меньше изучена позиция партии эсеров, также издавших специальный сборник «“Вехи” как знамение времени» (М., 1910). Странно, что практически не изучена и вообще мало известна позиция социал-демократов (за исключением статьи В. И. Ленина, которая в широком контексте антивеховских публикаций производит совсем иное впечатление, чем в составе ПСС). Совсем не изучена правая монархическая и черносотенная реакция на сборник «Вехи». Никогда не принималась во внимание и позиция отдельных писателей и публицистов, например, таких как А. Белый, К. Чуковский, М. Шагинян и др. Никто, кажется, никогда не обращал внимание на тот факт, что в один год с «Вехами» вышли в свет еще две выдающиеся книги, каждая шедевр в своем роде, — «По звездам» Вяч. Иванова и «Материализм и эмпириокритицизм» В. И. Ленина. Совпадение символическое!

...Поход против «Вех» открыла статья Александра Модестовича Хирьякова «Близкие тени», опубликованная в газете «Правда жизни» 23 марта 1909 года (то есть буквально через неделю после выхода в свет «Вех»). Хирьяков был сотрудником издательства «Посредник», человеком близким к Л. Н. Толстому. Ожидалось слово и самого Льва Николаевича. 12/25 мая 1909 года в газете «Русское слово» появилось сообщение «Л. Н. Толстой о сборнике “Вехи”», в котором говорилось, что «сборник “Вехи” обратил на себя внимание и Л. Н. Толстого... Внимание Л. Н. Толстого привлекла статья г. Булгакова “Героизм и подвижничество”. У Л. Н. есть свое слово по этому поводу, которое он хочет высказать. Глубина и оригинальность его мысли дадут, конечно, ему возможность лучше оценить психологию героизма и подвижничества, чем это сделала компания непрерывно во всем кающихся интеллигентов. Л. Н. заканчивает статью по упомянутому вопросу. Основные его мысли мы вскоре сообщим читателям».

Ждать читателям пришлось недолго: 21 мая/3 июня в «Русском слове» была опубликована статья С. Спиро «Л. Н. Толстой о “Вехах”». «Вчера, — сообщал С. Спиро, — по поручению редакция я ездил в Ясную Поляну. Лев Николаевич в беседе со мною подробно изложил свою точку зрения на вопросы, затронутые “Вехами”:

— Я решил не печатать моей статьи, — заявил Лев Николаевич, — так как не желаю вызвать, боюсь этого, недоброе чувство в людях. А между тем, очень рад высказать мысли, навеянные этой книжкой, почему и беседую с вами».

Далее в статье излагалось мнение Л. Н. Толстого о «Вехах»:



«Так как я давно уже и твердо убежден в том, что одно из главных препятствий движения вперед к разумной жизни и благу заключается именно в распространенном и утвердившемся суеверии о том, что внешние изменения формы общественной жизни могут улучшить жизнь людей, то я обрадовался, прочтя это известие, и поспешил достать литературный сборник «Вехи», в котором, как говорилось в статье (имеется в виду одна из критических статей о «Вехах», которую прочитал Л. Н. Толстой. — В. С.), были выражены эти взгляды молодой интеллигенции.

В предисловии была выражена та же в высшей степени сочувственная мне мысль о суеверии внешнего переустройства и необходимости внутренней работы каждого над самим собой. И я взялся за чтение статей этого сборника.

Я ждал ответа на естественно вытекающий вопрос о том, в чем должна состоять та внутренняя работа, которая должна заменить внешнюю, но этого-то я и не нашел. И если есть что-нибудь подобное такому ответу, то были ответы, выраженные в особенно неясных, запутанных, неопределенных и поразительно искусственных словах...

И, читая все это, мне невольно вспоминается старый умерший друг мой, тверской крестьянин Сютаяев, в преклонных годах пришедший к своему ясному, твердому и несогласному с церковным пониманию христианства. Он ставил себе тот самый вопрос, который поставили авторы сборника «Вехи». На вопрос этот он ответил своим тверским говором тремя короткими словами: «Все в тебе», говорил он, «в любви».

Все сказанное здесь Л. Н. Толстым почти дословно совпадает с содержанием его посмертно опубликованной статьи «О «Вехах»»<sup>7</sup>.

Многочисленные поклонники таланта «матерого человека» были, должно быть, немало разочарованы, ознакомившись с примитивными, но отнюдь не неожиданными суждениями писателя о «Вехах». Некогда, в статье «Кому у кого учиться писать, крестьянским ребятам у нас или нам у крестьянских ребят?», Толстой, к изумлению читающей публики, поведал, что полуграмотный крестьянский мальчишка Федька «вдруг проявляет такую сознательную силу художника, какой, на всей своей необъятной высоте развития, не может достичь Гете»<sup>8</sup>. Теперь, спустя почти полвека, крупнейшим мыслителям Рос-

<sup>7</sup> Толстой Л. Н. Поли. собр. соч. (юбилейное). Т. 38.

<sup>8</sup> Толстой Л. Н. Собр. соч. М., 1983. Т. 15. С. 17.

сии он противопоставил и вовсе безграмотного «тверского крестьянина Сютаева».

Видимо, из уважения к художественному гению писателя его «новое слово» о «Вехах» не получило никакого отклика в печати. Дальнейшие «приключения» критического отзыва о «Вехах» Л. Н. Толстого довольно увлекательны, но в целом находятся «по ту сторону науки и искусства»<sup>9</sup>.

Ко времени выступления Л. Н. Толстого в печати общее негативное отношение к «Вехам» со стороны практически всех слоев российской интеллигенции уже вполне четко обозначилось. 14 апреля 1909 года состоялось собрание исторической комиссии учебного отдела Общества распространения технических знаний. Краткий отчет об этом собрании был помещен на страницах газеты «Русское слово» 15 апреля. В отчете была приведена резолюция, принятая собранием: «Признавая сборник “Вехи” продуктом романтически-реакционного настроения известной части русской интеллигенции, вызванного временным упадком общественных интересов, историческая комиссия констатирует наличность в упомянутой книге грубых внутренних противоречий, шаткость основных точек зрения авторов и крайне несправедливое отношение к прошлым и настоящим заслугам лучших элементов русской общественности, самоотверженно и неустанно стремящихся к высшим социально-политическим идеалам».

Из «прекрасного далека» — с Капри — прозвучал (правда, лишь в частных письмах) голос «буревестника революции». В начале европейского апреля 1909 года М. Горький спрашивал у Е. К. Малиновской: «Приятно ли читали “Вехи” Струве и К? Давно уже не было в нашей литературе книги столь фарисейской, недобросовестной и сознательно невежественной».

И приблизительно в те же дни он писал Е. П. Пешковой: «А то еще есть альманах “Вехи” — мерзейшая книжица за всю историю русской литературы. Черт знает что! Кладбище, трупы и органическое разложение. “Месть мертвых, или Русские интеллигенты в первое десятилетие XX века” — вот заголовок романа, который когда-нибудь будет написан на тему о наших днях».

Горький уже в то время задумал роман о «человеке, который сам себя выдумал», или — что то же — об «интеллигенте-разночинеце». Вот его первоначальный, пока еще очень смутный,

<sup>9</sup> См. по этому поводу статью Н. Полторацкого «Л. Толстой и “Вехи” в советском литературоведении» (Мосты [Мюнхен]. 1965. № 11).

но довольно зловещий план: «Радикальство — народничество — оппортунизм, консерваторство-декаденство. Полный моральный крах. Сознание. Раскаяние. Смерть»<sup>10</sup>.

Четверть века спустя в романе «Жизнь Климата Самгина» «роковую» фразу М. О. Гершензона он вложит в уста некоему Прейсу — «шаллому еврею» и «отличному оратору»: «Мы, говорит, должны быть благодарны власти за то, что она штыками охраняет нас от ярости народной»<sup>11</sup>.

«Роковая фраза» сыграла поистине роковую роль для репутации «Вех»; для многих критиков сборника весь он чуть ли не сводился к этой одной-единственной фразе, так что читателю настоящей антологии она встретится, по крайней мере, несколько десятков раз. Гершензон пытался оправдаться. Во 2-м издании «Вех» он сделал такое примечание: «Эта фраза была радостно подхвачена газетной критикой как публичное признание в любви к штыкам и тюрьмам. — Я не люблю штыков и никого не призываю благословлять их; напротив, я вижу в них Немезиду. Смысл моей фразы тот, что всем своим прошлым интеллигенция поставлена в неслыханное, ужасное положение: народ, за который она боролась, ненавидит ее, а власть, *против* которой она боролась, оказывается ее защитницей, хочет ли она того или не хочет. “Должны” в моей фразе значит “обречены”: мы собственными руками, сами не сознавая, соткали эту связь между собою и властью — в этом и заключается ужас, и на это я указываю».

При включении статьи в сборник «Исторические записки» М. О. Гершензон убрал «роковую» фразу. С рецензией на сборник выступил П. Б. Струве, который обратил внимание на «исчезновение» этой фразы, восстановил ее и обрушился с резкой критикой<sup>12</sup>.

Характерно, что «антивеховскую» — в данном случае — позицию «веховца» Струве осудил не кто иной, как его родной брат. Вот что писал ему В. Б. Струве: «Тебе я не могу не сделать решительного упрека. Открещиваясь от ужасной фразы Гершензона, ты изменил самому себе, т. е. ты сделался в первый раз, насколько мне известно, неискренним. Не надо было допускать этой фразы в сборнике, если вы полагали, что по

<sup>10</sup> Горький М. Собр. соч. М., 1979. Т. 11. С. 525.

<sup>11</sup> Там же. Т. 13. С. 86—87.

<sup>12</sup> См.: Струве П. Б. *Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм. Сб. статей за пять лет (1905—1910 гг.). СПб., 1911. С. 469 и сл., особ. с. 478.

“тактическим” соображениям придется от нее отрешиваться. Ты отлично понимаешь, что эту фразу нельзя ставить в одну скобку со всею массою других девиаций в миросозерцании авторов. Она требовала или цензорского карандаша, или надо было последовательно и мужественно раскрывать весь ее “ужасный” смысл, всю ее “ужасную” правду. И что бы ты ни писал, что бы ты ни говорил, я не могу отрешиться от внутреннего убеждения, что понимаешь и этот смысл и эту правду. Сказавши правду, не надо было “конфузиться” и извиняться. Вы *не* сказали еще одной правды — не знаю, умышленно или неумышленно: что наша интеллигенция воспитана и обучена на медные гроши, почему и цена ей соответственная. В статье Изгоева так и чувствуется, что это недосказано. Если бы вы это осмелились сказать, то “негодованию” не было бы пределов. Мы очень не любим неприятных фактов, из-за которых нельзя притянуть к непосредственной ответственности начальство»<sup>13</sup>.

Не менее роковую роль для репутации «Вех» (разумеется, в глазах общественного мнения того времени) сыграло открытое письмо авторам сборника «Вехи», написанное архиепископом Антонием. Не случайно пик околореховских публикаций приходится именно на май месяц. Теперь уже все (кто хоть сколько-нибудь считал себя «прогрессивным») поспешили отмежеваться от «Вех» — даже те, кто до этого занимал нейтрально-выжидательную позицию. Снова обрушился на «Вехи» Д. С. Мережковский<sup>14</sup>, который ранее в статье «Семь смиренных»<sup>15</sup>, казалось, сказал уже все в адрес «Вех», что имел сказать.

Но поразительнее всего реакция на переписку архиепископа Антония с авторами «Вех», которая последовала со страниц черносотенной печати. Вот что писал Д. Булатович<sup>16</sup> в статье «Антихристово наваждение»: «Опять этот злобесный Бердяев! Изобрел Бердяев, вкуче с Булгаковым и Струве, “неохристианство» и скромно оповестил о том весь свет в сборнике “Вехи”.

<sup>13</sup> Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. 7: «Вехи» и «веховцы». М., 1992. С. 49—50.

<sup>14</sup> Мережковский Д. С. К соблазну малых сих // Речь. 1909. 6 сентября.

<sup>15</sup> Там же. 1909. 26 апреля.

<sup>16</sup> До этого Д. Булатович уже дважды выступал с критикой в адрес «Вех» — со статьей «“Вехи” и новременский вестовой» (Русское знамя. № 86. 1909. 5 мая) и со статьей (фактически целым трактатом, который по объему едва ли не превосходит критикуемый сборник) «“Вехи” как дымящиеся головешки» (Там же. № 143, 145, 149, 154, 157, 165, 169, 171, 175).

<...> С самого начала я имел смелость предсказать веховцам полное фиаско. <...> Но понеже основоположники “неохристианства” суть известные шарлатаны, и понеже изобретение “неохристианства” сделано ими с политическими целями, то не приходится удивляться, что равнодушные публики нисколько не смутило и не подвигнуло их к критическому пересмотру своей универсальной галиматьи, но подстрекнуло прибегнуть к обычному шарлатанскому приему — завлечению в свои сети <...> какого-нибудь видного представителя враждебного политического лагеря.

Облюбовали они некоего архиепископа А., о котором утвердилось в жидовской печати одновременно три славы: черносотенца, “неправославного” и кандидата в патриархи <...>. Облюбовав — принялись обрабатывать <...>. Вероятно, тотчас по выходе «Вех» архиепископу презентовали экземпляр книги с сопроводительным письмом лестного содержания <...>. Что-нибудь в этом роде было, наверное, иначе положительно нельзя объяснить появление восторженного “Открытого письма авторам сборника «Вехи»”. <...>

Не зная архиепископа А., я имею право, ввиду очевидного несоответствия восторженности его приветствия ни духу “Вех”, ни личностям их авторов, предположить только одно, что преосвященный, будучи незнаком с типами вроде Струве и Бердяева и не придавая значения совместному выступлению “неохристиан” с Изгоевыми и Гершензонами, поддался первому впечатлению, навеянному сравнительно приличной статьей С. Булгакова<sup>17</sup>.

Переписка архиепископа Антония с веховцами объективно составляет своего рода кульминацию околореховской полемики. «Открытое письмо» архиепископа Антония обозначило переход на более высокий и более глубокий уровень рассмотрения проблем, поднятых в «Вехах». «От фельетона — на уровень теории» — так можно назвать этот качественный скачок полемики, происшедший после «Открытого письма», если воспользоваться жанровой спецификацией.

Кроме того, в письме архиеп. Антония «Вехи» рассматривались как событие в духовной и культурной жизни России, а не как событие *политическое*. Эта существенная особенность послания архиепископа не была замечена современниками и может ускользнуть от внимания и нынешних читателей. Современниками (во всяком случае, их подавляющим большин-

<sup>17</sup> Русское знамя. № 192. 1909. 29 августа.

ством) сам факт открытой переписки Антония с веховцами был воспринят и оценен как событие партийно-политическое, как некое давно чаемое «срывание масок», обнаружение «подлинного лица», то есть попросту говоря, как новая пицца для новых фельетонов.

Но в содержание «переписки» никто не хотел вникать, как она того заслуживала. Не хотели и сами переписывающиеся стороны. Антоний на страницах двух своих посланий не стал обсуждать темы, которые в то время часто обсуждались на заседаниях Религиозно-философского общества, — о «параличе» русской церкви, о превращении православия в одного из «китов» самодержавия. Он просто пустился в самую очевидную идеализацию «Союза русского народа» и советовал Бердяеву посетить одну из чайных «Союза русского народа». (Бердяев совету не внял: во всяком случае, в своей философской биографии «Самопознание» он не сообщает о своих посещениях черносотенных чайных.)

Но и П. Б. Струве с Бердяевым обнаружили чуть ли не полную глухоту к словам Антония. Репутация архиепископа Антония — «черносотенца» (как видно из его ответа Бердяеву, хотя бы отчасти им заслуженная) побудила их, в сущности, акцентировать именно партийно-политическую сторону «Открытого письма» архиепископа, и даже не столько письма, сколько самого факта письма.

Если до «Открытого письма» архиепископа Антония было неприлично писать или говорить о «Вехах», не заглянув хотя бы в содержание самого сборника, то после письма это стало чуть ли не повсеместным явлением. Показателен в этом отношении фельетон Аркадия Аверченко, который, несмотря на все его литературные достоинства, имеет такое же отношение к «Вехам», как и к проблеме «есть ли жизнь на Марсе?». Фельетон Аверченко обнажил своего рода «тайну» — *sacrum sacro-rum* — околосеменовской полемики: большинство ее участников свое отношение к сборнику определяло не в зависимости от его конкретного содержания, а в зависимости от реакции на него тех или иных общественно-политических сил, что к концу 1909 года высчитывалось уже чисто математически. Короче говоря, за немногим исключением, — это было непрерывное «равнение направо» или «равнение налево», это была не реакция на сборник, а реакция на реакцию.

Антоний похвалил! Для читателей того времени это звучало почти как команда. Для «левых» это означало: похвалил монархист, черносотенец, государственный, славянофил и вооб-

ще — «мракобес». А для «правых»: государственника, столпа православия, «кандидата в патриархи» исконные враги православной Руси «обработали»!

Исходя из одного этого, и те и другие знали, что им делать, как именно анафематствовать злополучный сборник. А что вообще надо анафематствовать — в этом не сомневался никто.

Били и слева и справа, чаще попадая друг в друга, а не в критикуемый сборник, часто же — вообще никуда не попадая.

«А в это время Бонапарт переходил границу»...

«Ильич» очень долго хранил молчание по поводу «Вех». До самой середины мая 1909 года он был занят делами по изданию своей книги «Материализм и эмпириокритицизм». Затем хлопотал насчет рецензий, — словом, было не до «Вех». Быть может, В. И. Ленин и вовсе бы не принял участия в дискуссии, так как было очевидно, что «интеллигенция» сама успешно справится (и расправится) с «возмутителями спокойствия». Ленин в рамках своей партии выполнял ту же функцию подавления всяческого инакомыслия, какую русская «интеллигенция» играла по отношению к авторам «Вех». Возможно, чашу терпения Ильича переполнила рецензия на его книгу, опубликованная С. Л. Франком в газете «Слово» 12/25 июня 1909 года. Рецензия эта стоит того, чтобы привести ее полностью:

«Немало приходилось нам читать из русской литературы марксистской философии в обеих ее фракциях — материалистической и “эмпириокритической”. Вся она почти без исключения страдает одним органическим недостатком — смешением научного критерия истинности с политическими мерками “прогрессивности” или “классовой пролетарской чистоты”. Тем не менее в ней встречаются произведения серьезные и добросовестные, вроде работ Г. Бермана и П. Юшкевича, ярко контрастирующие с преобладающей здесь полемической шумихой. Никогда, однако, не случалось нам читать ничего более грубого, пошлого и первобытного, чем книга г. Ильина, посвященная защите материализма и дискредитированию эмпириокритицизма. Это дискредитирование ведется чрезвычайно просто — посредством обнаружения точек соприкосновения между эмпириокритицизмом и философским идеализмом. Эта близость, отрицать которую невозможно (но которую автор незаконно или грубо смешивает с совершенным тождеством), достаточна для г. Ильина, чтобы признать нелюбимую им точку зрения “фидеизмом” (мировоззрением, допускающим религиозную веру) и морально уничтожить ее эпитетами “поповщина”, “реакционное мракобесие” и т. п. О характере изложения и рассу-»

дения дают понятие следующие фразы: “в философии поцелуй Вильгельма Шуппе ничуть не лучше, чем в политике — поцелуй Петра Струве или г. Меньшикова” (стр. 71). “Вундт... сорвал маску с кривляки Авенариуса” (стр. 94). “Имманенты — самые отъявленные реакционеры, прямые проповедники фидеизма, цельные в своем мракобесии люди” (стр. 248). Они же — “немецкие Меньшиковы” (стр. 249). Защита реализма у Шуппе — “грубая мошенническая проделка”. Ученики Авенариуса — “клоуны буржуазной науки” (стр. 383). В таком стиле и с такой убедительностью и беспристрастностью написана вся толстая книга в 400 с лишним страниц.

Писать можно, конечно, что угодно и как угодно. Но что подобные готтентотские упражнения в сочетании философских слов с ругательными так легко находят себе издателей, а следовательно, рассчитывают найти читателей — есть глубоко грустное явление, свидетельствующее о низком уровне не только господствующего философского образования, но и нашей общей культурности. Из уважения к русским читателям, из уважения к человеческой личности самого автора мы надеемся, что его книга пойдет на макулатуру».

Увы, увы и еще раз увы... История распорядилась по-своему. 13 декабря 1909 года автор книги, которую рецензент-«веховец» советовал пустить на макулатуру, на долгие десятилетия заклеил «Вехи» как «энциклопедию либерального ренегатства» (газета «Новый день»).

С некоторой долей условности можно сказать, что ленинская статья подвела общий итог полемике вокруг «Вех». Только слово «итог» уместно заменить словом «приговор», который и будет приведен в исполнение через несколько лет.

Выше уже отмечалось, что можно считать символическим почти одновременный выход в свет сборника «Вехи» и книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм». Одна книга была пророческим предупреждением против закамуфлированных угроз и обещаний второй. «От этой книги, — писал Н. Валентинов о “Материализме и эмпириокритицизме”, — идет уже прямая, хорошо выглаженная бульдозерами дорога к государственной философии, опирающейся на ГПУ—НКВД—МГБ»<sup>18</sup>.

Напомним, что из семи авторов «Вех» пятеро — кроме М. О. Гершензона и умершего в 1920 году Б. А. Кистяковского — в 1922 году были высланы из советской России. После Октябрьской революции сборник «Вехи» на долгие десятилетия

<sup>18</sup> Валентинов Н. Встречи с Лениным // Волга. 1990. № 2. С. 126.



был «посажен» в спецхран. Книга «Материализм и эмпириокритицизм» была издана в СССР 107 раз общим тиражом в 5 157 000 экземпляров на 23 языках (данные на 1 января 1960 года<sup>19</sup>). Прибавьте к этому 60 миллионов погибших и замученных за все годы советской власти — такой приблизительно будет цена неслышанного пророчества «Вех». Приблизительно — поскольку разрушение культуры, нравственное одичание народа, потери от нереализованных потенциальных возможностей — все это не поддается точному учету. Прав В. В. Розанов, писавший о «Вехах»: «Это самая грустная книга...»<sup>20</sup>.

Итак, читая сегодня «Вехи» и оковеховскую полемику, будем помнить: с начала 1910 года до Октябрьской революции оставалось 7 лет 9 месяцев 25 дней...



---

<sup>19</sup> Философская энциклопедия. М., 1964. Т. 3. С. 362.

<sup>20</sup> Новое время. 1909. 27 апреля.



**СТАТЬИ  
ИЗ ГАЗЕТ И ЖУРНАЛОВ  
1909—1910 гг.**



## Объявление о выходе в свет «Вех»

Новая книга:

### ВЕХИ

Сборник статей о русской интеллигенции

*Н. А. Бердяев.* Философская истина и интеллигентская правда.

*С. Н. Булгаков.* Героизм и подвижничество.

*М. О. Гершензон.* Творческое самосознание.

*А. С. Изгоев.* Об интеллигентной молодежи.

*Б. А. Кистяковский.* В защиту права.

*П. Б. Струве.* Интеллигенция и революция.

*С. Л. Франк.* Этика нигилизма.

— Цена 1 рубль 25 коп. —

Продается во всех книжных магазинах. Склад издания в конторе «Критического обозрения»: Москва, Арбат, Никольский пер., 19.

*(Русские ведомости. 1909. № 61:  
воскресенье, 15 марта. С. 1)*





**Д. ЛЕВИН**

## **Мольеровские врачи**

### **I**

Передо мною лежит новый московский сборник «Вехи». Это сборник статей о русской интеллигенции, как гласит подзаголовок, точнее, об окаянстве русской интеллигенции; вехами названы статьи потому, что у них всех одна общая претензия — указать путь интеллигенции, путь в религиозном смысле, путь жизни, путь спасения. «Я есмь путь...»<sup>1</sup> Это не столько сборник статей, сколько собрание проповедей, со всеми достоинствами и недостатками, присущими этому роду. Словом, проповеди как проповеди: усыпляют не хуже других. Потому что и лучшие образцы этого жанра обладают неотъемлемым свойством навевать скуку.

Тэн<sup>2</sup> передает впечатление, испытанное им от прочтения 200 страниц массивного шедевра «La petit carême»<sup>3</sup>: ему показалось, что он выпил двести стаканов тепловатой и чистой воды.

В «Вехах» страниц несколько больше — 209, но вкус их приблизительно тот же, несмотря на примесь патоки и уксусу, религиозной метафизики, а также и всякой иной полемики. Авторы сборника составляют видную и почтенную литературную группу, им нельзя отказать ни в уме, ни в знаниях, ни в таланте, а благих намерений хоть отбавляй; но дело не в них, а в самом жанре, который они избрали, тяжесть которого они возложили на себя как добровольное «послушание». Наставнический тон, тон сплошного, непрекращающегося обличения и увещания — делает музыку проповеднического жанра — и попробуйте устоять против ее усыпляющей силы...

Единство сборника и покоится главным образом на его монотонности. В этой однообразной музыке сплошного обличения и

увещания тонет разногласица музыкантов. Если читатель возьмет на себя «послушание», подобное «послушанию» авторов, хотя далеко не равносильное, и вслушается в отдельные партии, то его поразит разногласица во многих пунктах, и не наименее важных. Разногласица касается и объектов обличения, и самых оснований обличительных приговоров. Разумеется, все проповеди обращены к интеллигенции, против интеллигенции, против ее безбожия, ее вольтеррианства и «руссоизма» (выражение одного из авторов сборника). *C'est la faut à Voltaire, c'est la faut à Rousseau*<sup>4</sup> — это можно считать общим припевом всех статей или проповедей сборника. Как козел отпущения, интеллигенция нагружается всеми грехами новейшего религиозно-философского тревника и — как козел отпущения — посылается в пустыню. От интеллигенции требуют, чтобы она отреклась от себя, от своих привязанностей, от своей жизни и истории — что же это, как не отправление в пустыню? Интеллигенция объявляется оторванной от государства, от народа, даже от общества, и на нее возлагается ответственность за грехи государства, народа и общества. Эта обвинительная неразборчивость преследует прекрасную цель — пробудить в интеллигенции чувство греха, страх вечной гибели и жажду покаяния и спасения, — но неразборчивость остается неразборчивостью, и противоречия остаются противоречиями.

## II

Сборник открывается статьей Н. А. Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда». Тон этой проповеди крайне суровый. Бердяев говорит даже не об интеллигенции, а об «интеллигентщине» и об ее отношении к философии. Интеллигентская правда оказывается не только правдой перед лицом философской истины, но само отношение ее к философии — отношение аскетического отречения. Интеллигенция или вовсе не принимает философии, или, принимая, искажает ее в угоду своей правде, в интересах своей правды. «У нас было, — говорит Н. А. Бердяев, — не только мало философских знаний — это беда исправимая, — у нас господствовал такой душевный уклад и такой способ оценки всего, что подлинная философия должна была остаться закрытой и непонятной, а философское творчество должно было представляться явлением мира иного и таинственного». «Объясняется это не дефектами *интеллекта*, а направлением *воли* (курсив мой. — Д. Л.), которая создала тра-

диционную, упорную, интеллигентскую среду, принявшую в свою плоть и кровь народническое миросозерцание и утилитарную рценку, не исчезнувшую по сию пору».

Эта тема варьируется Н. А. Бердяевым на разные и даже одинаковые лады. «Русская история создала интеллигенцию с таким душевным укладом, которому противен был объективизм и универсализм, при котором не могло быть настоящей любви к объективной, вселенской истине и ценности». «Это роковое свойство русской интеллигенции, выработанное ее печальной историей, привело к тому, что в сознании русской интеллигенции европейские философские учения воспринимались в искаженном виде, приспособлялись к специфически-интеллигентским *интересам*, а значительнейшие явления философской мысли совсем игнорировались». Так искажены были и научный позитивизм, и экономический материализм, и эмпириокритицизм, и неокантианство, и ницшеанство.

Рабство интеллекта и господство воли — это и есть, по Н. А. Бердяеву, основной, капитальный, поистине первородный грех нашей интеллигенции. Сообразно с таким диагнозом Н. А. Бердяев прописывает и лекарство. «Сейчас мы духовно нуждаемся в признании самоценности истины, в смирении перед истиной и готовности на отречение во имя ее. Это внесло бы освежающую струю в наше культурное творчество». Это «сейчас» звучит почти трогательно по своей скромности, по своему смирению перед объективной истиной... истории интеллигентских переживаний. Ибо кто следил за литературной деятельностью Н. А. Бердяева, тот знает, с какой полнотой и быстротой он прошел все последовательные фазы интеллигентской мысли, — в своем писательском онтогенезисе он воспроизвел филогенезис интеллигенции, как утробный младенец, который повторяет фазы развития, пройденные целым видом. И, умудренный этой прошлой историей, он теперь осторожно говорит: торопитесь пользоваться лекарством, пока оно излечивает. Быть может, завтра оно перестанет излечивать и будет объявлено ядом.

### III

Почти рядом со статьей Н. А. Бердяева напечатана в сборнике статья М. О. Гершензона «Творческое самосознание». Г. Гершензон тоже старается заглянуть в самый корень и открыть основной порок интеллигентской души; разумеется, он также

находит раздвоение интеллекта и воли. Но диагноз его прямо противоположный бердяевскому. «Мы калеки, — возвещает г. Гершензон, — калеки потому, что наша личность раздвоена, что мы утратили способность естественного развития, где сознание растет заодно с волей, что наше сознание, как паровоз, оторвавшийся от поезда, умчалось далеко и мчится впустую, оставив втуне нашу чувственно-волевою жизнь». По обвинительному акту Н. А. Бердяева, интеллигенция наша виновата в том, что она пренебрегала истиной, не принимала истины или, принимая, искажала и приспособляла ее к тем потребностям и интересам, в которых звучал властный голос воли; русская интеллигенция носит свое имя по недоразумению, и вся беда ее именно в том, что она не интеллигенция, что ее интеллект отдан в рабство воле. По г. Гершензону, дело обстоит как раз наоборот. Интеллект русской интеллигенции слишком автономен, слишком независим от воли, вот в чем несчастье. Интеллигенция напичкана истинами через край. «Все мы, образованные, — утверждает г. Гершензон, — знаем так много Божественной истины, что одной тысячной доли той, которую мы знаем, было бы достаточно, чтобы сделать каждого из нас святым». Как и Н. А. Бердяев, г. Гершензон также ссылается на историю, сохранившую «душевный уклад» русской интеллигенции, но — увы! — оба уклада никак не укладываются вместе. «Наша интеллигенция справедливо ведет свою родословную от петровской реформы. Как и народ, интеллигенция не может помянуть ее добром. Она, навязав верхнему слою общества огромное количество драгоценных, но чувственно еще слишком далеких идей, первая почти механически расколола в нем личность, оторвала сознание от воли, научила сознание *праздному обжорству истиной*. Она научила людей не стыдиться того, что жизнь темна и скудна правдой, когда в сознании уже накоплены *великие богатства истины*, и, освободив сознание от вседневного контроля воли, она тем самым обрекла и самое сознание на чудовищные заблуждения» (курсив мой. — Д. Л.). Красноречие г. Гершензона не иссякает и достигает высокого диапазона. «Сознание, оторванное от своего естественного дела, вело нездоровую, призрачную жизнь. Чем меньше оно тратило энергии на устройство личности, тем деятельнее оно наполняло себя истиной всевозможными истинами, нужными и ненужными. Утратив чутье органических потребностей воли, оно не имело собственного русла. Не поразительно ли, что история нашей общественной мысли делится не на этапы внутреннего развития, а на периоды господства той или другой иноземной доктрины?

Шеллингизм, гегелианство, сен-симонизм, фурьеризм, позитивизм, марксизм, ницшеанство, неокантианство, Мах, Авенариус, анархизм — что ни этап, то иностранное имя». Мы уже видели тот же перечень измов у Н. А. Бердяева — только здесь он является показателем совершенно другой, как раз противоположной болезни.

Но позвольте, господа! При всей торжественной серьезности темы и при всей торжественной скуке ее проповеднической обработки, это приближается почти к фарсу. Не напоминает ли это нам консилиум мольеровских врачей у постели больного? <sup>5</sup> И как Н. А. Бердяев с г. Гершензоном сошлись под одной обложкой? Или между ними состоялось соглашение, как между мольеровскими врачами: уступи мне рвотное, и я тебе уступлю слабительное?

#### IV

За этот отзыв о «Вехах» на меня напал один из участников этого сборника и товарищ мой по газете — А. С. Изгоев <sup>6</sup>. Г. Изгоев упрекает меня в «слишком упрощенном» понимании гг. Бердяева и Гершензона. Это понимание я подтвердил цитатами, число которых легко было бы удвоить, утроить или удесятерить; мысли гг. Бердяева и Гершензона были даны у меня их собственными словами, и читатель мог судить, правильны ли сделанные мною сопоставления и выводы.

Заметка г. Изгоева дает мне повод еще раз вернуться к «Вехам» — да и сама по себе любопытна как образчик правоверной экзегезы. Правоверная экзегеза есть прямая противоположность критике. Она заранее уверена, что все книги Св. Писания одинаково священны, одинаково истинны и, следовательно, в них не может быть ни ошибок, ни противоречий. Это признается а priori. Но так как в действительности противоречия попадают, и в немалом числе, то, чтобы выйти из затруднения, экзегеза прибегает к безнадежнейшим ухищрениям. Единственный результат экзегезы — это, точно, «усложнение». Противоречия «текста» покрываются слоем противоречий экзегезы, нередко гораздо худших, — и для примирения их выдвигается новый этаж хитросплетений с новыми провалами противоречий. Сборник «Вехи» еще не канонизирован в качестве библии «национального» исповедания, но если когда-нибудь вокруг этой книги соберется стадо верующих, то можно предвидеть пышный расцвет экзегезы в ее запутаннейшей схоластической форме.



Но обращаюсь к экзегезе г. Изгоева. Когда гг. Бердяев и Гершензон говорят о воле, отличая ее от интеллекта или сознания, говорят ли они об одном и том же? *Distinguo*<sup>7</sup>, отвечает г. Изгоев, есть две воли: 1) «воля к познанию, познающая воля, находящая теоретические истины», и 2) «воля, претворяющая эти истины, после того как они уже найдены, в жизнь и отдельной личности и всего народа». Г. Бердяев имеет в виду первую волю, а г. Гершензон вторую.

Смею уверить г. Изгоева, что это не только отсебятина, но и жестокая напраслина, возведенная им на бедных гг. Бердяева и Гершензона. Зачем он заставляет г. Бердяева допускать существование какой-то «познающей воли, находящей теоретические истины»? До сих пор мы думали, вместе с г. Бердяевым, что познание и нахождение теоретических истин есть собственный предмет познавательной деятельности, и ее-то мы, вместе с г. Бердяевым, называли интеллектом, но... nous avons changé tout cela<sup>8</sup>. Но... если это Бердяев называет волей, то что же он называет интеллектом? Да простит мне г. Изгоев, если я опять должен вспомнить богатую коллекцию мольеровских врачей. Сам того не замечая, он поставил г. Бердяева в положение того врача, который на самом деле был дровосеком и врачом стал поневоле.

Рядом с познающей волей г. Изгоев пишет о «воле к познанию». Что это — одно и то же или разное? Не знаю. Трудно вникнуть в смысл слов, отрешенных от своего обычного смысла. Может быть, мысль г. Изгоева — та мысль, которую он великодушно одаряет г. Бердяева, — заключается в том, что есть особая «воля к познанию», специфическая воля, сущность которой выражается в стремлении к познанию теоретических истин? Психология также имела свой период схоластики. Вся душевная деятельность была размежевана между отдельными «способностями» или силами; каждый акт душевной деятельности был приписан к соответствующей «способности». Увы! — мне опять приходится сослаться на Мольера; опиум усыпляет, потому что в нем есть усыпительная сила — *virtus dormitiva*<sup>9</sup>. По этому образцу были созданы и все *virtutes*<sup>10</sup> схоластической психологии. Мне кажется, что в близком родстве с этой *virtus dormitiva* находится и специфическая «воля к познанию теоретических истин», открытая г. Изгоевым у г. Бердяева; это какая-то помесь средневековой схоластики с новейшим волюнтаризмом. Но допустим, что есть такая специфическая воля, природа которой состоит в стремлении к познанию теоретических истин, и эту именно волю подразует г. Бердяев. Что

же этим достигается? Только то, что статья г. Бердяева превращается в пустой набор слов. Жалуясь на отсутствие у нас «философской культуры», на пренебрежение интеллигенции к объективной истине, Бердяев пишет: «Объясняется это не дефектами интеллекта, а *направлением воли...*» О какой воле идет здесь речь? О воле, стремящейся к познанию и нахождению теоретических истин? Чем же это направление негодно Бердяеву? Интеллект здоров, есть и воля, направленная к познанию истин, — чего же лучше? За что же громить интеллигентскую «волю»? «К идеологии, — читаем мы у г. Бердяева, — которая в центре ставит творчество и ценности (т. е. самостоятельные духовные ценности, в том числе и научные философские истины), она (интеллигенция) относилась подозрительно, с заранее составленным *волевым решением* отвергнуть и изобличить. Такое отношение загубило философский талант Н. К. Михайловского». О каком «волевом решении» здесь говорится? Есть ли это решение воли, «стремящейся к познанию теоретических истин», или какой-нибудь другой воли, подавившей первую? «К философскому творчеству интеллигенция относилась аскетически, требовала воздержания во имя своего бога — народа... Любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине... Это утилитарно-аскетическое отношение к философии...» и т. д., и т. д. Подставьте толкование г. Изгоева и получите вывод... можно сказать, противополоственный. Воля, которая по своей природе, по самому определению есть стремление к познанию истины, оказывается волей, которая не стремится к истине, аскетически отвергается, отрекается от познания истины. Спасая г. Бердяева от противоречия с г. Гершензоном, г. Изгоев ввергает его в противоречие с самим собою, с логикой, с природой вещей.

Но точно ли г. Бердяев спасается от противоречия с г. Гершензоном? Г. Гершензон, утверждает г. Изгоев, «говорит о воле, претворяющей эти истины, после того как они уже найдены, в жизнь и отдельной личности, и всего народа». Г. Гершензон, по уверению г. Изгоева, «констатирует, что интеллигенция накопила множество теоретических истин, нужных и ненужных», но «в жизни самой интеллигенции и всего народа не воплощена и ничтожная доля этих теоретических истин, оказавшихся совершенно бесплодными». Стало быть, г. Гершензон требует от интеллигенции воли к воплощению добытых ею теоретических истин в жизнь всего народа? Сопоставьте это с вышеприведенной цитатой из г. Бердяева: «Любовь к уравнительной

справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине». Выходит как будто, что то состояние, которое рисуется г. Гершензону как возделенный идеал, является в глазах г. Бердяева плачевнейшей действительностью.

Впрочем, в защиту г. Гершензона я должен оговорить, что «экзегеза» оказала ему такую же услугу, как и г. Бердяеву. Весь смысл проповеди г. Гершензона исчерпывается двумя «истинами»: «царство Божие внутри нас»<sup>11</sup> и «ищите царства небесного, а все остальное приложится»<sup>12</sup>. Он взывает к «творческому личному самосознанию», он требует от личности устройства ее внешнего домашнего хозяйства и удаления от политической экономии.

## V

В сущности это одна из вечных тем моральной и религиозной проповеди. В этом и состоит ахиллесова пята всего сборника, что он только складочное место... морально-религиозных общих мест. Этим, по-моему, объясняются и его противоречия. Сегодня один проповедник обличает гнусность скупости, а завтра с той же кафедры другой проповедник с не меньшим жаром ополчается на мотовство, и каждый из них, в целях риторических и иных, придает своему пороку самое широкое универсальное значение. Человечество погибает от скупости; человечество погибает от мотовства. Человечество спасется, если избавится от скупости; человечество спасется, если избавится от мотовства. Возьмите, например, тот разлад между интеллектом и волей, на который одинаково указывают гг. Бердяев и Гершензон, хотя сущность этого разлада выясняется ими и в противоположном смысле. Ведь это такая широкая схема, что Шопенгауэр вместил в нее все грехи мира, даже самое бытие мира, которое Шопенгауэр, как истый буддист, признает сплошным грехопадением<sup>13</sup>. Диво ли, что в эту бесконечную бездну проваливается и наша интеллигенция? Интеллигенция принадлежит к человечеству; стало быть, ничто человеческое ей не чуждо, не чужды ей и общечеловеческие грехи, общечеловеческие слабости. Интеллигенция принадлежит к народу, к обществу — стало быть, ей не могут быть чужды грехи и слабости, характеризующие народ и общество, их быт, ту степень культуры, на которой они находятся. Читайте статьи г. Розанова «Вопросы русского труда», печатающиеся в «Новом вре-

мени»<sup>14</sup>, и вы увидите, что как раз те же самые грехи, которые в «Вехах» связываются с «безбытностью и безрелигиозностью» интеллигенции, оторванной от народа, г. Розанов связывает с «бытом» и с «религией» народа.

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 66—77; первоначально опубликовано в газете «Речь» 1909 г. (№ 82, 25 марта (7 апреля) — § I—III и № 86, 29 марта (11 апреля) — § IV—V) под названием «Наброски» и без разбивки на параграфы)*





## А. С. ИЗГОЕВ

### Еще о сборнике «Вехи»

Я вполне разделяю цель, преследуемую участниками московского сборника «Вехи», хотя и не разделяю того ее принципиального обоснования, которое дается большинством их. Об этом в сборнике сделана даже специальная оговорка<sup>1</sup>. Я не беру, таким образом, на себя ответственности за взгляды большинства участников сборника, но тем не менее я не могу не возразить против того чересчур упрощенного способа, которым Д. А. Левин во вчерашнем номере «Речи» покончил с «Вехами». Он нашел «противоречие» в статьях г. Бердяева и г. Гершензона и эффектно столкнул их лбами. В действительности такого противоречия не было. Гершензон и Бердяев, употребляя одинаковые термины, говорят о разных кругах явлений. Г. Левин смешал эти круги и сделал свой эффектный вывод.

Г. Гершензон говорит об интеллигенции и обо всем народе. Он констатирует, что в то время как интеллигенция накопила множество теоретических истин, «нужных и ненужных», в жизни самой интеллигенции и всего *народа* не воплощена и ничтожная доля этих теоретических истин, оказавшихся совершенно бесплодными. Вот почему сознание *интеллигенции* и освободилось от контроля воли.

А г. Бердяев говорит совсем о другом. Он говорит о психике *одной* интеллигенции и доказывает, что, набирая свои теоретические истины, «нужные и ненужные», как выражается г. Гершензон, интеллигенция руководилась не стремлением к чистой истине, а «специфически-интеллигентскими интересами», направлением своей воли.

В то время как г. Бердяев говорит о *воле к познанию*, о познающей воле, находящей теоретические истины, г. Гершензон говорит о воле, *претворяющей* эти истины, *после того как они уже найдены*, в жизнь и отдельной личности и всего народа.

Правы ли они или нет, я теперь говорить не буду, да ведь и г. Левин об этом не говорит, но несомненно, что если бы он желал полемизировать с идеей сотрудников сборника «Вехи», он бы не построил всей своей статьи на этом мнимом противоречии.

*(Речь. СПб., 1909. № 83.  
26 марта (8 апреля). С. 1)*





## П. Б. СТРУВЕ

### Слабонервность или игра на слабых нервах?

Вы разве не видите, что Гучков это, в сущности, Милюков? — так писал и продолжает писать г. Меньшиков, когда кому-то нужно свергнуть одного министра, продвинуть направо другого, обломать самого Гучкова и обработать компанию почтенных октябристов.

Когда пишет г. Меньшиков, то ясно, что в дело замешан какой-то Шванебах.

Но никакой Шванебах не мог же вдохновить Д. В. Философова на тот разбор московского сборника «Вехи» по методу Меньшикова, который он напечатал во вчерашнем номере «Нашей газеты»<sup>1</sup>. Меньшиков всегда пугает «кадетом», который может пролезть через всякую не только октябристскую, но и канцелярскую, даже придворную щель, может вселиться не только в Гучкова и Вл. Бобринского, но и в Трепова, в Витте, в Извольского, в любого из братьев Столыпиных, даже в действительного тайного советника Коковцова и генерала от кавалерии Сухомлинова. Все эти почтенные особы могут быть в нужном случае «проекциями» ужасного зверя «кадета», или, наоборот, «кадет» может быть их «проекцией».

Г. Философов пугает своих братьев-интеллигентов «волком», который «показался из лесу и оскалил зубы». Этот волк «для всех одинаково страшен».

Из-за чего шум? Я теряюсь в догадках. Только что Д. С. Мережковский и Д. В. Философов приручили социал-демократов и приучили их не кричать благим матом и даже не делать буки в присутствии дам «Религии» (конечно, Третьего Завета) и «Церкви» (конечно, не существующей, а будущей). Превосходно. Но почему же тот факт, что явились несколько литераторов и имели дерзость привести с собой господ «Патриотизм» и «Национализм», — все испортил? Оказывается, что в присутствии

таких господ «никакой откровенный разговор невозможен». Почему? Потому что эти «господа» не просто господа, а настоящий «волк», который для всей интеллигенции должен быть так же «страшен», как всюду проникающий и всякое обличье принимающий «кадет» страшен для читателей г. Меньшикова. В присутствии «Религии» и «Церкви» г. Философов надеялся «выйти из мелких партийных дрязг, перейти к вопросу по существу». Но теперь это невозможно. «Волк» ему помешал. Каким же образом «национализм» превратился в «волка»? — спросит интеллигентный читатель. — Как это ни странно, страшный волк «сделан» из тех же пресловутых «проекций», пущенных в ход П. Н. Милюковым \*. Вот С. Н. Булгаков и Н. А. Бердяев. Не угодно ли прибегнуть к «проекции», и вы получите проповедника «уваровской» триады, д-ра Дубровина, «Гамзея Гамзеича». Ведь написал же соблазненный «проекцией» один провинциальный журналист саженный фельетон буквально под таким заглавием: «Петр Бернгардович и Гамзей Гамзеевич».

Но, позвольте, так и я из «Религии» Третьего Завета<sup>2</sup> и из будущей «Церкви» при помощи надлежащих «проекций» сооружу целые костры инквизиции и на этих «проецированных» мною кострах буду, в посрамление всякой религии и всякой церкви, сжигать ежедневно Д. С. Мережковского и Д. В. Филосоfoва.

Впрочем, хотя *difficile est satiram non scribere*<sup>3</sup>, здесь место не столько смеху, сколько скорби и даже негодованию.

В дело оздоровления русского общественного сознания вторгается нечто, с чем *решительно нельзя мириться*.

Худо ли, хорошо ли, но авторы сборника «Вехи» по существу критикуют интеллигенцию, ее идеи и весь ее духовный уклад. И вдруг являются люди, которые вопят: «Позор!», «бьют» свою собственную мать.

Прежде всего позвольте, для тех, кто «интеллигенцию» критикует, эта «интеллигенция» — либо они сами, либо некая посторонняя духовная сила, а вовсе не мать. Вообще же разве правильно бороться с идейной работой жалкими словами, напоминанием перенесенных оскорблений, возбуждением и взвинчиванием чувств. Идейная работа требует идейной борьбы. Не только со сделанным из проекций — даже с подлинным «волком» нельзя так бороться, как борется г. Философов. Это

\* Я не говорю уже о том, что собственно в «Вехах» национальный вопрос оставлен совершенно в стороне, а, в частности, об еврейском нет ни слова.



все равно что в сражении на каждый вражеский выстрел отвечать размахиванием рук и пронзительными криками.

Настоящую борьбу с серьезным врагом серьезные люди ведут, стиснув зубы, а не дрыгая руками и ногами. Прежде всего они оглянутся на себя и посмотрят, сух ли порох в пороховницах и имеются ли патроны. Так и делают те критики интеллигенции, против которых г. Философов выдвинул свою батарею страшных и жалких слов: «волк», «мать» и т. п. Даже с чисто политической точки зрения, которой вовсе не исчерпывается «критика интеллигенции», следует поступать именно так.

Хочется думать, что антикритика г. Философова есть просто порождение слабонервности, не способной даже понять, как можно стиснуть зубы и вместо воплей заняться самоанализом и самопроверкой. Если диагноз мой верен, посоветуем г. Философову укрепляющие средства, ибо иначе он не осилит никакого «волка» и не защитит ничьей «матери».

Если же вопль г. Философова — полемический прием, то он, конечно, сам понимает, какая цена полемике, играющей на больших нервах русских людей, из которых одни измучены, другие же раскисли.

*(Струве П. Б. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. Сб. статей за пять лет (1905—1910) / Изд-е Д. Е. Жуковского. СПб., 1911. С. 380—383; первоначально опублик. в газете «Слово» от 29 марта (7 апреля) 1909 г.)*





## А. С. ИЗГОЕВ

### Ответ Д. А. Левину

Как я уже указывал, я не разделяю того принципиального обоснования, которое дают своим взглядам большинство сотрудников сборника «Вехи». Об этом заявлено в самом сборнике, об этом я говорил и в «Речи», следовательно, все соображения г. Левина об «экзегезе» излишни. Я утверждал только и утверждаю, что того основного противоречия, которое усмотрел г. Левин в статьях Н. А. Бердяева и М. О. Гершензона, нет. Из этого не следует, конечно, будто, по моему мнению, нет никаких противоречий...

Н. А. Бердяев говорит об отношении русской интеллигенции к познанию. Он утверждает, — правильно или нет, этого я не обсуждаю, — что интеллигенция, познавая, руководилась не чистым стремлением к истине, а волевыми моментами своих желаний, «специфически интеллигентскими интересами». Поэтому продукт ее теоретических исканий представляется ему дефектным, он отрицает за ним право на имя «истины» как чего-то действительно истинного.

Г. Гершензон говорит об «истине» просто как о теориях. О критерии истинности он вовсе не говорит и перечисляет в одном ряду целый ряд «истин», одна другую исключаящих. И вот, указывая, что интеллигенция накопила множество таких истин, г. Гершензон упрекает ее, что в жизни и интеллигента и народа не осуществлена и тысячная доля познанной истины. Сознание обжирается «истинами» (марксизмом, махизмом, шеллингианством, позитивизмом, ницшеанством и т. д.), а «жизнь темна и скудна правдой».

Я намеренно ограничиваюсь только цитатами, приведенными самим г. Левиным, и утверждаю, что и из них вполне ясно, что Н. А. Бердяев и М. О. Гершензон говорят о совершенно различных вещах. Они оба могут быть неправы или один из них

прав, другой — неправ, но нельзя утверждать, что их взгляды несовместимы и взаимно исключают друг друга. Употребляя одинаковые слова, гг. Бердяев и Гершензон говорят о разных предметах, и человек, не задавшийся предвзятой целью «подловить» их на противоречии, не может этого не видеть.

Что касается остальных замечаний г. Левина, то они ко мне не относятся, а брать на себя защиту взглядов гг. Бердяева и Гершензона я не призван.

*(Речь. 1909. № 86. 29 марта  
(11 апреля). С. 2)*





## С. Л. ФРАНК

### «Вехи» и их критики

«Есть разные способы любить свое отечество; например, самоед, любящий свои родные снега, которые сделали его близоруким, закоптелую юрту, где он, скорчившись, проводит половину своей жизни, и прогорклый олений жир, заражающий вокруг него воздух зловонием, любит свою страну, конечно, иначе, нежели английский гражданин, гордый учреждениями и высокой цивилизацией своего острова; и, без сомнения, было бы прискорбно для нас, если бы нам все еще приходилось любить места, где мы родились, на манер самоедов. Прекрасная вещь — любовь к отечеству, но есть еще нечто более прекрасное — это любовь к истине»<sup>1</sup>.

«Я не научился любить свою родину с закрытыми глазами, с преклоненной головой, с запертыми устами. Я нахожу, что человек может быть полезен своей стране только в том случае, если ясно видит ее; я думаю, что время слепых влюбленностей прошло, что теперь мы прежде всего обязаны родине истинной»<sup>2</sup>.

Не на шумную ныне тему о национализме хочу я говорить, и не для нее я привел замечательные и, вероятно, многим памятные слова о любви к отечеству из «Апологии сумасшедшего» Чаадаева. Всякий, кто не лишен чутья нравственной правды, признает, что — как бы ни относиться к национализму и патриотизму — тот узкий самовлюбленный шовинизм или «квасной патриотизм», о котором так горько говорит Чаадаев, есть действительно невысокое и недостойное человека чувство<sup>3</sup>. В частности, каждый русский интеллигент и прогрессист, разумеется, с радостью подпишетя под словами Чаадаева. Ему вспомнится, вероятно, наша несчастная война и то лицемерие и пристрастие, с которыми «патриоты» самоедского типа не позволяли говорить о наших военных и политических беспорядках. И от всей души повторит вслед за Чаадаевым, что настоя-

щую любовь к родине питает только тот, кто открыто говорит о ее язвах.

Таким образом, как будто нет сомнения, что чувства самоеда к закоптелой юрте и прогорклому оленьему жиру чужды русскому интеллигенту. Со времени Лаврова он знает, что он — «критически мыслящая личность», призванная стоять выше среды, изобличать ее недостатки и двигать ее вперед<sup>4</sup>. Однако если мы захотим, не ограничиваясь первым впечатлением, проверить, в какой мере *принципиально это* преодоление шовинизма в русской интеллигенции, то мы не должны забывать, что вопрос идет о нравственной победе над слепым и пристрастным отношением к той среде, которую действительно любишь, считаешь родной и близкой себе. Допустим, что под «отечеством» в приведенных словах Чаадаева разумеется не нация, не государство, не господствующий политический строй, а духовная атмосфера, в которой живет интеллигент; назовем родиной интеллигента кружок, в котором он вращается, идеи, привычки, традиции, которыми он окружен; словом, предположим, что речь идет о том маленьком «отечестве» каждого из нас, которое зовется «русской интеллигенцией». Спрашивается, в отношении *этого* отечества свободны ли мы также от патриотизма «на манер самоедов»? Исполнены ли мы и здесь той свободы мысли и истинно человеческой любви, которые не только совместимы с самокритикой и самообличением, но прямо их требуют?

Именно этот вопрос волнует участников сборника «Вехи», посвященного критике интеллигенции; с этим вопросом они молчаливо обращаются к обществу, и от его решения, по их мнению, зависит судьба нашей родины. Группа писателей, соединившаяся в «Вехах», пришла к согласному убеждению, что наступила пора проверить и оценить порядки и нравы нашего духовного отечества, именуемого «интеллигенцией». Если неудача внешней войны обратила внимание общества на пороки той среды, которая за нее ответственна, то совершенно так же, по мнению этих писателей, неудача освободительного движения и последовавшая за ней деморализация тех слоев, которые в нем участвовали, должны раскрыть глаза на давно уже смутно сознававшиеся недостатки традиционного уклада русской интеллигенции.

Они полагают также, что если было недостойно и лицемерно винить внешнего врага за его «коварство» — как это делали шовинисты — вместо того чтобы оглянуться на себя самих и сознать свою ответственность, то столь же унижительно и — со-

знательно или бессознательно — лицемерно успокаивать себя в неудаче освободительного движения негодованием против его врагов. Этому непроизводительному обличению противника они противопоставляют самообличение и покаяние, которое они пережили сами и к которому призывают других, — то, описанное Чаадаевым, нравственное настроение, в котором «любовь к истине» восстает против «слепых влюбленностей».

Хорошо или худо они исполнили свое дело, верны или нет их покаянные мысли — об этом они не могут судить сами; одного лишь они вправе ждать — серьезного и добросовестного отношения к поднятому ими вопросу или, иначе говоря, того, чтобы голос их не был заглушен шовинистическими криками.

Если судить об общественном мнении по газетным откликам, то, к сожалению, приходится отметить, что мы еще весьма далеки от преодоления шовинизма. По поводу «Вех» были высказаны именно те «жалкие слова», которыми слепое пристрастие всегда старается преградить путь разоблачению правды. Господин Философов в «Нашей газете» говорит о «свисте карающей лозы», который слышится ему на каждой странице «Вех», о «злорадстве» и «жестокости», с которыми «собственные дети» интеллигенции «позорят ее, бьют лежачего», и находит, что «вся интеллигенция не может не протестовать» против этого «как один человек». Господин Игнатов в «Русских ведомостях» говорит об «интеллигенции на скамье подсудимых», о «недостатках предварительного следствия» против нее, ставит вопрос: «А судьи кто?», полагает, что «прокуроры» повинны в тех же грехах, что и обвиняемые, и заявляет, что не может «отнестись иначе как отрицательно ко всему обвинительному акту». Характернее всего, что оба критика мимоходом и как бы в виде побочного замечания выражают согласие по существу с мнением участников «Вех». Так, г. Философов категорически признает: «Да, на русской интеллигенции лежит много грехов», а г. Игнатов подтверждает «*совершенную справедливость* некоторых пунктов обвинения». Но... но дальше идет самое существенное для критиков «Вех». С точки зрения г. Философова, «все эти грехи забываются, когда видишь упомянутые уже “злорадство и жестокость”». И точно так же г. Игнатов, несмотря на свое полное согласие с некоторыми пунктами обвинительного акта, не может ему сочувствовать, потому что его не удовлетворяют прокуроры.

Казалось бы, в этом мимоходом брошенном согласии с некоторыми оценками, высказанными в «Вехах», и состоит самое важное и единственно интересное. По сравнению с основным

вопросом — на верном ли пути стоит или стояла доселе наша интеллигенция, повинна ли она в тех грехах, на которые ей указывают, — теряет всякое значение субъективная характеристика авторов вопроса, оценка приличия, нравственности и тактичности их поведения. Пусть они плохие и грешные прокуроры, пусть они исполнены дьявольских чувств злорадства и жестокости, являют печальный образец непочтительных детей, которые позорят свою родную мать и бьют лежачего. Все это очень мало интересно, и, в конце концов, есть дело только их личной и писательской совести. Если они говорят неправду, покажите это; если же, как вы сами признаете, в их словах есть хотя бы доля правды, то эта правда важнее всего, и только о ней и стоит говорить.

Но, кроме того, все эти жалкие слова суть именно только слова. Что касается упреков в злорадстве и жестокости, в прокурорском отношении к интеллигенции, то это есть чтение в сердцах и притом весьма плохое. Участники «Вех» всем своим прошлым близки к интеллигенции; упрекая ее, они высказывают оценку среды, с которой они тесно связаны, и их обличение есть вместе с тем самообличение, проверка путей, по которым шли они сами. Упрекать свою мать еще не значит позорить ее, и если бы заповедь о почитании родителей имела безграничное значение, жизнь должна была бы застыть на месте. Господин Философов не стесняется ведь жестоко критиковать православную церковь, которая бесспорно есть «мать» исповедуемой им церкви Третьего Завета<sup>5</sup>; и вся интеллигенция справедливо не колеблется «позорить» старую Россию, которая есть все же мать России живой. Мы не отрицаем уважительности консервативного чувства почтения к старому, но всякий консерватизм имеет законные пределы, за которыми он становится гибельным и нравственно непозволительным. И не странно ли, что об этой чрезмерности консерватизма приходится напоминать апологетам радикализма? И, наконец, что значит «бить лежачего»? Известно, что *comparaison n'est pas raison*<sup>6</sup> и что всякое сравнение хромает. Писатель может «бить» только словом, в этом смысле иногда нужно «бить» лежачего, чтобы научить его встать и впредь не падать. Все эти обвинения — не что иное, как старые, знакомые выкрики шовинизма, который против правдивой оценки вещей апеллирует к обидчивости и слепой самовлюбленности.

«Если говорить правду значит бесчинствовать — *будем бесчинствовать!*» Эти бессмертные слова блаженного Августина служат девизом всякому писателю, уважающему себя и веря-

щему в правоту своего дела; в них черпают силу и участники сборника «Вехи». Они ищут и просят критики, чтобы из столкновения мнений родилась истина; они ждут живого отклика по существу на их живое слово; и они верят, что соображения приличия и добродетельности не могут задержать надолго успехов дела, в котором есть хоть доля правды.

Мы не упомянули еще об одном критике «Вех» — г. Левине, который высказался о них в «Речи». Этот критик не похож на тех, о которых мы только что говорили. «Вехи» не обидели и не взволновали его; он просто нашел в них «проповеди как проповеди: усыпляют не хуже других»; и ограничил свой разбор тем, что отметил (с натяжкой, ясно вскрытой возражавшим ему А. С. Изгоевым) противоречие между мнениями двух участников сборника. Об этой оценке много говорить не приходится. Кто достиг столь блаженного состояния, что всякая проповедь независимо от ее темы, своевременности, правдивости способна только усыплять его, того, конечно, не пробудит от сладостного покоя и жгучая проблема переоценки интеллигентских ценностей — проблема, от решения которой зависит вся наша будущность. Пусть в таком холодном скепсисе содержится высшая жизненная мудрость — она, думается нам, не менее усыпительна, чем проповедь, и во всяком случае совершенно бесплодна. Для этого пресыщенного настроения все должно быть одинаково скучно и ничтожно: проповедь критиков интеллигенции, как и проповедь старой интеллигентской веры. Впрочем, даже и с этой точки зрения новая проповедь должна была бы, по крайней мере, заинтересовать как новинка и хотя бы в этом, так сказать, эстетическом отношении иметь преимущество перед старой. Впрочем, возможно и другое сочетание чувств, которое, по-видимому, преобладает у г. Левина: если все одинаково ничтожно, то лучше уж остаться при старом. Так рассуждал рабби Акиба, пытаясь охладить мучительные искания Уриеля Акосты своей усталой мудростью<sup>7</sup>.

Несмотря на несходство настроения г. Левина, с одной стороны, и господ Философова и Игнатова — с другой, их оценки совпадают в том, что уклоняются от *обсуждения по существу* поднятого «Вехами» вопроса; во всех этих отзывах чувствуется какой-то упадок интереса к правде — различно мотивируемое, но психологически тождественное нежелание участвовать так или иначе в *борьбе идей*. А именно эта борьба идей только и интересует писателей, высказавшихся в «Вехах».

Нас утешает мысль, что ни шовинистический задор г. Философова, ни более умеренный консерватизм г. Игнатова, ни раз-



очарованное равнодушие г. Левина не выражают подлинного голоса русской интеллигенции. Участники «Вех» имеют право думать, что они высказывают большее уважение к интеллигенции, чем эти ее защитники, своей верой, что в ней по-прежнему жив дух свободного искания истины, который не способен поддаться ни льстивому шовинизму, ни мотивам приличия и пресыщенного сомнения. Эта вера позволяет нам надеяться, что наши голоса, несмотря на все старания критиков заглушить их, не останутся без отклика.

*(Слово. 1909. № 752. 2 (15) апреля)*





**Кн. Д. ШАХОВСКОЙ**

## **Слепые вожди слепых<sup>1</sup>**

Менее семи лет тому назад, тотчас после назначения Плеве министром внутренних дел на место убитого Сипягина<sup>2</sup>, Струве начинал издание своего заграничного журнала. В программной вступительной статье к «Освобождению»<sup>3</sup> он тщательно отмечал бросающуюся в глаза пропасть между правительственной реакцией того времени и противоположным ей общественным настроением. Реакция общественная миновала, а при этих условиях реакция правительственная не представляла опасности, ее владычеству предвиделся тот или другой неизбежный скорый конец.

Теперь мы встречаем имя того же Струве в сборнике, который носит на себе все черты показателя именно *общественной* реакции, т. е. того, что во много раз страшней всяких внешних репрессий. К счастью, реакция эта едва ли глубока и долговечна. Во всяком случае разбираемый сборник не производит особенно грозного впечатления.

Мы имеем в виду только что вышедшую книгу с громким именем «Вехи». Это «сборник статей о русской интеллигенции», составленный семью представителями последней: Бердяевым, Булгаковым, Гершензоном, Изгоевым, Кистяковским, Струве и Франком. Все они в один голос заговорили о «кризисе интеллигенции», о грядущих коренных перестройках в ее мировоззрении и душевном укладе; при этом, на все лады выставляя напоказ ее слабые стороны, они не делают никаких реальных указаний на выход из ее тяжелого положения или же дают указания слишком туманные; субъективные, а подчас и противоречивые... К углублению в себя, к смирению, к подвигам послушания зовут авторы. Оценка своих сил и возможностей, обнаружение своих недостатков, перестройка своих планов сообразно новым обстоятельствам, вообще говоря, полезны, а подчас и необходимы. Но когда призывы к покаянию окраше-

ны в тон глубокопессимистический и вместе с тем отвлеченный тон, каким проникнуты статьи наших обвинителей, то тут мы имеем дело не со здоровой критикой, а со зловещими выражениями признания крайней своей неправоты и бессилия, т. е. с самым подлинным источником общественной реакции.

Как указано в предисловии, составители сборника проникнуты болью за прошлое и жгучей тревогой за будущее родной страны. Они считают всю идеологию русской интеллигенции, основанную на признании безусловного первенства общественных форм над духовными основами жизни личности, «внутренне ошибочной» и «практически бесплодной», так как такое мировоззрение не может привести к освобождению народа. Уже из этого основного положения ясно видно, какую путаницу внесут в дело авторы статей, сравнивая между собой такие совершенно несоизмеримые вещи, да еще ставя себе целью превознести забытые начала духовной жизни за счет внешних условий достойного и благополучного человеческого существования, якобы лишенных огромной самостоятельности ценности.

В осуществлении этой неблагодарной задачи заметна неспетость, которую предисловие само отметило и объясняет тем, что вопрос «исследуется разными участниками в разных плоскостях».

Но приходится даже в статье одного и того же автора встречаться с тем же весьма существенным неудобством столкновения «различных плоскостей» жизни. Интересные и важные факты вырываются из жизни и сваливаются в кучу по своенравной прихоти впечатлительных авторов. Но общий тон суровой критики направляется — сознательно или несознательно — против увлечения политикой. Все время выносишь впечатление чего-то навеянного настроением момента и наскоро скомбинированного. Остается в конце концов невыясненным и такой немаловажный вопрос, что, собственно, разумеют составители книги об интеллигенции под этой последней. Струве определяет ее как представительницу безрелигиозного отщепенства, а в политическом отношении как преемницу противогосударственной силы казачества. Он ее отгораживает от образованного класса вообще и из рядов ее вычеркивает безусловно Пушкина, Лермонтова, Гоголя, Тургенева, Достоевского, Чехова, Вл. Соловьева, а условно — Белинского, Герцена, Салтыкова, «который только весьма покорно носил интеллигентский мундир», и Глеба Успенского, истинное лицо которого, однако, прикрыто какими-то «интеллигентскими масками». Все эти определения настолько общи и неясны, что едва ли на основании их можно,

например, разрешить вопрос, куда отнести самих составителей сборника...

Бердяев упрекает русское общество в малом интересе к философии и в недостатке смирения перед истиной, во имя которой надо быть готовым и на отречение (от чего?). «Желанное и радостное возрождение (России) требует не только политического освобождения, но и освобождения от гнетущей власти политики...» Булгаков борется с атеизмом русской интеллигенции и хочет учить ее Закону Божию, начиная со старого Моисеева десятизакония, «чтобы потом (неужели не сразу) дойти и до Нового Завета» (с. 51). Гершензон очень справедливо, но, кажется, без большой надобности говорит: «Одно, что мы можем и должны сказать русскому интеллигенту, это — постараться стать человеком. Став человеком, он без нас поймет, что ему нужно: любить или верить, и как именно».

Далее он, однако, поучает интеллигенцию очень многому, считая ее искалеченной и бессильной вследствие раздвоения сознания и воли, и думает, что делу поможет ослабление интереса к вопросам общественности, ниспровержение тирании гражданственности!

А рядом Кистяковский в очень интересной и обоснованной, хотя и односторонней статье доказывает, что мы более всего страдаем от отсутствия у нас развития идеи *права*. Для того чтобы пробудилось истинное правосознание русской интеллигенции, и этот учитель почему-то рекомендует ей «уйти в свой внутренний мир, вникнуть в него для того, чтобы осветить и оздоровить его».

Франк не щадит сильных выражений для изобличения «крушения многообещавшего общественного движения», «развала наиболее крепких нравственных традиций» интеллигенции, «бессилия, непроизводительности и несостоятельности» ее мировоззрения. И сводит весь вопрос на оказавшуюся несостоятельной «интеллигентскую веру». Вырванная из всей совокупности жизненных условий, эта вера вертится во все стороны в руках ее безжалостного исследователя и оказывается грешной во всех, казалось бы, взаимно исключаящих одно другое преступлениях... И среди множества разных умных слов нельзя ничего вычитать определенного, кроме одного только впечатления, что привыкший орудовать с абсолютными<sup>4</sup> идеями мыслитель совершенно неуместно применяет к жизненным явлениям свои специфические методы и слишком легко кратковременному периоду ошеломления и временного утомления спешит приписать характер какого-то рокового и общего крушения.

Изгоев подчеркивает свое несогласие с принципиальными основами рассуждения товарищей по сборнику. Но и он заразился многими чертами своих слишком чувствительных, склонных к импрессионизму и вместе с тем к туманным отвлеченностям соседей. Самые простые и естественные вещи наносят ему тяжкие удары, от которых он не может оправиться и впадает в ламентации, которые читатель готов назвать малодушными. А в конце своей статьи после длинного перечня всяких доказательств дряблости нашей интеллигенции, реальные причины которой как будто не заслуживают раскрытия, — а ведь в них вся суть, и добросовестная работа над их выяснением сразу вывела бы из мрачного тупика всех семерых наших несчастных плакальщиков, впрочем, подрезав им их собственные ноги, — такой умный писатель, как Изгоев, договаривается до следующих слов: «Когда на другой день после 17 октября<sup>5</sup> в России не оказалось налицо достаточно сильных и влиятельных в населении лиц, чтобы *крепкой рукой* (курсив везде мой. — Д. Ш.) сдержать революцию и немедленно приступить к реформам, для проницательных людей стало ясно, что дело свободы временно проиграно, и пройдет много лет упорной борьбы, пока начала этого манифеста воплотятся в жизнь. Неужели для русских мыслящих людей могла быть новостью необходимостью многолетней упорной борьбы, и неужели основательные люди могли ожидать какого-то сказочного преобразования всей жизни одним усилием. И, быть может, самый тяжелый удар русской интеллигенции нанесло не поражение освободительного движения, а *победа младотурок*<sup>6</sup>, которые смогли организовать национальную революцию и победить почти без пролития крови». Странная оценка нашего движения с точки зрения заведомо совсем иных условий, к тому же вовсе еще не законченной турецкой эпопеи, только и может получить объяснение в чувстве утомления и подчинившей себе мысль автора досады.

Не раз уже русское общество временно переживало периоды реакции. И всегда они сопровождались точь-в-точь такими же покаянными гимнами. Без сомнения, появление нового сборника в наши дни опять знаменует наличие у нас элементов общественной реакции. К счастью, однако, основания этой реакции, по-видимому, весьма неглубоки, и можно ожидать, что интеллигенция наша без особого ущерба и промедления найдет в себе силы приспособиться к новым условиям, в которые она поставлена историей и прежде всего результатами ее же самоотверженной работы. Для такого приспособления надо, однако,

стремиться от тех туманных прямо сверхинтеллигентских исканий, в которых изнывают среди натяканных ими без большого толка *всех* составители сборника; пора совсем иначе трезво осмотреться кругом, деловым образом оценить и себя, и свое положение и наметать выход из него. И прежде всего надо далеко откинуть от себя ту несчастную мысль, которая, по-видимому, больно ушибла всех названных искателей, будто вся работа интеллигенции за последнее пятилетие закончилась каким-то полным крахом и ничего не дала ни самой интеллигенции, ни самой стране. У наиболее чутких авторов статей в сборнике (особенно у Булгакова) местами прорывается признание противоположного, но, вообще говоря, все их рассуждения проникнуты совершенно ложной оценкой достигнутых движением результатов.

Справедливо указывая на присущие русской интеллигенции черты некоторой отвлеченности, «прямолинейности», «максимализма», они этими самыми чертами охвачены в гораздо большей степени, чем та среда, которую они взялись поучать. И вот, оценивая достигнутое с точки зрения отвлеченных мечтаний, погружаясь в которые книжные люди привыкли, забывая реальные условия и сроки, представлять себе общественные перевороты, они не могут помириться с тем неизбежным законом жизни, согласно которому самые сильные движения не могут коренным образом *сразу и всецело* изменить природу вещей и народов... Всякое движение происходит во времени. Призывая к самоуглублению и философским исканиям, наши идеалисты забывают об этой простой и давно известной истине.

Склонны забывать о ней и менее глубокомысленные, но уверовавшие вдруг в какие-то социологические чудеса обыватели. Достаточно, однако, спуститься с облаков превыспренных ожиданий, нас вдруг обуявших, к недавнему революционному прошлому, чтобы оценить громадность пережитого нами исторического сдвига, после которого все стало иным и к прежнему уже нет возврата.

И надо упорно искать новых путей развития и работы исходя не от тяжелого отчаяния и мрачного раздумья, а от спокойного сознания одержанной победы и в корне изменившихся обстоятельств.

(Голос. Ярославль, 1909. 3 (16) апреля)





**И.**

## **Из книги и жизни**

«К жизни», повесть В. Вересаева

...И в наблюдениях г. Вересаева мы видим большое совпадение с тем, что приходится отмечать в области современной критики и публицистики. Повесть говорит о том же направлении «внутри себя», к которому призывают и некоторые современные публицисты. До сих пор интеллигенция направлялась «вон из себя», как говорит один из авторов сборника «Вехи», к политике, к устройству внешних общественных отношений. Теперь есть стремление уйти внутри себя — говорят наблюдения г. Вересаева. Надо углубиться внутри себя — требуют публицисты упомянутого сборника. Уходя внутри себя, приходишь «к жизни» — утверждает герой г. Вересаева, и в том пути, которым он приходит к возрождению, есть нечто странно соприкасающееся с путем, рекомендуемым указанными публицистами. Герой г. Вересаева сделал несколько мимолетных наблюдений над народом, и эти наблюдения открыли перед ним истину. Указанные публицисты также советуют заимствовать у народа его воззрения, характеризуя их по-своему и видя в них то, что им хочется видеть. И хотя в характере миросозерцания, открытого героем повести у крестьян, и теми воззрениями народа, на которые опираются публицисты «Вех», — разница не малая, но лозунг и пароль одинаковы: лозунг — «учись у народа»; пароль — «отвернись от прошлых скверн интеллигенции»...

*(Русские ведомости. 1909. № 80:  
четверг, 9 (22) апреля. С. 4)*





**Н. ГЕККЕР**

## **Реакционная проповедь**

«Вехи». Сборник статей о русской интеллигенции

Бедная русская интеллигенция! Каждый раз, когда обостряются наши отечественные неблагополучия и мы не знаем, как выйти из затруднений, в которые поставила нас история, — мы неизменно находим одного и того же виновника всех бед, своего рода «стрелочника» на тяжком пути нашего прогресса — бедную русскую интеллигенцию. В лучшем случае, когда ее не сажают на скамью подсудимых и ей не грозит полное осуждение, предъявляется иск к ее «духовным ценностям», и тяжба кончается той или иной более или менее существенной урезкой этих последних. И удивительнее всего то, что иски и процессы учиняются не теми, которые являются провиденциальными гонителями интеллигенции, а теми, которые сами стоят в ее рядах и могут считаться истинными и самыми типичными интеллигентами.

Характерные споры о том, что такое интеллигенция и чем она должна быть, начались главным образом с 70-х годов прошлого века. Сознавшая свой «грех» и покающаяся перед народом интеллигенция кинулась к выполнению своего долга, но вскоре же надломилась свои силы и убедилась, что при данных условиях с народом можно «не слиться, а спиться». Тогда, после «пересмотра» своего «багажа», она обратилась к непосредственной борьбе с упомянутыми условиями. Но политическая партия, во главе которой стояла русская интеллигенция, была еще так слаба, что начатая ею борьба оказалась ей не под силу. И она сошла со сцены, разбитая, униженная. И тогда впервые русскую интеллигенцию сделали козлом отпущения за грехи ее поражений и за неудачи того дела, за которое она взялась. Ее поражение завершило торжество смиренномудрия Достоевского и непротивления злу Толстого. Но, когда в следующем



десятилетия опять подняла голову русская интеллигенция, она начала с «переоценки прежних ценностей» и прежде всего накинута с уничтожающей критикой на все то, что делали и говорили ее предшественники. Начались споры и раздоры, и «наши разногласия»<sup>1</sup> продолжались с ожесточением, даже в тот момент, когда действие требовало единения и солидарности. Но в общем участию интеллигенции в жизни не мешали эти разделения. Когда же волна движения, поднявшая ее активность, упала и отошла прочь, что руководило ею и составляло содержание всей ее деятельности?

Этот ретроспективный процесс пересмотра продолжается уже более двух лет и усиливается все более в наши дни. Сборник «Вехи» составляет хотя не единственный, но зато наиболее типичный образец того, с позволения сказать, самопоедания интеллигенцией интеллигенции же. Слова «интеллигенция», «интеллигентщина», «интеллигентская маска», «интеллигентский мундир» так и пестрят на страницах этой книжки и мелькают в них далеко не в безобидном и не в добродушном смысле. Правда, один из авторов этого сборника, г. Гершензон, в «предисловии» от имени составителей сборника торжественно заявляет, что они не призваны «с высоты познанной истины доктринерски судить русскую интеллигенцию» и что их статьи писаны «не с высокомерным презрением к ее (интеллигенции) прошлому». Но это предупреждение плохо гармонирует со всем последующим, не только представляющим беспощадный суд части интеллигенции над всей интеллигенцией, но и не оставляющим, что называется, камня на камне из всего того огромного построения нашей образованности и культуры, которое российская интеллигенция воздвигала с таким трудом и жертвами в течение многих десятков лет. Весь ее подвиг и старания — напрасный, потерянный труд. И весь ее тернистый, кровавый путь, пройденный до сих пор, — одна сплошная и непоправимая ошибка. Надо сейчас остановиться и вернуться вспять. Надо вернуться к Чаадаеву, к Достоевскому и Толстому, к Толстому 80-х годов. Вот к кому надо обратиться. Остальное и остальных надо забыть и похерить.

Почти в каждой из этих статей вы найдете историю нашей интеллигенции, изложенную с точки зрения ее заблуждений в деле служения народу и вообще греховности ее направления в выполнении своей исторической миссии. Некоторые исследования доходят до глубочайшей русской старины. Но в то же время каждый из этих авторов начинает свою обвинительную речь против интеллигенции с момента ее окончательного падения.

Это время приурочивается к поражению общественного и политического движения в 1905—1906 годах. Никто из них не пытается расследовать степень вины в этой неудаче со стороны интеллигенции. И никто не останавливается на том, насколько поражение это относится не к одной интеллигенции, характеризуя в то же время духовную сущность и других общественных элементов, участвовавших в движении. И все они принимают как нечто неоспоримое, что революция была для интеллигенции тем испытанием, которого она не выдержала, несмотря на свой полувековой опыт. И также все согласились заранее в том, что испытание это является роковым для тех духовных интеллигентских ценностей, которыми образованная часть нашего общества до сих пор гордилась. По-видимому, ни у кого даже нет сомнений в том, что пришла пора выбросить эти ценности за борт. И, во всяком случае, господствует общее убеждение и проводится общая же мысль, будто в интеллигенции назрела потребность «сознательно проверить самые основы ее, интеллигенции, традиционного мировоззрения, которые до сих пор принимались на веру». А между тем мы не видим этого в жизни, по крайней мере, не видим его с неоспоримой очевидностью. В настоящем же сборнике появляются имена, давно известные в выступлении нашего «ревизионизма». Ведь они, напр<имер> Бердяев и Булгаков, еще с Михайловским в спор вступали, а свой религиозно-психологический и мистико-моральный пересмотр предъявили еще задолго до революции. Теперь к ним присоединились такие публицисты, как Струве и Изгоев. Но их эволюция вправо также началась до решительных событий последнего времени.

В своей статье «Философская истина и интеллигентская правда» г. Бердяев очень длинно, но весьма непродуктивно доказывает, что самый крупный недостаток нашего интеллигентского сознания и источник всех интеллигентских бед — это отсутствие философского образования и нелюбовь нашей интеллигенции к тому, что он называет «отвлеченным академизмом». Кому это неизвестно? И, однако же, все лучшие умы мирились с этим малым развитием у нас философии и видели в нем лишь одно производное явление, обусловленное причинами более серьезными, чем мнимая нелюбовь интеллигенции к философии. «Интеллигентское сознание, — настаивает он на своем, — требует радикальной реформы, и очистительный огонь философии призван сыграть в этом важном деле немалую роль». А все то, что мешает предаться мирным занятиям философией, почтенный исследователь совершенно игнорирует.

Г. Булгаков задался целью развенчать «героизм и подвижничество» нашей интеллигенции (статья имеет еще подзаголовок: «Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции»). «Героический интеллигент» — это презрительный, почти бранный термин в сочинении ученого профессора. По его мнению, образованный человек не должен предаваться пламенным мечтам и высоким идеалам и тем не менее может мнить себя спасителем человечества или народа. Как и все люди, он должен мириться с минимумом осуществленного и с возможным в данный момент. Максимализм русской интеллигенции — ее величайший порок и несчастье ее судьбы. Но в то же время истинная природа ее — природа религиозная. Нужно только, чтобы она заполнилась настоящим религиозным содержанием. И тогда интеллигенция совершит предназначенное ей участие в освобождении народа.

В статье «Интеллигенция и революция» г. Струве все несчастье нашей интеллигенции видит в «безрелигиозном отщепенстве от государства». Только этим отщепенством объясняются главные дефекты нашей интеллигенции: «ее моральное легкомыслие и ее неделовитость в политике». Как же помочь горю? «Интеллигенции необходимо пересмотреть все свое мирозерцание, и в том числе подвергнуть коренному пересмотру его главный устой — социалистическое отрицание личной собственности. С вынуждением этого камня рухнет все здание этого мирозерцания». Тут-то и зарыта собака, в этом все дело: пусть интеллигенция перестанет быть социалистической, и все пойдет по-хорошему, т. е. будет так, как того желают наши «ревизионисты».

Г. Изгоев («Об интеллигентной молодежи») выражает мысли, рассеянные в том или ином виде на страницах других авторов. Это целый ушат не скажем грязной, но очень холодной воды, вылитой на голову горячей и увлекающейся молодежи. Основная его мысль в том, что интеллигенция должна отдаться культурной работе, как бы мала она ни была. Горьким опровержением его же доводов и злой шуткой над ними может показаться теперь, когда в Турции совершилась кровавая контрреволюция<sup>2</sup>, следующее заключение статьи: «И, быть может, самый тяжелый удар русской интеллигенции нанесло не поражение освободительного движения, а победа младотурок, которые смогли организовать национальную революцию и победить почти без пролития крови».

В чем же заключается то положительное, что выдвигают наши публицисты на смену отрицаемых ими свойств духовного

облика нынешнего интеллигента? Кроме религиозности и любви к философии что рекомендуют они нашей интеллигенции для ее оздоровления? Ответ мы находим в том же предисловии от имени авторов. «Их общей платформой, — говорится тут, — является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития... С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловного примата общественных форм, — представляется участникам книги внутренне ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к той цели, которую ставила себе сама интеллигенция, — к освобождению народа». Иными, более короткими словами, интеллигенция должна отказаться от борьбы с «общественными формами» и от борьбы за изменение их и прежде всего усовершенствовать «внутреннюю жизнь личности».

Как видим, это даже не буржуазный индивидуализм, которого можно было ожидать от публицистов, мечтающих о рождении у нас свободолюбивого и культурного общества, а *mixtum compositum*<sup>3</sup> из старых мистических рецептов и новейших демагогических платформ. В общем же, это старое, давно набившее оскомину воззвание — обратиться к себе и сосредоточиться в себе, отвернувшись от всего окружающего. В сущности, это старая реакционная проповедь личного самосовершенствования, и обозначает она повторение одного из тяжелых моментов нашего общественного и духовного успеха. «Вехи» указывают лишь ту новую точку этого уклона, на которой мы теперь стоим...

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 139—145; первоначально опубликовано в газете «Одесские новости» (1909. № 7785. 9 (22) апреля; № 7788. 12 (25) апреля) под названием «Литературный дневник» с подписью Н. Г.)*





## **П. КАРА-МУРЗА**

### **Борьба идей**

Столичные газеты занялись событиями в Константинополе и комментариями к ним<sup>1</sup>. Рядом с этим продолжают освещаться малоутешительные, а подчас и совсем неутешительные факты нашей унылой, тоскливой внутренней жизни. Излагаются события, комментируется скучное законодательство наших обеих палат; причем смягчились партийные разногласия и почти прекратились программные споры, а об идейных и говорить не приходится.

Торжествует будничность и в общественной жизни, и в политике, и в области теоретического творчества. И если при всем том во всех означенных областях намечаются какие-то пути, рисуются какие-то еле заметные перспективы, затевается какой-то идейный спор, так все это в свете и под диктовку неизбежной переоценки былых ценностей.

Чувствуется приближение нового великого раскола интеллигенции, этой главной, если не единственной носительницы духовной культуры и умственной жизни великой России. Было славянофильство и западничество; было народничество и марксизм; наступает новый водораздел. И это, конечно, в интересах нашей духовной культуры, так как только идейный спор и честная борьба идей обеспечивают прогресс культуры.

На смену холодному позитивизму, черствому утилитаризму, грубому материализму, поверхностному радикализму в философии, науке, политике и в области социальных идеалов готовятся воцариться новые идеи и учения в духе идеалистической этики и метафизики, широкого и глубокого либерализма и здорового национализма. И если есть среди этих направлений научно-философской и социально-политической мысли какая-нибудь система идей, одинаково близкая, одинаково дорогая для всех стоящих у водораздела двух групп русской интеллиген-

ции, так это *социализм*. Социалистичны и позитивисты, и метафизики, и утилитаристы, и идеалисты, и радикалы, и либералы, и космополиты, и националисты. Социалистичны они потому, что всем одинаково радостно мерещится дивный социальный идеал и торжество социальной справедливости. Конечно, пути к осуществлению идеала, политика, ведущая к нему, разным группам представляется разное, но это обстоятельство не меняет сути, так как для характеристики физиономии данной группы ее вера в социальный идеал является началом доминирующим.

Социалистичность русской интеллигенции, собственно говоря, не так уж поразительна. Нравственная правота, социальная целесообразность, психологическая вероятность и тактическая возможность социалистического идеала столь внушительны, что устоять перед ними почти невозможно для человека, живущего идеями добра, равенства, любви и справедливости, так как, в сущности, эти идеи и составляют *этическую основу социализма*. С этой точки зрения нравственная сущность социализма вполне совпадает с таковой христианства и возрождающегося теперь этического идеализма и индивидуализма. В остальном социализм есть определенный идеал социально-политического строительства, своего рода схемы социальной техники, осуществимость которой зависит не столько от доброкачественности душ вершителей судьбы того или иного государства, сколько от того объективного материала (производительные силы, степень культуры, формы правосознания и т. п.), из которого должно строиться импозантное по замыслу социальное здание. Дело, следовательно, не столько в плане и архитекторе, сколько в строительном материале: нет последнего, невозможен и социализм.

Итак, предстоящая весьма желанная борьба идей коснется всех сторон духовного творчества русской интеллигенции; она только не сотрет социалистической окраски ее общего мирозерцания, хотя придаст этой окраске новые оттенки, а самому интеллигентскому мирозерцанию новые очертания.

Начнется великая работа русской мысли, которая в последние десятилетия несколько односторонне реагировала на все явления общественной, политической, экономической жизни, и пора ей выйти из тесных рамок трафаретов на широкий путь политики и самокритики. Но для этого нужны смелость мысли, глубина анализа и могучий творческий размах.

Шаг сделан. Появился сборник статей об интеллигенции — «Вехи». Это, собственно, второй шаг, так как первым шагом

следует считать появившийся лет восемь-десять назад другой сборник статей под названием «Проблемы идеализма»<sup>2</sup>. Тогда был брошен вызов теоретическому разуму русской интеллигенции, а теперь то же самое делается в отношении его практической деятельности.

Жребий брошен, борьба идей началась.

И к этой борьбе, и к сборнику «Вехи» я вернусь еще неоднократно.

*(Каспий. 1909. № 80: воскресенье,  
12 (25) апреля. С. 5)*





## Московские вести

Вчера на заседании исторической учебной комиссии Общества распространения технических знаний состоялась оживленная беседа, посвященная недавно вышедшему из печати сборнику «Веги». В беседе приняли участие *С. Мелзгунов*, *В. Потемкин*, *П. Толстой*, *В. Пикета*, *В. Турбин* и др. За исключением *В. Турбина*, все остальные ораторы отнесли к основным мыслям сборника резко отрицательно, находя отношение авторов статей к русской интеллигенции несправедливым и выдвигаемые ими идеалы и практические задачи — не удовлетворяющими потребность времени и несостоятельными по существу.

*(Русские ведомости. 1909.*

*№ 85: среда, 15 (28) апреля. С. 4)*







## Беседа о сборнике «Вехи»

В добавление к помещенной вчера краткой заметке сообщаем более подробный отчет о беседе в исторической учебной комиссии Общества распространения технических знаний — беседе, посвященной сборнику «Вехи». Кроме одного оратора, пытавшегося до некоторой степени оправдать авторов сборника, собрание с единодушием высказалось против тенденций и идей, проводимых в сборнике. Авторы «Вех» не явились защищать свое детище, хотя им были посланы специальные приглашения. Об этом приходится только пожалеть, потому что налицо оказались одни обвинители, и беседа носила характер суда над «Вехами», и суда очень строгого.

Ораторы с возмущением говорили о «клевете на молодежь», рассыпанной в разных статьях сборника. Особенное осуждение в этом отношении вызвали статьи гг. Струве, Изгоева и Гершензона. Было отмечено их пристрастное отношение к интеллигенции, их стремление выставить в ней одни отрицательные качества; указывали на то, что и отрицательные стороны в жизни и деятельности интеллигенции авторами сборника подмечены во многом неверно либо сильно преувеличены. Один из ораторов, на основании собственных пятилетних наблюдений над немецким студенчеством, уверял, что оно ведет себя более распущенно, чем русская молодежь, и в гораздо меньшей степени воодушевлено идеальными стремлениями. Другие указывали на то, что в критике интеллигенции, допущенной авторами сборника, совершенно нет исторической перспективы, что авторы совсем не считались с теми неблагоприятными условиями, в которых приходится жить русской интеллигенции, и в частности учащейся молодежи, почему параллель с заграничной молодежью, живущей в нормальных политических условиях, совсем неубедительна. Проводимые в «Вехах» новые идеалы и задачи для русского общества — стремление к национализму, личному самоусовершенствованию, религиозным началам —

не новы, их можно найти в старом славянофильстве, а то и на столбцах «Нового времени», «Русского знамени» и т. п. органов, которые, кстати, к проповеди «Вех» отнеслись очень сочувственно. Правовой идеал, проводимый в статье г. Кистяковского, — не что иное, как слегка облагороженный октябризм, который никогда не может рассчитывать на широкое сочувствие в рядах интеллигенции. Кстати, была отмечена допущенная Кистяковским передержка в цитате из Михайловского. Выдернув отдельную фразу, Кистяковский доказывал, что Михайловский отрицательно относился к правовому строю и вообще к государственности, хотя весь смысл статьи и ее заключительные строки свидетельствовали как раз об обратном. Один из ораторов в остроумной речи выставил глубокие противоречия в понимании ближайших задач, в оценке интеллигенции, даже в самом понятии интеллигенции как между разными статьями сборника, так зачастую и в пределах одной и той же статьи. Под интеллигенцией авторы статей понимают то все образованное общество, то учащуюся молодежь, то разночинцев и т. д.; одни упрекают интеллигенцию в безверии, другие говорят, что даже и в своем атеизме она религиозна; одни приписывают ей нравственную распущенность, другие ставят ее образцом нравственной чистоты и т. д.

Общее убеждение склонилось к тому, что русской интеллигенции не нужно менять своих исконных идеалов и отступать от своих требований. В этом отношении были согласны ораторы из разных лагерей.

*(Русские ведомости. 1909. № 86:  
четверг, 16 (29) апреля. С. 4)*





**В исторической комиссии учебного отдела  
Общества по распространению  
технических знаний. (Москва)**

На заседании 14 апреля состоялась оживленная беседа, посвященная сборнику «Вежи», в которой приняли участие С. П. Мельгунов, В. П. Потемкин, гр. П. М. Толстой, К. Н. Левин, А. А. Титов, В. И. Пичета, П. Г. Дауге, В. М. Турбин и др.

За исключением последнего, пытавшегося до некоторой степени оправдать авторов книги, собрание с единодушием резко высказалось против проводимых в ней тенденций и идей.

Заседание началось вступительным словом *С. П. Мельгунова*, который отметил огромную сенсацию, произведенную сборником.

Он стал теперь «настойной книгой в кавычках». Авторы его — не только отрицатели заслуг русской интеллигенции, но и ее «порицатели». Взгляды их недаром встретили сочувствие и «Голоса Москвы», ибо они действительно сказали то, что проповедует октябризм. Оратор не останавливается на частных, предоставляя это сделать другим, и заключает свою речь упреком, что участники сборника проявили духовный маразм. Вместо того чтобы поддержать русскую интеллигенцию в ее общественных стремлениях, они только осыпают ее упреками, хотя, быть может, и заслуженными. Однако появление сборника имеет и хорошую сторону — он заставит многих призадуматься и даст толчок для самокритики.

По мнению *В. П. Потемкина*, обнародование сборника есть «невероятная дерзость, есть игра в руку врагов».

Они судят интеллигенцию, но не дают точного определения этому понятию.

Кто судимая ими интеллигенция? Кто дал им право осуждать ее? Пусть те обвинения, которые они так щедро сыплют на голову интеллигенции, падут на их собственные головы.

От сборника отдает «нестерпимым зловонием реакции». Главный недостаток — это нерешительность авторов. Они не сказали всего того, что хотели, — убоялись. Стоят на реакционно-романтической точке зрения, но хотят это скрыть. Все у них не оригинально, все заимствовано, все не доказано.

Напрасно они обвиняют интеллигенцию, которая еще не сказала своего последнего слова. Своим сборником они вынесли приговор не ей, а самим себе.

В своей речи *гр. П. М. Толстой* вскрыл некоторые частичные промахи в сборнике, особенно подробно останавливаясь на изложении Кистяковского.

Выдернув отдельную фразу, Кистяковский доказывал, что Михайловский отрицательно относился к правовому строю и вообще к государственному, хотя весь смысл статьи и ее заключительные строки свидетельствовали как раз об обратном.

Последующие ораторы с возмущением говорили о клевете на молодежь, рассыпанной в разных статьях сборника. Особенное осуждение в этом отношении вызвали статьи гг. Струве, Изгоева и Гершензона.

Было отмечено их пристрастное отношение к интеллигенции, их стремление выставить в ней одни отрицательные качества; указывали на то, что и отрицательные стороны в жизни и деятельности интеллигенции подмечены во многом неверно либо сильно преувеличены.

Один из говоривших на основании собственных пятилетних наблюдений над немецким студенчеством уверял, что оно ведет себя более распущенно, чем русская молодежь, и в гораздо меньшей степени воодушевлено идеальными стремлениями.

Другие указывали на то, что в критике интеллигенции совершенно нет исторической перспективы, что авторы совсем не считались с теми неблагоприятными условиями, в которых приходится жить русской интеллигенции, и в частности учащейся молодежи, почему параллель с заграничной молодежью, живущей в нормальных политических условиях, совсем неубедительна. Проводимые в «Вехах» новые идеалы и задачи для русского общества — стремление к национализму, личному самоусовершенствованию, религиозным началам — не новы, их можно найти в старом славянофильстве, а то и на столбцах «Нового времени», «Русского знамени» и т. п. органов, которые, кстати, к проповеди «Вех» отнеслись очень сочувственно.

Третьи указали на глубокие противоречия в понимании ближайших задач, в оценке интеллигенции, даже в самом понятии интеллигенции как между разными статьями сборника,

так и зачастую в пределах одной и той же статьи. Под интеллигенцией понимается то все образованное общество, то учащаяся молодежь, то разночинцы и т.д.; одни упрекают интеллигенцию в безверии, другие говорят, что даже и в своем атеизме она религиозна; одни приписывают ей нравственную распущенность, другие ставят ее образцом нравственной чистоты и т. д.

Общее убеждение склонилось к тому, что русской интеллигенции не нужно менять своих исконных идеалов и отступать от своих требований, — положение, на котором сошлись представители из разных лагерей.

По окончании беседы собрание вынесло следующую резолюцию: *«Признавая сборник «Вехи» продуктом романтически-реакционного настроения известной части русской интеллигенции, вызванного временным упадком общественных интересов, историческая комиссия констатирует наличие в упомянутой книге грубых внутренних противоречий, шаткость основных точек зрения авторов и крайне несправедливое отношение к прошлым и настоящим заслугам лучших элементов русской общественности, самоотверженно и неустанно стремящихся к высоким социально-политическим идеалам».*

Несмотря на то что авторам «Вех» было послано специальное приглашение, никто из них на собеседование не явился.

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей.  
М., 1909. С. 157— 160)*<sup>1</sup>





## Б. КИСТЯКОВСКИЙ

### <Письмо в редакцию>

В № 86 вашей уважаемой газеты в отчете о беседе, происшедшей в исторической комиссии Общества распространения технических знаний по поводу сборника «Вехи», выдвинуто против меня тяжкое и несправедливое обвинение. В нем между прочим напечатаны следующие строки: «Кстати была отмечена допущенная Кистяковским *передержка* в цитате у Михайловского. *Выдернув отдельную фразу* (курсив мой. — Б. К.), Кистяковский доказывал, что Михайловский отрицательно относился к правовому строю и вообще к государственности, хотя весь смысл статьи и ее заключительные строки свидетельствовали как раз об обратном». Кто не примет вышеприведенные строки на веру, а потрудится развернуть сборник «Вехи» на с. 105—107, тот убедится, как искажено в них напечатанное там. Я не выдернул из Михайловского фразу, а процитировал из него два отрывка, напечатанных на двух различных страницах; один из этих отрывков занимает 24 строчки и содержит шесть фраз, разделенных точками. В нем Михайловский чрезвычайно ярко и образно передает об общеизвестном историческом факте — отрицательном отношении русского народничества семидесятых годов к политической свободе и конституционному строю. Рассказ ведется от первого лица множественного числа, и в нем везде употребляется местоимение «мы», так как Михайловский сам причислял себя к народникам и был им. Правда, статья, из которой я взял цитаты, написана в сентябре 1880 года, т. е. спустя более двух лет после возникновения партии «Народной воли»<sup>1</sup>, деятельности которой Михайловский сочувствовал, и в ней Михайловский говорит о прошлом, что видно и из отрывков, цитируемых мною. Так как, однако, моя работа посвящена не развитию политических взглядов Михайловского, а русской интеллигенции и ее правосознанию, то я не

считал себя обязанным специально упоминать о том, что в то время, когда Михайловский писал свою статью, которую я цитировал, он уже изменил свои взгляды на правовые гарантии. Но самый факт перемены в политических взглядах Михайловского я отметил в словах: «В конце семидесятых годов события заставили народников и самого Михайловского выступить на борьбу за политическую свободу» (см.: Вехи, с. 109).

*Москва, 16 апреля 1909 г.*

*(Русские ведомости. 1909. № 87:  
пятница, 17 (30) апреля. С. 4)*





## П. БОБОРЫКИН

### Обличители интеллигенции

(Отрывок из злободневного диалога)

— Как хотите, то, что вдруг поднялось в писательском мире на тему нашей «интеллигенции», так или иначе да отвечало же на какое-нибудь накопившееся недовольство, на потребность сознать то, в чем давным-давно следовало повиниться?

— Положим, что и так. Но одно дело — принести повинную, т. е. говорить о себе, о своих грехах и провинностях, и другое дело — обличать своих собратьев, принадлежащих, вдобавок, к тем же поколениям. Это — не одно и то же. В «*mea culpa*»<sup>1</sup> первого рода чувствовалась потребность не со вчерашнего дня. И если бы у нас, в публике и в прессе, имели привычку помнить многое, даже из недавнего прошлого, то и оказалось бы, что были и раньше проявления такого же самоанализа.

— Но они тонули в общем самодовольстве интеллигенции, к которой причисляли себя как к какой-то особой касте писатели и общественные деятели, зараженные тем, что теперь зовут «направленством».

— Ловлю вас на этом слове. Когда и кем пущено это самое слово: «направленство»?

— Право, не припомню.

— А я знаю и помню. Оно пущено одним писателем еще 60-х годов и, по крайней мере, лет двадцать тому назад<sup>2</sup>.

— Быть не может!

— Мог бы представить вам на это фактическое доказательство. Стало быть, протест против многого того, в чем теперь стали усиленно обличать известного рода «интеллигенцию», уже старый, но только тогда он оставался еще гласом вопиющего в пустыне. И на это были веские причины. В течение целой четверти века, при общем гнете сверху, протестующая так или иначе интеллигенция не могла не обособиться, не могла



ревниво не держаться своего символа веры, не могла уйти в равнодушии ко многому, чем жила страна, что было ценного и доброго для обыкновенного обывателя.

— Этот обыватель теперь уже не тот, и вот это-то и прозевала интеллигенция, которая верила только в свои книжки.

— Не все! Далекое не все! Но, повторяю, одно дело — сознать свой грех, и другое — уличать в нем только своего ближнего. Новоявленные обличители интеллигенции всех как-то валят в одну кучу и не показывают тем, кто читает их филиппики, как они сами-то ушли от всех этих дефектов.

— Они предлагают разные пути обновления.

— Да, но каждый из нас имеет право крикнуть им: «Врачу, исцелися сам!»<sup>3</sup> Обвинять целое поколение (особенно то, к которому сам принадлежишь) — это значит вырывать из общественной почвы отдельных индивидов и делать их ответчиками за целый ход идейной и социальной эволюции. Очень легко обличать свою родную мать (что так часто и делают дети), но надо прежде всего самому доказать, что вы сами возродились и преобразовались в людей высшего порядка.

— У них, кто выступает обличителем, — свои идеалы, которых старая интеллигенция не держалась.

— Но ведь главный вопрос в том, какие это идеалы, — вынесенные из всенародной жизни или же чисто субъективные, взятые также из книг, высиженные в спертом воздухе болезненного субъективизма, своей душевной неврастении!.. Возьмите вы самый крупный мотив в этом обвинительном акте — пренебрежение к народному религиозному чувству. Прекрасно. Ошибка известной доли прежней интеллигенции состояла в том, что она слишком ревниво отстаивала свое «свободомыслие» и не желала сливаться с народом в области веры... Поэтому даже и вопрос о свободе совести сравнительно мало интересовал в печати ту интеллигенцию, помимо даже и цензурных стеснений, но все-таки в среде той же провинившейся интеллигенции стали раздаваться голоса против гнета, тяготевшего на религиозной жизни русских подданных, не принадлежавших к государственно-привилегированной Церкви... И указ 17 октября 1905 года<sup>4</sup> — несомненный плод настроения, которому русская интеллигенция пребывала всегда *верной*.

— Этого недостаточно! Надо переживать вместе с народом его религиозные потребности.

— Если оно и так, то надо прежде всего верить так, как он сам верит, — «не мудрствуя лукаво», не уходя во всякого рода надуманное, книжное или болезненно-мистическое «богоиска-

тельство», в котором его новейшие поборники прямо выдают себя, не замечая того, как «книжники и фарисеи», а не представители коренного, русско-крестьянского религиозного уклада всей душевной народной жизни.

— Но есть еще целый ряд вопросов культурной жизни русского народа и общества, в которых интеллигенция известного пошиба опять-таки стоит в стороне, замыкается в касту, не замечая того, что она сама себя сдала в архив, что «песенка ее спета»...

— Вот что я вам на это скажу... На днях в одном передовом петербургском журнале я с большим интересом прочел «провинциальное обозрение». Автор его — бывший член 2-й Думы. Истинный демократ и друг народного труда во всех его видах. Каковы же его *итоги* после объезда им более дюжины великорусских губерний, начиная с северо-восточных? А то, что и деревня, и посад, и город, в лице крестьянства, мещанства, мастеровых, фабричных и заводских, после событий 1905—1907 годов, невзирая на самые жестокие тиски «усмирения», начинают жить *своим умом*. И той интеллигенции, которая сознает все свои старые грехи, нельзя уже будет играть роль проповедников теоретического типа: она должна слиться с этой могучей волной народного пробуждения. И в чем же оно проявляется? В двух культурных направлениях: в *кооперации* и в усиленном стремлении к самому широкому пользованию *школой*.

Но неужели и *старая* интеллигенция не ратовала и за то и за другое?

(Русское слово. 1909. № 87. 17 (30) апреля. С. 2)





## Н. ВАЛЕНТИНОВ

### Наши клирики

Сенсацію произвел сборник «Вехи».

Октябристский «Голос Москвы» с наслаждением отмечает: «Сборник попал в цель...», «Сборник произвел огромное впечатление, его читают, комментируют...»<sup>1</sup>.

За что хвалят октябристы авторов «Вех» и кто такие их авторы?

Два прелиминарных слова.

Помнит ли читатель, как с благословения абсолюта, под барабанный бой, с криками: мы идем, мы, творящие и открывающие истину, добро и красоту, — в 1902 году двинулась рать идеалистов?

Помнит ли читатель сборник «Проблемы идеализма», где преподаны были «новые истины о том, что вся история отныне есть «риза» абсолюта и что быть эгоистом и значит быть нравственным человеком (ст. Бердяева)?<sup>2</sup> Читатель, быть может, не забыл, что тогда елейные акафисты и непорочно девические, но фамильярные заигрывания идеалистической братии с господином философским абсолютом — были встречены ироническим смехом. Г. Изгоев в журнале «Образование» прямо отрапортовал публике, что у неземного идеализма весьма земные корни. Другие были более резки. Помнится мне, как в 1902 году здесь, в Киеве, В. В. Водовозов на диспуте с С. Н. Булгаковым решительно заявил: «Булгаков опускается в тину самой доподлинной реакционной клерикальной гущи»<sup>3</sup>. Это звучало резко. Многие из слушателей приняли это как полемическую фразу. Они не могли представить себе, чтобы обман свил гнездо в священной роще российских Дельф, российского идеализма. О каком «классовом нутре» говорите вы? — возмущались иные идеалистические юноши. У идеалистов не может быть классо-

вого нутра. Они — выразители сверхклассовой идеологии. Стыдно говорить, что от идеалистов пахнет буржуазией. Небом пахнет от них.

Прошло несколько лет, и жизнь указала, где находится это небо-Сборник «Вехи» явился плодом коллективной работы авторов «Проблем идеализма». Те самые гг. Струве, Булгаков, Бердяев, Франк и т. д., что писали тот сборник, ныне артельным способом, соединенными усилиями произвели на свет Божий и сборник «Вехи». А так как г. Изгоеву за это время, очевидно, надоело обнажать земные корни неземного идеализма, то в идеалистической кооперации принял участие и он. Ведь времена меняются, меняемся и мы сами!.. И славно поработала идеалистическая кооперация! «Вехи» по дороге к горным вершинам, к обители вечной истины, добра и красоты расставила так ловко, что «Голос Москвы» (№ 85) зычным голосом одобрил: «Спасибо, братцы! Польза от этого будет несомненная, особенно если авторы продолжают свое дело и будут смело и мужественно разрабатывать свои идеи».

О чем же пишут эти авторы? Творение свое посвящают они интеллигенции. «Вехи» — это «сборник статей о русской интеллигенции». Но это неправильно. «Вехи» — сбор обвинений этой интеллигенции. Если в кратких чертах передать суть этих обвинений, то окажется следующее.

Российская интеллигенция повинна в нелюбви к философской истине. Она оцупала эту истину на оселке народо-любства, пролетариатолубства. Почему это скверно и не скверно приспособление философии к интересам буржуазного строя, сборник не отвечает. Но зато в нем уверенно говорится, что интеллигенция готова принять на веру любую философию, лишь бы она санкционировала ее социальные идеалы. Так пишет г. Бердяев, а г. Булгаков к этому обвинению прибавляет новое и грозно сечет интеллигенцию за ее безверие. Со времени духовного отца русской интеллигенции, Белинского, у нас развилась атеистическая скверна. Благодаря этому создалась оторванность от народа, мировоззрение и уклад которого определяются верою. «Нужно “покаяться”, т. е. пересмотреть, передумать и осудить свою прежнюю душевную жизнь» (с. 58), ибо в том факте, что интеллигенция не верует в то, во что ей рекомендует *верить* (а не *знать*) г. Булгаков, заключается «дальнейшее ухудшение исторического положения». Таким образом, чтобы заставить интеллигенцию верить, г. Булгаков апеллирует к ее народолюбию, которое перед ним и за ним оплевывают его же коллеги по сборнику.

— Поверь, голубушка! — убеждает г. Булгаков. — России нужны новые деятели на всех поприщах жизни. Если ты согласишься, то эти деятели найдутся и для реформ, и «для поднятия сил учащей церкви, ее клира и иерархии».

Так пишет г. Булгаков, а за ним уже выступает Гершензон и с размаху бьет интеллигенцию. «Общественность заполнила сознание». Это главное обвинение г. Гершензона. Никто не жил, а делал общественное дело. Интеллигенты «не жили даже эгоистически, не радовались жизни, не наслаждались свободно (sic!) ее утехами, но урывками хватали куски и глотали, почти не разжевывая, стыдась и вместе вождедея, как проказливая собака» (с. 80). Не жить эгоистически — великий грех, по мнению г. Гершензона, ибо, по его мнению, эгоизм, самоутверждение — великая сила, которая «делает западную буржуазию могучим бессознательным орудием Божьего дела на земле» (с. 95). «Тирания общественности» искалечила нашу «проказливую собаку». Проказливая собака, видите ли, заполнила свое сознание позитивизмом, забыв, что сознание это «по необходимости мистично, т. е. религиозно, и никакая ученость не убедит его в противном» (с. 82). Проказливая собака вследствие своего доверия (г. Гершензон также приказывает верить) находится в страшной розни с народом. Он, этот народ, вещает г. Гершензон, «ненавидит нас страстно, вероятно, с бессознательным мистическим ужасом». Тут г. Гершензон обмакивает перо в чернильницу, перелистывает некие старые газеты и пишет: мы должны благословлять власть, «которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной» (с. 88)...

Когда г. Гершензон писал это, перед ним, очевидно, были старые номера «Русского знамени» и «Московских ведомостей». Там в свое время рисовалось: как раскачается народ да как трахнет по интеллигентским ребрам — так только хруст один и будет слышен. Придется — издевались эти газеты — нашей крамольной интеллигенции просить помощи у того же правительства. Теперь философия мракобесов повторяется г. идеалистом.

Трогательный альянс. И когда г. Гершензон пишет, что «сознание может уходить от личности вдаль, блуждать свободно по разным путям», мы совершенно с ним соглашаемся. Сознание г. Гершензона действительно блуждало по разным путям до тех пор, пока кое-что не позаимствовало у газеты Страстного бульвара... Сознание, продолжает наш автор, — «тот орган духа, который приемлет в себя истину».

Но — прибавим мы — это в то же время и тот сосуд, в который (речь идет о гершензоновском сознании) одновременно сваливаются противоречия, пошлости, напыщенное кликушество и сидящее на кончике языка народолюбие и славянофильство. Г. Гершензон, например, уверен, что «будь в России хоть *горсть* цельных людей с развитым сознанием, то есть таких, в которых высокий строй мыслей органически претворен в личность», — то, что мы видим, «было бы немислимо». Это ультраинтеллигентская манера трактовать историю и исторические положения. Заготовя в своем кабинете мелкие шпильки для интеллигенции, г. Гершензон позабыл пообчиститься. Противоречивая душа хлюпкого интеллигента выглядывает из каждой строки его писания, и если это противно, то уже совсем невыносимо, когда г. Гершензон размазывает по своей физиономии манную кашу подогретого маниловским пафосом народолюбства и с надрывом в голосе сообщает о народе, который напрягает свою душевную силу «в упорной работе осмысления этой самой тяжелой жизни нравственными идеями и верою».

В духе, близком к г. Гершензону, трактуют и осматривают русскую интеллигенцию и другие участники сборника. Г. Струве, напри<ер>, объявляя «проблему внешнего устройства жизни» как «нечто второстепенное», центр тяжести переносит на внутреннее воспитание, которое «совершается путем непосредственного общения человека с Богом». Так же, как и другие авторы сборника, он распинает интеллигенцию за ее безрелигиозность и отщепенство от государства. Г. Струве очень мало касается вопроса: сама ли интеллигенция, в силу своей «злой воли», «отщепилась» от государства, или государство хорошими пинками «отщепило» от себя интеллигенцию? Такие вопросы теперь не в моде? Потому-то г. Струве и предпочитает не доказывать, а просто декретировать, что «в безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции — ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции» (с. 135). В своей статье г. Струве расходится с г. Булгаковым по вопросу о природе интеллигенции. По Булгакову, несмотря на все свои грехи и скверны, все же «религиозна природа русской интеллигенции» (с. 68). По Струве — это не более как «своего рода легенда». «Это в сущности — применение к русской интеллигенции того же самого воззрения, на мой взгляд поверхностного и не выдерживающего критики, которое привело Соловьева к его известной реабилитации, с точки зрения христианской и религиозной, противорелигиозных мыслителей» (с. 132). Изрядное количество противоречий мож-

но найти и в других статьях. Но мы не будем их вылавливать. Важнее общий вопрос: в конце концов чего же хотят наши клирики?

Что у них есть план спасения родины и интеллигенции — это несомненно. Но план их — план генерала Трошю. Тот Париж сдал пруссакам, а эти свои крепости — октябристам. По крайней мере, после того, как авторы «Вех» обнаружили свою платформу, «Голос Москвы» — мы это уже видели — сразу выдал им патент на усовершенствование России. «Хотелось бы, — заявила газета, — чтобы “Вехи” обозначили ясно и определенно тот путь, по которому так нужно идти нашему интеллигентному обществу». Какая честь!

Выше мы говорили, что «Вехи» — сбор обвинений русской интеллигенции. Сбор — потому, что рядом с тем, что действительно заслуживает критики, «Вехи» вмещают в себя и то, чему было бы пристойнее качаться на страницах «Русского знамени» и «Московских ведомостей», с одной стороны, «Нового времени» — с другой. Говорим это не потому, что чувствуем потребность стать на колени пред интеллигенцией российской и произнести льстивую речь: ты безгрешна, твои стремления к высоким идеалам снимают с очереди вопрос о твоих прегрешениях. Мы далеки от подобного идолопоклонства, но говорим: одно дело — критика интеллигенции, другое дело — шинкование. Авторы «Вех» над интеллигенцией производят те же манипуляции, что осенью учиняются над капустой: они шинкуют ее. С высот обители господина философского Абсолюта стираются всякие представления о заслугах интеллигенции. В их глазах она превращается, употребляя выражение г. Гершензона, только в «проказливую собаку», которую надлежит бить и еще раз бить. Нельзя поэтому не согласиться с резолюцией многолюдного собрания в учебном отделе Общества распространения технических знаний в Москве, которое рядом с шаткостью и противоречивостью основных точек зрения авторов «Вех» отметило и их «крайне несправедливое отношение к прошлым и настоящим заслугам лучших элементов русской общественности».

Но мы пойдем даже далее. Пусть, скажем мы, интеллигенция заслуживает не критики, а шинкования в идеалистической кадучке. Во имя чего? — вот интереснейший вопрос. Если за этим мы обратимся к нашим авторам, то получим следующий ответ: интеллигенция заслуживает всех мук идеалистического ущемления прежде всего и главнее всего за ее иррелигиозность. Она должна покаяться и стать верующей. Но это

отнюдь не ясно и не ясно вот по какой причине. Уже давно известно, что где собрались четыре идеалиста, там невидимо витают и четыре бесплотные метафизики. С каждой метафизикой связывается особая религия и особая вера. В какую же веру прикажут верить интеллигенции наши идеалисты, из которых каждый готов спорить, имеет свою философию, свою гносеологию, свою метафизику, свою религию и веру? Хорошо еще, если декретом будет объявлено, что религией интеллигенции должна быть вера кенигсбергского философа-старца Э. Канта, который, постулируя мир ноуменов, мир вещей в себе, помещал в их утробу нематериальную сущность, абсолютный долг, бессмертие души, свободу и «высочайшее из всех существ»<sup>4</sup>. А что будет, если на кафедру встанет г. Гершензон и заявит, что национальной религией русской интеллигенции должна быть его религия? Ведь вера, по прекрасному выражению апостола Павла, есть «способ знания без доказательств». Попробуйте потребовать у г. Гершензона доказательства заявления, что нужно верить в метафизику г. Гершензона, и он вам ответит: О, проказливая собака! Ты отдала твое мистическое сознание на съедение позитивизма. Твое невежество безгранично, ты забыла, что в «нормальной жизни духа позитивизм, как мировоззрение, невозможен» (с. 82). Ты, проказливая собака, спасешься только тогда, когда уверуешь в ту высшую, метафизическую веру, что одна уясняет смысл жизни и дает силу жить. Но что это за «та высшая вера», об этом г. Гершензон ничего не говорит. Еще меньше может прибегнуть он и к методу доказательств, ибо... ибо навсегда останется правым апостол Павел с его определением веры<sup>5</sup>. Она не требует доказательств.

Из авторов «Вех» лишь один г. Булгаков ясно говорит, какую он имеет в виду веру. Он прямо говорит, что интеллигенция испортила себе желудок многими пикантными кушаньями со стола западной цивилизации и что теперь пора «вспомнить о простой, грубой, но безусловно здоровой и питательной пище, о старом Моисеевом десятословии, чтобы потом дойти и до Нового Завета» (с. 51). Мы горячо приветствуем прямоту и ясность г. Булгакова. Если говорить, так говорить до конца. Нельзя говорить и всуе поминать имя Божие, не поясняя при этом, какого бога ты имеешь в виду: бога ли Канта, Гегеля, Фихте или Гершензона и Бердяева. Также до конца нужно и верить, ибо, по прекрасному выражению Гюйо, вера без мифов, без чудес, без обрядов — это не вера, а нечто ублюбочное<sup>6</sup>. Г. Булгаков в этом отношении откровенен, но ему не удастся до конца быть бескорыстным, и он, сам того не ведая, в бочку меда кладет



изрядную ложку дегтя. Дегтя, с их идеалистической точки зрения, самого ужасного — дегтя утилитаризма. В самом деле: если присмотреться к тому, что пишет г. Булгаков и его соратники, то нетрудно заметить, что вся их апелляция к вере насквозь пропитана самыми утилитарными вожделениями. Правда, они не говорят как школьники в церкви: пошли так, чтобы выдержать экзамен. Не уподобляются они и убийцам, и ростовщикам, о которых насмешливый Бодлер язвительно заметил: по всей вероятности, и они молятся: сделай так, чтобы удалась моя операция<sup>7</sup>. Господа идеалисты поступают по-другому: закатив глаза по направлению к высшей метафизической инстанции и молитвенно сложив руки на груди, они в то же время беспрестанно и поистине как блудливая, проказливая собака озираются назад: а что, мол, выйдет из нашей веры и из наших бескорыстных идеалистических песнопений и молитв? Разве это не грубейший утилитаризм? Разве таким утилитаризмом не отдает г. Булгаков, указывая, что в безверии интеллигенции заключается факт «ухудшения» нашего исторического положения (с. 66)? И разве не демонстрирует свой умственный блуд наш непроказливый г. Гершензон, когда приспособляет веру к тому факту, что верит народ.

Ультраутилитаризмом и «тиранией общественности» так и несет от наших идеалистов. Эту сторону наших безгрешных проповедников подметил в «Русских ведомостях» и И. Н. Игнатов. Интеллигенция, пишет он, по мнению прокуроров из «Вех», грешна тем, что практическую пользу поставила выше всего. «Чем же как не практической пользой вызвана та проповедь, которая несетя со страниц сборника «Вехи»? Плохо устроилась наша интеллигенция с «обновлением России», пусть она позаимствует у народа веру, и тогда справится легче» (№ 85). Такое заключение, по мнению г. Игнатова, выносишь из многих статей сборника. И это дает ему право остроумно напомнить, как у Успенского одна госпожа писала родственнику: «Молись и проси у Бога прощения, зная, что на железных дорогах все места заняты и нигде тебе не дадут ничего». В этом духе работают и наши идеалисты. И вот что удивительно: в сборнике первой идет статья г. Бердяева. Та самая статья, в которой интеллигенции достается за то, что при выборе философии она осмеливалась считаться с отношением этой философии к «народному благу». Г. Бердяев анафеме предал проказливую собаку за ее ощупывание философий на оселке народолюбства, и в частности рабочелюбства. Это «недостойное поглядывание по сторонам». Прекрасно, но когда его коллеги по сборнику,

выдвигая веру и метафизику, ежеминутно поглядывают по сторонам с целью узнать, как отразится это в области клира и пр., почему г. Бердяев кладет повязку на свой рот, давая обет молчания?

Вспоминая октябристские восторги по адресу «Вех», мы начинаем понимать причину. Философию нельзя ощупывать на оселке только рабочелюбства. На всякие иные — сколько угодно. Даже более того: чем лучше будет подходить философия под оселки и вкусы «Голоса Москвы» — тем «независимее», «достоинее» будет такая философия и тем больше у гг. Бердяевых будет данных громко называть ее «национальной». Да, мы согласны: это национальная философия нашей национальной буржуазии. И даже не национальной, а интернациональной, так как до сих пор идеалистическая метафизика всегда служила прекрасной крышкой всех вообще буржуазных учреждений и институтов, объявляя (вспомните г. Гершензона) буржуазию «орудием Божьего дела на земле» (с. 95).

В конце концов вот какова дорога, указываемая «Вехами». Идти от марксизма, провозгласить истины идеализма и дойти до октябризма. Начать за здравие, а кончить за упокой. Начать с высоких истин самой высокой пробы, а кончить «асемитизмом». И знаете, что самое главное в этом правдоискательстве, в этом постоянном ежегодном и ежедневном линяннии? Самое главное — это никогда не думать, даже не задаваться мыслью, что это не правдоискательство, а нечто совсем другое...

Г. Струве находит, что в «оценке «Вех» наступает в нашей прогрессивной печати поворот, который нельзя не признать большим шагом вперед». Г. Струве в своих «Размышлениях» («Слово») подводит некоторые итоги отношения к этим пресловутым «Вехам»... Что же — итоги, так итоги, будем подводить и мы.

Прежде о «смелой и дерзающей мысли».

Он, г. Струве, никак не может согласиться с тем, что «Вехи» не мужественная книга. Но то обстоятельство, что г. Струве никак не может с этим согласиться, вряд ли кого убеждает, хотя бы при этом на его стороне был сам А. Столыпин из «Нового времени», полагающий, что в «Вехах» зеркало интеллигентской сущности отшлифовано «терпеливыми и мастерскими руками людей правдивых и бесстрашных» (№ 11893). А не мужественны и не бесстрашны авторы «Вех» вот почему. Если российская интеллигенция именно такова, какой ее изображают «веховцы»; если это сонмище из «проказливых собак», больных людей, отщепенцев, невежд, блудодеев в философии и

иных областях; если половая неряшливость, душевная грязь, хамство, высокомерие и нелюбовь к истине — доподлинные черты интеллигентского нутра, то тогда трижды прав г. Гершензон. Тогда, действительно, интеллигенции нужно бояться народа, который может над этим сонмищем преступников учинить жестокую расправу, подобную той, что учиняется над конокрадами. Тогда прав г. Гершензон, что «мы» должны «благословлять власть», которая «одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной». И, однако, когда прогрессивная печать открыла усиленный огонь по этому логическому выводу из всех веховских обличений, что сказали наши мужественные и бесстрашные, правду имеющие и правдоискательствующие авторы «Вех»? Г. Изгоев написал, что он-де в своей статье сделал какую-то оговорку, а г. Струве поспешил оградить себя от «фразы М. О. Гершензона». Осмысливая ее, он, видите ли, пришел к убеждению, что «она морально и политически неверна и исторически несообразна». Еще меньшую мужественность являют гг. веховцы при определении весьма интересного вопроса: кто с ними и кто против них?

Кто же оказывается против них?

Г. Игнатов из «Русских ведомостей» и «Русские ведомости».

«Всегда уравновешенный, всегда соблюдающий меру К. К. Арсеньев».

Против «Вех» выступают, по заявлению г. Струве, «такие люди, как кн. Д. И. Шаховской» (ярославский «Голос») и другие из кадетских кругов, которые высылают «против нас, между прочим, Д. С. Мережковского». Одним словом, замечается интересная картина: все более или менее проникнутое духом прогресса в идейном и политическом отношении бежит от «Вех» и отрещивается от них. Около «Вех» образуется пустота, и туда поспешно устремляются новые союзники.

Кто же оказывается солидарным с «Вехами»?

«Голос Москвы», выдавший веховцам патент на определение пути, которым «нужно идти нашему интеллигентному обществу»...

«Новое время», выпустившее г-на А. Столыпина защищать веховцев от «суда партийной нетерпимости»... Если бы авторы «Вех» были в самом деле мужественными и бесстрашными, им прежде всего следовало бы, не боясь, не страшась, прямо в лицо посмотреть этому красноречивому и многоговорящему факту. В самом деле: дело ведь не в критике российской интеллигенции и не в *lèse-majesté*<sup>8</sup>, в оскорблении этой интеллигенции. Интеллигенция нуждается и в критике, и в самокритике.

И в суде, и в самосуде. В беспощадном выявлении ее недостатков, ошибок, заблуждений. Но дело тут — в точке зрения, в подходе к этой критике, в характере ее посылок. А в этом отношении «Вехи» именно таковы, что могут прельщать на свою сторону только гг. из «Голоса Москвы», «Нового времени» и вообще из реакционного лагеря. Эти обвинения в реакционности г. Струве считает нелепыми и увековечивающими, как он говорит в «Слове», «поверхностную, да позволено будет сказать, чисто полицейскую точку зрения на идеи». Мы согласились бы с г. Струве, если бы по отношению к антивеховской критике можно было сказать, что она ограничивается только налепливанием на «Вехи» обвинения в реакционности. Но ведь это неправда. Критика такое обвинение вынесла в результате анализа основных положений авторов «Вех», шаткости этих положений и, самое главное, из анализа того специфического *духа*, которым отдают страницы этого сборника. А этот «дух» именно и нравится тем, кого до сих пор называли реакционерами. Впрочем, у г. Струве нашелся довод и против такого сближения. Суть дела, пишет он, не в оценке людей, а в оценке идей, мировоззрений и действий — «независимо от того, кому они могут и должны быть приписаны или вменены». Великолепная и чрезвычайно характерная для господ идеалистов точка зрения. И характерна она вот чем. Эти господа составили определенную систему идей, тесно связанную с определенной системой действий. Как только противники их попробовали расшифровать эту систему и, приведя в связь с жизнью, показать, «что к чему», что из этого получается, кому больше всего это нравится и подходят их идеи, гг. из «Вех» устами г. Струве немедленно заявили, что суть дела не в оценке людей и не в людях и не в том, кому вменять эти идеи. Выходит, одним словом, что нам нужно иметь дело не с живыми людьми, не с реальными общественными группами и классами, а с кем-то и с чем-то независимо от всего этого. Но ведь это какой-то мистический мир «тихих мальчиков» г. Сологуба, надземная сфера бесплотных существований, где нет ни добра, ни зла, ни разума, ни справедливости<sup>9</sup>. Это мир вне людей и жизни, и стоит только проникнуть в эту надземную обитель, как уничтожится возможность каких-либо оценок, ибо с высот этой обители погашаются все человеческие ценности, положительные и отрицательные, все становится безразличным, безликим...

Как же совместить эту вне человека стоящую точку зрения и жизнь с ее живыми людьми, на предмет вразумления которых и постарались авторы «Вех»? У г. Струве на это нет ответа,

но причины его желания — уйти от точки зрения «вменения» идей и оценки людей — вполне понятны.

Вот почему, не оглядываясь на свое прошлое, он и приглашает к анализу идей без всяких «личностей» и намеков на личности.

P. S. Статья была написана до опубликования (в «Слове») архиепископом Антонием открытого письма к авторам «Вех». Je ne propose rien, j'expose<sup>10</sup> и... очень прошу читателя обратить внимание на те комплименты, что получают «веховцы» в этом письме. Теперь должно быть ясно, в каких кругах наступает «поворот» и каким кругам особенно по вкусу философия «Вех».

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 101 — 115; первоначально опубликовано в газете «Киевская мысль» № 107, 109. (1909. 19 и 22 апреля (2 и 5 мая))*





## А. СТОЛЫПИН

### Интеллигенты об интеллигентах

М. Гершензон пишет: «Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной» (Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции, с. 88).

Эту цитату я выбрал из сборника статей Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона, Б. А. Кистяковского, П. Б. Струве, С. Л. Франка и А. С. Изгоева как самую беспощадную и самую характерную для происходящего ныне интеллигентского самосуда.

Появление такого сборника, как «Вехи», есть акт бунтовщический и дерзко революционный в том своеобразном духовно-умственном царстве, которое именуется русской интеллигенцией, и его революционная сила направлена против тирании того идола, которому приносилось столько человеческих жертв, имя же которому политика.

Неудача той революции, на которую русский интеллигент возлагал столько упований, которая по существу признавалась «интеллигентской» революцией, побудила умственных вождей «сонмища больных, изолированного в родной стране», оглянуться на самих себя и на свою больную, искалеченную рать. Результатом этого смотра, или этой ревизии, явился сборник ревизионных материалов под заглавием «Вехи», прочитать который обязательно для каждого интересующегося судьбами России.

Единство темы в данном случае объединило писателей разных толков и вер, разных практических пожеланий, темой же избран вопрос, которого нельзя было обойти, — переоценка идеалов, столько лет владевших умами и потерпевших материальное и нравственное крушение.

Новый идеал, который теперь пытаются водрузить на развалинах прежних упований, определяется так: «признание теоретического и практического первенства духовной жизни над великими формами общежития».

Для интеллигенции этот идеал был всегда чужд и потому представляется новым, но мы его всегда любили и в положительной стороне творчества Л. Н. Толстого, и в пламенной проповеди Достоевского, и, раньше всего, в началах христианского учения, которого могли быть плохими последователями, но никогда не могли быть по интеллигентскому примеру врагами.

Нечего удивляться, что появление сборника «Вехи» произвело в интеллигентских кругах впечатление разорвавшейся бомбы, что оно явилось одновременно и «соблазном и безумием»<sup>1</sup>. Хотя авторами сборника оплачен сполна входной билет для разговора со своею публикою, т. е. обругано в необходимой мере и правительство, и государственный строй, это не помогло: авторов потащили на суд партийной нетерпимости, крайность их воззрений была установлена с военно-полевой строгостью и неблагонамеренность их провозглашена с торжественностью, которой повредила разве некоторая поспешность приговора.

Тем не менее беспощадное и суровое зеркало интеллигентской сущности осталось налицо. Оно отшлифовано терпеливыми и мастерскими руками людей правдивых и бесстрашных, а в такое зеркало всегда тянет заглянуть, хотя бы тайком и урывком. Бедная интеллигенция — у ней нет способов изъять «вредную» книгу из обращения!

Во всяком случае, появление такой самокритики, как «Вехи», является одним из первых духовных плодов тех начатков свободы, которые понемногу прививаются к русской жизни.

Организм, хотя бы государственный, должен сам и без поуждения вырабатывать внутри себя противоядия.

*(Новое время. 1909. № 11893. 23 апреля (6 мая). С. 4)*





## Н. ОГНЕВ

### О русской интеллигенции

(В Религиозно-философском обществе)

Заседание Религиозно-философского общества 21 апреля опять было очень многолюдным.

Темой заседания был сборник «Вехи» (Булгаков, Струве и др.).

Докладчиками выступили: Д. В. Философов и Д. С. Мережковский. Первым читал свой доклад — «Национализм и религия» — г. Философов.

— Об умерших говорят или одно хорошее или ничего не говорят, — начал свой доклад Д. В. — Теперь заговорили о русской интеллигенции, заговорили страстно. Обвиняют ее во всех грехах, какие только значатся в церковных требниках. Но главный грех, в котором обвиняет русскую интеллигенцию сборник, это — государственное отщепенство. Допустим, говорит докладчик, авторы «Вех» правы. Допустим, что интеллигенция прочла сборник и на общем всеинтеллигентском, все-российском митинге постановила резолюцию: покаяться и просить у П. Б. Струве и товарищей указать действительные вехи дальнейшего пути. Не отвлеченные построения досужей философствующей мысли, а самый жизненно-практический лозунг: «что делать?» именно в текущем 1909 году.

Такого лозунга авторы «Вех» ни в самом сборнике, ни в других своих статьях совершенно не указывают.

Худо ли, хорошо ли, но Россия до сих пор жила своим лозунгом, держалась на своих «китах»: православии, самодержавии и народности<sup>1</sup>. Ныне эти столпы российской государственности поколеблены. Это понимает всякий, даже — поклонники этих столпов. Что же теперь делать и как быть?



Докладчик последовательно разбирает в применении к русской действительности все три проблемы: национализм, самодержавие и религию.

Насчет национализма, говорит Д. В., «трезвый» Меньшиков<sup>2</sup>, из «Нов<ого> вр<емени>», решает дело прямо. На примере Турции.

Турция была сильна, когда представляла однородный состав нации. Ныне она пала вследствие разноплеменности; пала под тяжестью «чужого». Участь перегруженного корабля должна постичь и Австрию, и Англию. Та же опасность и для России.

— И мы были сильны, — говорит Меньшиков, — пока не набрали «чужого», пока не было завоеваний. Государство, потерявшее этнографическое единство, неминуемо должно погибнуть.

Для спасения России Меньшиков и предлагает «сосредоточение»: отдать, напр<имер>, Польшу Германии за 8 миллиардов и т. д.

«Романтик» Струве не согласен с Меньшиковым. Он хочет примирить национализм с разноплеменной государственностью под доминирующей шапкой русской национальности. Но, говорит докладчик, если государство хочет быть национальным, оно должно быть тираническим. Другого способа история не знает.

Самодержавие. В истории был факт обожествления власти государственной. Это — Древний Рим. Он держался и при разноплеменности — именно идеей государственного единства. Но римляне были народ исключительный. У них были чрезвычайно сильны инстинкты права и государственности. Однако с завоеванием Востока явился национальный дуализм. И его Рим не выдержал. Россия же ни в какое сравнение не может идти с Римом. Русская государственная машина держится лишь материальной силой и ничем более. Даже поляки, и финляндцы, и прибалтийские немцы при доминирующем положении их в российском государстве с большим успехом реализовали бы в жизни начала правового государства.

Православие. Да, оно прежде было силой; оно было и средством русификации. «Русский» и «православный» были синонимы. Но с Петра I уже начинается трагедия распада. Православие перестает быть основой русской государственности. Петр — первый выдвинул иное начало. И православие сохнет и вянет, как отмирающий корень. Западная церковь тоже столкнулась с этим «иным» началом. И она упорно боролась за свое влияние (Тридентский собор<sup>3</sup>, орден иезуитов). Но наша гос-

подствующая церковь не идет в сравнение с мощной организацией католической церкви. Как «Союз русского народа», взявший на себя роль ордена иезуитов, не идет с последним ни в какое сравнение. Наши «неоправославные» (Булгаков, Бердяев) поневоле должны закрывать глаза на то, что творится нашей церковью кругом. «Вехи» указывают поворот к означенным «китам», но обновленным и прикрашенным. Но в тысячу раз прав Меньшиков! Или реакция и черносотенство Дубровина с его «Союзом» — или интеллигенция... Иного пути нет.

После перерыва прочел свой доклад Д. С. Мережковский: «Опять о интеллигенции и народе». Д. С. начинает сном Раскольникова. Толпа «огромных» мужиков запрягла в громадную телегу маленькую лошаденку, потом навалились грудой мужики и заставляют лошаденку бежать вскачь. На бедную тварь сыплются удары... Сперва по ней гуляет кнут; потом оглобля. Пока наконец выбившееся из сил животное не падает с предсмертным хрипом. Телега, говорит Д. С., — это Россия; лошаденка — наша русская интеллигенция. Авторы «Вех» бьют ее не на живот, а на смерть... Сборник этот — акт своего рода отлучения, анафемствования интеллигенции, как некогда Синод создал акт отлучения Л. Толстого. При этом знаменательно и совпадение. Под отлучением Толстого подписалось семь «смиранных» иерархов. Так и под «Вехами» мы видим подписи семи «смиранных литераторов». Как семь различных цветов радуги сливаются в один белый цвет — так и эти литераторы, несмотря на все их разногласия во взглядах на религию и пр., слились в одном, им общем, чувстве нелюбви к интеллигенции... Но авторы «Вех» прежде всего сами себе подписали осуждение: «Внутренняя жизнь личности, — говорится в предисловии к сборнику, — есть единственная творческая сила». Этим все сказано. Этим раскрыта бездонная пропасть, куда проваливаются все «вехи» авторов. Государственность, общественность, церковность («да все едино будет»<sup>4</sup>) — все рушится. Д. С. развивает далее свой взгляд на исторический процесс. Не эволюция, а революция в основе этого процесса. Процесс проникнут религиозным смыслом и его духом. Так как и само христианство глубоко революционно (эсхатологическая перспектива апокалипсиса<sup>5</sup>). Стремлением к новой земле, новому небу, к «граду Божию» и проникнута наша интеллигенция. И это — ее миссия, ее заслуга. И пусть она не поминает имени Божия — она гораздо ближе к Богу тех, у кого это имя не сходит с языка. Авторы «Вех» в чувстве ненависти к интеллигенции сходятся с наиболее реакционными из наших иерархов.

Гершензон подает руку Антонию Волынскому. Оба начинают свое осуждение с Петра, первого русского интеллигента и отщепенца, и революционера. Но этот Петр — в каждом из нас...

После перерыва были прения. Говорили П. Б. Струве, свящ. Аггеев, Франк, Неведомский, Столпнер. Прения отличались оживленностью и страстностью... Авторы «Вех» защищались. На них нападали Неведомский и Столпнер...

*(Речь. 1909. № 109. 23 апреля (6 мая). С. 4—5)*





## Что такое интеллигенция

Поднявшийся в печати шум по поводу сборника «Вехи» окрылил некоего А. А. Штамма написать доклад на тему «Что такое интеллигенция, ее быт и уклад», который он вчера и прочел в первом женском клубе.

Докладчик предупредил, что будет очень краток, и действительно так добросовестно выполнил это обязательство, что, собственно говоря, ничего не сказал ни об интеллигенции как таковой, ни об ее укладе и быте, если не считать десятков двух фраз, выхваченных наспех у авторов названного сборника.

Так как после доклада были разрешены прения, то несколько ораторов великодушно взяли на себя труд по мере сил исполнить задачу докладчика.

Возгорелся спор, временами довольно интересный, представителей различных групп интеллигенции об интеллигенции, о ее грехах и заслугах.

*(Русское слово. 1909. № 92. 23 апреля (6 мая).  
С. 5; в рубрике «Московские вести»)*





## MUSCA

### Танцкласс

О сборнике «Вехи»

В Петербурге — заседание Религиозно-философского общества о «Вехах».

У нас — в исторической комиссии учебного отдела — беседа по поводу «Вех».

В женском клубе — реферат г. Штамма «Вехи».

В «Речи», «Слове» и покойной «Нашей газете» — полемика на почве «Вех»<sup>1</sup>.

В «Новом времени» дифирамб А. Столыпина «Вехам»: «Беспощадное и суровое зеркало интеллигентской сущности осталось налицо. Оно отшлифовано терпеливыми мастерскими руками людей правдивых и бесстрашных, а в такое зеркало всегда тянет заглянуть, хотя бы тайком и урывком. Бедная интеллигенция — у ней нет способов изъять “вредную” книгу из обращения!»

«Правдивые и бесстрашные» — это Струве, Бердяев, Булгаков, Гершензон, Франк, Кистяковский и Изгоев, сделавший, впрочем, совершенно определенную оговорку: «Я всецело принимаю изложенный там основной тезис, но расхожусь с остальными авторами в его принципиальной мотивировке».

После такого аттестата совершенно очевидно, что все остальное от интеллигенции, за вычетом этих 7, — «лживо и трусливо».

За похвалой следует рекомендация: «Сборник ревизионных материалов под заглавием «Вехи» обязательно прочитать для каждого интересующегося судьбами России».

«Вехи»... «Вех»... «Вехам»... «Вехами»... О, «Вехи»!..

От всей души присоединяюсь:

— Обязательно прочитать!

Я даже настаивал бы на немедленном проведении законопроекта «О принудительном прочтении книги, “Вехами” именуемой».

И лично таскал бы каждого заупрямившегося интеллигента к ответу:

— Почто, раб худый, от исполнения нравственного долга уклоняешься?

Нисколько не шучу.

И отстаиваю свое положение со всей серьезностью.

Нечего *сектантствовать!*

И, заткнувши на манер Фамусова уши, неукоснительно твердить:

— Не слушаю, под суд!

Пришел не какой-нибудь там Скалозуб.

А группа лиц, одаренных критическим мыслящим умом.

Глубоким знанием.

И, что самое главное, не фальсифицированной, а подлинной любовью к родине.

Я ни на мгновение не сомневаюсь, что вы с негодованием отвергнете ироническую скорбь о том, что у нашей интеллигенции:

— Нет способов изъять «вредную» книгу из обращения!

Эта улыбка, это остроумие — это:

— Поклеп!

Каков бы символ общественно-политической веры нашей интеллигенции ни был, тоски по «способам изъятия» даже самого неприятного для нее слова — такой тоски в нем никогда не значилось.

Не значитя.

И не будет значиться.

Ибо это противоречит всей ее сущности.

Всему внутреннему содержанию *подлинной* интеллигенции.

Не той, которая драпируется в ее облачение, не имея на то никакого права.

И уважает неприкосновенность речения тогда, когда оно выходит из *ее* уст или из-под *ее* пера.

И только...

Можно сказать так:

— Назови мне, кто тебя одобряет, и я определю тебя, кто ты.

Это — безусловная истина.

Но сделайте над собой героическое усилие.

Отбросьте руководство его.

И не считайтесь с тем, что произведение встречено рукоплесканиями в газете А. С. Суворина<sup>2</sup>.

И, бесспорно, встретит такой же прием в «Русском знамени»<sup>3</sup>.

В «Почаевских известиях».

И других органах правее здравого смысла.

Не считайтесь!

И примите эту книгу, как если бы вокруг вас никого и ничего не было.

Представьте себе на миг, что вы живете на дне Тихого океана, в том месте его у Курильских островов, где глубина достигает 14 верст.

Что на поверхности прошел русский пароход «Достоевский».

Что некий пассажир нечаянно обронил «Вехи» за борт.

И они опустились к вам.

Такое «самовнушение» произвел над собой ваш покорный слуга.

Каково же оставшееся у него от внимательного прочтения сборника впечатление?

А вот какое.

В нем — очень много *правды*.

Не скажу — жестокой.

По той простой причине, что правда — не ковер, не стекло и не баранка.

И, следовательно, не может быть ни шершавой, ни гладкой, ни с изюмом, ни на горчичном масле.

Земная правда — на Марсе я не был, не знаю — это такое свойство суждения, которое по своей непреложности обязательно для всех.

Человек дышит.

Это — правда.

Если угодно, опровергайте чрез «Осведомительное бюро».

Такой правды, повторяю, в книге очень много.

*Объективной.*

Но наряду с ней благодаря определенного цвета пенсне, которые издавна вросли в переносицу авторов — за исключением лично мне дорогого А. С. Изгоева, — выставлена другая, уже *субъективная*.

И — ровно с таким же апломбом ее непогрешимости, осуждение которого, но у своих противников, они поставили своей задачей.

То же *сектантство*, но... от другой «печки».

Одни напевают:

— А мы просо сеяли, сеяли... Сначала — бытие. А потом — сознание.

Другие отвечают:

— А мы просо вытопчем, вытопчем... Сначала — сознание. А потом бытие!

Милостивые государи старшего возраста обоих станов!

Пощадите!

Пожертвуйте свои «Задушевные слова» наряду с другим, что совсем не нужно.

Выбросьте в корзину оба «сначала» и оба «потом».

И, став посреди столь огромного и светлого зала, как мир Божий, без кавычек, оставьте протертую, как старая калоша, пляску:

— От печки!

Душно в вашем танцклассе!..

*(Раннее утро. М., 1909. № 94: суббота, 25 апреля (8 мая). С. 2)*







## Интеллигенция и национализм

(От нашего корреспондента)

Д. С. Мережковский прочитал в Религиозно-философском обществе доклад, посвященный вопросу об интеллигенции и национализме, поднятому «Вехами».

Когда читаешь «Вехи», говорит докладчик, вспоминаешь сон Раскольниковова: маленькую лошаденку запрягли огромные мужики в огромную телегу. Телега — Россия; лошаденка — русская интеллигенция. Лошаденку бьют, она лягается: русская интеллигенция утверждает, что есть у нее всеочищающий огонь — революция. Тогда начинают бить уже не кнутом, а оглоблею. Это делают авторы «Вех». Но лошаденка все еще не подохла: из последних сил дергает, чтобы везти. Наконец, добивают ее железным ломом.

Под отлучением Л. Толстого от православной церкви подписалось, не помню наверное, сколько «смиранных», но кажется семь, столько же, как под «Вехами», этим отлучением русской интеллигенции: смиренный Бердяев, смиренный Булгаков, смиренный Гершензон, смиренный Кистяковский, смиренный Струве, смиренный Франк, смиренный Изгоев. Семь «смиранных» — семь цветов радуги слиты в один белый цвет, в одно «общее дело». Общая платформа авторов «Вех» — признание, что «внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила». Это значит: нет христианства. Ибо христианство утверждает, что творческая сила личности *не единственная*, что религиозный предел личности — соединение, соборность. Вне церкви нет спасения, нет спасения личного вне общественного. Пусть правда все, что говорят «Вехи» о русской интеллигенции; идущему по узенькой дощечке над пропастью сказать «убьешься» — тоже правда, но правда не любви. «Понятие революции есть отрицательное; оно не имеет самостоятельного содержания, а характеризуется лишь отрицанием ею разрушаемого; поэтому пафос революции есть ненависть и разрушение».

В этих словах Булгакова — основная мысль книги, та скрытая ось, вокруг которой все вращается, тот белый цвет, в кото-

ром слиты семь цветов радуги. Вывод ясен: если революция — разрушение, ненависть и отрицание, то реакция — восстановление разрушенного, созидание; если революция — антирелигия, то реакция — религия.

И, продолжая этот вывод, мы придем от «Страшного суда» над русской интеллигенцией — русской революцией — к «Страшному суду» над всей европейской культурой, ибо вся она вышла из горнила революционного, вся она — застывший сплав металла, кипевшего некогда на революционном огне.

Для авторов «Вех» революция кончена, найден град. Вот с чем никогда не согласится русская интеллигенция: она может быть раздавлена, похоронена заживо, — но не смешает настоящего града с грядущим, Вавилон с Иерусалимом. И в этом без имени Божьего она ближе к Богу, чем те, у кого он с языка не сходит и для кого чаяние града, по откровенному заявлению Струве, есть «апокалипсический анекдот». В чем заключается для Струве «государственная мистика»? В империализме? Но неужели не видит он, что будущий русский империализм на современной русской конституции — мыльный пузырь на соломинке? Третья Дума<sup>1</sup> и министерство Столыпина как предмет «веры», как «мистика» — ведь это курам на смех, это анекдотичнее всякого «апокалипсического анекдота». Между православием и народностью Булгакова еще не нарисовано, но уже пунктиром намечено лицо абсолютизма так ясно, что нельзя не узнать. Только смелости не хватает. Похоже на зябких купальщиков: стоят, голые, и морщатся и ежатся: «самовластие... реакция... смертные казни...». Наши современные «славянофилы» все ищут в темноте ощупью и никак не могут найти «национальное лицо» России<sup>2</sup>: там, где должно быть лицо, черт знает что, татары, бывало, в Золотой Орде мучили русских пленников: клали их на доски, садились и пировали. Вот гденаше «национальное лицо». Ниже нельзя: по слову Псалмопевца, «сидим во тьме и тени смертной, окованные скорбью и железом»<sup>3</sup>. Железо — до костей, скорбь до смерти.

Кажется, наступил тот полуночный час, когда вот-вот раздастся крик петухов, возвещающий солнце. Прислушаемся же, не прозвучит ли в наших сердцах этот крик: жив Господь наш, и живы души наши! Да здравствует русская интеллигенция, да здравствует освобождение!

*(Русские ведомости. 1909. № 94: суббота,  
25 апреля (8 мая). С. 4)*





## П. Б. СТРУВЕ

### О «Вехах»

В «Новом времени» публицист А. А. Столыпин, сообщая в своей обычной манере читателям о сборнике «Вехи», цитирует из него как «самую беспощадную и самую характерную для происходящего ныне интеллигентского самосуда» следующую фразу М. О. Гершензона: «*Каковы мы есть*, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной».

Это та самая фраза из статьи М. О. Гершензона, о которой я в недавнем заседании (21 апреля) Религиозно-философского общества, возражая обрушившемуся на «Вехи» Д. С. Мережковскому, сказал: «Ужасная фраза Гершензона есть ужасная мережковская фраза». Эта фраза может быть «беспощадна», хотя я охотнее после предлога «без» выговорил бы другое слово, но она отнюдь не «характерна» для «Вех», т. е. не характерна для существа их содержания. Следует отметить, что сборник «Вехи» никем не «редактировался» и я, и некоторые другие его участники со статьями других авторов ознакомились только после выхода в свет книжки<sup>1</sup>. Наша кооперация в «Вехах» была совершенно свободной, за отдельные фразы того или другого автора никто из нас не несет ответственности и потому мы можем свободно критиковать друг друга. Стараясь осмыслить для себя «характерную» фразу М. О. Гершензона, я прихожу к убеждению, что она морально и политически неверна и исторически несообразна. И точнее: она морально и политически неверна, потому что она исторически совершенно несообразна.

В самом деле: наиболее неожиданной и наиболее замечательной чертой эпохи, в которую мы вступили с 1904 года<sup>2</sup>, является та легкость взаимного понимания, которая установилась между «интеллигенцией», критикуемой в «Вехах», и «народными массами». «Взаимное понимание» тут, может быть, несколько слишком сильное в одном, слишком слабое в другом отношении выражение. «Понимания», может быть, ни с той, ни с другой стороны не было, но была органическая солидарность, которая в некоторых отношениях важнее и значительнее всякого «понимания». Интеллигенция оказалась «революционно-народнической», а народ — «народником-революционером». Поэтому в революции «штывки и тюрьмы», если что и «ограждали» от «ярости народной», то не «интеллигенцию», а владеющие классы и самую правительственную власть. Это просто — *исторический факт*, в сопоставлении с которым фраза М. О. Гершензона представляется явной несообразностью.

Я говорю это совершенно объективно. Я не «народник» и не «революционер». Ни ту легкость, с которой на «народническую» проповедь интеллигенции откликнулся и откликается «народ», ни то легкомыслие, с которым «интеллигенция» социальные инстинкты масс в их, в сущности, наиболее примитивной форме превратил а в свои «учения» и «программы», я не считаю историческим счастьем для России. Но факты — нравятся нам они или не нравятся — остаются фактами.

И факты таковы: аграрные погромы, происходившие под известным воздействием революционной проповеди, фактически-психологически для прямо или косвенно прикосновенной к ним «интеллигенции» были «слиянием» с «народом», а акт 9 ноября<sup>3</sup> есть также фактически-психологически подлинное насилие над народом. Пусть это насилие благотельно, пусть оно двинет вперед культуру, как, вероятно, думает А. А. Столыпин и, наверное, убежден П. А. Столыпин. Меня в настоящий момент оценка фактов не интересует. От нашей оценки «фактическая» природа фактов не меняется.

Русская революция тем и была революцией, что в ней закрылась та пропасть между «интеллигенцией» и «народом», о которой столько лет твердили «славянофилы». Этим создались в русской жизни совершенно новые факты и традиции, разрушившие былые формулы, в том числе и формулу «уваровскую»<sup>4</sup>.

Когда Д. С. Мережковский и Д. В. Философов в своих докладных в Религиозно-философском обществе выступили против «Вех», я в своем возражении указал, что они в некоторых

отношениях преувеличили идейное единство этого сборника. В «Вехах» все-таки сохранился и явственно виден старый водораздел русской мысли, тот, который отделял «западничество» и «славянофильство». Гершензон, пускающий в ход «славянофильские» идеи, а также, может быть, Булгаков в известном идейном отношении ближе к Мережковскому и Философову, чем к Франку, к Кистяковскому, к Изгоеву и ко мне. Ибо ведь и Мережковский, и в особенности такие его ученики, как Ал. Блок, не отрицают, а, наоборот, утверждают мистическую рознь между «интеллигенцией» и «народом»<sup>5</sup>. Я отчасти объясняю это тем, что они (и Гершензон) в сущности и не пережили революции с ее поразительным, исторически почти чудесным слиянием этих двух элементов.

На «славянофильстве» Гершензона и Блока лежит отпечаток чего-то нежизненного, надуманного. Это — литература. Вообще, по своему содержанию «славянофильство» в значительной мере стало именно литературой. Некоторые его существенные предпосылки разрушены.

И не характерно ли, что публицист, сочувственно цитирующий «славянофильскую» фразу Гершензона, стоящую в вопиющем противоречии с развернувшимися на наших глазах историческими фактами, носит имя Столыпина, которое войдет в историю как имя разрушителя общины? И опять-таки повторяю: для «фактов» безразлично, как оценивать самое разрушение общины.

Говоря, что критик «Вех» в известном отношении преувеличивает их идейное единство, — я не думаю сам вовсе отрицать такое единство. Оно есть и им в значительной мере обуславливается значение этого сборника. Самое отсутствие единства вытекало из идейной свободы, которую участники «Вех» наперед предоставили друг другу, условившись о самом главном. А это главное — в том, что в «Вехах» подчеркнуто и показано на критике «интеллигенции» основное значение для жизни религиозного начала. Если такова основная идея «Вех», то странна и, скажу откровенно, скудна и беспомощна та критика, которая, минуя эту основную идею, устремляет внимание на те или иные политические выводы, которые можно сделать из наших рассуждений. Вообще основное в «Вехах» основнее и шире всякой политики как таковой. Что этого не понимают те, кто ничего, кроме политики, не способен видеть, — несколько неудивительно, но что этого не поняли Д. В. Философов и Д. С. Мережковский, принявшиеся критиковать «Вехи» *sub specie*<sup>6</sup> Меньшикова, это достаточно печально. Такая критика не-

избежно обречена на безыдейность и, в сущности, на оппортунизм. Она есть сознательно или бессознательно «тактика» в применении к основным вопросам жизни, «тактика» в вопросах «религии».

*(Струве П. В. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. СПб., 1911. С. 228—232; первоначально опубликовано в газете «Слово» от 25 апреля (8 мая) 1909 г.)*





## Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ

### Семь смиренных

Тяжело говорить горькую правду о близких людях. Между участниками «Вех» есть люди мне близкие<sup>1</sup>.

Если я все-таки решаюсь говорить, то потому, что дело идет о слишком важном, чтобы не забыть все личное. Не остается неизменным, по крайней мере с моей стороны, это личное: уважение ко всем, и больше, чем уважение, к некоторым.

Судя их, сужу себя в прошлом: ведь и я когда-то был *почти* там же, где они теперь; я знаю по собственному опыту, какие соблазны туда влекут. Когда их бью, бью себя.

Пусть уж они простят меня, если могут, и, во всяком случае, не думают, что этими словами я золочу пиллюлю: знаю опять-таки по собственному опыту, что пиллюлю не позолотишь ничем; но горечь ее может быть спасительным лекарством.

#### I

Маленькую лошаденку запрягли огромные мужики в огромную телегу.

«Садись, всех доведу. Вскачь пойдет!

— Она вскачь-то уже десять лет, поди, не прыгала.

— Запрыгает!

— Не жалей, братцы, бери всяк кнуты, зготовляй!

— И то! Секи ее!»

Когда читаешь «Вехи», вспоминаешь этот сон Раскольниковва<sup>2</sup>: телега — Россия; лошаденка — русская интеллигенция.

«Народническое мракобесие», — начинает сечь Бердяев.

«Сектантское изуверство», — подхватывает Франк.

«Общественная истерика», — продолжает Булгаков.

«Убожество правосознания», — Кистяковский.

«Бездонное легкомыслие», — Струве.

«Испуганное стадо... соннице больных», — Гершензон.

«Онанизм... половая жизнь с семилетнего возраста», — Изгоев.

«Грязь, нищета, беспорядок... подлинная мерзость запустения», — Гершензон.

Вдруг лошаденка лягается: русская интеллигенция утверждает, что у нее всеочищающий огонь — освобождение.

Тогда начинают бить уже не кнутами, а оглоблею.

«Героическое ханжество... самообужение», — Булгаков.

«Готтентотская мораль... хулиганское насильничество», — Франк.

«Убийство, грабежи, воровство, всяческое распутство и провокация», — Изгоев.

«Человекоподобные чудовища», — Гершензон.

«Легион бесов», — Булгаков.

Но лошаденка все еще не подохла: из последних сил дергает, чтобы вывезти. Наконец, добивают ее железным ломом.

Нам, русским интеллигентам, «не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благославлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной», — Гершензон.

Кляча протягивает морду, тяжело вздыхает и умирает.

«Доконал!

— А зачем вскачь не шла!»

Вдруг чудесное превращение: Булгаков, как маленький мальчик в сне Раскольниковова, «с криком пробивается сквозь толпу к савраске, обхватывает ее мертвую, окровавленную морду и целует ее, целует в глаза, губы». А мертвая кляча, русская интеллигенция, оказывается «прекрасною Суламитой»: «Возлюбленный, Тот, о Ком тоскует душа ее, близок; Он стоит и стучится в это сердце, гордое, интеллигентское сердце»<sup>3</sup>.

Что во что стучится — в сердце живой Суламиты рука Возлюбленного, или в сердце мертвой клячи железный лом?

## II

Под отлучением Л. Толстого подписалось, не помню наверное, сколько «смиранных», но, кажется, столько же, как под «Вехами»<sup>4</sup>, этим отлучением русской интеллигенции:

Смиранный Бердяев.



Смиренный Булгаков.  
Смиренный Гершензон.  
Смиренный Кистяковский.  
Смиренный Струве.  
Смиренный Франк.  
Смиренный Изгоев.

Семь смиренных — семь цветов радуги слиты в один белый цвет — в одно «общее дело».

«Люди, соединившиеся здесь для общего дела, — сказано в предисловии, — расходятся между собою в основных вопросах “веры”».

Слово «веры» в двусмысленных кавычках.

«Их общей платформой является признание... что внутренняя жизнь личности есть *единственная* творческая сила человеческого бытия. — В пределах этой общей мысли между участниками нет разногласия, нет противоречий. Противоречие, да и то кажущееся, только в вопросе о “*религиозной*” природе этой мысли».

Слово «религиозной» опять в лукаво-невинных кавычках.

Булгаков и Бердяев — христиане, кажется, в последнее время окончательно православные; Струве, если в какой-либо мере христианин, то уж, во всяком случае, не православный; Гершензон, Франк, Изгоев, если в какой-либо мере верующие, то уж, во всяком случае, не христиане; Кистяковский неизвестно что.

И вот все эти различия переливаются одно в другое неуловимо, как цвета радуги; противоречие христианства и нехристианства, может быть, даже антихристианства, кажется кажущимся — сном во сне. А общее дело — лишь общая ненависть: тут уже не до «веры» — не до жиру, быть бы живу: тут все забыто, прощено, презрено, перед лицом врага враги обнялись, свились, склепились, склубились в один клубок.

Что значит: «внутренняя жизнь личности есть *единственная* творческая сила»? Это значит: нет христианства. Ибо христианство утверждает, что творческая сила личности *не единственная*, что религиозный предел личности — соединение, соборность, общественность, церковь, как тело Христово, как новое Богочеловеческое Я, в котором только и может совершиться полнота каждого отдельного Я человеческого. Вне церкви нет спасения, нет спасения личного вне общественного. — *Да будут все едино, как ты, Отче, во Мне и Я в Тебе, так и они да будут в Нас едино*<sup>5</sup>. — На этом завете основана церковь: уничтожить его — уничтожить ее. Если религиозная сила лич-

ности — единственная, если нет религиозной силы общественной, то нет церкви, нет христианства, нет Христа.

Не «кажущееся противоречие», не маленькая щель — в этих полутора строчках, а бездонная пропасть, в которую все проваливается.

Бездонная пропасть, а над нею семь цветов радуги.

### III

Для Бердяева спасение русской интеллигенции в «религиозной философии»; для Франка — в «религиозном гуманизме»; для Булгакова — в «христианском подвижничестве»; для Струве — в «государственной мистике», для Изгоева — в «любви к жизни»; для Кистяковского — в «истинном правосознании»; для Гершензона — в старании сделаться «человеком» из «человекоподобного чудовища».

Семь няnek семью песенками баюкают дитя: семь врачей семью лекарствами лечат больного. Но недаром говаривал Амвросий Оптинский, давать советы — бросать с колокольни маленькие камешки, а исполнять — большие камни на колокольню таскать.

Пусть правда все, что говорят «Вехи» о русской интеллигенции; идущему по узенькой дощечке над пропастью сказать: убьешься — тоже правда; но правда не любви.

Кто может помочь, помощи; но нелюбовь — не помощь.

Кто может быть мостом, будь; но радуга не мост.

### IV

«Понятие революции есть отрицательное; оно не имеет самостоятельного содержания, а характеризуется лишь отрицанием ею разрушаемого; поэтому пафос революции есть ненависть и разрушение».

В этих словах Булгакова — основная мысль книги, та скрытая ось, вокруг которой все вращается; тот белый цвет, в котором слиты семь цветов радуги.

Революция — одно отрицание без всякого утверждения; ненависть без всякой любви; разрушение без всякого творчества; зло без всякого добра.

Булгаков отсюда не делает вывода, но вывод ясен: если революция — разрушение, ненависть и отрицание, то реакция —

восстановление разрушенного — созидание; угашение ненависти — любовь; отрицание отрицания — утверждение; и, наконец, если революция — антирелигия, то реакция — религия, а, может быть, и обратно — реакция: вывод, давно уже сделанный врагами религии.

Продолжая этот вывод, мы придем от «Страшного суда» над русской интеллигенцией, русской революцией к «Страшному суду» над всей европейской культурой, ибо вся она вышла из горнила революционного, вся она — застывший сплав металла, кипевшего некогда на революционном огне. Если революция — одно отрицание, ненависть и разрушение, то и вся культура тоже; так ведь и думали те христианские подвижники, на которых ссылается Булгаков как на обладателей совершенной истины; для св. Серафима Саровского все европейское просвещение — антихристово.

Существует два понимания всемирной истории: одно, утверждающее бесконечность и непрерывность развития, ненарушимость закона причинности; для этого понимания свобода воли, необходимая предпосылка религии, есть метафизическое и теологическое суеверие; другое — утверждающее «конец», «прерыв», преодоление внешнего закона причинности внутреннею свободою, то вторжение трансцендентного порядка в эмпирический, которое кажется «чудом», а на самом деле есть исполнение иного закона, высшего, несоизмеримого с эмпирическим: свобода Сына не нарушает, а исполняет закон Отца.

Первое понимание — научное, *эволюционное*; второе — религиозное, *революционное*.

В последнем счете, но именно только в последнем, одно не противоречит другому; всякий «прерыв» есть предел, конец развития — *цель* — в порядке телеологии всякое развитие есть подготовка, назревание, начало прерыва, «начало конца» — *причина* — в порядке детерминизма. В этом смысле эволюция и революция — две стороны, имманентная и трансцендентная, одной и той же всемирно-исторической динамики.

В «Апокалипсисе» дано это по преимуществу христианское, предельное и *прерывное*, «катастрофическое», революционное понимание всемирной истории. Стоит раскрыть «Апокалипсис», чтобы пахнуло на нас «чувством конца», как жаром лавы из кратера. Что означают, в самом деле, эти молнии, громы, пожары, землетрясения; эти чаши гнева Господня, битвы, восстания и поражения народов; кровь, текущая до узд конских; эти трупы царей, пожираемые хищными птицами; это падение Великого Вавилона, подобное падению жернова, брошенного с

неба в море, — что означает все это, если не величайшую из революций — ту последнюю грозу, чьи бледные зарницы — все революции бывшие?

Неужели же для Булгакова и эта последняя — только отрицание, только ненависть и разрушение? — Но ведь ежели царство зверя, тут действительно разрушается, то царство Божие, Иерусалим, созидается; тут воистину «восторг разрушения — восторг созидания», гнев Агнца — гнев любви.

Отвергать положительное религиозное содержание *не только в эмпирике, но и в мистике революции* — значит отвергать Апокалипсис — всю христианскую эсхатологию, всю христианскую динамику — Христа Грядущего, а следовательно, и Пришедшего, ибо Грядущий и Пришедший — *один*.

Где же и зародилось революционное понимание всемирной истории как не в христианстве? Все революции древнего мира имеют смысл национальный, политический; только у христианских народов начинается и продолжается, уже никогда не прекращаясь, а лишь переходя от одного народа к другому, всемирное революционное движение как вечное искание Града Божьего, как сознательно или бессознательно воплощаемая *эсхатология*<sup>6</sup>.

На Западе, в папстве, абсолютизме духовном, на Востоке, в кесарстве, абсолютизме светском, иссякла, исказилась и окаменела она; но огненный родник ее доныне бьет в сердце русского народа — в расколе-сектантстве и в освобождении, в интеллигенции — во всех русских отщепенцах, «настоящего Града не имеющих, грядущего Града взыскующих». Это бессознательное *эсхатологическое самочувствие* и делает интеллигенцию народной, во всяком случае, более народной, чем народники «Вех».

Освобождение кончено для них, найден град: «17 октября 1905 года мы подошли к поворотному пункту, — утверждает Изгоев. — Мы — на пороге новой русской истории, знаменующейся открытым выступлением наряду с правительством общественных сил». — Это ведь и значит найден град.

Вот с чем никогда не согласится русская интеллигенция: она может быть раздавлена, похоронена заживо, но не смешает настоящего Града с грядущим, Вавилона с Иерусалимом. И в этом, без имени Божьего, она ближе к Богу, чем те, у кого Он с языка не сходит и для кого чаяние Града, по откровенному заявлению Струве, есть «апокалипсический анекдот».

## V

Что Петр Великий — «первый русский интеллигент», Гершензон слышал, кажется, между прочим, и от пишущего эти строки, который дает именно такое определение русской интеллигенции по поводу «Страшного суда», учиненного над нею некогда арх<иепископом> Антонием Волынским<sup>7</sup>, суда, поразительно совпадающего с «Вехами». «Наша интеллигенция ведет справедливо свою родословную от петровской реформации», — замечает Гершензон.

Если это справедливо, то покончить с интеллигенцией — значит покончить с Петром. Гершензон это и делает: двумя-тремя строками уничтожает Петра.

«Как и народ, интеллигенция не может помянуть ее (петровскую реформу) добром... Она расколола личность, оторвала сознание от воли, научила сознание праздному обжорству истинной».

Раздавил Петра, как муху, — только мокренько.

Но раздавил ли, полно? Нет ли все-таки в реформе кое-какого «добра», которым должны помянуть ее русский народ и русская интеллигенция? Перед исполинскими Вехами Петровыми не смешные ли бирюльки — вехи Гершензоновы?

Петр — первый русский интеллигент и первый русский отщепенец; все наши интеллигентское отщепенство идей, конечно, от Петра. Но именно эта способность вдруг отщепиться, отколоться, оторваться от всего настоящего и прошлого, чтобы ринуться неистово к будущему, — самое русское из русских свойств. Вот почему ни крестом, ни пестом Петра из России не выбьешь. А что он русский, мы более поверим Пушкину, чем Гершензону.

Петр не только первый русский интеллигент, но и первый русский революционер: об этом тоже знал Пушкин, который так прямо и назвал Петра *величайшим революционером*. Венец преобразований — освобождение России: недаром началось оно 14 декабря у подножия «Медного всадника». Народность петровского преобразования — народность русского освобождения и русской интеллигенции, потому что *русская интеллигенция есть русское освобождение*.

Если Петр — муха, раздавленная Гершензоновой хлопущей, то «нам должно благословлять власть, которая одна своими штыками, тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной», — готовой нас проглотить; но если Петр — камень всей

России, то ну-ка, попробуйте, отнимите штыки: пусть глотают — не проглотят, небось, подавятся камнем Петровым.

Если Петр — «бес», то вся интеллигенция — «бесноватая»; но если он свят для России, то свята и дочь Петрова. И плевать в лицо ей, значит, плевать в лицо России.

## VI

«Добро, строитель чудотворный...  
Ужо тебе!..» И вдруг стремглав  
Бежать пустился<sup>8</sup>.

Так бежит Струве в допетровскую Россию, «к тем людям Московского государства, которые, по зову патриарха Гермогена, под председательством Минина и Пожарского, довели до конца дело восстановления государства в борьбе с противогосударственным «воровством».

Кто нынешние Гермогены, Минины и Пожарские, остается неизвестным; но ясно, кто «воры»: интеллигенты. «На смену казачества, разинской вольницы приходит интеллигенция», — говорит Струве. «Безрелигиозность и безгосударственность» — две стороны одного и того же «отщепенства»; «отрицая государство, интеллигенция отвергает его *мистику*». В этом и только в этом, по мнению Струве, «ключ к пониманию революции», которая «бросилась на атаку самодержавно-дворянской России — с бездонным легкомыслием».

Казалось бы, из всего этого необходимый вывод, что восстановление и укрепление современной русской государственности есть прежде всего восстановление и укрепление самодержавия. Так ведь оно и было в XVII веке; для Гермогена, Минина и Пожарского государственная мистика заключалась в самодержавии.

В чем же заключается она для Струве? В империализме? Но неужели не видит он, что будущий русский империализм на современной русской конституции — мыльный пузырь на соломинке? Третья Дума и министерство Столыпина как предмет веры, как мистика — ведь это курам на смех; это анекдотичнее всякого «апокалипсического анекдота». Уж не лучше ли добрый старый порядок? Тут, по крайней мере, дело идет начистоту.

Почему бы, в самом деле, не последовать Струве умному совету Гершензона — не «благословить власть с ее штыками и тюрьмами»?

В идее абсолютной монархии заключены такие мистические соблазны, какие не снились конституционному империализму. Может быть, главный грех, главное расхождение русской интеллигенции с народом именно в том, что она не только не преодолела, но и не почувствовала этой соблазняющей мистики, отвергла ее слишком поверхностно, эмпирически, не имея на то религиозного права.

Вот ведь и Булгаков уже знает, что «в исторической душе русского народа всегда боролись заветы обители препод<обного> Сергия и Запорожской сечи, Разина и Пугачева». Знает Булгаков, и мы знаем, за что стояла обитель препод<обного> Сергия: за неразрывную связь самодержавия с православием. Освободительное движение порвало или пыталось порвать эту связь, но в освободительном движении, по мнению Булгакова, нет ничего, кроме «отрицания, ненависти и разрушения», — «легиона бесов»: эти бесы, воры, пугачевцы и разинцы, злейшие враги церкви и власти как единого народного тела, суть русские интеллигенты, русские революционеры. Восстановить заветы препод<обного> Сергия, неразрывную связь церкви с властью, не значит ли победить революцию в славном ее отщепенстве, изгнать из России «легион бесов», спасти Россию в ее единственно национальной идее, в ее всемирно-историческом призвании — *мессианизме*?

«Национальная идея, — говорит Булгаков, — основывается прежде всего на *мессианизме*, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство. Так именно понимали национальную идею Достоевский, славянофилы, Вл. Соловьев».

Но ведь знает опять-таки Булгаков, и мы знаем, в чем для славянофилов заключается мессианизм: в трех наглухо спаянных звеньях: православие, самодержавие, народность. Приняв два крайних звена — православие и народность, — на каком основании выкидывает Булгаков среднее, соединяющее, главное? Выкинуть его, значит, порвать цепь. В чем реальное воплощение и динамика исторической церкви вне исторической власти? В империализме Струве, в мыльном пузыре на соломинке? Если душа России — православие, то тело — самодержавие; где душа, там и тело; нельзя принять душу без тела или тело без души. Нет римского католичества без папы, главы церкви; нет восточного христианства без кесаря, тоже главы церкви, не только по историческому опыту, но и по мессианскому направлению.

Что же касается до всех эмпирических возражений против идеи абсолютной монархии, то в плоскости мистической, на которой движется эта идея, не имеют они силы, ведь речь идет вовсе не о случайных преходящих формах единовластия, а о вечных пределах его; не о том, что оно есть, а о том, чем оно может или должно быть. Никакие злоупотребления папскою властью не колеблют идеи папства; так же точно никакие злоупотребления царскою властью не колеблют идеи царства.

Не дурак же и пошляк Достоевский, не хуже Булгакова знает и не меньше любит Россию; а ведь вот, однако, прямо утверждает, что при абсолютной монархии возможна такая свобода, о которой и не грезилось республикам. И в соловьевской теократии царь — необходимый член тройственности: *Царь, Пророк, Священник*<sup>9</sup>.

Между православием и народностью Булгакова еще не нарисовано, но уже пунктиром намечено лицо самодержавия так ясно, что нельзя не узнать.

За чем же дело стало? Сметь, так сметь. А то и хочется, и колется, и бабушка не велит — не та же ли интеллигентская бабушка, с которою воюют «Вехи» и которая в них самих жива?

Чем, в самом деле, могли бы они оградиться — если им нужно ограждаться — от идеи абсолютизма, — кроме вялой болтовни о «диком разгуле реакции», о «самовластии, исказившем душу интеллигенции», о «непрекращающихся смертных казнях» — и прочих жалких слов?

Ужо делаешь, делай скорее<sup>10</sup>. А если они сами не хотят, другие за них сделают.

## VII

«После ихних похвал захочется плюнуть на Россию», — говорит Гоголь о славянофилах. Наши современные славянофилы все ищут в темноте ощупью и никак не могут найти «национальное лицо» России: там, где должно быть лицо, черт знает что.

Татары, бывало, в Золотой Орде мучили русских пленников; клали на них доски, садились и пировали. Вот где наше «национальное лицо»!

Такую же медвежью услугу оказывают «Вехи» и религиозному сознанию русской интеллигенции.



Это младенец, едва сосать научившийся, а они намазывают грудь кормилицы горчицею.

Не медвежья услуга разве только одна: доказательство от противного, что, несмотря на безобразие русского освобождения, есть у него тайный религиозный смысл, так что, может быть, чем безбожнее явное, тем религиознее тайное; — отрицать этот смысл можно, только отрицая всякую религиозную общественность, что и делают «Вехи», — доказательство от противного, что *освобождение если еще не есть, то будет религией; и религия если еще не есть, то будет освобождением*.

Что этого нет, все видят; что это будет, немногие верят. Не видеть и верить — уже религия. «Блаженны не видевшие и уверовавшие». — А кто хочет видеть и не может верить — уходит в стан врагов. Пусть уходит. На страшном гумне молотят нас всех, как пшеницу: солома отлетает, зерно остается — мало, зато чистое.

По слову Псалмопевца, «сидим во тьме и тени смертной, окованные скорбью и железом»<sup>11</sup>. Железо до костей, скорбь до смерти.

Кажется, наступил тот полуночный час, когда вот-вот раздастся крик петухов, возвещающий солнце.

Прислушаемся же, не прозвучит ли в наших сердцах этот крик; жив Господь; и живы души наши, да здравствует русская интеллигенция, да здравствует русское освобождение!

*(Мережковский Д. С. Поли. собр. соч. СПб.; М.: Изд-е т-ва М. О. Вольф, 1911. Т. XII. С. 69—82; первоначально опубл.: Речь. 1909. 26 апреля (9 мая))*





**В. В. РОЗАНОВ**

## **Мережковский против «Вех»**

(Последнее религиозно-философское собрание)

В душе человека большой образованности, большой начитанности, наконец, многих переменившихся собственных переживаний всегда существует как бы *склад* идей, образов, точек зрения, сравнений, из которых в данную минуту он может выбрать любое, ему понадобившееся или ему в данный вечер или утро нравящееся, и, немного погрев на сальной свечке, показать его перед людьми как пыл сердца, сегодняшний пыл... Читатели или слушающая публика всегда будут обмануты, не различая горячего от подогретого.

Говорит человек громко и жестикулируя. Из начитанных сравнений он выдергивает одно, особенно яркое, патетичное, и по узору этого сравнения лепит собственные слова, выходящие из вялой полуумершей души. И вялая, полуумершая душа кажется горящею необыкновенно ярким и благородным пламенем. Кто же в душном зале разберет, что это горит чужое сравнение, что около него стоит бледный и бессильный человек, который совершает собственно художественный плагиат, софистический плагиат... Все, взирая на престижитатора<sup>1</sup> фраз, говорят: «Вот пророк!»

Подобное зрелище, обманчивое и грустное, представил Д. С Мережковский в последнем религиозно-философском собрании, опрокинувшись на авторов сборника «Вехи», гг. Булгакова, Бердяева, Изгоева, Гершензона, Кистяковского, Франка, Струве. Его чтение было так талантливо, до того блестяще, так остроумно и колко, что не только публика слушавшая, но вот и я, грешный, все прерывал чтение хлопками<sup>2</sup>. Мережковский так и блестел, и руки сами и неудержимо хлопали. Всякий блеск очаровывает, ослепляет. И почти час прошел после чтения, когда я подумал: Боже мой, да ведь это все говорил До-

стоевский, а не Мережковский. Это — Достоевский блестел, а Мережковский около него лепился. Ведь то же самое сравнение, которое он взял у Достоевского, можно повернуть против него самого, Мережковского. Лично Достоевский так бы и поступил: кто же не помнит, как в «Дневнике писателя» он выступил в защиту... мясников Охотного ряда, побивших в Москве студентов; он говорил, что и Кузьма Минин-Сухоруков, спасший из Нижнего Москву, был тоже мясной торговец<sup>3</sup>. Вообще *народный* и антиинтеллигентный характер воззрений Достоевского бесспорен. Но Достоевский теперь мертв, а живой Мережковский подкрался, вынул из кармана его смертоносное оружие и пронзил им... не недвижимого мертвеца, а его духовных и пламенных детей, его пламеннейших учеников.

В Москве вышел сборник «Вехи».

Понятие о нем дал А. А. Столыпин в своей заметке<sup>4</sup>. От себя я скажу, что это — самая грустная и самая благородная книга, какая появлялась за последние годы. Книга, полная героизма и самоотречения. Кто знает Достоевского и помнит его «Бесов», тому я все объясню, сказав, что авторы «Вех» с поразительной подробностью и точностью повторили судьбу и исповедание благородного Шатова, который, залезши в самую гущу революционеров и революции, потом отошел от нее, грустно, в раздумьи... Достоевский представил суд и убийство этого Шатова революционерами. Мережковский, конечно, помнит, как в мокрую московскую ночь поручик Эркель, подскочив, приставил дуло револьвера к виску полубольного Шатова, курок хлопнул, и все было кончено. Этот поручик Эркель был полусвятой маньяк: по ночам он зажигал лампадку перед портретом Огюста Кюнта и молился ему<sup>5</sup>. Словом, был «идеалистом», вот как Мережковский и Философов... Но он и все друзья его были люди холодные, бездушные, с рыбьею или лягушачею кровью. Мозговые теоретики, без чистой и горячей крови.

Чистая кровь, какую нес в себе Шатов, она отошла в сторону... Ушла к народу, возвратилась «в быт». Вот судьба и будущее нашей революции. О ней, с год назад, я выслушал лучшее замечание одного нашего маленького декадента, Е. П. Иванова<sup>6</sup>. «Достоинство русской революции, — сказал он задумчиво, — заключается в том, что она не удалась». Он хотел сказать, что русские могут начать безобразия, но не могут его кончить, не по бессилию, но по сердцу, по нравственному содроганию. Революция бесспорно заключает в себе жестокое, лютое, хотя бы даже и справедливое. И довести до конца «казнь действительности» русские не могут уже оттого, что вот между ними, меж-

ду самыми суровыми революционерами или радикалами, вдруг показываются Шатовы или авторы «Вех». И все расплывается, расседается.

И слава Богу. Если прогресс жесток — я не хочу прогресса; если прогресс жесток — мы, русские, лучше будем сидеть в старой избенке и жевать черствый хлеб.

Как глубокомысленный Е. П. Иванов сказал, что «революция *оправдалась* в том, что она не удалась», так я добавлю об интеллигенции: над черствой бесчувственностью ее и черным бесстыдством ее можно было бы поставить крест, не появившись «Вехи»; но эти русские интеллигенты, все бывшие радикалы, почти эсдеки, и во всяком случае шедшие далеко левее Мережковского, Философова, Розанова, когда-то деятели и ораторы шумных митингов (Булгаков), вожди кадетов (Струве), позитивисты и марксисты не только в статьях журнальных, но и в действии, в фактической борьбе с правительством, этим удивительным словом в сущности о себе и своем прошлом, о своих *вчерашних страстнейших* убеждениях, о всей своей *собственной личности* вдруг подняли интеллигенцию из той ямы и того рубища, в которых она задышалась, в высокую лазурь неба. Раз появились «Вехи», Шатов, — значит, русская интеллигенция жива. Да и не только жива, а перед нею лежит громадная будучность, лежит безграничная дорога.

Нравственный позор революции и интеллигенции заключался в ее хвастовстве, в ее бахвальстве, в ее самоупоении. Это было какое-то дубовое самоупоение, которого не проткнешь. Все «мертвые души» Гоголя вдруг выскочили в интеллигенцию, и началось такое «шество», от которого только оставалось запахнуть дверь. Все, от чего погибло христианство, — это бахвальство попов, это самоупоение митр<sup>7</sup>, это «непогрешимость» их, — очутилось вдруг в багаже эсдеков, кадетов, интеллигентов и проч.

Смрад, ужас и «затворяй ворота». Ибо победить это «триумфальное шество» кто же мог?!

И вдруг погребальные «Вехи»... Это — как чистый понедельник после масленицы; великое покаяние: «Господи владыко живота моего...»

Вдруг все оказалось спасенным. Спасенною оказалась именно интеллигенция. Русскому народу, глубоким частям русского общества и наконец русскому государству не в его *concretum*, которое или ничтожно, или порочно, но в его *idea*, которая ведь остается же, вдруг всему этому оказалось возможным с *кем-то говорить* в образованных кругах, с *кем-то взаимодей-*

ствовать среди студенчества и профессоров, среди писателей; вдруг оказалось возможным откуда-то звать людей на помощь.

Ибо ведь государство-то наше, страна наша — захудалы, несчастны.

Звать ли людей оттуда, откуда идет только ненависть, проклятие? Да и что за охота менять Держиморду на Петрушу Верховенского? Ведь этот «согнет в дугу» почище Держиморды. Ведь он кушал холодную курочку в самый час самоубийства, по его подговору, благородного Кириллова<sup>8</sup>.

Кстати, Достоевский своими «Бесами» написал то самое, буквально то, что написали профессора и полупрофессора «Вех», написали не гениально, хотя и с талантом, но, главным образом, написали в высшей степени чистосердечно, мужественно, прямо, резко. Кстати, они искупили и «профессоров», которых давно как-то и называть стало неловко без кавычек.

Были «профессора»... Но появились «Вехи» и стали — профессора.

Была «интеллигенция»... Но после исповеданий братьев наших в «Вехах» мы можем говорить, что у нас действительно есть... образованный, прямой, русский класс...

Вовсе Булгаков и другие не зарезали русскую интеллигенцию. Они сами зарезались. И воскресли. Погреблись и ожили. Как это специалист по «христианским делам» Мережковский<sup>9</sup> этого не понял? Не оценил, не почувствовал. Но дело в том, что и христианство для него одна из пережитых идей, которую он престижджитаторски выдергивает там и здесь последние 2—3 года для красоты и эстетического украшения своей личности. Все уже холодно и помертвело в том «складе» чувств, «амбаре» былых настроений и умерших целых цивилизаций, каковой изображает собой новейший Аполлоний Тианский, или польско-русский новейший Товянский...<sup>10</sup>

Как же он поступал с этими шестью интеллигентами — Шатовыми? Немногим лучше поручика Эркеля...

При хохоте зала он их пинал ногами, бил дубьем — безжалостно, горько, мучительно. Весь тон был невыносимо презрительный, невыносимо высокомерный... Дмитрий Сергеевич горел звездой над болотными огоньками «Вех». Это нечестное дело нельзя было делать прямо... И он делал это косвенно, воспользовавшись сравнением Достоевского, абсолютно не шедшим к делу, абсолютно обратным делу.

Что такое эти шесть<sup>11</sup> интеллигентов, составивших «Вехи»?.. Абсолютно бессильны и слабы, как Шатов: у них нет

того имени, которым обладает Мережковский, нет готовых к услугам столбцов газет. Они именно написали сборник, исповедание от себя, книгу. Кто же книги в наше время читает? Читают газеты. К их услугам нет и религиозно-философских собраний.

Но Мережковский перевернул все дело: русскую интеллигенцию, могущественную, владеющую всею печатью, с которою очень и очень считается правительство, которая представляется все-таки не маленькою вещью — восемью университетами, — он представил плачущую, жалкою лошаденкою в сне Раскольникова, которая везет воз с сидящими на нем пьяными озорниками-мужиками (Россия — в сравнении Мережковского), и вот они, эти пьяные мужики, сперва секут до изнеможения эту клячонку-интеллигенцию, затем секут ее по глазам, больно, мучительно; и она везет, но нет сил — остановилась. И тогда один подходит и ударяет ее железным ломом<sup>12</sup>.

Клячонка пала.

Клячонка издохла.

«Так жестокие люди, эти Струве, Булгаков, Бердяев, Изгоев, Гершензон, удар за ударом наносят дохлой клячонке-интеллигенции».

Свалилась, пала... И Мережковский, маленький и страдальческий, бегаёт около лошаденки, ласкает, целует ее в глаза и жалуется на тех грубых, жестоких мужиков.

«Браво! Браво! Браво!» И я кричал «браво». Ну, что же: талант обманывает.

Но как грустно, что даже слезы, все, все, и «вздохи матери», и «скорбь друга», все, чем живут цивилизации и тепел каждый дом, — тоже пошло на грим актера, на пудру актрисы. Есть ли религия, когда молитвы читает актер, и «даже лучше священника»... Страшно и жутко жить на свете.

Против «Вех» кричал и Столпнер<sup>13</sup>, практический социал-демократ: маленький, лысый, красный, как вареный рак, он стал совсем спиной к публике и кричал на тут же сидевшего и наклонившего низко голову Струве. Это было хорошо. Отчего не хорошо? Сцепились два интеллигента, прямо за волосы, без фраз. Он кричал об англичанах, об Изгоеве, об онанистах (буквально), всех проклиная и защищая русскую интеллигенцию как героическую, как носительницу идеала и вечного улучшения. Тряс скрюченными, кажется невымытыми, пальцами. И признаюсь, я не знал, кто мне больше друг и близкий, Струве или Столпнер. Но я почувствовал, что в обоих их интеллигенция оправдана и жива.

Тогда как в бездушном обвинительном акте Мережковского она была мертва.

И я, эти два года перешептавший себе все то, что написано в «Вехах», — купив эту книжку (хотя еще не прочитав ее), поднимаю кубок за цветущую, прекрасную русскую интеллигенцию, говоря:

После Великого поста — Пасха! Кайтесь больно, до конца, до могилы: догребитесь. И тогда воскреснете в бесконечную радость, в торжество, и воскресите все, но в другом виде, в очищенном и кротком виде, от 14 декабря и до 17 октября, и дальше, гораздо дальше, бесконечно дальше...

*(Новое время. 1909. № 11897. 27 апреля (10 мая). С. 3)*





**С. Л. ФРАНК**

## **Мережковский о «Вехах»**

Д. С. Мережковский напечатал в «Речи» свой доклад о сборнике «Вехи», прочитанный им в собрании Религиозно-философского общества. Спор о «Вехах», таким образом, перенесен из маловместительного польского клуба<sup>1</sup> на широкий простор газетной аудитории. Очень жаль, что Мережковский не дополнил в печати своего доклада ответом на те возражения, которые были ему сделаны в собрании Общества. В интересах всестороннего выяснения истины, по принципу «*audiatur et altera pars*»<sup>2</sup> считаю нужным со своей стороны воспроизвести в существенных чертах замечания, высказанные мною по поводу доклада Мережковского.

\* \* \*

Мережковский стремится доказать «реакционность» направления Вех». Это доказательство он сам формулирует в следующем силлогизме: «если (с точки зрения «Вех») революция — разрушение, ненависть и отрицание, то реакция — восстановление разрушенного, созидание... если революция — антирелигия, то реакция — религия», ибо «отрицание отрицания — утверждение». Этот силлогизм, который кажется Мережковскому чрезвычайно убедительным, в действительности по своей формально-логической природе тождествен со следующим: если верблюд не есть слон, а противоположность слона есть муха, то, следовательно, верблюд есть муха; или: кто неудовлетворен красным цветом, тот, следовательно, любит черный, ибо черный цвет есть «отрицание» красного. В элементарной логике такая ошибка зовется смешением контрадикторной противоположности, не Допускающей ничего третьего, с противоположностью контрарной, в пределах которой допустимо многое тре-



ть. И именно эта логическая ошибка есть опорная точка всего рассуждения Мережковского.

Но дело, конечно, не в самой логической ошибке, а в ее *психологической причине*. Каким образом такой умный писатель, как Мережковский, мог поддаться такому грубому и элементарному софизму? Причина этого — то сужение духовной перспективы, которое так характерно для нашего интеллигентского миропонимания и которое в необычайно наивной форме усвоил себе Мережковский. Мир представляется ему не во всем многообразии его направлений и даже не как плоскость, а всего лишь — как одна прямая линия, ведущая справа налево и слева направо. Кто уклонился от пути налево, тот, следовательно, идет направо, и наоборот. «Правое» и «левое», «реакция» и «революция» стали как будто единственными категориями нашего мышления, и не диво, что становятся соблазнительными силлогизмы вроде вышеуказанных. Мы, однако, — участники «Вех» — полагаем и стараемся напомнить, что в духовном, как и в пространственном мире, существуют кроме правого и левого еще направления вперед и назад, вверх и вниз; и мы ищем нового пути, который вообще не укладывается в старую привычную линию «справа налево и слева направо». Поэтому, упрекая нас в «реакционности», в движении направо, нас не понимают вдвойне. С одной стороны, на нас клеветают: мы совсем не предпочитаем «левому» «правое», мы не повернули назад по старому пути; мы полагаем, что та торная дорога, которая направо ведет к «Союзу русского народа», а налево — к максимализму, обоими своими концами ведет не на гору, а в болото; и если приглядеться внимательнее, то, пожалуй, окажется, что эти концы приводят к одному и тому же месту, т. е. что правое и левое в своем последнем продолжении упираются в одну точку, замыкая этот свой путь в круг и тем обнаруживая относительность всякой ориентировки направо и налево. С другой стороны, мы, пожалуй, «изменники» в гораздо большей мере, чем то полагают люди, загнипнотизированные, как петух меловой чертой, направлением справа налево; ибо мы вообще покинули этот старый путь, ищем выхода вообще не направо и налево, а только *вперед и вверх*, а правое и левое перестали для нас быть первичными критериями. Пусть с нами спорят на нашей почве, пусть нам покажут, что наш путь не вперед и вверх, а назад и вниз; но все возражения с точки зрения мирозерцания, исчерпывающегося одним измерением — линией справа налево, — не могут не только опровергнуть, но даже и задеть нас.

Особенно любопытно и удивительно, что это — даже не «плоское», а «линейное» — мирозерцание претендует у Мережковского на значение *религии*. Если бы возражения такого рода исходили от позитивиста-общественника, они были бы психологически понятны. Но как мог Мережковский усвоить их без оговорок, как мог он проглядеть религиозный мотив, образующий основную тему умонастроения «Вех»? Высказанная в предисловии к «Вехам» общая, объединяющая их участников платформа утверждает *первенство внутренней, духовной основы жизни* над внешними политическими ее формами; при всем разнообразии религиозных воззрений никто не может отрицать, что здесь выражена безусловно первичная аксиома религиозного сознания, религиозного отношения к жизни. Как мог Мережковский, поставивший, по-видимому, своей задачей религиозную миссию среди интеллигенции, не заметить *этого* духа «Вех», который, казалось бы, должен был быть ему близким и родственным, каковы бы ни были его разногласия с участниками «Вех»? Тут начинается самое загадочное для меня в мировоззрении Мережковского. Что означает *для него* религия? К чему она его обязывает и обязывает ли вообще к чему-либо иному, кроме той самой социальной метафизики, которую исповедуют и атеисты? Или, в самом деле, религия есть столь пустая вещь, что ее исповедание состоит в простой подмене слов, что достаточно поставить вместо Маркса — апостола Иоанна, вместо «эрфуртской программы» — апокалипсис и вместо «государства будущего»<sup>3</sup> — град «Новый Иерусалим», и дело в шляпе? Неужели религия ничего не изменяет в мироощущении человека, в его оценках, в его личной жизни и общественном действии, и перевоспитание в религиозном направлении сводится к изменению одних словесных терминов, в новой обложке для старой, истрепанной книги, без перемены ее содержания и тенденции? Такой взгляд содержал бы величайшее оскорбление понятия религии, и трудно допустить, чтоб Мережковский серьезно и в глубине души его держался; но действия и слова его как будто говорят это. Участники «Вех», напротив, полагают, что переход от атеизма и нигилизма к религиозному мировоззрению есть глубокий и коренной переворот, чреватый обильными последствиями и зовущий к переоценке всех ценностей: перестройка фундамента должна влечь перестройку самого здания, пересмотр посылок требует изменения выводов. Словом, принятие религиозного мировоззрения ставит обязательную задачу *коренного культурного перевоспитания личности* — и именно эта задача есть центральная идея

«Вех». Иное отношение означало бы не религию, а игру в религию, терминологическую забаву, от которой не остается ни одного живого и плодотворного следа. Одно из двух: или религиозно-философский пересмотр интеллигентского мировоззрения есть вообще вещь ненужная и лишняя, — быть может, как думают иные, лишь плод реакции и утомления, и мы должны всецело остаться при старом, — но тогда пусть Мережковский объявит себя попросту, без оговорок и без мнимомистического жаргона, позитивистом и социал-демократом; или же этот пересмотр нужен и важен, — но в этом случае по существу правда уже на нашей стороне, как бы ни смотреть на частные выводы отдельных участников «Вех». Вот действительная, а не мнимая дилемма, над которой должен размыслить Мережковский.

*(Слово. 1909. М 779. 28 апреля (11 мая))*





## Максим Горький о «Вехах»

### І. ИЗ ПИСЬМА Е. П. ПЕШКОВОЙ, АПРЕЛЬ 1909 (С КАПРИ В ПАРИЖ)

...А то еще есть альманах «Вехи» — мерзейшая книжица за всю историю русской литературы. Черт знает что! Кладбище, трупы и органическое разложение. «Мечь мертвых, или Русские интеллигенты в первое десятилетие XX века» — вот заголовок романа, который когда-нибудь будет написан на тему о наших днях.

*(Архив А. М. Горького. М., 1966. Т. ІХ. С. 65)*

### ІІ. ИЗ ПИСЬМА Е. К. МАЛИНОВСКОЙ (КАПРИ. ПОСЛЕ 28 МАРТА (10 АПРЕЛЯ) 1909 г.)

...Приятно ли читали «Вехи» Струве и К°? Давно уже не было в нашей литературе книги столь фарисейской, недобросовестной и сознательно невежественной.

*(Архив А. М. Горького. М., 1976. Т. XIV. С. 330)*





## А. ПЕШЕХОНОВ

### Новый поход против интеллигенции \*

«Вехи». Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909 г.

#### I

Перед нами не альманах, не случайный сборник, каких теперь появляется много; это — книга, написанная по определенному плану. Наперед была поставлена задача, и заранее были распределены роли.

Г. Бердяев взялся опорочить русскую интеллигенцию в философском отношении.

---

\* За пятнадцать лет, как я сделался писателем, мне уже не раз приходилось касаться вопроса об интеллигенции — вопроса, имеющего особое значение в наших русских условиях. Несколько статей, посвященных этому предмету, я выделил как-то даже в особую книжку (К вопросу об интеллигенции. СПб., 1906), предвидя, что нам еще придется к этому вопросу возвращаться. И после того в своих статьях мне не раз приходилось касаться этой темы (см., напр.: Программные вопросы. Вып. 1). Теперь он вновь встал перед нами, встал во всем его объеме. Исчерпать его, сказать все, что нужно, я буду не в состоянии, да и повторяться мне не хотелось бы. Ввиду этого я просил бы читателей не забывать, что вопрос об интеллигенции имеет уже у нас свою очень большую литературу. В частности, просил бы припомнить и мои статьи. Даже с той группой писателей, о которой в настоящий раз будет идти речь, мне уже приходилось иметь дело. В той же почти комбинации (гг. Булгаков, Бердяев, Кистяковский, Струве) несколько лет тому назад они выступили со сборником «Проблемы идеализма», пытаясь завлечь русскую интеллигенцию в дебри метафизики и в трясину мистики, — и мне пришлось им посвятить тогда особую статью «Проблемы совести и чести в учении новейших метафизиков» (К вопросу об интеллигенции. С. 75—103).

Г. Булгаков должен был обличить ее с религиозной точки зрения.

Г. Гершензон принял на себя труд изобразить ее психическое уродство.

Г. Кистяковский взялся доказать ее правовую тупость и неразвитость.

Г. Струве — ее политическую преступность.

Г. Франк — моральную несостоятельность.

Г. Изгоев — педагогическую неспособность.

За интеллигенцию взялись, таким образом, сразу семь писателей. Число — вполне достаточное; можно даже сказать: символическое... Они дружно поработали: каждый по своей специальности, да и другим помог по силе возможности. Результат получился свыше всяких ожиданий. Грехов, пороков, преступлений у русской интеллигенции оказалось такое множество, что авторы сборника, по-видимому, сами пришли в смущение, когда опубликовали результаты своих изысканий.

Некоторые из них спешат теперь уверить, что они это «любя» сделали. Интеллигенция — это же ведь наша «мать», «наше духовное отечество», пишет г. Франк. Но ведь «упрекать мать еще не значит позорить ее». И притом «если бы заповедь о почитании родителей имела безграничное значение, жизнь должна была бы застыть на месте». Главное же: «борьба идей только и интересует писателей, высказавшихся в “Вехах”»... Ну, они написали, им ответят («они ищут и просят критики»)... Глядишь — и «из столкновения мнений родилась истина»\*.

Можно подумать, что книгу писал тот самый адвокат (ныне перешедший, очевидно, в прокуратуру), для которого «истина есть результат судебного разбирательства»...

Еще проще намерен, по-видимому, извернуться г. Изгоев — благо он, как человек предусмотрительный, в самом сборнике для этого щель оставлял, «принципиальное» свое несогласие с какими-то «мотивами» оговорил. «Н. А. Бердяев и М. О. Гершензон, — пишет он теперь, отвечая одному из критиков, — оба могут быть не правы или один из них прав, другой — не прав... Брать на себя защиту взглядов гг. Бердяева и Гершензона я не призван»\*\*.

Можно подумать, что книгу-то г. Суворин издал, что это он новый «парламент мнений» открыл и что не г. Изгоев статью поместил, а г. Меньшиков...

\* Слово. 1 апреля.

\*\* Речь. 29 марта.

Вернемся, однако, к самому сборнику. У меня была мысль составить систематический список всех обвинений, предъявляемых в нем русской интеллигенции, но я вынужден отказаться от этого намерения: слишком длинный получился бы перечень, да и трудно эти обвинения свести в систему, очень уж плохо прилажены они друг к другу. Ограничусь поэтому лишь кое-какими выдержками.

Прежде всего, конечно, интеллигенция невежественна. Любовь к истине у нее парализована, интерес к истине уничтожен (с. 8), и интеллектуальная совесть у нее не развита (с. 150)... «Интеллигенция почти так же мало, как о производстве материальном, заботится о производстве духовном, о накоплении идеальных ценностей» (с. 169).

И это видимость только одна, будто интеллигенция желает просветить народ, что «она хочет дать народу просвещение, духовные блага и духовные силы». «В глубине души она считает духовное богатство роскошью»; в действительности «Иванушка-дурачок... герой русской интеллигенции» (с. 174).

Русскому интеллигенту вообще чужда и отчасти враждебна культура (с. 157). «Борьба против культуры есть одна из характерных черт типично русского интеллигентского духа» (с. 158). «Русский интеллигент испытывает положительную любовь к упрощению, обеднению, сужению жизни» (с. 173).

Далее: «...русская интеллигенция никогда не уважала право, никогда не видела в нем ценности», и это находится в связи с тем, что сама она «состоит из людей, которые ни индивидуально, ни социально не дисциплинированы». Она «мечтательна, неделовита, легкомысленна» (с. 138). В массе своей она «безлична», имеет «все свойства стада», отличается «тупой косностью и фанатической нетерпимостью» (с. 184).

Говорят, что русская интеллигенция по-своему религиозна. Даже Вл. Соловьев, которым «могла бы гордиться философия любой европейской страны», и Достоевский, которого авторы сборника тоже всячески превозносят, впали в эту ошибку. В действительности, однако, это «легковерие без веры, борьба без творчества, фанатизм без энтузиазма, нетерпимость без благоговения — словом, тут была и есть налицо вся форма религиозности без ее содержания» (с. 138—139). «Вера была такова, что поощряла самый необузданный фанатизм, — настоящее магометанство... Личность признавалась безответственной. Это была очень удобная вера, вполне отвечавшая одной из неиско-ренимых черт человеческой природы — умственной и нравственной лени» (с. 93).

Не лучше и этика интеллигенции... «Нигилизм есть страшный бич, ужасная духовная язва, разъедающая наше общество. Героическое «все позволено» незаметно подменяется просто беспринципностью во всем, что касается личной жизни, личного поведения, чем наполняются житейские будни» (с. 46). В конце концов «нигилизм классовый и партийный сменился нигилизмом личным или попросту хулиганским насильничеством» (с. 176). «Картина своеволия, экспроприаторства, массового террора — все это явилось не случайно, но было раскрытием тех духовных потенций, которые необходимо таятся в психологии самообожения» (с. 45). Русская интеллигенция оказалась «не только в партийном соседстве, но и в духовном родстве с грабителями, корыстными убийцами, хулиганскими и разнузданными любителями полового разврата» (с. 178)...

Не подумайте, что я выбрал наиболее резкие места, наиболее тяжкие обвинения... Я просто взял те черты русской интеллигенции, о которых авторы сборника достаточно дружно и согласно свидетельствуют. Что касается резкостей, то в своей характеристике они не останавливаются и пред такими выражениями, как «авантюризм» (с. 43), «ханжество» (с. 45), «великий разврат» (с. 71), «умственный блуд» (с. 92), «разгул делячества и карьеризма» («особенно в верхних слоях интеллигенции» — с. 92), «бездонное легкомыслие» (с. 137), «готтентотская мораль» (с. 171) и т. п. Их обличительная проповедь нередко переходит в площадную ругань, а их пафос напоминает подчас запальчивость, доходящую почти до беспамятства.

«Что делала, — восклицает один из авторов, — наша интеллигентская мысль последние полвека?.. Кучка революционеров ходила из дома в дом и стучала в каждую дверь: “Все на улицу! Стыдно сидеть дома!” — и все создания высыпали на площадь, хромые, слепые, безрукие, ни одно не осталось дома. Полвека толкутся они на площади, голоса и перебраниваясь...»

Когда читаешь про эти «безрукие и хромые создания», которые «голосят и перебраниваются» на площади, то с трудом веришь, что это написал человек в твердой памяти — человек, которого семь писателей выдвинули из своей среды в качестве своего представителя и чуть ли даже не редактора (им подписано предисловие к сборнику)... Но будем читать дальше.

«Никто не жил — все делали (или делали вид, что делают) общественное дело. Не жили даже эгоистически, не радовались жизни, не наслаждались свободно ее утехами, но урывками хватили куски и глотали, почти не разжевывая, стыдясь и вместе вожделея, как проказливая собака» (с. 80)...



Как проказливая собака... Вот какую жизнь вела русская интеллигенция последние полвека. В целом «интеллигентский быт ужасен, подлинная мерзость запустения... Праздность, нечестливость, гомерическая неаккуратность в личной жизни, грязь и хаос в брачных и вообще в половых отношениях, наивная недобросовестность в работе, в общественных делах — необузданная склонность к деспотизму и совершенное отсутствие уважения к чужой личности, перед властью — то гордый вызов, то покладливость...» (с. 81).

«Сонмище больных, изолированное в родной стране, — вот что такое русская интеллигенция» (с. 81). Имеются в сборнике и другие для нее определения: орден самоубийц (с. 203), кучка каких-то насильников (с. 176)... Своих отцов она презирает (с. 55), своих детей развращает (с. 47 и 186), свой народ деморализует (с. 63 и 104). «Она... не служит ни миру, ни Богу» (с. 132), «ведет паразитическое существование на народном теле...» (с. 170).

Если собрать воедино все черты, какими характеризуется в «Вехах» русская интеллигенция, то получится нечто ужасное. Это прямо какое-то чудовище...

Нет ничего удивительного после этого, что «наши лучшие люди с отвращением смотрели на нас и отказывались благословить наше дело».

«Силу художественного гения, — пишет г. Гершензон, — у нас почти безошибочно можно было измерять степень его ненависти к интеллигенции, достаточно назвать гениальнейших Л. Толстого и Достоевского, Тютчева и Фета...» (с. 83).

К числу «гениальнейших», несомненно, нужно отнести и самого г. Гершензона, давшего нам такие яркие художественные образы, как «безрукие создания» и «проказливые собаки»: ненависть его к интеллигенции, судя по статье, напечатанной в «Вехах», бесспорно превосходит ненависть Толстого, Достоевского, Тютчева и Фета, даже вместе взятых.

С другой стороны, понятно и то, что «народ не чувствует в нас людей, не понимает и ненавидит нас» (с. 87).

«Мы для него не грабители, как свой брат деревенский кулак; мы для него даже не просто чужие, как турок или француз: он видит наше человеческое и именно русское обличье, но не чувствует в нас человеческой души и потому ненавидит нас страстно, вероятно, с бессознательным мистическим ужасом, тем глубже ненавидит, что мы свои» (с. 88).

«Нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться мы его должны пуце всех казней власти и благословлять

эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной...» (с. 88).

Стало быть, прав г. Дубровин, который все время твердил, что только виселицы и спасают нас, а то бы русский народ давно уже разорвал всех нас в клочья...

## II

Как видите, семь писателей потрудились не напрасно. Задачу свою они выполнили блестяще: много пороков и преступлений нашли они у русской интеллигенции — так много, что, кажется, нет греха, в котором она не была бы виновата. Можно сказать, в конец ее ошельмовали... Как они достигли таких результатов?

Да очень просто: особые приемы употребили, ну, и старание, конечно, приложили...

Секрет их отчасти уже вскрыт г. Левиным. «Интеллигенция принадлежит к человечеству; стало быть, ничто человеческое ей не чуждо, не чужды ей и общечеловеческие грехи, общечеловеческие слабости. Интеллигенция принадлежит к народу, к обществу — стало быть, ей не могут быть чужды грехи и слабости, характеризующие народ и общество, их быт, ту степень культуры, на которой они находятся...» \*

Таков один из приемов, которым воспользовались авторы «Вех»: то, что свойственно вообще роду, они приписывают виду в качестве характерной для него именно особенности. Подумайте: сколько на этом только основании можно приписать грехов и пороков русской интеллигенции... И все они покажутся правдоподобными... Да, есть это, есть — скажет читатель, и ему трудно будет отделаться от этой мысли, потому что это действительно есть — есть в русской интеллигенции, в русском народе, во всем человечестве.

Возьмем, в самом деле, хотя бы невежество. Что и говорить, грешна в этом русская интеллигенция: многим и многим в ее среде, да и всем вообще следовало бы поучиться... Но есть ли это характерная особенность именно интеллигенции? Если мы возьмем русский народ в целом, то не окажется ли он еще невежественнее? Правда, г. Булгаков, «не обинуясь», пишет, «что народ наш, при всей своей неграмотности, просвещеннее своей интеллигенции». Но легко понять, что утверждать это можно

\* Речь. 29 марта.

только в обличительном азарте или в покаянном умилении... Да и «свет» г. Булгаков имеет в виду совершенно особый — не научное знание, а «свет Христов», «подобный лампадам, теплившимся в иноческих обителях» (с. 63).

Попробуйте повернуть вопрос... Решитесь ли вы сказать и даже про себя только подумать: вот этот человек невежественнее, стало быть, он интеллигентнее? Или этот человек интеллигентный, потому что он невежествен? Невежественность если и означает что, то недостаток интеллигентности и уж ни в коем случае не является ее отличительным признаком, характерною особенностью интеллигенции. А между тем именно этот последний тезис и ставят авторы «Вех». Для их цели можно было бы сказать, что среди русской интеллигенции имеются невежественные люди или что вообще образовательный уровень ее невысок (пусть бы это говорили!); им нужно доказать, что невежественность — это органическое свойство русской интеллигенции, неразрывно связанное с ее миросозерцанием, являющееся непременною чертою ее духовного облика...

Доказать это взялся г. Бердяев, которому, как я уже сказал, досталось опорочить русскую интеллигенцию в философском отношении. Надо отдать ему честь, большую находчивость он в этом проявил и даже с благородством, можно сказать, поступил: он одну из добродетелей русской интеллигенции возвеличил и такое место в ее миросозерцании этой добродетели отвел, что нужный ему порок сам собою, можно сказать, появился и до желательных ему размеров вырос.

«С русской интеллигенцией в силу исторического ее положения, — пишет, а далее и подчеркивает г. Бердяев, — случилось вот какого рода несчастье: *любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине...*»

Интеллигенция, видите ли, слишком добродетельна, слишком народ любит — поэтому невежество и является обязательным ее свойством.

«Интеллигенция не могла бескорыстно отнестись к философии, потому что бескорыстно отнеслась к самой истине, требовала от истины, чтобы она стала орудием общественного переворота, народного благополучия, людского счастья... Основное моральное суждение интеллигенции укладывалось в формулу: да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житься, если люди будут счастливее, долой истину, если она стоит на пути заветного клича: «Долой самодержавие!»» (с. 8).

Имеется ли такая истина, от гибели которой люди будут счастливее, которая мешала бы борьбе с самодержавием и которая была бы вообще непримирима со справедливостью, — мы не знаем. По-видимому, и сам г. Бердяев такой истины не знает. Во всяком случае, он не привел ни одного примера, чтобы интеллигенция отказалась признать истину, зная, что это *истина*. Да и зачем? Свою задачу ведь он выполнил, умственный «паралич» русской интеллигенции доказал... Дальше можно уже оперировать такими словами, как «абсолютная ценность», «боголюбие», «народопоклонство» и т. п. Дальше уже можно с видом непогрешимости изрекать, что «наука Чичерина» — настоящая наука, а «наука Михайловского» — не настоящая (с. 12), что Чернышевский как философ в подметки не годится Юркевичу (с. 5), что вообще «свойства русского национального духа указывают на то, что мы призваны творить в области религиозной философии» (с. 19), что «П. Б. Струве — самый культурный и ученый из наших марксистов» (с. 14), что вообще он — «объективный и научный» (с. 15) и т. д.

Не удивляйтесь тому, что г. Бердяев хотя одну добродетель за русской интеллигенцией при этом признал, а именно приписал ей народолюбие в преувеличенных даже размерах. Просто — это не по его специальности. Нашлись другие специалисты, которые потом и эту добродетель в порок превратили. Г. Франк, например, который взялся аргументировать моральную несостоятельность русской интеллигенции, без труда доказал, что в действительности социалисты вовсе не альтруисты и что интеллигенция любит «не живых людей, а лишь свою идею» (с. 163). В результате такой всесторонней обработки и оказалось, что русская интеллигенция и невежественна, и народа своего не любит...

Вообще разработка по специальностям много содействовала успеху исследования в целом. Но такая постановка имела и свои неудобства. В частности, по вопросу о невежестве русской интеллигенции между специалистами получилось такое противоречие, что критика сразу обратила на него внимание.

Г. Бердяев, как мы видели, доказал, что любовь к истине у русской интеллигенции парализована... А г. Гершензон, который взялся изобразить психическое уродство интеллигенции, надумал совсем в ином смысле ее душу искалечить. Из его статьи вытекает, что интеллигенция не только не уклонялась от истины, но и не могла уклониться, если бы даже хотела. В самом деле, истина ведь «с неотразимую силою внедряется в каждое отдельное сознание так, что, раз представ уму, она уже

овладевает им, от нее некуда убежать» (с. 73). И уродство, по мнению г. Гершензона, заключается совершенно в другом — не в том, что интеллигенция не любит истины, а в том, что она «обжирается истиной» (с. 79), обжирается ею «без разбора» и обжирается «праздно».

При «нормальной деятельности сознания», по мнению этого исследователя, наша мысль «истину принимает в себя не всю без разбора, а только ту, которая нужна ей для личной работы» (с. 74). Таким образом, в том самом, что г. Бердяев считает уродством, а именно, что интеллигенция ищет и воспринимает ту истину, которая нужна ей, г. Гершензон видит нормальную деятельность сознания. Зато последний и порок нашел в интеллигенции, как раз обратный тому, какой приписал ей г. Бердяев. «Одной тысячной доли той истины, которую мы знаем, — пишет г. Гершензон, — было бы достаточно, чтобы сделать каждого из нас святым» (с. 73). Но в том-то и дело, что русская интеллигенция, обжираясь истиной, не хочет воспользоваться ею. Она «не стыдится того, что жизнь темна и скудна правдою, когда в сознании уже накоплены великие богатства истины» (с. 79), — вот в чем ее уродство, вот в чем ее преступление. Этот разлад и «сделал интеллигента калекой». Будь в России другая интеллигенция, будь «хоть горсть цельных людей», в которых не было бы этого разлада между мыслью и волей, — «деспотизм был бы немислим» (с. 79).

Вот что могут натворить специалисты, когда они плохо договорятся между собою. Один вам доказал, что русская интеллигенция чересчур любит свой народ и не любит истины, другой, как раз наоборот, — что она чересчур любит истину и не любит народа. Тот и другой доказывают наличие разлада между волей и мыслью, но один видит этот разлад в том, что мысль находится в рабстве у воли, а другой — в том, что воля подавлена мыслью. Один утверждает, что руки и ноги мешают сознанию, другой — что это самое сознание совсем «безрукое» или, по крайней мере, «хромое».

И вы недоумеваете, где же правда... Как будто и тут, и там она есть... Как будто, действительно, русская интеллигенция «требовала от истины, чтобы она стала орудием народного благополучия», а с другой стороны, и то верно, что истина, какова бы она ни была, «с неотразимою силою внедряется в каждое отдельное сознание» и что у русской интеллигенции, действительно, имеется много истин, не претворенных еще в дело, а она спешит нахватать их как можно больше... Как будто разлад между мыслью и волей, действительно, у нее имеется...

Разлад между волей и интеллектом... Конечно, он есть. Но «ведь это, — подсмеивается в цитированной уже мною статье г. Левин, — такая широкая схема, что Шопенгауэр вместил в нее все грехи мира, даже самое бытие мира, которое Шопенгауэр, как истый буддист, признает сплошным грехопадением. Диво ли, что в эту бесконечную бездну проваливается и наша интеллигенция?»

Имеется разлад между мыслью и волей и у русской интеллигенции, имеется и в том смысле, в каком указывает его г. Бердяев, и в том, какой придал ему г. Гершензон. Понаблюдайте за собой, покопайтесь в своей душе, и оба греха вы в ней найдете. Иной раз вам не хочется признать истину, которая идет вразрез с вашими идеалами, в другом случае вы хватаетесь за новую истину, хотя и без того в вашем сознании много таких, которых вы не реализовали еще в жизни. Нужно ли, однако, доказывать, что это не уродства интеллигентской души, а общие свойства человеческого духа? Последнему одинаково свойственно и стремление к истине, и стремление к справедливости. Не всегда эти стремления совпадают между собою, и не сразу удается истину слить со справедливостью.

Вот за эти-то общечеловеческие свойства, за эти-то появляющиеся в человеческой душе противоречия и ухватились авторы «Вех». Приписав их интеллигенции в качестве характерных, свойственных ей только одной особенностей, они старательно начали их углублять и расширять — и сразу вырыли две могилы. И нам теперь приходится недоумевать, в какой же из них они намерены похоронить русскую интеллигенцию...

Между тем последнюю труднее, чем кого-либо, уложить в любую из вырытых авторами «Вех» яму. Возьмем, в самом деле, хотя бы г. Бердяева. Какую это «радикальную реформу» считает он нужным произвести в «интеллигентском сознании»? А вот какую. «Все исторические и психологические данные, — пишет он, заканчивая свою статью, — говорят за то, что русская интеллигенция может перейти к новому сознанию лишь на почве синтеза знания и веры, синтеза, удовлетворяющего положительно ценную потребность интеллигенции в органическом соединении теории и практики, «правды-истины» и «правды-справедливости»» (с. 21).

Но позвольте, милостивый государь! Откуда вы этот синтез-то взяли? Не у Михайловского ли вы это заимствовали? Вот ведь что 20 лет тому назад писал этот «типичнейший интеллигент» (с. 135), как его называют «Вехи»: «Правда-истина, разлученная с правдой-справедливостью, правда теоретического

неба, отрезанная от правды практической земли, всегда оскорбляла меня, а не только не удовлетворяла. И, наоборот, благородная житейская практика, самые высокие нравственные и общественные идеалы представлялись мне всегда обидно бессильными, если они отворачивались от истины, от науки. Я никогда не мог поверить и сейчас не верю, чтобы нельзя было найти такую точку зрения, с которой правда-истина и правда-справедливость являлись бы рука об руку, одна другую пополюющая. Во всяком случае, выработка такой точки зрения есть высшая из задач, какие могут представиться человеческому уму, и нет усилий, которых жалко было бы потратить на нее. Безбоязненно смотреть в глаза действительности и ее отражению — правде-истине, правде объективной и в то же время охранять и правду-справедливость, правду субъективную — такова задача всей моей жизни» \*.

Такова задача всей русской интеллигенции... Что же, милостивый государь, вы нового-то предлагаете?.. Или вы хотите сказать, что «сейчас мы духовно нуждаемся, в признании самоценности истины, в стремлении перед истиной и готовности на отречение во имя ее»? Вы это и сказали, «отречение» вы и предложили в качестве потребности текущего-де момента. Отречение — от чего? От справедливости? «Это — по вашим словам — внесло бы освежающую струю в наше культурное творчество». Но вы тотчас же спохватились (заметят!), или товарищи вас одернули (в сборнике много таких, по-видимому, одергиваний имеется), и к только что приведенным словам сами сделали такое подстрочное примечание: «Смирение перед истиной имеет большое моральное значение, но не должно вести к культу мертвой, отвлеченной истины» (с. 21).

Что же в конце концов получилось? Русскую интеллигенцию вы опорочили, науку ее признали ненастоящей, философию ее объявили «кружковой отсебятиной» (с. 19)... А когда пришлось на вопрос дать прямой ответ, то смелости в вас и не хватило. За ненастоящую науку вы ухватились и ни на шаг от того, что сказано в предисловии к сочинениям Михайловского, отойти не решились...

Если иметь в виду всех авторов сборника, то придется сказать, что не столько, быть может, смелости, сколько единодушия в них не хватило. «Вехи»-то они сообща поставили, а куда вести русскую интеллигенцию, не договорились: в сторону ли от правды-истины или в сторону от правды-справедливости?

---

\* Михайловский Н. К. Сочинения. Т. I. Предисловие.

И куда ее привести? Г. Булгаков, например, желает воссоединить ее с православной церковью, а гг. Струве и Изгоев — с буржуазией...

Вот они и кружат... Им бы ведь лишь похоронить интеллигенцию — на том весь сборник построен. А вась, она упадет в ту или другую яму...

### III

Характеризуя прием, каким воспользовались авторы «Вех», я подробно разобрал наиболее правдоподобные их обвинения. В «борьбе идей», если вы желаете одержать победу, нужно бить по самым сильным местам противника. Я так и поступил. Остановливаясь на других обвинениях, предъявляемых на том же основании к русской интеллигенции, в сущности нет даже надобности. Очень уж белыми нитками они пришиты — и эти нитки видны с первого взгляда.

Стоит ли, в самом деле, останавливаться хотя бы на «фанатической нетерпимости» русской интеллигенции — тоже, если хотите, на правдоподобном обвинении? «Нетерпимость и взаимные распри, — пишет, например, г. Булгаков, — суть настолько известные черты нашей партийной интеллигенции, что об этом достаточно лишь упомянуть...» Очень тонко он это подметил. Но вот что любопытно. Г. Булгаков объясняет эту нетерпимость атеизмом русской интеллигенции, ее героизмом, основанным-де на самообожении, тем, что она воображает себя Провидением... И очень это ловко у него выходит: с полной очевидностью вытекает, что нетерпимость — это органическое свойство интеллигенции, неотделимая черта ее духовного облика. Все дело в ее мирозерцании, в ее атеизме... Но только что это доказал г. Булгаков, как его одернуть пришлось — подстрочное примечание поместить: «Рознь наблюдается, конечно, и в истории христианских и иных религиозных сект и исповеданий...» (с. 40).

И, действительно, зарпортовался ведь г. Булгаков — нельзя было его не одернуть. Пришлось даже следы замечать: «...до известной степени и здесь (т. е. в истории религиозных исповеданий) наблюдается, — читаем мы дальше, — психология героизма, но эти распри имеют, однако, и свои специальные причины, с нею не связанные». Что это за специальные причины — неизвестно... Но ведь это и неважно. Факт тот, что распри и там были. Дело, стало быть, не в специфической какой-



то особенности русской интеллигенции, а в некоторой общечеловеческой слабости. И если русская интеллигенция повинна в ней, то, конечно, ни в коем случае не больше, а несравненно меньше, чем религиозные секты и исповедания, не исключая христианских...

Стоит ли далее останавливаться на правовой тупости и неразвитости русской интеллигенции, которую так старательно аргументирует г. Кистяковский. Но он ведь сам приводит слова Герцена: «Правовая необеспеченность, искони тяготевшая над народом, была для него своего рода школой. Вопиющая несправедливость одной половины его законов научила его ненавидеть и другую, он подчиняется им как силе. Полное неравенство перед судом убило в нем всякое уважение к законности. Русский, какого бы звания он ни был, обходит или нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно; и совершенно также поступает правительство».

Почему же г. Кистяковский обвиняет во всем русскую интеллигенцию? А обвинений ей он много предъявляет... И в том ее вина, что суд у нас плох (с. 121—124), и в том, что «Россия до сих пор еще управляется при помощи чрезвычайной охраны и военного положения» (с. 118), и в том, что у нас не могла установиться свобода слова и собраний (с. 112—114).

«Теперь мы дожили до того, — пишет г. Кистяковский, — что даже в Государственной Думе третьего созыва не существует полной и равной для всех свободы слова, так как свобода при обсуждении одних и тех же вопросов не одинакова для господствующей партии и оппозиции...» (с. 114).

Даже за нравы третьей Думы должна отвечать русская интеллигенция, даже за поведение октябристов приходится нести ей ответственность... Впрочем, к слову сказать, г. Струве обвиняет ее даже в том, что «явились военно-полевые суды и бесконечные смертные казни» (с. 142)... Но помилосердствуйте же, господа! Положим, принято говорить: каков народ, таково и правительство. Но ведь если в эту формулу вместо «народ» мы начнем подставлять какую нам только захочется группу, то в конце концов можно будет сказать, что во всем, вплоть до виселиц, виноваты писатели, высказавшиеся в «Вехах»...

Стоит ли далее останавливаться на обвинении, какое предъявил к русской интеллигенции и даже статистически обосновал г. Изгоев? Заглянул он, видите ли, в брошюру доктора Членова<sup>1</sup>: Боже, сколько студентов занималось в детстве онанизмом! Как много среди них таких, которые свою половую жизнь начали с горничными! Вот и готово обвинение русской

интеллигенции в педагогической неспособности. Чего уж больше! «Она не способна сохранить даже просто физические силы детей, предохранить их от раннего растреления». Не то на Западе.

«Не говорю, — пишет г. Изгоев, — об Англии и Германии, где, по общим признаниям, половая жизнь детей культурных классов течет нормально и где развращение прислужкой детей представляет не обычное, как у нас, но исключительное явление. Даже во Франции, с именем которой у нас соединилось представление о всяких половых извращениях, даже там, в этой стране южного солнца и фривольной литературы, в культурных семьях нет такого огромного количества половых скороспелок, как в северной, холодной России...» (с. 186).

К сожалению, г. Изгоев не объяснил, будет ли меньше в России детей-онанистов и развращенных горничных после того, как русская интеллигенция последует его совету и признает себя одним из «средних слоев», после того, как она растворится в буржуазии. По-видимому, он и сам в этом не уверен. Не напрасно ведь в приведенной мной выдержке он пишет о «культурных семьях» — и лишь при помощи кое-каких словесных оборотов всех онанистов и половых скороспелок взваливает на плечи «интеллигенции». Что касается Запада, то и тут, по-видимому, не случайно статистике д-ра Членова г. Изгоев противопоставил всего лишь «общие признания». Очевидно, никакой справки он не навел и даже в памяти своей не покопался... А то бы он, вероятно, кое-что припомнил — ну, хотя бы «Физиологию обыденной жизни» Льюиса<sup>2</sup>, очень ходкую в дни нашего юношества книгу, которую и он, вероятно, читал, — припомнил бы, что онанисты среди западноевропейских детей трактуются в ней как общее правило... Только при помощи запамятования и подстановки г. Изгоев и мог широко распространенные, к несчастью, аномалии в детской половой жизни поставить на счет русской интеллигенции в качестве характерной для нее особенности...

Стоит ли, наконец, останавливаться на таких пороках русской интеллигенции, как «праздность», «неряшливость», «грязь в половых отношениях», «недобросовестность в работе», «покладливость перед властью» и т. п. Не спорю — может быть, г. Гершензон и наблюдал все это в «интеллигентском быту», в тех кружках, в которых он вращался и вращается. Всякие пороки свойственны людям, но выдавать их за органические свойства русской интеллигенции, за характерные черты ее духовного облика... Противно даже говорить об этом. Достаточно сказать, что завидные результаты, которых удалось дос-

тигнуть г. Гершензону, объясняются, очевидно, тем, что им применены в данном случае оба приема, которыми воспользовались авторы «Вех», — и тем, о котором я говорил до сих пор, и тем, о котором мне придется говорить дальше.

#### IV

Критика уже отметила, что, написав целую книгу о русской интеллигенции, авторы «Вех» не дали ей общего определения.

«Первое, что бросается в глаза, — пишет г. Игнатов, — это неряшливость предварительного следствия. Не определив с точностью, кто участвовал в преступном сообществе, именуемом “русская интеллигенция”, уже начали процесс...» \*

Отсюда «неустойчивость самого термина: интеллигенция». Это не помешало, конечно, авторам «Вех» направить удар в определенную сторону и даже сосредоточить силу его на определенной части русского общества. Читая книгу, вы ясно видите, против кого она направлена, какая это интеллигенция должна «перестать существовать как особая культурная категория» (с. 144) и какая это новая категория должна занять ее место в русской жизни.

«Атеистическая» интеллигенция должна уступить место «церковной», космополитическая — националистической, социалистическая — буржуазной... Признаки, как видите, можно найти достаточно определенные. Авторы «Вех» неоднократно называют и по имени главный объект своей ненависти. Это — «народничество», с «победоносным и всепожирающим народническим духом» они и ведут главным образом борьбу. Правда, «народничество» они понимают шире, чем это всеми принято. Они включают в него и марксизм, который, по их мнению, это только «перелицованное народничество». «Марксистские победы над народничеством, — пишет г. Бердяев, — не привели к глубокому кризису природы русской интеллигенции, она осталась староверческой и народнической и в европейском одеянии марксизма» (с. 6).

«Победоносный и всепожирающий народнический дух, — говорит г. Франк, — поглотил и ассимилировал марксистскую теорию... По своему этическому существу русский интеллигент приблизительно с 70-х годов и до наших дней остается упорным и закоренелым *народником*» (с. 159).

---

\* Русские ведомости. 25 марта.

В некоторых отношениях авторы «Вех», по-видимому, считают марксизм даже зловреднее народничества. Так, г. Струве, говоря, что народническая проповедь превращалась «в разнуждание и деморализацию», вставляет: «не говоря уже о марксистской» (с. 140)... Как бы то ни было, против кого направлена книга в ее целом, это — повторяю — достаточно ясно.

Но все поименованные мною признаки указаны в отдельных статьях, и ни один, по-видимому, у них не считался обязательным для всех семи писателей. Каждый автор оперирует на облюбованной им территории; если результаты его не удовлетворяют, то он перебирается на другую, не стесняясь при этом выходить далеко за указанные общие пределы — за пределы атеизма, космополитизма и социализма. Лишь бы найти побольше грехов, пороков, преступлений...

Так же неопределены пределы изысканий семи писателей и во времени. Г. Франк, как мы только что видели, начинает родословную русской интеллигенции «приблизительно с 70-х годов». И, заканчивая свое исследование, он изъявляет готовность «через семидесятые годы подать руку тридцатым и сороковым годам, возродив в новой форме, что было вечного и абсолютно ценного в исканиях духовных пионеров той эпохи». Несколько дальше вглубь забирает г. Струве: по его мнению, уже «в 60-х годах, с их развитием журналистики и публицистики, интеллигенция явственно отделяется от образованного класса как нечто духовно особое», а «первым русским интеллигентом» он считает Бакунина — как раз одного из «людей 40-х годов». И себя связать он хочет уже не с ними, а с Новиковым, Радищевым — не дальше Чаадаева — с этими «воистину упоенными Богом людьми». «Это не звенья одного и того же ряда, — говорит г. Струве, противопоставляя их Бакунину и всей позднейшей интеллигенции, — это два по существу непримиримых духовных течения, которые на всякой стадии развития должны вести борьбу» (с. 134). Г. Гершензон, которому не чужды, по-видимому, некоторые славянофильские тенденции, сразу хватается много дальше. «Наша интеллигенция, — говорит он, — справедливо ведет свою родословную от петровской реформы»; последняя и искалечила интеллигентскую душу (с. 78—79). Г. Булгаков то Белинского считает «отцом русской интеллигенции» (с. 56), то рассматривает ее как «создание Петрово» (с. 25), то забирается совсем в глубь веков — в эпоху Реформации — и там начинает разыскивать корни и нити всех ее грехов и преступлений (с. 34). Г. Кистяковский более тесными пределами себя ограничил — с Герцена и славянофилов на-

чал, — но в этих пределах он тоже держит себя совершенно свободно: одну полосу тщательно обшарит, другую, раз в ней не то попадается, что ему нужно, совсем обойдет; в одном десятилетии за одним направлением общественной мысли следит, в Другом за другим — опять-таки где больше нужного ему «непонимания» найти можно.

Обширную, хотя и неопределенную территорию охватили семь писателей своими розысками; большой, хотя и неопределенный период времени они исследовали... Каждый тщательно собирал материалы для обвинения и не менее тщательно обходил и выделял все, что могло, по его мнению, смягчить их или опровергнуть. А потом все собранное таким образом стащили в одну кучу — и поставили на счет русской интеллигенции.

Один их прием, как мы видели, состоял в том, что собственное целому роду они приписывали в качестве характерной особенности виду; другой их прием заключался в том, что они приписывали целому виду то, что им удалось подметить у той или иной из его разновидностей и даже хотя бы у отдельного индивидуума — подметить в настоящем или в прошлом, если не в одну эпоху, то в другую.

Куча получилась немалая — под нею, казалось бы, можно было похоронить русскую интеллигенцию. Одна беда: эта куча сама собой рассыпается. Легко понять, что при указанном методе в книге неизбежно должна была получиться масса противоречий — больше того: взаимно исключаящих друг друга положений. У одной разновидности оказался один порок, у другой — прямо ему противоположный; для одной эпохи характерно было одно прегрешение, а другая — впала в грех как раз обратный; много и то значит, с какой кто точки зрения смотрел: в одном и том же объекте один порок открыл, другой добродетель заметил... Соединив собранные ими материалы в одну кучу, авторы «Вех», очевидно, и сами обратили внимание, что они плохо укладываются вместе: торчат в разные стороны — того и гляди, вся куча рассыплется. В предисловии они спешат предупредить об этом и успокоить своих читателей, что это только «кажущееся противоречие» и что происходит-де оно от того, что «вопрос исследуется участниками в разных плоскостях».

Для наших читателей я считаю все-таки нелишним привести несколько примеров. Начну с самого безобидного.

Славянофилы, казалось бы, должны были остаться за указанными выше общими пределами — за пределами атеизма, космополитизма и социализма. И действительно, если взять

сборник в целом, то славянофилы в нем противопоставляются «русской интеллигенции», которая предназначена к ошельмованию. Это — «лучшие умы», и притом «наши». Вот бы у кого следовало учиться — укоряет г. Гершензон (с. 81). Но вот г. Кистяковскому, чтобы доказать «непонимание значения правовых норм» русской интеллигенцией, и славянофильский грех понадобился. «Не обинуясь», как выражается в таких случаях г. Булгаков, он и пользуется им в качестве аргумента. «В слабости внешних правовых норм и даже в полном отсутствии внешнего порядка, — пишет г. Кистяковский, — они (славянофилы сороковых годов. — А. П.) усматривали положительную, а не отрицательную сторону» (с. 103). Правда, и тогда в среде русской интеллигенции были люди, которые высмеивали эти взгляды, — г. Кистяковский сам приводит стихотворение Алмазова, в котором тот вышутил по этому поводу К. С. Аксакова. Но это в счет не идет и нисколько не мешает тому же г. Кистяковскому указанное «непонимание» признать «общим свойством *всей* нашей интеллигенции» (с. 104, курсив мой. — А. П.).

Правда, кроме славянофилов он ссылается еще на Герцена, на Михайловского, на Плеханова... Видите ли: на протяжении 60 лет, от сороковых годов и до самого последнего времени, никто не понимал, да так и не понял значения правовых норм. Был момент, когда интеллигентское сознание как будто прояснилось на этот счет.

«Новая волна западничества, хлынувшая в начале девяностых годов вместе с марксизмом, начала немного прояснять правовое сознание русской интеллигенции... Наша интеллигенция наконец поняла, что всякая социальная борьба есть борьба политическая... что борьба за политическую свободу есть первая и насущнейшая задача всякой социалистической партии и т. д., и т. д. Можно было ожидать, что наша интеллигенция наконец признает и безотносительную ценность личности и потребует осуществления ее прав и неприкосновенности...» (с. 109—110).

«Но дефекты правосознания нашей интеллигенции, — продолжает г. Кистяковский, — не так легко устранимы. Несмотря на школу марксизма, пройденную ею, отношение ее к праву осталось прежним». Просвещение, по-видимому, продолжалось до тех лишь пор, пока в рядах марксистов оставался г. Струве, написавший, как сообщает г. Кистяковский, манифест о первом съезде с<оциал>-д<емократической> партии (1898). Ко второму съезду последней (1903) понимание значения правовых норм опять исчезло (с. 110 и след.).

Такова вкратце история отношения русской интеллигенции к праву и политике в изложении г. Кистяковского. Жалея место, я не стану говорить о том, как он пользуется Герценом, Михайловским, Плехановым, хотя и любопытно было бы остановиться на этом. Характерно уже то, что за отношением русской интеллигенции к праву и политике он следит: в 40-х годах — по учению славянофилов, в 70-х — по воспоминаниям о народниках, в 90-х и дальнейших — по первым выступлениям социал-демократов. Почему он так перескакивает — нетрудно понять из следующего.

Г. Кистяковскому известно, конечно, о том переломе, который произошел во второй половине 70-х годов в отношении народнической интеллигенции к политике (с. 109). Она не только поняла, что «борьба за политическую свободу есть первая и насущнейшая задача всякой политической партии», но и предприняла за эту самую свободу отчаянную борьбу... Но мало ли что... Это в счет не идет. И народники, у которых уже нельзя найти нужных г. Кистяковскому аргументов, с этого момента его нисколько не интересуют. Настолько не интересуют, что он забывает даже то, что происходило на его памяти и, быть может, при его даже участии. Правовое просветление русской интеллигенции он связывает, как мы видели, с появлением у нас марксизма. Между тем в действительности марксизм на первых порах скорее затемнил, чем прояснил в этом отношении сознание интеллигенции. Г. Кистяковский, очевидно, забыл знаменитые споры об экономическом базисе и правовой надстройке — споры, в которых марксисты все сводили к экономике, а народники доказывали самостоятельное значение политики...

Представим, однако, себе что г. Кистяковский убедил нас. Согласимся с ним, что русская интеллигенция все время «стремилась к более высоким и безотносительным идеалам», пренебрегала правом как «второстепенной ценностью» и не понимала значения политической борьбы... Но как же нам быть, если г. Франк ту же самую интеллигенцию обвиняет в «отрицании или непризнании абсолютных (объективных) ценностей» (с. 153), а г. Гершензон в том, что она все время находилась под «тиранией политики» (с. 92)? Как нам быть, если один автор «Вех» обвиняет интеллигенцию в том, что она стремилась право заменить этикой, а другие — в том, что у нее этика была вытеснена политикой? Кому же нам верить? Как примирить эти взаимно исключаящие друг друга обвинения?

Возьму другой пример. Л. Толстой, казалось бы, как и славнофилы, должен был остаться за общими пределами «русской интеллигенции», которую имеют в виду авторы «Вех». И действительно, в сборнике он многократно противопоставляется последней. Даже сила художественного гения Толстого, как мы видели, измеряется степенью его ненависти к интеллигенции. Больше того: в предисловии авторы «Вех» называют Толстого в качестве своего предтечи... При таких условиях, казалось бы, хоть толстовство-то они не поставят на счет русской интеллигенции... Но вот г. Франку понадобилось доказать враждебное отношение русской интеллигенции к культуре, и он, не обинуясь, пишет: «Борьба против культуры есть одна из характерных черт типично русского интеллигентского духа; культ *опрощения* есть не специфически толстовская идея, а некоторое общее свойство интеллигентского умонастроения» (с. 158).

Но позвольте, господа! Как же это выходит: Толстого вы к себе берете, а «опрощение» нам подбрасываете? Или вы только «десницу» Толстого, то есть художественный талант себе присваиваете, а нам его «шуйцу», враждебное отношение к культуре, оставляете — шуйцу, с которой так энергично боролся не кто иной, как «типичный интеллигент» Михайловский?..<sup>3</sup>

«Достоевский и Толстой, — пишет г. Струве, — каждый по-разному, срывают с себя и далеко отбрасывают мундир интеллигента» (с. 135). Но скажите, пожалуйста, когда именно Толстой это сделал? По-видимому, г. Струве имеет в виду тот перелом в Толстом, после которого он в мужицкую сермягу облачился. Но ведь если послушать г. Франка, то в этом как раз «общее свойство интеллигентского умонастроения» сказалось, и выходит, стало быть, что Толстой не снял тогда, а надел мундир интеллигента... Снял или надел? Чему мы должны верить?

Не удивляйтесь, что «культ опрощения», хотя он, как известно, очень мало нашел себе поклонников среди интеллигенции и в самом сборнике толстовство называется «кратким эпизодом» (с. 173) в ее жизни, оказался возведенным на степень ее «общего свойства». Как я уже сказал, таков прием, которым все время пользуются авторы «Вех». Кроме «толстовства» была «писаревщина» — и это «общее свойство».

«Вся писаревщина, это буйное восстание против эстетики, — пишет г. Франк, — была не просто единичным эпизодом нашего духовного развития, а скорее лишь выпуклым стеклом, которое собрало в одну яркую точку лучи варварского иконо-



борства, неизменно горящие в интеллигентском сознании» (с. 150). И вместе с тем доказал, что «эстетическая совесть» интеллигенции заглушена...

Был максимализм, к экспроприациям русские интеллигенты имели касательство... И вот: «максимализм есть неотъемлемая черта интеллигентского героизма», — пишет г. Булгаков, который, к слову сказать, в героизме видит характерную особенность русской интеллигенции и который взялся именно эту черту ее духовного облика опорочить, сводя героизм к самообожению. «Это (т. е. максимализм. — А. П.), — продолжает он дальше, — не принадлежность какой-либо одной партии, нет — это самая душа героизма, ибо герой вообще не мирится на малом» (с. 39). А своеволие, экспроприаторство, массовый террор — это только «раскрытие тех духовных потенций, которые необходимо таятся в психологии самообожения» (с. 45).

Было «санинство»<sup>4</sup>, «декадентство» имеется... Тоже — общие свойства (с. 173). Азеф был, провокация была... Тоже — черты интеллигентского облика. Трижды возвращаются к ней авторы сборника (с. 45, 141, 199).

«Разоблачения, связанные с именем Азефа, — пишет г. Булгаков, — раскрыли, как далеко может идти при героическом максимализме неразборчивость в средствах, при которой перестаешь уже различать, где кончается революционер и начинается охранник или провокатор» (с. 45).

«Под красивым флагом, — подтверждает г. Изгоев, — легко провезти какой угодно груз... Что Гурович по своей личной нравственности человек достаточно опороченный, об этом знали все, но пока г. Гурович<sup>5</sup> объявлял себя революционером и громко говорил революционные речи, ему все прощали и на его «грешки» смотрели сквозь пальцы» (с. 199).

Видите: и тут — все знали. Общее это свойство...

Всюду ищут семь писателей, ничего не забывают. Временами их усердие прямо до смешного доходит.

Г. Изгоев знаком был в Париже с социалистом-революционером, сын которого — мальчик 10 лет — неожиданно для родителей увлекся католицизмом. Вот вам и готово «яркое, хотя и парадоксальное свидетельство, устанавливающее один, почти всеобщий для русской интеллигенции факт: родители не имеют влияния на своих детей» (с. 183).

Уцепившись за это «свидетельство» и подбирая к нему другие такие же, нетрудно написать не только статью, но и целую книгу о недостатках, пороках, преступлениях русской интел-

лигенции. А таков именно метод, при помощи которого составлены «Вехи»\*.

Разные бывали течения в среде русской интеллигенции — очень широкие и совсем узенькие, то сливающиеся между собой, то резко сталкивающиеся... Много в ее истории можно найти увлечений и ошибок, много ею было пережито страданий и несчастий... В результате ее мирозерцание чрезвычайно обогатилось, ее мироотношение очень усложнилось и ее духовный облик достаточно уже прояснился, черты его приобрели большую выразительность... Но не это интересует писателей, собравшихся в «Вехах». Они старательно выискивают, нет ли с той или другой стороны — в прошлом или настоящем — какого-либо пятнышка и, найдя таковое, усердно его размазывают, стараясь всячески очернить ненавистную им русскую интеллигенцию — народничество с «поглощенным» им марксизмом — и не замечая нередко при этом, что один стирает краску, только что другим наложенную, — стирает, впрочем, для того только, чтобы немедленно заменить ее другою, не менее черною.

Усердие они проявили большое... Если нужной им краски в среде самой интеллигенции, которую они задумали очернить, казалось им мало, то и на стороне они брать ее не стеснялись. Я уже упомянул, как они воспользовались для этого славянофильством и толстовством, которые сами уже выделили. Как

---

\* Нелишне, может быть, будет напомнить, что этот прием уже получил однажды себе оценку в «Русском богатстве». Характеризуя этот именно прием, которым широко пользовался и пользуется г. Меньшиков, Н. К. Михайловский сравнивал последнего с Иудушкой Головлевым (см.: Последние сочинения Н. К. Михайловского. Т. II. С. 454—455 или: Русское богатство. 1903. Ноябрь). Это имя, как известно, так и осталось за г. Меньшиковым. К слову сказать, и тогда речь шла, между прочим, об интеллигенции, которую г. Меньшиков желал опорочить, уцепившись за то, что Накрохин (был такой писатель) бедно жил и бедно был похоронен. «Недостает только, — писал Михайловский, — чтобы он притянул к ответу за Накрохина евреев, армян, финнов, которые действительно ровно столько же виноваты в печальной судьбе покойного, как и все обвиняемые г. Меньшиковым». И в данном случае мы вправе спросить: почему семь писателей за пороки и преступления, которые ими найдены, притягивают к ответу русскую интеллигенцию? Почему они не притянули заодно весь русский народ, даже все человечество? Или, например, всех парижан за этого социалиста-революционера, проживающего в Париже? Доказательств, право, можно было бы подобрать не меньше.

они далеко зашли в этом отношении, ясно будет из того, что на счет «русской интеллигенции» они поставили даже взгляды К. Н. Леонтьева (с. 103), советовавшего, как известно, «подморозить Россию»<sup>6</sup>. Но и этого им было мало. В своем усердии они перебрались за границу, за обвинительными материалами не поленились обратиться даже в Турцию, хотя это и рискованно было при неустойчивости тамошнего политического положения.

«Быть может, — пишет г. Изгоев, заканчивая свою статью, а вместе с тем и всю книгу, — самый тяжелый удар русской интеллигенции нанесло не поражение освободительного движения, а победа младотурок, которые смогли организовать национальную революцию и победить почти без пролития крови» (с. 209).

Когда я пишу эти строки, в Константинополе уже льется кровь, и неизвестно еще, сколько ее будет еще пролито, прежде чем новый порядок в Турции установится<sup>7</sup>. Неизвестно еще и то, каков будет этот порядок. А авторы «Вех» и им по русской интеллигенции уже ударили...

## V

Искренность некоторых писателей, принявших участие в «Вехах», уже вошла в пословицу. Кто, в самом деле, усомнится в искренности хотя бы г. Струве или г. Булгакова? Патентованные, можно сказать, в этом отношении писатели. Нет у нас основания сомневаться в искренности и других авторов.

Взять хотя бы г. Гершензона... С каким чувством написал он свою статью! И заметьте: вся почти она написана в первом лице, о «нас» в ней говорится... Видно, человек о себе пишет, в своих грехах кается... Что можно сказать против этого? Стало быть, явилась у человека такая потребность — потребность все-народно покаяться в своих прегрешениях — в неряшливости, в покладливости, в недобросовестности, в половой грязи, в умственной и нравственной лени, в том, что он целые полвека жил, как проказливая собака...

Бывает это... Если верить г. Изгоеву, то у русской интеллигенции такая потребность является даже постоянною. «Раскаяние», «самообличение» и проч., пишет он, «составляют постоянную принадлежность русского интеллигента, особенно в периоды специфического возбуждения» (с. 203).

Правда, г. Булгаков утверждает как раз обратное. «Отсутствием чувства греха и хотя бы некоторой робости перед ним, — пишет он, — объясняются многие черты душевного и жизненного уклада интеллигенции» (с. 50). Но мы уже знаем, что писателям «Вех» нельзя верить в полной мере...

В действительности «самообличение» вовсе не является, конечно, «постоянною принадлежностью» русского интеллигента, но нельзя сказать и того, что «чувство греха» в нем вовсе «отсутствует». Достаточно, мне кажется, напомнить «Рыцаря на час» Некрасова. Из воспоминаний известно, что Г. И. Успенский, например, не мог прочесть этого стихотворения без того, чтобы не разрыдаться. Да и среди рядовых русских интеллигентов, я думаю, не много найдется таких, которые могли прочесть эту не превзойденную до сих пор вещь по силе вложенного в нее покаянного чувства, чтобы не взволноваться и не почувствовать, что что-то подступает к горлу. Есть в интеллигентской душе эта струна, и бывает, что она звучит очень и очень громко.

«Интеллигентского поэта Некрасова» знает и г. Булгаков, знает его даже как автора «Рыцаря на час» (с. 46). И если он покаянной струны в душе русского интеллигента не заметил, то, несомненно, потому только, что чересчур уж увлекся своими розысками. Достаточно сказать, что «интеллигентского поэта» он припел для того лишь, чтобы обличить русскую интеллигенцию в «педократии»<sup>8</sup> и неустойчивости... Впрочем, и с точки зрения г. Булгакова, писателям, собравшимся в «Вехах», чувство греха свойственно — по-видимому, он даже находит в этом одно из главных отличий их от «русской интеллигенции».

Нет, стало быть, ничего мудреного, что «Веги» — это акт всенародного покаяния семи писателей. В упомянутом уже мною фельетоне, помещенном в «Слове», г. Франк так все дело и объясняет: «Непроизводительному обличению противника, — пишет он, — они (т. е. участники «Вех». — А. П.) противопоставляют самообличение и покаяние, которое они пережили сами и к которому призывают других...»\*.

Итак, «Веги» — это «покаяние» и «самообличение»\*\*. Каются семь писателей — и нас покаяться призывают, нас —

\* Слово. 1 апреля.

\*\* Если у вас остается еще какое-то сомнение в этом, то почитайте, с каким сокрушением г. Булгаков говорит о своей греховности. «Выставляя свой идеал, в истинности которого я убежден, — пишет он в *post-scriptum*'е *pro domo sua*, — я отнюдь не подразуме-

язычников. Для г. Булгакова, например, мы ведь подлинные язычники. «Уже в эпоху Реформации, — пишет он, — обозначается то духовное русло, которое оказалось определяющим для русской интеллигенции. Наряду с реформацией в гуманистическом ренессансе, возрождении классической древности, возродились и некоторые черты язычества».

Вот от этого-то возрожденного язычества он и ведет происхождение русской интеллигенции... И он обличает наш «гуманистический прогресс». «Гуманистический прогресс, — поучает он нас, — есть презрение к отцам, отвращение к своему прошлому и его полное осуждение, историческая и нередко даже личная неблагодарность, узаконение духовной распри отцов и детей» (с. 55).

Не то новая вера, с которой пришел он к нам. Дисциплина «послушания» — разъясняет проповедник — «воспитывает чувство связи с прошлым и признательность к этому прошлому, восстанавливает нравственную связь детей с отцами»... И вот он взывает к нам: «Не пора ли вспомнить о простой, грубой, но безусловно здоровой и питательной пище, о старом Моисеевом десятословии, чтобы потом дойти и до Нового Завета»!.. (с. 51). Мы слушали вас, г. Булгаков, внимательно, слушали с открытым сердцем... Но не вправе ли мы сказать вам: врачу! исцелись сам...<sup>9</sup> Вот вы говорите: чти отца твоего и мать твою... А сами как поступаете? Как к отцам своим и к прошлому относитесь? Разве не с полным осуждением? Разве не с историческою, а может быть, и личною неблагодарностью? В грехах вы каетесь — а сами только и делаете, что «мать» свою разносите. Обличаете вы нас, спицу в нашем глазу рассмотрели, а бревно в своем глазу так и не почувствовали. Если вы действительно верующий человек, если ваше смирение не показное, если

---

ваю при этом, чтобы сам я к нему больше других приблизился. Да и можно ли чувствовать себя приблизившимся к абсолютному идеалу?» И на свою обличительную проповедь он смотрит как на трудный подвиг, выпавший на его долю. «Сколь бы низко не думал я о себе самом, — пишет он в том же *post-scriptum*'е, — я чувствую обязанность (хотя бы в качестве общественного «послушания») сказать все, что я вижу, что лежит у меня на сердце как итог всего пережитого, пережитого, передуманного ответственно и мучительная тревога и за интеллигенцию, и за Россию» (с. 59). Смиранный инок — да и только. Обличает он нас, геенной грозит, грешниками считает, но при этом немедленно прибавляет: от них же первый есмь аз...

ваше покаяние из глубины души идет, то как же этого разлада между вашим словом и делом вы не заметили? — разлада, к слову сказать, который вы обнаружили на чреде «послушания» вашего, «дисциплину» которого вы только что нам разъяснили... И г. Булгаков — не один ведь такой. Вот и г. Изгоев упрекает интеллигенцию в отсутствии «крепких прогрессивных традиций семьи» и в то же время сам стремится во что бы то ни стало прогрессивную традицию в интеллигентской среде разрушить...

А потом выступает г. Франк и пишет: «Если бы заповедь о почитании родителей имела безграничное значение, жизнь должна была бы застыть на месте...» \*

Или у вас две мерки: одна для русской интеллигенции была заготовлена, а другая для себя была припасена?..

Мерки же у вас действительно разные. Любопытнее всего, что вы это хорошо знали, когда выпускали свою книгу. Приведу такой пример. Русскую интеллигенцию авторы «Вех», как мы видели, с «корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата» породнили, «картину своеволия, экспроприаторства, массового террора» из «духовных потенций» ее вывели. Большую суровость они проявили: всю накипь освободительного движения на счет интеллигенции поставили. Между прочим, г. Булгаков на 45-й странице это сделал. А на 53-й странице, расхваливая свою «учащую Церковь» с ее «смирением», он задумал от упреков ее в «низкопоклонничестве» обелить. Но, должно быть, сам сообразил (или товарищи напомнили), что «слишком много этого самого низкопоклонства наблюдается в жизни и нельзя поэтому просто сказать: нет его, да и все тут. И вот г. Булгаков делает такое подстрочное примечание: «Конечно, все допускает подделку и искажение, и именем смирения прикрываются и прикрывались черты, на самом деле ничего общего с ним не имеющие, в частности — трусливое и лицемерное низкопоклонство. Чем выше добродетель, тем злее ее карикатуры и искажения. Но не по ним же следует судить о существовании ее...»

Видите, какую снисходительность проявил г. Булгаков к своей «Церкви». А об интеллигенции авторы «Вех» судят по хулиганству и разнузданному разврату. Несомненно, они и сами заметили это слишком уж очевидное пристрастие, и в только что приведенном мною примечании оказалась такая вставка: «так же точно интеллигентским героизмом и револю-

---

\* Слово. 1 апреля.

ционностью прикрывается нередко распушенность и хулиганство». Другую мерю, стало быть, хулиганство и распушенность перемерили. Но ведь в остальных-то местах сборника прежняя мера — не снисходительная, а суровая — осталась, и мы имеем теперь возможность воочию видеть всю разницу между ними.

Да, мерки у них разные... Приведу еще пример. Трижды, как я уже сказал, авторы «Вех» попрекают русскую интеллигенцию провокацией. Не удержался от такого попрека даже г. Струве. «Революцию, — пишет он, — делали плохо. В настоящее время с полной ясностью раскрывается, что в этом делании революции играла роль ловко инсценированная провокация» (с. 141).

Я приводил уже и теперь вновь приведу то, что г. Изгоев, в связи с попреками в провокации, пишет о Гуровиче. «Что Гурович по своей личной нравственности человек достаточно опроверженный, — говорит он, — об этом знали все». «Все» — это, конечно, г. Изгоев в увлечении написал: громаднейшая часть русской интеллигенции никакого понятия о Гуровиче, конечно, не имела. Если же «знали», то, стало быть, знал об этом прежде всего г. Струве, — он ведь редактировал «Начало»<sup>10</sup>, при помощи которого Гурович втерся в среду петербургской интеллигенции. Казалось бы, кающийся г. Струве и должен был написать: я делал или, по крайней мере, мы делали революцию при помощи провокации. Вот где было бы вполне уместно первое лицо... Но он предпочел бросить обвинение в пространство. Выходит, что это *они* так делали — делала «русская интеллигенция». Но все-таки г. Струве прибавил: не в этом суть... И мерка для провокации у него оказалась совершенно иная, чем у г. Булгакова или г. Изгоева: последние на счет нравственной неразборчивости русской интеллигенции ее поставили, а г. Струве, памятуя, по-видимому, что и сам он имел несчастье попасться в ее сети, только «неделовитость революционеров и практическую беспомощность» в ней усмотрел...

Искренние все это писатели... Всею душою, конечно, они веруют в то, что проповедуют. И верят, что до гроба этой вере не изменят. Это и придает, конечно, силу и страстность их обличениям и раскаянию...

Верят ли, однако? Все ведь они не в первый уже раз меняют веру. Неужели у них нет никаких сомнений насчет будущего? Взять хотя бы г. Струве. И в марксизм он русскую интеллигенцию вел, и в к<a>д<етскую> партию вовлекал, и вот теперь опять куда-то зовет. Неужели после всех ошибок, которые он

наделал, ему и в голову не приходит, что он, может быть, опять не туда ведет, что опять «соблазняет малых сих», что потом вновь придется каяться? Неужели он действительно верит, что теперешний, вновь открытый им путь единственно правильный, а все остальные — пути погибели? Пора бы, казалось, в своих способностях вести и учить людей ему усомниться.

Но он, очевидно, верит. Во что верует, то и проповедует. И, конечно, чему учит, то и сам делает.

В январской книге «Русской мысли» им написаны (и подчеркнуты) такие слова: «*Сажать капусту важнее, чем писать книги*. И важнее не в утилитарно-житейском, а именно в религиозном смысле. Эта мысль включает одну из правд, содержащихся в учении Льва Толстого. Учение об опрощении лишь довольно убогий и практически бесплодный вывод из этой мысли, которую можно менее конкретно выразить так: жить и действовать важнее, чем рассуждать о жизни и действиях» (с. 207)<sup>11</sup>.

Признаюсь, что, прочитав эти строки и зная искренность г. Струве, я готов был думать, что отныне он возьмется за более важное дело и займется — не буквально, конечно, «сажанием капусты», — а производством материальных ценностей, к чему он так усердно склоняет в последнее время русскую интеллигенцию. Тем естественнее это было думать, что г. Струве вспомнил Толстого, который, додумавшись до своей, хотя и «убогой» правды, как известно, надел лапти и взялся за соху. Наконец, и та мысль была: рассуждения г. Струве о жизни и действиях были не особенно задач ливы, нет поэтому ничего удивительного, что он предпочтет им отныне самые действия...

Нелишнее будет отметить, что *одновременно\** с г. Струве мысль о преимуществах капусты сравнительно с книгами вы-

---

\* Я выделил слово «одновременно», имея в виду, что в той же книге «Русской мысли» на сделанное мною как-то указание, что лозунг «Великая Россия» г. Струве заимствовал у г. Столыпина<sup>12</sup> не случайно, г. Струве ответил, что он сделал это «в рассуждении гг. Пешехоновых». Я и хочу отметить, что в этот раз никакого уловления ни гг. Пешехоновых, ни кого-либо другого со стороны г. Струве не было. Он и г. Меньшиков додумались до капусты самостоятельно и одновременно: когда г. Меньшиков писал свою статью, январская книга «Русской мысли» уже вышла, но в Петербурге не была еще получена. Кстати, отмечу и еще одно совпадение. В «написанных два года тому назад набросках», которые помещены в «Вехах», вышедших в марте, г. Струве обвиняет русскую интеллигенцию в «государственном воровстве». В том же «государственном воров-



сказал и г. Меньшиков. Правда, первый сделал это со свойственным ему лаконизмом, а последний со свойственным Иудушке Головлеву многословием. Но по существу мысль, несомненно, та же, в чем нетрудно будет убедиться читателям из следующей, по необходимости довольно длинной, выдержки, которую я сделаю из «Нового времени» (от 25 января).

Стоит ли мне, — писал г. Меньшиков, — весь век свой писать, писать и писать? Не будут ли это одни гамлетовские “слова, слова, слова”? Нигде на свете не пишут, как в России, — но не в чернилах ли утонула душа правительства? Как бы в чернилах не утонула и душа интеллигенции, т. е. в бесплодном размышлении, бесконечном учительстве, в “словах, словах”? Если бы я снова начинал жизнь, я предпочел бы хоть немножко *дела*. Небольшие свои умственные и физические силы я пристроил бы к реальному труду, к какому-нибудь живому помыслу, например к земледельчеству. У меня нашелся бы клочок наследственной земли — наконец, я мог бы отыскать кусок совсем дикой пустынной местности. В России, я думаю, нетрудно найти десятин пятьдесят болота, не правда ли? Даже под самым Петербургом. Представьте же, что я с достаточной энергией взялся бы за “пустошь”. Работал бы изо дня в день, как стальная машина, как латыш на псковских болотах. Вырубал бы заросли, корчевал бы пни, расчищал бы луга, копал каналы, пахал бы, рылся бы в земле, как крот. Нет ни малейшего сомнения, что при трезвости и упорстве через тридцать лет работы у меня не было бы, конечно, тридцати томов статей, которых даже сам я не в силах прочесть, но было бы тридцать десятин высококультурной земли. Это был бы прекрасный подарок отечеству, очень высокий вклад в народное благо. Тридцать десятин культурной земли, где из каждого квадратного фута растет питание человека, вещь великая. Это библейское чудо вроде того, как Моисей ударил жезлом по камню и потекла вода<sup>13</sup>. Ударяйте или просто двигайте известного устройства жезлом по земле, делайте это методически, не уставая, и через некоторое время из каждого дюйма земли польется нечто питательное и вкусное — пшеница, горох, гречиха, яблоки, капуста...».

Разница, если и есть, только та, что г. Струве придал своей мысли религиозный оттенок, а г. Меньшиков — утилитарно-

---

стве» обвиняют ее и октябристы в своем адресе г. Суворину, подписанном ему в день юбилея, в феврале месяце. Кто кого уловил — я совершенно недоумеваю. Очевидно, не только мысли, но и выражения «с ветром носятся»...

житейский (хотя и он сажание капусты в виде чуда изобразил и с личным раскаянием мысль о ней связал). Да разве в том еще разница, что г. Меньшиков на свою старость сослался, а г. Струве, по-видимому, — не так стар, как г. Меньшиков...

После того прошло несколько месяцев: г. Струве и г. Меньшиков продолжают писать статьи и книги... И вот я недоумеваю: чем же искренность г. Струве отличается от искренности г. Меньшикова? Неужели тем только, что г. Меньшиков пишет прямо: «стройте замки», вводите крепостное право, а г. Струве прозрачно намекает: служите помещикам и фабрикантам?

Когда же после этих размышлений об искренности я вспоминаю о «Вехах», то невольно приходит в голову такая мысль: искренние эти писатели... Но искренность, очевидно, имеет границы, за которыми она переходит... Мне не хочется решать, во что она переходит и какую именно границу перешли авторы сборника, как будто нарочно рассчитанного на то, чтобы вызвать скандал...

Заканчивая свою статью, скажу одно только. В предисловии, как я уже упомянул, авторы «Вех» называют своих предшественников: Чаадаева, Соловьева, Толстого, «всех наших глубочайших мыслителей»... Мне кажется, это слишком великие для них предтечи.

А предтечи у них были. Были: Крестовские, Стебницкие, Маркевичи, Дьяковы-Незлобины...<sup>14</sup> Много их было.

*(Русское богатство. 1909. № 4 (апрель). С. 100—126)*





## **Д. КОЛЬЦОВ**

### **Кающиеся интеллигенты**

Интеллигенцию охватило покаянное настроение. Малейшее переживание, самое мелкое чувство выносятся наружу и поинтеллигентски превращается в огромный вопрос общественного значения. Кающийся интеллигент не новость в русской жизни. Как массовое явление он стал известен еще в восьмидесятих годах прошлого столетия, после того как попытка интеллигенции собственными силами спасти Россию кончилась неудачей<sup>1</sup>. Но в то время кающийся интеллигент не производил такого шума, как теперь. Удрученный своим поражением, он потихоньку сжигал то, чему поклонялся, покидал старых богов и шел служить новым.

Теперь не то. Нынешнее покаянное настроение, во-первых, шире, потому что предшествующий подъем охватил значительно более широкую массу интеллигенции всевозможных социальных положений, темпераментов и т. д. Во-вторых, поражение, теперь пережитое, было поражением не одной интеллигенции, а всей нации, главным образом ее демократических слоев, и на них-то интеллигенция срывает свою злобу или бросает упреки в несбывшихся мечтах. Покаяние нынче не есть смирение. Люди каются с остервенением, полные злости на кого-то, полные желания своим покаянием причинить возможно более жестокую боль этому кому-то. Покаяние переходит в проповедь, полную ханжества и лицемерия и производящую отталкивающее впечатление на всех людей более или менее искренних. Конечно, индивидуальные расхождения и разногласия как в оценке прошлого, так и в прогнозе будущего имеются и тут, но фон картины один.

## I

По праву первое место здесь принадлежит г. П. Струве. Он возвел покаяние в догму, в символ веры.

Когда-то П. Струве пытался дать свою «формулу прогресса». «Признаем нашу некультурность и пойдем на выучку к капитализму» — так гласила эта формула, которая в то время, когда она была провозглашена, была принята большинством интеллигенции без значительных возражений. Враги марксизма были тогда в меньшинстве, а те из друзей, которые возражали, видели в этой формуле, правда, неудачно выраженное, но все же достаточно ясное признание мысли Маркса об *относительном* превосходстве капиталистической культуры над всеми ей предшествующими.

Нынче г. Струве кается. Он опять говорит о нашей некультурности. Но что за культуру собирается он насадить среди нас! Даже почитатели г. Струве — а их у него осталось немало, — ошеломляемые каждый день новым пересмотром старых установленных понятий и формул, новым выворачиванием наизнанку своего нутра, начинают недоумевать и с сомнением взирать на головоломные скачки, проделываемые их магистратом. Вот уже несколько лет, как г. Струве пытается вложить определенное содержание в свою старую формулу.

И так велико непонимание окружающих, что ему приходится опять и опять возвращаться к излюбленной теме и дополнять ее новыми штрихами

И это неудивительно. В нынешнем покаянном настроении г. Струве приходится отказываться от многого такого, что все привыкли считать — правильно или нет — основой его мирозерцания. Правильно или нет, все видели в бывшем редакторе «Освобождения» главным образом политического деятеля, понявшего значение политического освобождения для будущего России — безразлично, Великой или Малой. Теперь из ответа его г. Пешехонову мы узнаем, что ему «очень дороги политические принципы», но он «глубоко равнодушен к политическим формам», и что «незрелость и умственный фетишизм русской интеллигенции во время революции сказался именно в этом поглощающем политицизме, который на наших глазах превратился в политический Katzenjammer<sup>2</sup> и в политическую прострацию».

Далее, недоразумения еще усиливаются вследствие слабой памяти г. Струве. Это бывает с кающимися, которые часто забывают наиболее крупные из своих грехов. Это случается с

очень искренними людьми, и виновата тут одна забывчивость. Поэтому г. Струве, вероятно, вполне искренне уверяет г. Пешехонова, что он не потому не метит более в политические вожди, что «теперь это совсем не нужно для дела и совершенно неинтересно и даже невыносимо для меня». Но кто помнит, каким позорным фиаско кончились два сравнительно недавних политических выступления г. Струве — мы имеем в виду его хождение к Столыпину<sup>3</sup> и его хлопоты по объединению партии «Народной свободы» с октябристами, — тот наверно найдет, что «теперь» г. Струве чуть ли не сегодняшнего происхождения и что слабость памяти очень удобна для позы кающегося.

Непонятым остается также для большинства почитателей г. Струве следующее место из его ответа г. Пешехонову: «Может быть, найдется какой-нибудь примиритель, который захочет “объединить” меня с г. Пешехоновым. Этот примиритель укажет, что чрезвычайная охрана и режим Столыпина заставляют нас быть заодно. Я не спорю, что на целом ряде формальных вопросов, имеющих и большое принципиальное значение, мы можем объединиться. Но это объединение будет в сущности столь же прочно, как прочно знакомство в вагоне железной дороги. Как ни могущественна чрезвычайная охрана, мы уже знаем, что думать о ней прямо пагубно. Нужно подумать о себе и о своем содержании, о том, что мы можем и должны вложить в жизнь. А думая об этом, размышляя о духе нашего строительства жизни, я не вижу возможности прочного и искреннего объединения с г. Пешехоновым. Примирение такого основного разногласия возможно только на почве совершенно беспринципного оппортунизма. Это был бы не только промежуточный, но и гнилой, развращающий компромисс»\*.

Как ни прав в своем покаянии г. Струве, но его не поймет его почитатель потому, во-первых, что весьма еще недавно из лагеря г. Струве и иже с ним посылались громы по адресу догматиков, нарушающих единство оппозиции, потому, во-вторых, что почва, родившая «объединительную» психологию, еще продолжает существовать и создавать те же тенденции, какие сильны были в русской жизни до 1905 года, и, наконец, в-третьих, потому, что то, что предлагает г. Струве на место «развращающего компромисса», неприемлемо для его насквозь проникнутого оппортунизмом последователя.

Г. Струве и сам забывает об указанной почве и других зовет отвлечься от нее. Г. Струве, всячески поносящий консерватизм

\* Русская мысль. 1909. Январь. «На разные темы», с. 199.

и умственный фетишизм русской интеллигенции, сам не может выскочить из своей интеллигентской шкуры и всю свою работу мысли направляет на выдумывание новой истории, абстрагируясь от фактов жизни и пренебрегая ее уроками. Всякое движение в настоящее время помешало бы этому абстрактному строительству; оно разбило бы все его расчеты. Конечно, когда-нибудь надо будет сдвинуться с места, но это надо будет сделать с толком, с расстановкой, чтобы из движения не вышло какой неприятности. Г. Струве любит порядок, но он не согласен вместе со своим последователем г. Изгоевым двигаться тихонько к «законному порядку»: он хочет прямо с него начать, иметь его готовым под рукой. А так как пока что имеется налицо только г. Столыпин, то г. Струве согласен ждать и смотреть «поверх момента». Надо, однако, признать — и это характерно для его чисто интеллигентского выдумывания проблем и самой жизни — что г. Струве уверен сам и своих читателей уверяет, будто это будет не восточное созерцание своего пупа, а дело настоящее, необходимое в данный момент дело. «Необходимо культурное творчество на принципиально широком фундаменте, возвести который может только свободная и объективная мысль, рассуждающая по существу. Работа эта вовсе не бездействие. В историческом процессе часто бывают моменты, когда позиция спокойного выжидания и углубленной подготовки является в гораздо большей мере делом, чем нервны действия, упреждающие мощные молекулярные процессы. Такую эпоху переживаем мы теперь, эпоху собирания и дисциплинирования положительных сил... “Спокойное выжидание” и “углубленная подготовка”, о которых мы говорим, означают идейное воспитание, духовное перерождение прежде всего т<ак> н<азываемых> образованных элементов нации, а через них и всей нации. Эта задача не тождественна с простым механическим накоплением знаний; еще менее — с пропагандой политических лозунгов. Не следует делать себе иллюзий: в исторической обстановке, в которую выдвинуло нас все предшествующее развитие, такое идейное воспитание означает трудную и суровую идейную борьбу»\*.

Бедный почитатель г-на Струве! Он также ничего не имеет против «спокойного выжидания» и «углубленной подготовки», но ему совершенно непонятно, почему эта подготовка требует «трудной и суровой идейной борьбы», которая, как явствует из дальнейшего, должна вестись с направлениями, стоящими вле-

\* Московский еженедельник. 1909. № 2.

во «от последовательного либерализма (или конституционализма)». Для огромного большинства своих почитателей г. Струве, как застрельщик российского национал-либерализма, родился слишком рано. Они, эти запуганные почитатели г. Струве, видят перед собой прежде всего действительную, а не выдуманную историю, преподносящую им неожиданные сюрпризы, которых не может не видеть и сам г. Струве, констатирующий, что создавалось «вполне естественное при наших условиях, но, вообще говоря, совершенно неестественное объединение всех «оппозиционных» элементов в Государственной Думе». Почитатель понимает — настолько-то он не отучился еще от самостоятельного мышления, — что, назвавши подобное объединение неестественным, г. Струве этим не устраняет еще факта. И кто может ему сказать, как долго этот факт будет влиять на всю общественно-политическую жизнь? А ведь ясно, что при таком положении вещей идейная борьба с левыми противниками либерализма или, точнее, отмежевание либерализма от всех левых течений очень и очень затрудняется. Конечно, г. Струве винит в этом «неестественном объединении безграничный оппортунизм тех, кто в настоящее время ведет т<ак> н<азываемых> октябристов», и может поэтому думать, что случайное перемещение лиц в октябристской фракции изменит и установившиеся отношения. Но и тут вряд ли ему обеспечено полное сочувствие его почитателей, которые весьма еще недавно слышали другие речи «о роли личности в истории».

Почитатель не может не понимать, что сам г. Струве, предчувствуя неизбежный натиск исторических сил, которые разрушают все его чертежи, хочет отделаться пустым словоговорением. Характеризуя настоящий момент, г. Струве не скрывает, что «из хаоса может и должна получиться буря, а из бури снова — хаос». Но, не задаваясь нисколько вопросом, в какой мере хаос и буря могут перетасовать все карты и оказать влияние на группировку общественных сил, он может дать только один ответ: «Ради укрепления и воспитания «национального сознания» мы и должны смотреть и жить поверх текущего момента. Это дает нам духовную свободу от всего того, что производится ради сегодняшнего дня, от оппортунистических сделок с тем, чему этот день принадлежит. Это относится одинаково и к реакции и к тому, что не может не быть естественным порождением реакции, к возрождающемуся радикализму, который думает, что он потерпел поражение только — «тактическое»\*.

---

\* Там же.

Г. же Струве думает, что нынешний кризис есть кризис идейный.

<II>

Ктс убедил г. Струве в том, что радикализм считает свое поражение только тактическим, мы не знаем. Мы, со своей стороны, думаем, во-первых, что поражение потерпел не только радикализм, но и вся нация (и умеренные друзья г. Струве в том числе), и, хотя мы могли бы немало рассказать об изменах политических друзей г. Струве, мы не так наивны, чтобы приписывать национальное поражение исключительно этим изменам. Национальное поражение есть результат культурной отсталости на почве экономической нищеты. Во-вторых, если под радикализмом понимать одну интеллигенцию, то ведь вполне естественно, что в ее рядах общенациональное поражение вызвало кризис идейный. Но г. Струве разделяет иллюзию этой интеллигенции, когда думает, что ее кризис есть кризис нации и что поэтому выход из кризиса заключается в пропаганде новой идеи и в идейном перерождении интеллигенции. Эта иллюзия характерна для кающегося интеллигента, но это не мешает ей оставаться иллюзией.

Что касается *bête noire*<sup>4</sup> г. Струве — возрождающегося радикализма, то все признаки говорят за то, что он возродится только как радикализм широких слоев демократии, а не одной интеллигенции и что, не отказываясь от уроков, преподанных ему всем прошлым (поражение и победа одинаково учат, и радикализм никогда не претендовал на обладание абсолютной истиной), значительная часть радикальной демократии — и не худшая — не откажется от своих старых политических и социальных лозунгов\*.

Это мы не для г. Струве написали. Мы нисколько не собираемся убеждать его или ближайших его последователей в нашей правоте. Мы чужды «объединительной сентиментальности» и ничего не имеем против идейной борьбы, о которой давно уже кричит г. Струве. Это не мешает нам относиться довольно

---

\* Это, правда, не нравится одному из подголосков г. Струве, г-ну А. Изгоеву. Но этот политический импрессионист вообще не понимает, как можно оставаться верным каким бы то ни было принципам, как можно следовать Марксу, когда после него писал Бем-Баверк<sup>5</sup>.



скептически к боевой способности или, употребляя термин г. Струве, к боевой годности кающихся интеллигентов. Ведь до сих пор борьба эта, как нам известно, состояла в том, что г. Струве нападал на связанного по рукам и ногам противника и наносил ему один удар за другим. Но, не говоря уже о том, что не все поклонники и почитатели г. Струве обладают таким завидным мужеством, сам он принужден, как мы видели, констатировать факт возрождения радикализма.

Утешения г. Струве приходится искать среди покойников. Как идеал русского интеллигента он рекомендует нам покойного писателя А. И. Эртеля. «Эртель был настоящая религиозная натура». Но религиозная натура Эртеля проявилась вполне именно в драме его жизни, в его нелитературном делании, в этой «лошадиной генеалогии», в этой «бойне и уборке птицы», в этой «хлудовской пшенице» \*. Этому восхвалению Эртеля предшествует подробное изложение «своих мыслей в положительной форме», из которого нам придется сделать довольно длинную выписку.

«Потерпело крушение, — говорит г. Струве, — целое мирозерцание, которое оказалось несостоятельным. Основами этого мирозерцания были две идеи или, вернее, сочетание двух идей: 1) идеи личной безответственности и 2) идеи равенства. Применение этих идей к общественной жизни заполнило и окрасило собой нашу революцию.

И тут прежде всего внимание останавливается на судьбах русского народного хозяйства. В основе всякого экономического прогресса лежит вытеснение менее производительных общественно-экономических систем более производительными. Это не общее место, а очень тяжеловесная истина. Ее нельзя и не следует понимать «материалистически», как делает школьный марксизм. Более производительная система не есть нечто мертвое, лишенное духовности. Большая *производительность* всегда опирается на более высокую личную *годность*. А личная *годность* есть совокупность определенных духовных свойств: выдержки, самообладания, добросовестности, расчетливости. Прогрессирующее общество может быть построено только на идее личной *годности* как основе и мере всех общественных отношений» \*\*.

А судьи кто? Пусть читатель не возмущается и не смеет сблизать г. Струве с г. Столыпиным, который в своей извест-

\* Русская мысль. 1909. Январь. «На разные темы», с. 207.

\*\* Там же. С. 205.

ной речи по аграрному вопросу тоже подчеркивал право сильных (годных тоже). Нет, г. Струве — не г. Столыпин, ибо «никто и ничто не может меня заставить полюбить то, что любит г. Столыпин». Верьте г. Струве на слово и не забывайте то, что его идеалом является Эртель, жизнь которого «есть моральный и культурный урок русскому обществу, гораздо более выразительный и поучительный, чем всякие рассуждения. И теперь, когда меня спросят, что я разумею под идеей личной годности и под религиозным отношением к производственному процессу, я могу указать на «драму жизни» Эртеля. Эртель тяготился своим жизненным деланием, он ощущал его иногда и даже часто как настоящий крест. Это человечески было более чем понятно, но философски было с его стороны ошибочно. То, что он делал, было важнее и значительнее не только его литературной деятельности, но всякой и всей литературы вообще. *Сажать капусту важнее, чем писать книги.* И важнее не в утилитарно-житейском, а именно в *религиозном смысле*»\*.

Примем на веру эту смесь мистики и метафизики, тем более что спор в этой области совершенно безнадежен, и посмотрим на «жизненное делание» Эртеля сквозь немистические очки. Материальная необеспеченность, столь обычное явление в жизни русского писателя, заставила Эртеля променять перо литератора на место управляющего большим имением. Несмотря на то что Эртель тяготился своим новым занятием, он все-таки, зная толк в сельском хозяйстве и обладая известным чутьем практического дельца, образцово повел дела имения. В письмах к друзьям он жаловался на тяжесть креста, который ему приходилось нести, и на «неправдоподобно жестокий» русский быт, и на многое другое. Это не мешало ему сажать и выращивать хорошую «капусту». Таков весь «религиозный смысл» жизненного делания А. Эртеля, то ли заключающийся в том, что он, жалуясь, все-таки несет крест, или же в том, что, неся крест, продолжает жаловаться.

У г. Струве это неясно. Но нам кажется, что и другое вовсе не редкость в русской жизни. Русский интеллигент, поступающий на службу к русскому аграрию или капиталисту, добросовестно выполняющий свои обязанности и при этом посылающий большее или меньшее число проклятий по адресу нашей некультурности, вовсе не является исключительным чудом, как хочется представить г. Струве. Число таких интеллигентов

---

\* Там же. С. 207.

довольно значительно, и их, наверное, было бы еще больше, если бы не разорение наших помещиков и отсталость наших фабрикантов. На одного Эртеля, нашедшего теплое местечко, приходится десятки столь же воздержанных, добросовестных и расчетливых, но не находящих применения своим силам. Как прикажет г. Струве им доказать свою «личную годность»? Бывает и так, что после многих лет службы российскому капиталисту интеллигент проклинает в конце концов «нашу некультурность», отряхает отечественный прах от ног своих и поступает на службу к капиталу европейскому. Но и это обстоятельство не в пользу г. Струве говорит. Ибо остается непонятным, почему человек признается «лично годным» в Европе и негодным у нас. Как ни вертись, не отвертись от тех внешних условий, экономических и политических, которые одинаково влияют и на борьбу масс, и на определение личности. Борьба масс теперь совершенно не фигурирует в схеме г. Струве. А ведь было время, когда он хорошо знал, какое влияние на увеличение производительности труда, а также на духовный и моральный подъем масс имеют хотя бы стачки рабочих.

Мы понимаем, да и сам г. Струве этого не скрывает, что вся его пропаганда имеет целью помочь «самоопределению» русской буржуазии. С этой целью и совершаются поиски за индивидуалистической теорией, которая должна заменить теории социалистические, господствовавшие до сих пор в головах интеллигенции. Примирить буржуазию с интеллигенцией — это один из путей к ускорению «самоопределения» первой. Многие думают, что старания г. Струве облегчаются тем, что сама интеллигенция уже окончательно простилась со своими старыми идеалами. Мы постараемся в следующей главе показать, почему такой взгляд нам кажется слишком скороспелым. Пока мы обратим внимание читателя на другое обстоятельство. Индивидуалистические теории, преподносимые ныне буржуазии, ее дел теперь не устраивают: ни в ее борьбе с пролетариатом, ни в ее стремлении усилить свою роль за счет дворянства и бюрократии индивидуализм ей помочь не может. Индивидуализм был хорош, когда он мог увлечь всю нацию. Если бы теперь им заразилась вся интеллигенция сплошь, то это оторвало бы ее от широких слоев народных масс, но не более. «Личная годность» буржуазии, усиленной интеллигентскими пришельцами, не спасла бы ее от натиска снизу, и ей пришлось бы демонстрировать свою «личную годность» силою штыков, как демонстрировал недавно один из героев г. Струве, нынешний французский министр-президент г. Клемансо<sup>6</sup>. Индивидуализм бессилён иг-

рать сейчас творческую роль и осужден остаться символом веры маленькой кучки кающихся интеллигентов.

По этой причине совершенно лишены всякого значения и религиозно-философские препирательства г. Струве с г. Мережковским. Прав г. Струве, когда говорит: «Быть может, наибольшая ошибка Мережковского, его утопизм, как общественно-религиозного деятеля, заключается в том, что он замышляет творить церковную общественность помимо того, что создано историей в этой области». Этот реализм г. Струве несомненно подсказан ему его проникновением в интересы буржуазии, которой, между прочим, необходимо сохранить традиционную религию для народа и именно поэтому не смущать его вольным созиданием новых интеллигентских религий. Но это чутье реальности тотчас же оставляет г. Струве, и он впадает в свою обычную грубую ошибку, когда в одной абстрактной формуле хочет найти решение насущных вопросов. «В христианстве, как в историческом явлении, — говорит он, — заключены эти два мотива, из противоборства которых слагается вся историческая драма христианства. По моему глубочайшему убеждению, социализм и материализм христианства побежден его индивидуализмом и спиритуализмом. Исторический спор решен».

Г. Струве не хочет заняться исследованием материальных основ христианского материализма и социализма, с одной стороны, и индивидуализма и спиритуализма — с другой. Это дает ему возможность одерживать слишком легкие победы. Материализм и социализм были внесены в христианство его первыми основателями пролетарского происхождения. Борьба внутри христианства между социализмом и индивидуализмом была главным образом борьбой между его пролетарскими и непролетарскими элементами. Нынешняя победа индивидуализма и спиритуализма означает уход от христианства пролетариата, т. е. начало превращения самого христианства в секту. Исторический спор, конечно, не решен, но решается (в действительной жизни, а не в головах кающихся и раскаявшихся интеллигентов) отнюдь не в пользу индивидуализма и спиритуализма.

*(Возрождение. 1909. № 5—6. Апрель.  
С. 46—50; № 7—8. Май. С. 30—34)*





## И. АЙВАЗОВ

### «Вехи»

Появление сборника статей о русской интеллигенции под заглавием «Вехи» произвело большую сенсацию в московском литературном и партийно-политическом мире. На авторов «Вех»: Н. Бердяева, С. Булгакова, М. Гершензона, А. Изгоева, Б. Кистяковского, П. Струве и С. Франка, все погрязшие в тинистом левом болоте набросились с пеною у рта и с претензией учинить над ними суд Линча<sup>1</sup>.

В самом деле, «Вехи» — это погребальный звон над мировоззрением современной русской интеллигенции. Авторы «Вех» искренне, честно и убедительно заявили, что поражение революции было собственно крушением самых основ интеллигентского мировоззрения, которые до сих пор принимались «слепо на веру».

Задавшись целью критически отнестись к духовным основам интеллигенции, авторы «Вех» признали, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства. С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, как всецело покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловного примата общественных форм, представляется им внутренне ошибочной, противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к цели русской интеллигенции — к освобождению народа.

Как видим, «Вехи» круто повернули от «мундирного» и «фрачного» преобразования России к насаждению в душе русского народа правды царства Божия.

Так было и у нас лет 30 тому назад. Господствовавшее в то время материалистически-позитивное воззрение на человека привело к «томлению духа», вызвало «мировую скорбь» об ут-

раченном внутреннем идеале и завершилось громкою проповедью гр. Л. Толстого в защиту нравственного смысла жизни людей. К сожалению, эта проповедь явилась отрешенной от своего евангельского источника и повела к печальным результатам. Но в ней все же остался ценным факт протеста против самооценности внешнего человека, его «культуры плоти», в защиту краеугольного камня человеческого благополучия — это культура его духа.

Снова господство социалистического «сытого желудка» над духовными сокровищами человека, чем ярко запечатлено наше «освободительное» движение, вызвало в наиболее чутких к правде сердцах горячий протест. Таким протестом и являются «Вехи». Они, собственно, в этой сфере продолжают тот путь, на котором уже стоят литературные вехи, — это гр. Л. Толстой, В. С. Соловьев и славянофилы.

Понятно, с какою злобою должны были отнестись к «Вехам» борцы за царство «социалистического стрекозника».

Собравшись на заседание исторической комиссии учебного отдела, гг. Мельгуновы, Потемкины, Дауге, Левины etc. — признали, что авторы «Вех» являются «порицателями» русской интеллигенции и «отрицателями» ее заслуг (г. Мельгунов), что они проявили «духовный маразм» и повинны «в октябризме» (?!. г. Мельгунов), что они обнаружили «невероятную дерзость, сыграв в руку врагов» (sic! уж не в руку ли «черной сотни»?!), и являются «сумасшедшими», что от них несет «нестерпимым зловонием реакции» (sic?! ) и т. д. ... (г. Потемкин). П. Дауге звал к Марксу и социализму, но забыл прибавить о «нестерпимом зловонии чеснока и лука!»

Резолюция состоялась такая: «Признавая сборник “Вехи” продуктом романтически-реакционного настроения известной части русской интеллигенции, вызванного временным упадком общественных интересов, историческая комиссия констатирует наличность в упомянутой книге грубых внутренних противоречий (?!), шаткость основных точек зрения авторов и крайне несправедливое отношение к прошлым и настоящим заслугам лучших элементов русской общественности, самоотверженно и неустанно стремящихся к высоким социально-политическим идеалам».

Словом, не только «Вехи» осудили, но и себя «прилично» похвалили!.. Такова «терпимость» наших «освободителей» к чужому мнению. Пустозвонство, лицедейство, полное моральное и умственное убожество «революционеров» так и бьет в глаза!.. Жалкие люди.

Но мы все же с тревогою смотрим на «Вехи». Нам памятен путь искания правды вне религии, вне Церкви Христовой!<sup>2</sup> Мы знаем печальные плоды таких поисков. И вот одного бы мы желали, чтобы авторы «Вех» объединились между собою прежде всего в основных вопросах «веры», слили свою душу с душою верующего в Бога и в святую Церковь Христову русского народа. Только тогда их «Вехи» приведут многих на надежную пристань. Иначе не то что сильная снежная метель а простая «поземка» снесет их «Вехи» и сотрет самый след их!..

*(Колокол. № 945. 1 (14) мая. 1909. С. 3)*





## **П. Б. СТРУВЕ**

### **«Общественная реакция» или борьба с реакцией? — Призыв к покаянию или призыв к собиранию сил?**

В оценке «Вех» наступает в нашей прогрессивной печати поворот, который нельзя не признать большим шагом вперед. Озлобление и обида за оскорбленное величество интеллигенции сменяются критикой по существу, и в серьезных устах уже не слышатся нелепые обвинения в «реакционности».

В другом месте\* я указываю, на какую наклонную плоскость становятся наши противники, выдвигая подобные обвинения. Такая полемика действует отупляющим образом на сознание. Во-первых, она увековечивает верхоглядство, поверхностную, да позволено будет сказать, чисто полицейскую точку зрения на идеи. Во-вторых, — и это второе связано с первым — она стремится погасить всякую работу мысли «одиозными», т. е. внушающими недобрые чувства, обвинениями. «Реакция», «реакционер» — значит его нечего слушать не только теперь, но и вообще. В стадном обществе действие всякой смелой, дерзающей мысли необычайно легко пресекается такими обвинениями. Этот метод полемики наносит огромный вред, отражаясь на всем духовном складе общества. Он приносит дурные плоды и в целом ряде частных практических случаев, ибо он извращает все общественные оценки даже в отношении отдельных лиц. В последнем историческом итоге, конечно, все потонет, «история» во всем разберется, но в каждый данный момент это может означать довольно крупный ущерб.

При той бесшабашной легкости, с которой у нас раздаются и воспринимаются широкой публикой подобные политические

---

\* См. ниже в отделе «На разные темы».



аттестации, смелые и независимые люди попадают в «подозрение», а люди, умеющие думать и говорить так, как это нравится «большинству собрания», люди, мыслящие и чувствующие в меру настроения толпы, становятся авторитетами и вершителями. Т. е. в корне извращается и подрывается та духовная и материальная основа, на которой может держаться авторитет, как нечто здоровое и законное, как некоторое главенство, утверждаемое на моральном и духовном превосходстве, авторитет — истинный, а не облыжный.

У нас принято говорить, что все дело освобождения провалилось, потому что не было гениальных и хотя бы талантливых вождей. Помимо того что в этом обвинении повторяется забавная старая история: всякая эпоха считает самое себя самой глупой, самой бездарной, самой развращенной — в нем интересно полное извращение истинного соотношения между «ведущими» и «ведомыми» в эпоху русской революции.

Кто имел в русском освободительном движении наибольшее личное обаяние и в силу того мог иметь наибольшее влияние и сконцентрировать на себе наибольшую сумму авторитета? Именно люди, которые имели наименьшие права на авторитет. Русская «толпа» — толпа в самом широком смысле слова, сама создавала себе авторитеты. Не подчинялась авторитету как некоему объективному превосходству, а превращала в авторитет то, что угождало и «служило» ей, толпе. Вот почему до 17 октября единственным действительно влиятельным человеком в массовом народном движении был Гапон<sup>2</sup>. Вот почему самым популярным в широких кругах деятелем первой Думы был г. Аладьин<sup>3</sup>.

В разное время мне приходилось подолгу говорить с Гапоном. В другой раз я расскажу более подробно об этих встречах. Это был человек, при всей своей сметливости, духовно совершенно ничтожный и глубоко бесчестный. Но в итоге встреч с этой любопытной «исторической» фигурой я понял и теперь совершенно ясно вижу, что не вопреки отмеченным свойствам, а именно *благодаря* им он в свое время явился авторитетом и приобрел такое влияние на умы.

Я мог бы иллюстрировать другими менее яркими примерами свою мысль. Вот эта ужасная неспособность к качественным оценкам людей, а не отсутствие людей обусловило отсутствие настоящих авторитетов в движении. «Толпа» не умела ни различать, ни признавать истинного авторитета. Именно в этом сказалась политическая и, общее, духовная незрелость всего народа. В дни свобод такого человека, как Д. Н. Шипов<sup>4</sup>,

в широких кругах трактовали едва ли не как реакционера. К. К. Арсеньев тогда же навлек на себя нападки и должен был выйти из партии «Народной свободы» потому, что усомнился в правильности метода «прямых» выборов в русских условиях.

В обществе с таким духовным складом выдвигать против идей и писателей обвинения в «реакционности» значит не только увековечивать его верхоглядство, но и всячески поддерживать в нем черту, которая оказалась едва ли не самой пагубной для торжества новых государственных порядков. В настоящую минуту и в связи с чисто литературным явлением это соображение, быть может, лишено той видимой остроты, которая была ему присуща в других случаях. Но принципиальное его значение очень велико, и вот почему, когда с *такой* полемикой против «Вех» выступают такие люди, как кн. Д. И. Шаховской\*, приходится изумляться тому, какие важные уроки недавнего прошлого остались ими не усвоенными и как беззаботны они насчет политического воспитания русского общества.

Та идейная работа, которую делают авторы «Вех», не есть «общественная реакция», а есть борьба с реакцией в ее подлинном убежище, в нашей собственной слабости, в наших недостатках, возводимых к их самым общим и глубоким источникам. Любопытно, что нашим противникам из лагеря «кадетского» или, общее, «либерального» нечего возразить против практически-политических выводов, отчасти делаемых нами, отчасти вырисовывающихся из наших рассуждений. А в то же время мотивы их разногласия вряд ли уже отвлеченно-философские. Ведь высылают же они против нас, между прочим, Д. С. Мережковского, с которым у них самих нет идейно ничего общего. Когда Д. С. Мережковский спорит против меня в «Речи»<sup>5</sup> и во имя «апокалипсиса» обличает меня в реакционности, это, может быть, эффектно с точки зрения газетной сервировки, но по существу смехотворно и в то же время производит отчаянную путаницу, настоящий хаос в умах читателей. Идейное воспитание приносится тут в жертву какой-то тактике, смысл которой мне мало понятен.

\* \* \*

Я сказал выше, что в споре о «Вехах» наступает поворот. Спокойно, быть может слишком спокойно, пишет об этих те-

---

\* В статье «Слепые вожди слепых», напечатанной в ярославском «Голосе» в номере от 3 апреля.

мах в «Вестнике Европы» всегда уравновешенный, всегда соблюдающий меру К. К. Арсеньев<sup>6</sup>.

Он понимает смысл сборника как «призыв к покаянию».

Для меня, должен сказать, вовсе не в этом его смысл. Если это — «призыв», то призыв к собиранию сил, к свободному и в то же время проникнутому чувством «меры» творчеству жизни.

Нас обвиняли в агрессивном тоне против интеллигенции, в прокурорском усердии и проч. Боюсь, что даже такие спокойные наши оппоненты, как уважаемый К. К. Арсеньев, наоборот, впадают в роль «апологетов» и даже «защитников» в процессуальном смысле. Так, цитируя мои слова о том, что «суть дела не в том, что революцию делали плохо, а в том, что ее вообще *делали*, когда вся задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании», почтенный редактор «Вестника Европы» спрашивает: «Слыханное ли дело, чтобы в такие критические минуты, какие переживала Россия в 1904—1906 гг., общественное внимание сосредоточивалось на вопросах воспитания и самовоспитания?» Обращенный против меня вопрос этот в устах К. К. Арсеньева представляет уж слишком формальную «защиту», если не простое недоразумение. Ибо я под политическим воспитанием и самовоспитанием, противопоставляя его «деланию» революции\*, противопоставлял один вид, один метод политического действия другому. Это совершенно ясно из продолжения той же цитаты: «Война раскрыла глаза народу, пробудила национальную совесть, и это пробуждение открывало для работы политического воспитания такие широкие возможности, которые обещали самые обильные плоды. И вместо этого что же мы видели? Две всеобщие стачки с революционным взвинчиванием рабочих масс (Совет рабочих депутатов!), ряд военных бунтов, бессмысленных и жалких, московское восстание, которое было гораздо хуже, чем оно представилось в первый момент, бойкот выборов в первую Думу и подготовка (при участии провокации!) дальнейших вооруженных восстаний, разразившихся уже после роспуска Государственной Думы».

Моя мысль тут совершенно ясна, и меня удивляет, почему К. К. Арсеньев с нею спорит. Конечно, все случившееся (и в том числе московское восстание) было в известном смысле исторически неизбежно, но тем не менее с той общей точки зре-

---

\* Ударение лежит тут на слове «*делать*», и это значит на конкретных примерах вот что: первая всеобщая стачка «произошла», «случилась», вторая и третья были «сделаны».

ния, на которой стоим мы оба, и К. К. Арсеньев, и я, совершенно ясно, что участие в выборах в первую Государственную Думу было делом политического воспитания и самовоспитания, а пропаганда восстаний и всеобщих стачек была делом прямо противоположным. Впрочем, это настолько верно в объективном смысле, что против этого нельзя в настоящее время спорить даже и под чисто революционным углом зрения.

Если К. К. Арсеньев рассматривает «Вехи» преимущественно с точки зрения правильности и определенности заключающихся в сборнике «обвинений», то с этой точки зрения в том пункте, которого я сейчас касаюсь, мое «обвинение» более правильно и определено, чем его «защита». Оно направлено против определенных групп и говорит о совершенно определенных действиях. Обвинение в данном случае гораздо *точнее* защиты. Мой почтенный оппонент, по свойственной ему мягкости, увлекся в сторону «апологетики».

Но вообще суть дела, конечно, не в обвинениях, не в том, кому вменять, а *что* вменять. Суть дела не в оценке людей, которые сошли или сойдут со сцены, а в оценке идей, мировоззрений и действий независимо от того, кому они могут и должны быть приписаны или вменены.

Мировоззрения, идеи и действия гораздо долговечнее и могущественнее людей. Не следует к состязанию идей подходить с «процессуальными» мерками и критериями, искать в нем обвинение и защиту.

Состязание идей совсем особый суд, где нет ни прокуроров, ни защитников.

Не следует также такое состязание приравнивать к исповеди или покаянию.

Состязание идей есть борьба и собирание духовных сил.

В одном частном разговоре мне пришлось услышать про «Вехи»: это — немужественная книга. Да, для тех, кому слышится в ней только призыв к покаянию, она может казаться немужественной и недейственной. Но я с этим согласиться не могу: для меня это — призыв к собиранию сил, к созданию нового духовного закала, призванного воплощаться в жизни и в действии.

(Струве П. В. *Patriotica. Политика, культура, религия, социализм.* СПб., 1911. С. 236—242; первоначально опубл. в газете «Слово» 7 (20) мая 1909 г.)





## Обзор печати

Заметив, что сборник «Вехи» стал предметом оживленной полемики, «Русское знамя» решило, что участники сборника должны познать и его копыто<sup>1</sup>. Прежде всего идет, конечно, сыск по части паспортов участников сборника, и об одном из них высказывается предположение: «Г-н Кистяковский, судя по фамилии, еврей — имя никому неведомое».

По инициалам имени и отчества г. Кистяковского публицист «Русского знамени» должен был заподозрить, не сродни ли он известному киевскому профессору-криминалисту, человеку несомненно русскому. Но оказывается, что, по уверению «Русского знамени», возможен «несомненно русский человек», который и слова «Вехи» не знает, особенно если он — южанин, так как «веха — из лексикона северянина». А вот это — из лексикона черносотенного: «Оставаясь теми же интеллигентами, обнаруживая ту же упорную, неискоренимую ненависть к России, о силе которой (ненависти) можно судить по злопахательным наскокам кающихся мудрецов на черную сотню, т. е. на подлинный русский народ, — эти волки в овечьей шкуре представляют не в пример большую опасность для государственности, нежели волки незамаскированные — эсдеки и эсеры».

Впрочем, не всегда «Русское знамя» отдает предпочтение «волкам незамаскированным». Взять хотя бы Азефа — уж на что был «волк замаскированный», а «Русское знамя» всегда чувствовало и чувствует к нему влечение, род недуга, и видит в Азефах оплот русской государственности. Понятно, что для *такой* государственности участники «Вех» представляют «большую опасность».

(Слово. 1909. № 788: четверг,  
7 (20) мая. С. 2; без подписи)





## С. ГОРНЫЙ

### История одного путешествия

(Посвящается П. Б. Струве)<sup>1</sup>

...Первый радостный звонок!  
Едет поезд на восток.  
В третьем классе пылкий бард.  
Веха первая: «Штутгарт».  
Из окна бросал с отвагой  
Номер с тонкою бумагой:  
«Скоро будет катаклизма!»  
За кулисой механизма  
Различаю светлый день я!  
Номера «Освобожденья»!  
...Диги-диги-диги-дон!  
Едет поезд под уклон,  
Не боится он свистков.  
Полустанок «Милюков».  
И с платформы у купе  
Обращается к толпе  
И бросает ей с отвагой  
Номер с толстою бумагой.  
«Не смотрите так угрюмо:  
Издается мною “Дума”».  
Строю старому — капут.  
Остановка — пять минут!  
Как покоен первый класс...  
Мчатся вехи мимо нас...  
Не проехали едва  
Полустанок «Острова».  
«Стой! Елагин! Три минуты...  
В пароходах есть каюты,

А желающим кареты...»  
Веха новая — «кадеты».  
...По дороге вьется пыль,  
Заблестел автомобиль.  
По столбам, по верховым  
Он прошелся, словно дым...  
С расписными петушками  
И с резными теремами  
Видно станции крыльцо:  
«Самобытное лицо».  
...Пролетел автомобиль  
От Штутгардта много миль,  
И мелькают без помехи  
Только вехи, вехи, вехи...

*(Русское слово. 1909. № 102. 7 (20) мая. С. 3)*





## **В. Л. БОЦЯНОВСКИЙ**

### **Нечто о «трусливом интеллигенте»**

#### **1**

В интеллигентском муравейнике сейчас большая суета.

Газеты и журналы шелестят своими листами, шелестят, жуют и пережевывают небольшой сборник статей, которым неожиданно выстрелили семь авторов, вообразивших, что семь их статей весьма знаменательные «Вехи».

Никогда еще, кажется, вопрос об отношении народа и интеллигенции не ставился так остро, так несправедливо, как сейчас.

И никогда еще наша интеллигенция не выступала в такой не свойственной ей роли, как теперь в сборнике «Вехи», — сборнике, от которого истинные интеллигенты отрещиваются и будут отрещиваться еще долго.

Чем-то дряблым, жалким, беспомощно-трусливым веет из каждой строки этой печальной книги.

Чем больше вчитываюсь я в нее, тем ярче рисуется мне такая картина.

Весенние полые воды выступили из берегов, залили луга, дошли до огородов. Мельник открыл все шлюзы в плотине. Весенняя вода бурными пенистыми каскадами с негодующим ревом прорывается сквозь небольшие отверстия, шумит, клубится, пенится. Но вода все прибывает, прибывает. Напор ее все крепнет и крепнет. Она уже не уместается в старых берегах, как они ни расширяются, достигла предела. Наконец плотина вместе со шлюзами выталкивается. Вода устремляется, уходит — уходит не только с захваченных ею временно берегов, но даже из русла обычного, старого...

Только в углублениях, овражках остались лужицы, немного воды. В этих лужицах трепыхаются запоздалые мелкие рыбки. Крупные ушли с весенней водой.



Оставшиеся рыбешки в ужасе... Воды еле-еле хватает, чтобы покрыть их плавники. С ужасом видят они, что им нечем дышать, что они выброшены из привычной стихии и что повсюду, где была недавно еще такая страшная вода, ходят мальчишки, дети, голыми руками берут рыбешек и уносят куда-то в корзинах...

Страх охватывает рыбешек. Они начинают биться в последних судорогах, проклиная весну, проклиная весеннюю силу, проклиная воду за то, что она вырвала плотину, за то, что они, убоявшись бурного течения, засели под коряги, не предполагая, что под этими корягами, казавшимися столь спасительными, они очутятся в таком страшном положении.

## 2

Когда семь «смирненных» выкинули свои «Вехи», мне нарисовалась именно такая картина. Картина полного отчаяния, страха, полной растерянности.

Разве изумительная статья г. Изгоева, в которой он громит молодежь за ее молодые силы, не продиктована чувством негодования за эти весенние сны? Разве вы не слышите в них негодования мелкой рыбешки за испорченную плотину, за то, что прорвали плотину, удерживающую воду?

А статьи Струве и Кистяковского? Авторы «Вех» возмущены тем, что русская интеллигенция до сих пор выработала страшно неудобные прописи, выработала мораль, заставляющую каждого отдельного человека думать не о своей скорлупе, не о себе, а о благе общем.

Тирания политики кончилась, торжествует Гершензон. До сих пор общепризнан был один путь хорошей жизни — жить для народа, для общества. Действительно, шли по этой дороге единицы, а все остальные не шли по ней, но не шли и по другим путям, потому что все другие пути считались недостойными.

Свержен старый неудобный Бог! Умерли жрецы этого Бога, вроде Михайловского, не позволявшие кощунственно относиться к святыне и мужественно отбивавшие всякую попытку бросить грязью в это Божество. Михайловский, Писарев и другие бодро поддерживали священный огонь, подливали елей в лампы, на которые сейчас дуют с таким остервенением Изгоевы, Гершензоны, Струве и другие «смирненные», у которых «головка виснет»...

И во имя чего гасят вечные давние огни? Во имя каких новых богов выступают эти гасители, эти новые иконоборцы? Где то новое, перед которым должно потускнеть старое?

Оказывается, у них нет пока ничего, абсолютно ничего.

Струве, например, очень долго останавливается на ошибках старой русской интеллигенции. Имеет «мужество» казнить ее за ошибки и не меньшее мужество совершенно умолчать об ее заслугах. А когда вы спросите его о том, к чему он лично зовет, то окажется, что зовет он к «самоуглублению» и самосовершенствованию.

В основу тактики и политики ляжет идея не внешнего устроения общественной жизни, а внутреннего усовершенствования человека!

Для того чтобы высказать такую программу, нужно не мужество, а, как бы это выразиться помягче... Ну, не дальновидность, что ли? Нужно быть слишком... «кабинетным» человеком, для того чтобы предложить людям, стоящим на болотной трясине, закрыть глаза и заняться внутренним усовершенствованием.

— Да ведь пока я буду совершенствоваться, меня трясина засосет, проглотит, — будет возражать слушатель Струве.

— Это неважно, — будет его успокаивать наш философ. — Как-нибудь там потом выберетесь.

— А если не выберусь?

— Ну, да как-нибудь... Это там потом. Что-нибудь придумаем. А пока совершенствуйтесь, совершенствуйтесь.

По-моему, если уж кто имел действительное мужество, так это Гершензон.

Ближайшие задачи интеллигенции он представляет себе совершенно так же, как и Струве, но он не закрывает глаза и на действительность. Он знает, по крайней мере думает, что «народ», который он слепо отделяет от интеллигенции, будет смотреть на своих интеллигентных вождей и ждать от них ответа.

Получится такая картина. На влажной еще почве, с которой только что сошли вешние воды, будут стоять, как цапли, на одной ноге покаявшиеся интеллигенты. С глазами, устремленными внутрь себя, они будут сначала внутренне совершенствоваться, а потом вырабатывать новые идеалы, новые слова!

Будет ли «народ» терпелив?.. Будет ли он спокоен в своем ожидании? Гершензон знает, убежден, что нет. Командующие классы ничего, кроме искренней радости от подобного успокоения и дремы, не почувствуют — это Гершензону известно. Он знает, что есть элементы, которые спят и видят, чтобы погрузить Россию в сонное царство. Их аплодисменты уже раздались по поводу «Вех» в таких местах, как «Московские ведомости»

и «Колокол»... Но тот же Гершензон знает, что есть элементы и другие, есть такие, что спокойно в мешок не пойдут ни за что и спокойно созерцать углубленных в себя пингвинов не станут.

Струве этого не хочет видеть. А Гершензон видит и имеет мужество сказать:

— Не запугаете. За нас штыки...

Он сразу бросает старую маску, которую, очевидно, носил только по недоразумению и трусости, и сразу же бросает вызов.

— Каковы мы есть, — говорит он, — нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться мы его должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной...

Мужество, прямо геройство!.. Как ему не аплодировать?

— Городовой! — кричит Гершензон испуганным голосом. — Господин городской!.. Там народ!..

Какая смелость! Какая решимость! А впрочем, если хотите, по сравнению с остальными авторами «Вех» это храбрость.

Те ведь не решились даже позвать городского.

«Зачем нам звать? — думают они сами про себя. — Всегда найдется Гершензон, который закричит “караул”. Да городские и сами к нам придут».

Если бы кто-нибудь сказал, что для следующего выпуска «Вех» прислал свою статью Меньшиков или Дубровин, это несколько не было бы ни странно, ни удивительно.

### 3

Испуг, испуг и только испуг глядит с каждой страницы этого сборника, притом испуг совершенно напрасный.

Деление России на народ и интеллигенцию, унаследованное нами от глубокой древности, совершенно неосновательно.

Теперь этой пропасти нет. Народ стал интеллигенцией, интеллигенция влилась в народ. Конечно, настоящая, подлинная интеллигенция.

Вне слияния осталась небольшая кучка мнимых, мнящих себя истинными интеллигентами людей. Это трусливая, пугливая кучка, которая привыкла бегать только за колесницей триумфатора, кто бы этот триумфатор ни был. Бегут из страха, в надежде, что тут они найдут те футлярчики, в которых им будет хорошо и спокойно и в которых никто их не огорчит и не побеспокоит.

Помните, во времена освободительного движения интеллигенции кричали:

— Руки прочь!..

Это им, этой кучке, кричали здоровые и сильные пролетарские группы, вобравшие в себя все живое и сильное, все, в чем только была жизнь. И когда эти интеллигенты, в глубине души, очевидно, проклинаявшего городского за то, что он не помещал разрывать плотины, пробовали примазываться и зашелестели:

— И мы, и мы...

Им естественно крикнули:

— Руки прочь!..

Сейчас эти «интеллигенты» почувствовали себя еще более одиноко.

Их испуг достиг крайнего предела. Это даже не испуг, а прямо паника какая-то. Я сейчас прочел в последнем только что вышедшем альманахе «Шиповник» новую символическую пьесу Александра Блока «Песнь судьбы»<sup>1</sup>. Здесь я отмечу ту сторону этой пьесы, которая роднит автора со «смирненными» из «Вех».

Как известно, А. Блок один из первых испугался народа...<sup>2</sup> В течение целого года он, как мог, везде и всюду кричал: «Перед нами чудовище обло»<sup>3</sup> — народ. Народ этот нас не пощадит: «спасайся кто может»...

И успел запугать. Большинство «смирненных» сразу спрятались под сень тюрем и штыков.

— Делайте, что хотите, посадите всю Россию в тюрьму, только спасите нас! — закричали они.

Блок хотя и испугался, но до потери рассудка не дошел. Он сразу уразумел, что посадить весь народ в тюрьму трудно, если вообще возможно. У него не хватило... мужества на такую меру. Он тоже «смирился» и решил пойти прямо в пасть народу.

Авось помилует и выведет на настоящую дорогу.

Его драма, в которой, несмотря на всю ее неяркую символику, все же слышится боль и страх, — чрезвычайно интересная «веха»...

Герой, испуганный искатель, чувствует себя погибшим среди огромной снежной пустыни русской.

— Горит сожженная душа, — жалуется он. — И нет дороги. Что же делать мне, нищему? Куда идти?

Вокруг него «полный мрак». Только снег и ветер звенит. И вдруг рядом с ним вырастает как призрак, как неожиданный пособник некрасовский коробейник с коробом за плечами.

И, представьте себе, этот коробейник точно читал «Вехи», точно беседовал со Струве!

— Ну, — говорит он герою драмы, — сдвигайся, брат, сдвигайся: это святому так простоять нипочем, а нашему брату нельзя: потому замерзнешь! Мало, чтоль, народу она укачала да убаюкала.

— Ты про кого говоришь? — спрашивает интеллигент.

— Известно про кого: про Рассею-матушку. Не одну живую душу она в снегах своих да в степях своих успокоила.

Интеллигент сразу приободрился.

— А ты дорогу знаешь? — спросил он.

— Знаю дорогу, знаю. Как не знать? Да ты не здешний, что ли?

— Нездешний.

— Ну, так откуда же тебе дорогу знать? Вот там огонек ты видишь?

— Нет, не вижу.

— Ну, приглядишься, увидишь. А куда тебе надо-то?

— А я сам не знаю.

— Не знаешь? Чудной ты, я вижу, человек. Бродячий, зна чит. Ну, иди, иди только на месте не стой. До ближнего места я тебя доведу, а потом сам пойдешь, куда знаешь.

— Выведи, прохожий. А потом, куда знаю, — сам пойду. Так легко пришел в себя интеллигент Блока, испугавшийся бубенчиков гоголевской тройки, задрожавший при одной мысли, что надвигается народ, который захочет мстить и сметет интеллигенцию с лица земли.

Страхи оказались напрасными! Коробейник взял испугавшегося, почти замерзшего маленького человека под свое покровительство и обещал показать ему дорогу.

Видите, господа «смиранные», каков этот народ, многострадальный, но любвеобильный и полный настоящей силы. Он не кричит, как вы: «Городовой!», не взывает ни к тюрьмам, ни к штыкам...

Как вам должно быть стыдно за себя сейчас и как стыдно будет потом!..

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 146—154; первоначально опубликовано в газете «Новая Русь». 1909. 8 (21) мая)*





## Архиепископ АНТОНИЙ

### Открытое письмо авторам сборника «Вехи»

Истекающая неделя была для меня праздником: в эти дни, точнее — эти ночи, я читал «Вехи». Я читал слова любви, правды, сострадания и веры в людей, в наше общество. В людей я всегда верил, но в наше современное общество я терял веру. Я начинал думать, что нравственное возрождение и вразумление отныне возможно лишь в отношении к отдельным людям, но общество истины знать не хочет, слушать ее не будет и с 1904 года<sup>1</sup> исполняет печальное пророчество апостола Павла: «Будет время, когда здравого учения принимать не будут, но по своим прихотям будут избирать себе учителей, которые льстили бы слуху; и от истины отвратят слух и обратятся к басням» (2 Тим. 4, 3—4). Юноши поддаются заблуждению, оно льстит страстям, страсти озлобляют душу, сокрушают тело болезнями, озлобление растет от болезней, и всякий, кто напомним озлобленному о совести, является в его глазах врагом. Нужно или осудить себя, или крепко держаться нигилизма и в нем находить забвение. Юноши теряют целомудрие, а взрослые деятели — честность: новый водоворот честолюбия сделал их лжецами, лишил их последней добродетели предыдущих поколений. Как они заглушают голос совести? Конечно, нигилистическими теориями последних лет. Возможно ли их увещевать? «Обличай нечестивого, опорочишь себе, обличения бо нечестивому рана ему; не обличай злых, да не возненавидят тебя» (Прит. 9, 7). Впрочем, отдельного человека все-таки можно нравственно отрезвить, но когда в упорном заблуждении соединилось большинство общества и объявило зло добром, а добро глупостью, то идти против них хотя бы со словом самого искреннего доброжелательства — это подвиг. Да, это подвиг великий и прекрасный. Такой подвиг приняли на себя авторы «Вех». Они обратились к обществу с призывом покаяния, с

призывом верить, с призывом к труду и к науке, к единению с народом, к завещаниям Достоевского и славянофилов.

Читатели, которым все это дорого, с восторгом приветствуют вас, русские писатели! Мы не знаем, чем больше восхищаться: научностью ли, разумностью ли ваших доводов, или примиренным любящим голосом вашего обращения к инакомыслящим, или вашею верою в силу человеческой совести даже у тех, кто ее отрицает и в теории, и на практике, или, наконец, вашей суворовской храбростью, вашим восторженным мужеством, с которым вы, подобно уверовавшему Савлу<sup>2</sup>, обращаетесь к своим собратьям по бывшему ложному увлечению. Все эти свойства речи может внушить только возвышенная, благородная душа, широко просвещенный, светлый ум и русское открытое сердце. Я знал вас заочно и прежде, а о некоторых спрашивал теперь; вы люди опыта и разочарований, но вы сохранили душу юношескую: как это радостно видеть сквозь строки ваших творений! Конечно, не во всех теоретических положениях я с вами согласен, но тем отраднее, пожалуй, приветствовать провозвестников общественного возрождения из другого лагеря. Вот когда последний дает русскому обществу действительную духовную весну, открывающуюся теперь вместе с весной природы! Да! с нею оживают теперь многие русские души. Ваша книжка раскупается нарасхват; она возбуждает бледный страх среди упорных поборников нигилизма, но искренних между ними заставляет с радостным трепетом возвращаться к разумной и праведной жизни<sup>3</sup>. Можно опять радоваться за русских людей, можно снова взирать на их заблуждения и падения как на временное безумие и болезнь, можно снова надеяться на русское общество, на Русь. Вспоминаю притчу Щедрина. Русский мальчик-оборванец говорит немецкому буржуйчику: «Вы душу за грош черту продали; мы, правда, отдали ему душу свою даром, но зато мы ее и назад взять можем»<sup>4</sup>. Выходи же, русская душа, из дьявольских сетей, куда ты зашла без всякой корысти, следуя за обманщиками! Пусть не говорят лучшие люди о сынах русского общества: «Уж не пародия ли они?»<sup>5</sup>. Пародия — это тот нигилистический дурман, который отогнал себя от пути Христова в дебри лжи, злобы и разврата, но вот раздался понятный тебе, чуждый гордости и злобы, но исполненный любви и правды призывающий голос, и ты радостно идешь к нему навстречу. Вспоминаю слова великого народолюбца пророка Иеремии: «Возвратитесь дети отступившие, говорит Господь, потому что я сочетанное с вами» и пр. — «Вот мы идем к Тебе, ибо Ты Господь наш» (Иер. 3, 14, 22).

Да, сказалась русская душа, любящая правду, отзывчивая на голос любящих сердец: наше общество вновь склонило уши к слушанию правды нравственной и религиозной, которая одна только и сродна его душе, притворно зарывающейся в вопросы жизни внешней, по существу ей вовсе чуждой, как справедливо утверждал француз Леруа Болье<sup>6</sup> и как теперь разъясняете это вы, дорогие наши писатели.

Вы пошли на правое дело без расчета, не подумали о том, сколько нравственных заушений придется вам принять за правду. Пошли, убив в себе всякое тщеславие, следуя только совести и любви. Вы знали, что если и не поймут вас на земле люди, то будут приветствовать с неба ангелы. Ваше дело, ваша книга есть событие, событие чистое, христианское, русское! Знаю, что и эти сочувственные строки вам вменят в укор, а не в честь, но любовь не ищет чести, а взаимного отклика. И без смущения свидетельствую я, что ваш высокий духовный подъем заставит и меня с седеющею уже бородою взглянуть более примирительным взором на жизнь нашего ренегатского от народа и родины общества и не считать его окончательно погибшим для царства Божия. Поклон же вам и привет, и Божие благословение, добрые русские писатели. Не ради приветов вы издали свою книгу, а потому, что душа переполнилась воплем любящей скорби, но в этом и ценность вашего слова, как той песни древнего барда в описании нашего отечественного поэта:

Она, как река в половодье, сильна,  
 Как росная ночь благотворна,  
 Тепла, как душистая в мае весна,  
 Как солнце приветна, как буря грозна,  
 Как лютая смерть необорна.  
 Охваченный ею не может молчать:  
 Он раб ему чуждого Духа,  
 Возжглась ему в грудь вдохновенья печать,  
 Неволей иль волей он должен вещать,  
 Что слышит подвластное ухо<sup>7</sup>.

1 мая 1909 г.

(Слово. 1909. № 791. 10 (23) мая. С. 3)







## П. СТРУВЕ

### Ответ архиепископу Антонию

Высокопреосвященнейший владыко!

Ваше открытое письмо авторам сборника «Вехи» обрадовало меня. Я знаю, что над вашим словом, обращенным к нам, многие будут злорадно смеяться как над новым доказательством нашей «реакционности». Но я чувствую в ваших словах, владыко, открывающуюся возможность сказать не в пустое пространство нечто такое, что я глубоко прочувствовал и что, я уверен, терзает всех нас.

Позвольте одно личное воспоминание. Я не имею удовольствия знать вас лично, но мне не смутно, а отчетливо припоминается повод, по которому я в первый и пока последний раз видел вас. Я был юношей, в котором начиналась работа осмысливания своей личной жизни и того, что совершалось в общественности. Вы были молодым человеком в расцвете сил, только что начинающим свое церковное служение. Я видел и слышал вас служащим панихиду у тела Ореста Федоровича Миллера, в его скромной, почти убогой квартире отставного профессора-бессребреника<sup>1</sup>. Орест Миллер навсегда останется памятен как человек глубоко правдивый и во имя вечной правды возвысивший голос против торжествовавшего холодного и злого насилия. Этот лишенный всяких блестящих дарований человек имел один дар — дар чуткой, неподкупной совести. И когда эта совесть велела ему сказать слово правды о сильном<sup>2</sup> человеке, который свой дар употребил на служение злу, слабый старик не побоялся сделать это. Он сказал правду о Каткове и поплатился за это<sup>3</sup>.

Вы провожали христианским напутствием этого человека в могилу, и мне, несмотря на все мое тогдашнее юношески-самоуверенное «свободомыслие», было отрадно видеть вас, чувствовать и знать, что над гробом такого человека, как Орест Мил-

лер, не просто исполняется «треба», что в вашем лице православная церковь признала и почитала голос гонимой христианской совести.

Высокопреосвященнейший владыко, то, что я говорю вам сейчас, это не «политика» и не «тактика». Именно то, что мы в нашем литературном действии решились стать над «политикой» и «тактикой», именно это освобождение нашего духа дает нам право и обязанность говорить ту правду, которую мы чувствуем, всем и обо всех.

Нас смущает, нас мучит, нас терзает, что православная церковь, которую одни из нас любят как мать, другие почитают как духовную мать бесконечного множества близких им по духу, по плоти, по страданиям людей, что она — по великому и скорбному слову почитаемого вами Достоевского — пребывает «в параличе»<sup>4</sup>. Иначе — она в плену у той же «политики», духовное освобождение от которой есть в нашем понимании единственный путь к оздоровлению интеллигенции.

Это — факт, и притом факт ужасающий. Браги церкви, к которым не принадлежит никто из нас, ему радуются. Ибо для церкви быть в плену у политики значит вступить на путь разложения и гибели. И пусть не говорят нам о прошлом. В прошлом русской церкви есть осиянные светом вечной правды образы митрополита Филиппа, Нила Сорского и других истинных подвижников. Церковь от них никогда не отрекалась, и мы ждем, когда сквозь сегодняшнюю черноту и мрак проступит и засияет наконец этот свет подлинного Благочестия и Христовой правды. Церковники и нецерковники, мы одинаково жадно, с духовным трепетом ждем этого.

А пока мы глубоко скорбим. Ибо никакая власть и никакой авторитет не могут нас уверить в том, чтобы Христова правда учила тому, что для одних людей убивать есть священное право, для других — смертный грех, чтобы Христова правда повелевала замыкать уста и разгонять собрания верующих. Христовой правды во всей этой «политике», которая держит в плену церковь, нет ни йоты. И пусть нам не говорят, что есть церковь официальная и неофициальная. Для нас есть церковь только одна: церковь плененная и несчастная. А плен и несчастье церкви, с которой так тесно связаны судьбы народа, есть несчастье народное. И мы видим его на каждом шагу.

Высокопреосвященнейший владыко, вы признали в наших словах голос совести и убеждения. Противник вы или друг, мы вам благодарны за это, ибо только такое отношение уважения к чужой мысли и благоговения к чужой личности объеди-

няет людей в стремлении к правде Божией и помогает отыскивать ее.

И мы ничем иным не можем отплатить вам за ваше уважение и благоволение, как обращением в глубь нашей совести. Если мы извлекаем оттуда скорбную думу о церковном пленении и церковном несчастье, мы делаем это не из «политики» и не из «тактики», а потому, что эта дума неотвязно смущает и терзает наши души.

*(Слово. 1909. № 791. 10 (23) мая. С. 3)*





## Среди газет и журналов

Возбуждение, внесенное неожиданным обличением в сборнике «Вехи» кружковой интеллигенции как в среду сочувственно относящихся к авторам, так и в среду негодующих, еще долго не уляжется. Такова уже сила искреннего слова. В помещенном одной из петербургских газет открытом письме к авторам сборника архиепископ Антоний приветствует их мужество, считая их книгу «событием чистым, христианским, русским».

«Мы не знаем, чем больше восхищаться: научностью ли, разумностью ли ваших доводов, или примиренным любящим голосом вашего обращения к иномыслящим, или вашею верою в силу человеческой совести даже у тех, кто ее отрицает и в теории, и на практике, или, наконец, вашей суворовской храбростью, вашим восторженным мужеством, с которым вы, подобно уверовавшему Савлу, обращаетесь к своим братьям по бывшему ложному увлечению. Все эти свойства речи может внушить только возвышенная, благородная душа, широко просвещенный, светлый ум и русское открытое сердце. Я знал вас заочно и прежде, а о некоторых спрашивал теперь: вы не пылкие юноши, смотрящие на жизнь сквозь розовые очки; вы люди опыта и разочарований, но вы сохранили душу юношескую: как это радостно видеть сквозь строки ваших творений! Конечно, не во всех теоретических положениях я с вами согласен, но тем отраднее, пожалуй, приветствовать провозвестников общественного возрождения из другого лагеря».

В свою очередь г. П. Струве отвечал владыке, что это письмо доставило ему большую радость. «Я знаю, что над вашим добрым словом, обращенным к нам, многие будут злорадно смеяться как над новым доказательством нашей «реакционности». Но я чувствую в ваших словах, владыко, открывающуюся возможность сказать не в пустое пространство нечто такое, что я глубоко прочувствовал и что, я уверен, терзает всех нас».

Касаясь самого больного места радикальной интеллигенции, вечного соображения своих слов и действий с «политикой» и «тактикой», г. Струве высказывает следующее: «Именно то, что мы в нашем литературном действии решились стать над “политикой” и “тактикой”, именно это освобождение нашего духа дает нам право и обязанность говорить ту правду, которую мы чувствуем, всем и обо всех».

Зато со стороны радикалов «Вехам» учинен полный разнос. Помещенная в «Современном» мире» статья некоего г. Иорданского (есть такой писатель) под заглавием «Творцы нового шума» является настоящим обвинительным актом, суровым и беспощадным. Достается, разумеется, «Вехам» больше всего за приветствие им со стороны В. Розанова и А. Столыпина. Затем указывается на то, что подобные же высказанным в этом сборнике мысли встречаются и в «Московском сборнике» Победоносцева и что «неожиданная близость Струве к Победоносцеву вовсе не случайна». В статье г. Иорданского мы находим, впрочем, и вполне удовлетворительное объяснение того, почему сборник так переполюсовал радикальное болото. Вся суть в том, что громамы авторов «Вех» «прежде всего направлены на социалистическую интеллигенцию — социал-демократов и социалистов-революционеров. Затем они стремятся поразить и радикальную мелкую буржуазию: народных социалистов, членов бывшего «Союза освобождения» и даже кадетов, временно бывших левыми». Отсюда уж само собой понятно, что «книга, задуманная как новое евангелие, оказалась простым альманахом, сборником нескладных памфлетов. Московские «Вехи» — и никого не спасут, и никому не укажут даже дороги ко спасению. Православие и атеизм, славянофильство и западничество, мистика и буржуазная расчетливость спутываются в них безнадежным клубком, который, как клубок ведьмы в русских сказках, способен завести только в лихое место».

А в хорошее место, где ютятся остатки эсдекских и эсеровских ратей, путь им навсегда заказан.

*(Новое время. 1909. № 11911.  
11 (24) мая. С. 2—3; без подписи)*





## Л. Н. Толстой о сборнике «Вехи»

Много нашумевший и вызвавший взаимные сердечные излияния между архиепископом волынским Антонием и П. Б. Струве сборник «Вехи» обратил на себя внимание и Л. Н. Толстого. В сборнике, как известно, разносится в пух и прах вся наша интеллигенция и «выясняется» или, сказать по-модному, «выявляется» ее не особенно красивая, с точки зрения авторов сборника, роль в освободительном движении.

Внимание Л. Н. Толстого привлекла статья г. Булгакова «Героизм и подвижничество».

У Л. Н. есть свое слово по этому поводу, которое он хочет высказать.

Глубина и оригинальность его мысли дадут, конечно, ему возможность лучше оценить психологию героизма и подвижничества, чем это сделала компания беспрерывно во всем кающихся интеллигентов.

Л. Н. заканчивает статью по упомянутому вопросу. Основные его мысли мы вскоре сообщим читателям.

*(Русское слово. 1909. № 106. 12 (25) мая. С. 4)*





## ПОСТОРОННИЙ

### «Бей интеллигенцию!..»

Раньше этот клич исходил из лагеря черносотенцев.

Теперь вышли с дубинками на злосчастную русскую интеллигенцию семь добротных молодцов из лагеря «ученых».

С криком «бей» кинулись на интеллигенцию бывший радикал Струве, философ Бердяев, профессор Булгаков, писатели Изгоев, Гершензон и др.

Они выпустили тоненькую книжку «Вехи», в которой один старается перекричать другого, ругая интеллигенцию.

— Интеллигенция — дрянь! — кричит Струве.

— Еще хуже! — старается перекричать его Бердяев.

— Народ терпеть не может интеллигенцию! — заявляет Булгаков.

— Народ давно уже хочет уничтожить ее! — вопит Гершензон.

— Бей ее, слюнявую! — орут остальные хором.

А на Четвертой роте сидит Дубровин<sup>1</sup> и ухмыляется.

— Старайтесь, миленькие! — говорит он. — Старайтесь. Еще немного покричите, и я вас в «Союз» возьму и по рублю на брата из кассы выдам.

*(Всемирная панорама. 1909. № 4. 15 (28) мая)*





## Д. ЛЕВИН

### Наброски

Опять о «Вехах»? Да, опять... Переписка между волынским архиепископом Антонием и П. Б. Струве подбросила новые дрова в костер, и угасавшее пламя снова поднялось. Думаю, что не надолго. Я держусь того мнения, что если бы исполнилось законное, хотя и самонадеянное желание авторов «Вех», и об этой книге стали бы судить исключительно «по существу», то, вероятно, очень скоро открыли бы, что она не заслужила *ni cet éclat d'honneur, ni cette indignité*<sup>1</sup> — ни восторженного одобрения, которым ее встретили справа, ни горячего негодования, постигшего ее слева. Но каждая книга имеет свою судьбу, и судьба «Вех» пожелала для них иного. В глазах многих «Вехи» из явления литературы превратились в какой-то криминальный случай, и протест авторов «Вех» против подобной уголовной оценки составленного ими сборника не лишен, по моему, некоторой основательности. Правда, только некоторой основательности. «Знаю, — пишет волынский архиепископ Антоний, — что и эти сочувственные строки вам вменяют в укор, а не в честь». И П. Б. Струве отвечает в унисон: «Я знаю, что над вашим словом, обращенным к нам, многие будут злорадно смеяться как над новым доказательством нашей “реакционности”». Знание немудреное; кто надевает на себя хламиду пророка, должен приготовиться к встрече, ожидающей пророков, должен быть готов принять и укоры, и насмешку, тем более что от укоров и насмешки до гонений и мученичества еще очень далеко. И точно ли вправе обижаться на укоры те люди, которые занялись обличением по преимуществу и сами укоряют своих современников и сограждан в нарушении всех десяти Моисеевых заповедей, от первой до последней включительно? Да и насмешка всегда была и есть законное оружие в идейной



борьбе, даже самой возвышенной, — вспомним знаменитую иронию Сократа. Наконец, обвинение в «реакционности» — по совести говоря, решительно невозможно усмотреть, чем, например, обвинение в антипатриотизме (умалчивая уже об обвинениях в половой безнравственности и т. п.), как критический аргумент против идеологии русской интеллигенции, чем оно лучше и убедительнее обвинения в реакционности, предъявляемого идеологии авторов «Вех». Этот аргумент не лучше того, и этот не лучше этого; оба они одинаково плохи, и именно поэтому я и нахожу, что протест авторов «Вех» против криминальной квалификации не лишен оснований. Но авторы «Вех» забыли евангельское: «Не судите, да не судимы будете». Книга их не криминальная, но криминалистическая. Авторы «Вех» разногласят между собою (и не только между собою, а нередко и с собою) во многом, не только во мнениях, но и в мировоззрениях. Но есть почва, на которой они сошлись и утвердились крепко: это не общая «ненависть» к интеллигенции, а та почва, на которой стоят криминалисты вместе с духовными «директорами» совестей, почва криминального и греховного вменения.

Но помимо этой общей почвы есть ли еще какое-нибудь общее и единое «существо» у авторов «Вех»? Если есть, то они сами чрезвычайно затруднили его нахождение разнообразием и противоречивостью своих точек зрения. П. Б. Струве пытался было помочь желающим добыть этот клад: отрекаясь от того, что принималось за «существо» в статьях гг. Гершензона, Булгакова и Бердяева, он заявил, что объединяющей идеей «Вех» является признание ценности «религиозного начала». Русская интеллигенция безрелигиозна, и именно поэтому она отдалась всецело во власть политики — вот в чем коренной грех этой интеллигенции; все остальные грехи возводятся к этому единственному источнику.

Если в этом заключается истинное «существо» «Вех», то не знаю, ирония ли это судьбы, или милость судьбы, благоприятствующей «Вехам», но обмен писем между архиепископом Антонием и П. Б. Струве должен приобрести в глазах авторов «Вех» особенное, так сказать, провиденциальное значение. Могут ли они признать случайностью, когда сама судьба дает им в руки возможность подвергнуть свою общую и основную мысль перекрестному допросу, перекрестному испытанию? В самом деле, «политика» и «тактика» интеллигенции находятся в связи с ее «безрелигиозностью»; надо впрыснуть в жилы интеллигенции религиозное начало, и она освободится и очистится от

политической проказы. Не так ли, гг. авторы «Вех», не вошла ли эта общая и основная мысль, во имя которой вы презрели все разделяющие вас различия? Теперь посмотрите. За ваше обличение интеллигенции, за вашу проповедь религиозного начала к вам простирает объятия волынский архиепископ Антоний; послание архиепископа могло бы быть напечатано в «Вехах» рядом с вашими статьями — тот же круг идей, тот же язык, та же фразеология. Дерзнет ли кто-нибудь утверждать, что архиепископ Антоний принадлежит к стану безрелигиозной и безгосударственной интеллигенции? Но вам известна связь архиепископа Антония с Почаевской лаврой<sup>2</sup>, с «Почаевским листком», органом «Союза русского народа»; вам известна также «политика» и «тактика» «Союза русского народа», которая отражается на страницах его руководящего органа, и только на днях вы провели знак равенства между этой «политикой» и «тактикой» — и «политикой» и «тактикой» самых крайних, самых отпетых, с вашей точки зрения, интеллигентских кружков. Мы уже знаем, что интеллигенция впала в эти гибельные и греховные крайности потому, что она в Бога не верует, а верует в Лассалья и Маркса, в Конта и Фейербаха. А «Союз русского народа»? А «Почаевский листок»? А архиепископ Антоний Волынский, с чьего благословения этот листок издается? Если причина в безрелигиозности, то почему там, где нет этой причины, мы находим те же последствия? Если спасение в религиозности, то почему эта панацея не спасает от политической геены иноков Почаевской лавры?

Мне могут возразить, что Почаевская лавра — это только частный случай. Но какой частный случай? Не наиболее ли типичный, в котором выпукло и ярко сосредоточилось и сказалось то, что рассеяно в массе остальных случаев? Не стану, однако, спорить об этом пункте, пусть мы имеем дело только с единичным фактом. Но опять скажу — ответное послание П. Б. Струве архиепископу Антонию как будто нарочно касается такого вопроса, который дает возможность перекрестной проверки данного спорного пункта. Дело идет о положении *всей* русской церкви. «Нас смущает, — пишет П. Б. Струве от своего лица и лица своих товарищей по «Вехам», — нас мучит, нас терзает, что православная церковь, которую одни из нас любят как мать, другие почитают как духовную мать бесконечного множества близких им по духу, по плоти, по страданиям людей, что она — по великому и скорбному слову почитаемого вами Достоевского — пребывает «в параличе»<sup>3</sup>. Иначе — она в плену у той же «политики», духовное освобождение от которой

*есть в нашем понимании единственный путь к оздоровлению интеллигенции».*

Обратим внимание на выделенные мною слова. Оказывается, что и церковь, и интеллигенция больны одной и той же болезнью — и церковь, и интеллигенция находятся в плену у той же «политики». Духовное освобождение от этого плена одинаково необходимо и интеллигенции, и церкви — это единственный путь к оздоровлению и той, и другой. Духовный паралич — или политическая пляска св. Витта<sup>4</sup>. Интеллигенция заболела потому, что она безрелигиозна, что она *отщепилась* от государства. Но церковь? Церковь заболела, несмотря на то что она религиозное учреждение, заболела потому, что она *прилепилась* к государству. Причины не только различные, но и противоположные, а результат один.

Не знаю, ирония ли это судьбы или ее милость. Во всяком случае, в появлении этой переписки архиепископа Антония с П. Б. Струве нельзя не видеть удивительного совпадения, настолько удачного, что если бы этой переписки не было, ее бы следовало выдумать.

*(Речь. 1909. № 133. 17 (30) мая)*





**Гр. ПЕТРОВ**

## **Обвиненные судьи**

### **I**

#### **БЕЙ, НО ВЫСЛУШАЙ**

Во время спора о плане сражения пред саламинским боем вождь спартанцев Эврибиад, раздраженный критикой и упорством Фемистокла, замахнулся на последнего палкой. Фемистокл, уверенный в правоте своих суждений, на угрозы палкою спокойно ответил: «Бей, но выслушай»<sup>1</sup>.

Можно уверенно сказать и об авторах сборника «Вехи», что они не менее Фемистокла уверены в правоте своих суждений и что, как и Фемистокл, не боятся «палок», лишь бы их выслушали.

Авторы сборника о русской интеллигенции предвидели, что их встретят не розами, но, как они не раз оговариваются, они считали «долгом убеждения и патриотизма» «громко и открыто» подвергнуть всесторонней критике «освободительное движение» и «руководящего духовного двигателя ее — нашу интеллигенцию».

«Пусть меня упрекают, пусть меня бранят, пусть “бьют”, — говорит один из участников сборника С. Булгаков, — но, независимо от того, сколь бы низко ни думал я о себе самом, я чувствую обязанность (хотя бы в качестве общественного «слушания») сказать все, что лежит у меня на сердце, как итог пережитого, пережитого, передуманного относительно интеллигенции. Это мне повелевают чувство ответственности и мучительная тревога за интеллигенцию, за Россию».

При таком отношении авторов сборника к своей задаче, как бы мы с ними резко ни расходились, какие бы грубые ошибки мы в их суждениях ни находили, полагаю, мы должны если не

к самому выполнению, то хотя бы к их замыслу отнестись с уважением и выслушать авторов «Вех» внимательно.

Если «Вехи» того заслуживают, будем авторов их «бить», но будем их «бить», выслушав, разобрав, отделив заслуженные интеллигенцией упреки от незаслуженных, критикуя не только авторов сборника, но попутно и себя, и всю русскую интеллигенцию. А то получается роковое недоразумение или бессознательное лукавство. О «Вехах» пишут много, авторов их «палками бьют» со всех сторон и изо всех сил, а о призыве ими русской интеллигенции к самокритике, к сосредоточенному раздумью, к самопроверке забывают. За неудачным выполнением «Вехами» своей задачи не хотят видеть несомненно ценный замысел. Заслуженно разносят указываемое «Вехами» направление, не обращают внимания, что если не эти, то другие вехи все-таки необходимы и что общеинтеллигентские вехи, по которым русская интеллигенция доселе доверчиво шла, во всяком случае, должны быть проверены. Тупик, в котором мы очутились, очевиден. И попали мы в него, идучи по старым вехам. Как же быть дальше? Проверка нужна, самокритика неизбежна. А к этому прежде всего и после всего авторы «Вех» русскую интеллигенцию и призывают. В этом их главная задача — в постановке вопроса о самокритике.

И в этом их великая заслуга.

А как авторы «Вех» поставленную ими задачу решают — это вопрос иной, — вопрос, подлежащий серьезному обсуждению и, может быть, даже резкому осуждению.

## II СУД НАД ИНТЕЛЛИГЕНЦИЕЙ

«Освободительное движение» не привело к тем результатам, которых от него ожидали, — устанавливают авторы «Вех» общепризнанный печальный факт и сейчас же ставят вопрос: кто в этом повинен и чем?

«Повинна интеллигенция, — отвечают они. — Все наше освободительное движение было интеллигентским, а наша интеллигенция оказалась не на высоте своей задачи, сама страдала слабостью от внутренних противоречий».

С. Булгаков выражает общую мысль «Вех», когда говорит: «Многие в России после революции и в результате ее опыта испытали острое разочарование в интеллигенции и ее исторической годности. В неудачах интеллигенции увидали вместе с

тем и несостоятельность ее. Поэтому, — говорит автор «Вех», — русскую интеллигенцию в данный час истории нужно призывать к самокритике, к покаянию, к обличению ее духовных болезней».

И сами составители сборника в целом ряде статей говорят о внутренней несостоятельности русской интеллигенции.

Н. Бердяев винит русскую интеллигенцию в слабой культуре, в неуважении к духовным ценностям, в неумении и нежелании схватить философскую истину во всей ее полноте и глубине.

«Интеллигентская русская правда узкая, односторонняя, неплодотворная, — ставит Н. Бердяев интеллигенции в упрек. — Русская интеллигенция и на науку, и на философию, и на искусство, на все духовные ценности смотрит только с партийной, политической и социальной точки зрения.

Чистая наука, чистая философия, высшее идейное *творчество* не привлекают русскую интеллигенцию. Русская интеллигенция заботится не столько об уяснении новых высших истин, о творчестве в науке и философии, сколько о распределении уже добытых истин и прав в народе, в массах. Наша интеллигенция, таким образом, служит не высшей истине, не высшей святости, а народу, его политическим и социальным правам и свободе. И, служа так, берет не всю истину, не всю святость, а только то, что пригодно для борьбы за права народа. Политика в русской интеллигенции подчинила себе и философию, и науку, сузила понимание правды и святости жизни, сделала русского интеллигента чуждым “настоящей любви к всеобъемлющей, надпартийной истине”».

С. Булгаков в своей статье «Героизм и подвижничество» дополняет мысль Н. Бердяева. С. Булгаков говорит, что узость, бедность и бессилие интеллигентских идеалов объясняются безрелигиозностью русской интеллигенции. Русская интеллигенция *свое* собственное «я», *свое* понимание жизни, *свое* дело, *свою* борьбу ставит *своим* высшим идеалом, *своею* религией, *своим* божеством. Отсюда — самомнение, самоуверенность, гордость при внутренней несостоятельности, пренебрежение к личному смирению и к личному самоусовершенствованию.

«Интеллигенции надо обновиться, — призывает С. Булгаков. — Речь идет не о перемене политических или иных программ, но о самой человеческой личности, не о деятельности, а о деятеле».

Г. Кистяковский винит интеллигенцию, что у нее нет правосознания, что она чужда чувства законности.

Г. Струве винит интеллигенцию, что она какая-то бродячая, «воровская вольница», не проникнутая сознанием мистической важности государства.

Г. Изгоев громит интеллигенцию за отсутствие прочных семейных устоев, за нравственную испорченность и неумение воспитать молодежь.

Г. Гершензон как бы подводит всему итог и говорит, что наша интеллигенция — «кучка искалеченных душ», «сонмище больных, изолированное в родной стране», «человекоподобные чудища, люди без Бога», «безличная масса со всеми свойствами стада, тупую косностью своего радикализма и фанатической нетерпимостью».

Словом, идейно учинен полный разгром нашей интеллигенции. Интеллигенция вся посажена на скамью подсудимых, ей предъявлен ряд тяжких обвинений и по всем ним вынесен интеллигенции суровый приговор. Указано одно смягчающее обстоятельство, да и то, если хотите, нимало не ослабляет вину интеллигенции. Н. Бердяев признает, что в «психическом укладе русской интеллигенции отразились грехи нашей болезненной истории, нашей исторической власти и вечной нашей реакции». «Но, — добавляет он, — недостойно свободных существ во всем винить внешние силы и их виной оправдывать себя».

«Виновата и сама интеллигенция».

### III

#### НЕРЯШЛИВАЯ КНИГА

«Вехи» внешне достигли своей цели. Их заметили. В короткое время о «Вехах» написано столько, как редко о какой другой книге. Но *внутренне* успех сборника до крайней степени плачевен. «Вехи» возбудили против себя раздражение, возмущение, самую острую вражду. Над сборником смеются. Авторы его клеймят позорными именами: и реакционерами, и клеветниками, и оборотнями-предателями. В глазах читающей массы «Вехи» оказываются зачумленными, и очень возможно, что массовый интеллигентный читатель, повторяя с чужих слов обвинительный приговор судьям интеллигенции, сам не возьмет в руки сборника. Будет очень жаль. Сборник «Вехи» можно бранить и следует бранить, но все же необходимо прочесть.

Бей, но выслушай.

Возмущайтесь тем, что в сборнике заслуживает возмущения, но прочтите «Вехи».

В сборнике много нужной горькой правды, много умных и ценных мыслей, сказанных и вовремя, и с благородным мужеством. Но много и вздорного, ошибочного. Еще более досадного и раздражающего. Раздражающего — я сказал бы — своею неряшливостью.

Поскольку разнообразны обвинения, выставленные авторами «Вех» против интеллигенции, постольку разнообразна их собственная неряшливость. Многогранная неряшливость «Вех» — их отличительная особенность, и она-то и есть корень всех недоразумений со сборником, причина основных нападков на него.

«Вехи» неряшливы по языку. Неряшливы по тону. Неряшливы по мысли.

Неряшливость языка, выражений в «Вехах» начинается с первых строк сборника. Автор предисловия начинает: «...не с высокомерным презрением к прошлому русской интеллигенции писаны статьи сборника...»

Прочитав такое вступление, невольно останавливаешься и с раздражением говоришь про себя: «Еще бы! Не хватало, чтобы вы начали с *высокомерного презрения!*...»

Дальше автор продолжает предисловие: «...а с *болью* за это прошлое».

И опять раздраженное недоумение читателя: «Как? Неужели о *прошлом* русской интеллигенции, *всей* русской интеллигенции, можно думать и писать только с *болью*? С *болью* и ни с чем другим?»

Очевидная неряшливость выражений. На второй странице предисловия та же неряшливость языка при определении основной мысли всех участников сборника. Автор предисловия уверяет, что их «общей платформой является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития, в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть *единственная* (?) творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства».

Вот вам новый образец неряшливости. Во-первых, что это за трехсаженная фраза! Во-вторых, что это за птичий язык! Герцен когда еще возмущался, что наши «молодые ученые усвоили особый условный язык». Например, никого не удивляет такая фраза: «Конкресцирование абстрактных идей в сфере пластики представляет ту фазу самоищущего духа, из которой он потенцируется из естественной имманентности в гармоническую сферу образного сознания в красоте»<sup>2</sup>.



Фраза автора предисловия недалеко ушла от приведенного Герценом образца. И там и здесь общая небрежность, неряшливость языка. Автор предисловия хочет сказать, что составители сборника, в отличие от обвиняемой ими интеллигенции, основной задачей прогресса ставят не внешнее улучшение политических форм государства, а внутреннее совершенствование личности. Но смотрите, как неряшливо он это выражает. Неряшлива даже мысль, не один язык.

Автор о составителях сборника говорит, что они «внутреннюю жизнь личности считают *единственной* творческой силой человеческого бытия». Неверно это. Неверно вообще, неверно и в применении ко всем авторам «Вех». Не могут они так считать. Человек не живет вне времени и пространства. Не есть нечто ото всего мира обособленное и безусловно независимое. Школьники и те знают азбучную истину, что человек в значительной степени есть продукт климата, почвы, семьи, среды, общества, народа, тех или иных политических условий.

Да и не считают авторы сборника внутреннюю жизнь личности *единственной* творческой силой человеческого бытия. Иначе зачем бы они принимали участие в борьбе за улучшение внешних форм политического и социального строя? П. Струве и С. Булгаков были членами Думы. А Изгоев — сотрудник политической газеты.

Выходит, объединяющая всех авторов сборника мысль и та выражена неряшливо.

Неряшливо определено и что такое «интеллигенция», которую громят авторы «Вех». У одних интеллигенция — это все образованные, книжные люди. У других интеллигенция выделяется из общей массы образованных людей. Интеллигенция понимается в смысле кружковщины. Есть попытка свести интеллигенцию чуть ли не на одно подполье. П. Струве говорит о «радикальной» интеллигенции.

Делят Новикова, Радищева и Чаадаева, с одной стороны, и Бакунина, Белинского — с другой. Одни — интеллигенты, другие — нет. Сама интеллигенция, по мнению авторов сборника, то религиозна, то безбожна.

Согласитесь сами, разве это не неряшливость?

Неряшлив — и еще как — самый тон «Вех».

Можно соглашаться или спорить со статьей С. Булгакова, но нельзя не признать справедливыми и прекрасными заключительные его слова о русской интеллигенции, когда С. Булгаков говорит: «Наряду с чертами отрицательными... в страдальческом облике русской интеллигенции просвечивают черты духов-

ной красоты, которые делают ее похожей на какой-то совсем особый, дорогой и нежный цветок, взращенный нашей суровой историей, как будто и сама она есть тот красный цветок, напитавшийся слез и крови, который виделся великому сердцем Гаршину».

И рядом с этими словами С. Булгакова об интеллигенции вдруг выкрики М. Гершензона: «Интеллигенция — кучка искалеченных душ, интеллигенция — тупое стадо, интеллигенция — сонмище больных, изолированное в родной стране, а интеллигентский быт в целом ужасен, подлинная мерзость запустения».

Когда на десятках страниц у М. Гершензона читаешь эти отзывы о русской интеллигенции, невольно хочешь крикнуть автору: «Позвольте, господин, остановитесь! Выпейте брому, примите валериановых капель, успокойтесь! Что за тон! Подумайте, о ком вы говорите! Каковы бы ни были грехи и вины нашей интеллигенции, нельзя к ней относиться как к пьяному буяну, связанному и заключенному в холодную».

Не следует идеализировать и переоценивать нашу интеллигенцию, но нельзя и топтать на нее ногами, с присвистом ухать. Все в меру, все в свою величину, а у авторов сборника как раз все или недолет, или перелет, или недооценка, или переоценка. Во всем какая-то недодуманная неряшливая критика. К неряшливости языка и тона — неряшливость и мысли.

Что, в частности, во всех статьях сборника много дельных и ценных мыслей, я говорил уже, но какое тесное и ближайшее отношение к судьбе русского освободительного движения имеет эта неряшливая оценка русской интеллигенции?

Пусть сказанное «Вехами» даже все будет справедливо (допустим на время). Разве одними указанными в «Вехах» «грехами» интеллигенции могут быть объяснены неудачи освободительного движения?

Авторы сборника говорят, что русская интеллигенция варварски враждебна к высшим духовным ценностям, что она безрелигиозна, что она чужда правосознания, что она морально распущенна и т. д. и что поэтому она была разбита наголову в борьбе с реакционными силами. Не будем даже уменьшать ни одного из самых тяжелых обвинений «Вех» против нашей интеллигенции. Спросим только одно: «Ну, а те мрачные и злобные силы произвола и насилия, с которыми повела борьбу наша “многогреховная” интеллигенция, — они, значит, исполнены духовной ценности, религиозны и безусловно нравственны?»

Столкнулись две волны: одна — интеллигентская, прогрессивная, другая — реакционная. И если первая отступила, отгиснутая, отхлынула назад по вине своей безрелигиозности, моральной испорченности, неправомерности, вообще по своей духовной бедности, то, значит, враждебная интеллигенции сторона духовно богата? Там, значит, и религиозность, и философское, и научное творчество, и правосознание, и твердые семейные устои, и чистая, здоровая молодежь? Так, что ли? Но говорить что-либо подобное не значит ли говорить явный вздор?

Стало быть, указанные авторами «Вех» тяжкие «грехи» нашей интеллигенции, за малым исключением, еще в сильнейшей степени суть грехи наших неинтеллигентов, грехи врага нашей интеллигенции. Эти грехи если и русские, то не специальные интеллигентские, а общие, общественные грехи. Дубровины, Гурки, Марковы, Шванебахи, Тимошкины, Тороповы, Рейнботы и прочие «победители», право, не святее, не философичнее и не государственнее нашей интеллигенции, однако они пока победители, а интеллигенция распластана. Не может подлежать никакому спору, что если мало духовных ценностей в нашей интеллигенции, то, очевидно, всяких — и умственных, и философских, и религиозных — ценностей еще меньше в среде наших реакционеров, в среде душителей интеллигенции и угнетателей народа.

Авторы «Вех» эту сторону вопроса, очевидно, упустили из вида. Они взяли одних побежденных и их посадили на скамью подсудимых, а победителей оставили в покое. Критически оценивают поражение интеллигенции и в том полагают свое мужество. Было бы, несомненно, мужественнее и необходимее, если бы авторы «Вех» свою критическую оценку начали с оценки торжества победителей, с разбора, чем сильнее победитель и что дало им торжество. И тут у победителей, конечно, ни о каких высших духовных ценностях не могло бы быть и речи. Выступили бы значение их точной сплоченности, обусловленной общими шкурными интересами, сила полицейско-бюрократической организации, игра на темноте масс в противовес интеллигентской обособленности от народных масс, интеллигентской раздробленности и узкой партийности, часто мелочной междоусобной грызне.

По неряшливости мысли взяв только одну сторону борющихся, побежденных, авторы «Вех» при разборе причин поражения вместо относящихся сюда частных грехов интеллигенции взяли общие грехи ее и тем спутали весь вопрос и вызвали

по отношению к себе ряд недоумений и даже раздражений. Поэтому авторы «Вех» не вправе даже сказать о себе обычное: «Мы сделали, что могли. Могущие сделать лучше, пусть делают». Авторы сделали не все, что могли сделать, а что и сделали, — сделали не так, как должны были сделать. Великое дело суда над великими ошибками великого страдальца, русской интеллигенции, они сделали во всех отношениях неряшливо и потому сами из судей над интеллигенцией обратились в обвиняемых ею.

«Вехи» получили такую встречу, которую авторы сборника, наверное, долго не забудут, и, что бы гг. Франки, Струве и Гершензоны ни говорили, суровая встреча ими вполне заслужена. Но, с другой стороны, что бы ни говорили самые суровые обвинители «Вех», в сборнике, несмотря на всю его многогранную неряшливость, есть доля горькой правды, о которой и за неряшливостью авторов сборника нельзя преступно забывать и о которой следует говорить больше, чем доселе говорили.

Пусть призыв «Вех» к самокритике интеллигенции авторами сборника сделан и неудачно, в неряшливой и многим подозрительной форме, но необходимость серьезной самокритики для русской интеллигенции оттого не устраняется. Н. Бердяев справедливо указывает, что «в реакционные восьмидесятые годы с самовосхвалением говорили о наших консервативных, истинно русских добродетелях и Вл. Соловьев совершил важное дело, обличая эту часть общества, призывая к самокритике и покаянию, к раскрытию наших болезней. Теперь нужно призывать другую часть нашего общества к самокритике наших радикальных добродетелей и к обличению наших радикальных болезней».

И кто серьезно и добросовестно хочет приступить к исследованию наших «радикальных» болезней, тот, и при всех теневых сторонах, при всех кривизнах «Вех», не может не считаться с «Вехами». Авторов «Вех» за их всяческую неряшливость следует «бить», но ту долю правды, какая сказана на многих страницах тех же гг. и Бердяева, и Булгакова, и Струве, и Франка, и Гершензона, и Изгоева следует выслушать.

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 116—128; первоначально опубликовано в газете «Русское слово» 17 (30) мая. 1909. № 111.0.7)*





## П. БОБОРЫКИН

### Подгнившие «Веги»

(Конспект публичной лекции)

Милостивые государыни,  
господа!

#### I

Ко мне обратились письмами некоторые из московских слушательниц и слушателей с одним главным мотивом, который я формулирую так: «Вы, П. Д., когда-то взяли темой публичной лекции в Историческом музее “русскую интеллигенцию” и защищали ее от тогдашних нападков. К тому же вы по праву можете считать себя как бы крестным отцом самого термина “интеллигенция”. Вам *надо* непременно высказаться по поводу той книжки, которая так всколыхнула нашу публику».

Исполняю это желание после того, как ознакомился с самым *corpus delicti*<sup>1</sup>, т. е. с книжкой, где собрано столько обличительных доводов против того, что авторы разных статей, вошедших в сборник, называют «интеллигенцией».

И тут я должен буду сейчас же оговориться.

Авторы «Вех» придают этому термину (действительно, мною пущенному в русскую журналистику в 1866 году) совсем не то значение, какое я придавал ему, когда защищал «русскую интеллигенцию» от тогдашних ее обличителей, — к началу XX века.

Для меня (да и для всех, кто смотрит на дело трезво и объективно) под «интеллигенцией» надо разуместь *высший образованный слой нашего общества*, как в настоящую минуту, так и ранее, на всем протяжении XIX и даже в последней трети XVIII вв.

А по уверению некоторых авторов сборника, выходит, что к «интеллигенции» нельзя причислять ни Тургенева, ни Достоевского, ни Толстого (когда он не был еще вероучителем), ни одного из русских знаменитых писателей!..

И мы находим у этих авторов новое слово — «интеллигентщина», под которым они понимают известный только склад идей и настроений, связанных с известным социальным и политическим *credo*.

Но разве это не совершенно произвольно? Особенно если рядом с таким пренебрежительным словом самый термин «интеллигенция» распространяется у них на всех тех, кто самозванно считает себя «интеллигентами».

Я в своей лекции и везде, где только задевал эту тему, имел всегда в виду то, что я называл «подлинной» интеллигенцией, и считаю *только такое* толкование правильным.

А рядом с «интеллигентщиной» (выражение, сочиненное кем-то в самое последнее время) вижу я во всех статьях сборника и прилагательное «интеллигентский» — мною не созданное, в котором есть такой же оттенок пренебрежения, как и в жаргонной кличке «интеллигентщина».

Остается только спросить: к какому же сорту развитых людей принадлежат и сами авторы: к *подлинной* интеллигенции или к «интеллигентщине»?

## II

Ясно одно — что авторы сборника придали определенному понятию «интеллигенция» смысл ограниченный или же слишком растяжимый и говорят в своих статьях *совсем не об одном и том же*. У них интеллигенция — и «нигилисты», и «социал-демократы», и «социалисты-революционеры», и кружки всякого рода, литературные и подпольные; а в одном из этюдов, последнем, где нравам интеллигенции достается всего сильнее, она *отождествляется главным образом с русским студенчеством XX века...*

Словом, сумбур чрезвычайный.

Когда беседующий с вами произносил свою публичную лекцию о русской интеллигенции, он защищал ее от нападков — кого?.. Как раз из тех сфер, которые в сборнике называются по-новому: «интеллигентщина».

Тогда нападки шли главным образом из мира литературного *босаячества* под обаянием того писателя, который выступил с

протестами босяков всякого рода, в том числе и таких, которые мнили себя также «интеллигентами».

Шли нападки и от толстовцев, с их проповедью опрощения, на мистической подкладке, с их ненавистью к науке, точному знанию, в особенности к социологии, и ко всем освободительным стремлениям политического и социального характера.

Вот таких врагов *подлинной* русской интеллигенции можно было бы причислить к «интеллигентщине». Но о них авторы сборника ничего не говорят в таком же обличительном тоне... Выходит даже, что они как бы одобряют всякий такой поход против «интеллигенции», которой они совершенно произвольно придают односторонний смысл...

В чем они правы, так это в том, что под кличку «интеллигентщина» собрали они и все то, что в нашей литературной, общественной и политико-социальной жизни приобрело чисто русский оттенок крайней тенденциозности, нетерпимости и узости, почему у нас до XX века в литературе и в обществе в загоне были и художественное творчество, и эстетика, и чистое, строгое знание, и философия, и этика — словом, все, что не было окрашено в колорит узкого *credo*, что не проникнуто было крайним *утилитаризмом*<sup>2</sup> и не вело к такой же крайней *нетерпимости*.

Это преобладающее *настроение* и позволительно, пожалуй, назвать «интеллигентщиной», но *подлинная* интеллигенция, т. е. *истинно развитой класс русского общества*, в этом не виновата и всегда сама страдала от такой узости и нетерпимости.

### III

Но — спрошу я — разве авторы сборника *первые* в русской печати указывают на это?

Десятки лет прошло с тех пор, как беседующий с вами стал одним из первых протестовать во имя свободы духовного развития против такого *доктринерства*, откуда бы оно ни исходило!..

Разве со вчерашнего дня известны, например в печати, и слова «кружковщина», и в особенности «направленство»? Первое было пущено раньше второго, в редакции которого я должен также повиниться. И оно очень быстро привилось, хотя само *направленство* (т. е. *тенденциозность и нетерпимость*) и продолжало господствовать.

В самые последние годы стало раздаваться словцо «освобожденство», когда желают указывать на тот же недуг наших «интеллигентских» кружков.

Сколько писателей в разных родах — и беллетристов, и поэтов, и критиков, и публицистов — страдали у нас от *кружковщины* и *направленства*. Они находились под гнетом того общего давления (на которое указывают и авторы статей сборника), какое десятки лет производило, да и до сих пор еще производит сведение у нас *решительно всего* к публицистике, к политике, к социализму, к морали, понимаемой в самом узком, кружковом, смысле.

На все это беседующий с вами целыми *годами* указывал во всем том, что он печатал и публично говорил.

Наша литературная критика пребывала до XX века в тенетах такого направленства. И еще в 1900 году в моей книге «Европейский роман в XIX столетии» моя защита свободы творчества и самодовлеющей красоты, мои протесты против духа нашей критики, проникнутой *моралью* (не философской, а кружковой) и *публицистикой* были главной причиной того, что книгу мою встретил целый ряд неодобрительных рецензий, в которых прорывалось почти негодование за то, что я смел проповедовать *самостоятельность* творчества, законность и необходимость области *прекрасного*.

Кто тогда поддержал мои идеи и протесты?..

Критики нового литературно-эстетического *credo*, так называемые «декаденты», потому что одним из канонов их *credo* было возвеличение *красоты* и вытекающая отсюда проповедь *полной свободы, художественного творчества*^.

Высвобождение из-под гнета «кружковщины» и «направленства» и стало у нас происходить сначала в сфере *эстетики*, а не в других областях мышления и знания, откуда ему следовало бы также явиться.

Но это «раскрепощение» теперь — уже совершившийся факт, хотя еще и не всеобщий.

#### IV

Если можно за что сказать некоторое «спасибо» авторам сборника, то это за то, что они так смело обличают все темные стороны «кружковщины» и «направленства».

Теперь говорить об этом можно уже совершенно свободно. Но — повторыю — заговорили об этом *не они первые*, и им при-



надлежит только более детальная разработка такого «обвинительного акта».

К началу XX века в критике того литературного лагеря, который выступил с другими взглядами на поэзию, на творческую литературу, на красоту вообще и на мораль, уже раздавались все чаще и чаще голоса, протестующие против закрепощения всех областей ума и чувства политике, социализму, публицистике и кружковой морали.

Предшественниками этих протестантов были те — правда, очень немногие — писатели старых поколений, к которым имеет право причислять себя и беседующий с вами в эту минуту.

Обвинительный акт, составленный авторами сборника, был бы гораздо убедительнее, если бы их *номенклатура* не страдала такой неопределенностью и сбивчивостью. Они или велят все «в одну кучу», или придают термину «интеллигенция» ограниченный и произвольный смысл, на что им и до меня было уже указано с разных сторон, и устно, на прениях, и в нескольких газетных и журнальных статьях.

«Интеллигенция», и в данном случае *русская* интеллигенция, состояла и состоит из людей высшей умственной и *этической* культуры, принадлежащих к *разным* лагерям, партиям и направлениям, но есть несколько основных начал, которых она всегда держалась. Эти начала:

1) Признание науки руководящей нитью при выработке своего миропонимания.

2) Сочувственное отношение ко всем высшим приобретениям культуры.

3) Требование гражданской свободы как для отдельной личности, так и для общества в его совокупности.

4) Демократизм общего настроения, вытекающий из искреннего интереса, который *подлинная* русская интеллигенция всегда имела к судьбе народа, крестьянской массы, а впоследствии и рабочего пролетариата.

5) Защита свободы совести в религиозной жизни и протесты против векового гнета, который исходил от государственно-полицейского церковного быта.

Под этими пунктами, надеюсь, подпишется всякий *подлинный* «интеллигент».

## V

*Любовь к народу* и является в обличиях некоторых авторов сборника одной из самых *тяжких вин* русской интеллиген-

ции, опять без оговорки — какой именно: частичной или общей.

Народолюбие, по уверению этих авторов, лишило ее всякой свободы мышления и нравственного чувства, превратило ее в какую-то демагогическую секту.

Народничество — действительно отличительная черта русского интеллигента. Это идет от Радищева, вошло в *credo* славянофилов, было основным мотивом политико-социальных симпатий и упований Герцена, хотя он и считался «западником», сделалось своего рода религией для его друга Огарева, в 70-х годах создало целую литературную школу «беллетристов-народников» и положено было в основу освободительного движения, во всех его фракциях и кружках молодежи — и явных, и подпольных.

Все это так. Но народничество, при всех своих увлечениях и преувеличениях, исходило все-таки из великодушного чувства, из благородной идеи служения народу, из осознания своей *задолженности* перед ним, своей прямой обязанности вернуть ему и *землю и волю*.

Культ «мужичка», «обсахаривание» деревни и общины, проповедь «власти земли», вся та покаянная идиллия, которую проделывали тогда беллетристы и публицисты известного лагеря, нельзя было принимать без оговорок. Эти оговорки и были делаемы, и не раз, в разных смыслах и с разных сторон.

И я посвятил народничеству особый этюд, появившийся за границей по-французски, «*Le culte de peuple dans la littérature russe contemporaine*»<sup>3</sup>.

И *тогда* выступать в таком духе и тоне, в каких была написана эта вещь, было небезопасно, и гг. народники *долго* давали мне это чувствовать.

Но сама жизнь многих из них отрезвила. Утопии и идиллические мечтания отошли, а осталось все-таки живое и *действенное* сочувствие доле трудового народа, многомиллионной крестьянской массе.

И это сделалось *первенствующим мотивом* в жизни нашего представительства. На аграрном вопросе споткнулись обе Думы. Он и теперь еще ждет своего решения в духе симпатий и мнений... кого? *Да все той же русской интеллигенции!*

Неужели за *это* народ наш ее «ненавидит» — как утверждает в безусловном тоне один из ее обличителей?

Всякий «сознательный» мужик знает, кто защищал его кровную нужду в обеих Думах, даже и в третьей.

К чему же призывают *провинившуюся* русскую интеллигенцию авторы «Вех»? —

— Покайтесь! — зывают они хором.

И то, что они предлагают как панацею, как целебное средство и должно символически изображать собою выбранное ими слово «вехи»?

Какие же это *вехи*! Вехи бывают разные: одни твердые, только что сделанные из молодого дерева, а другие — более или менее *подгнившие*.

Призыв к самосознанию, к самоуглублению, к возврату внутрь себя, к «примату» *личности*, к духовному самосовершенствованию — ото всех этих красивых фиоритур отдает — только общее и замаскированное — тем же, чем и от проповеди яснополянского мудреца. Но у него призыв к любви и непротивлению злу основывается на *открытом* исповедании того догмата, что, поступая так-то и так-то, человек исполняет прямой божеский закон.

А тут вы слышите или чувствуете желание у большинства авторов заменить положительные стремления русской интеллигенции к свободе и гарантиям прав гражданина расплывчатой мистической закваской и старой погудкой о том, что без личного «возрождения» нельзя добиться ничего и в политико-социальной жизни.

Под защитой якобы науки, философии, морали, искусства, религии вы распознаете (у тех авторов, кто высказывается потокреннее) подведение идеалистических *мин* против *точного* знания, *научной* философии и морали, *свободной от всякого догматизма*.

В заключение скажу еще вот что: «Вам, гг., известна так называемая «уваровская» формула, состоящая из трех членов?»<sup>4</sup>

Извольте подставить под первое слово — «конкретный идеализм» одного из авторов, под второе — «государственность» и под третье — «национальное лицо» его коллег по сборнику — и вот вам целиком уваровская формула...

Такая «веха» вам, вероятно, не требуется? И в этом убеждении я заканчиваю мою беседу с вами.

(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 119—138; первоначально опубликовано в газете «Русское слово», № 111, 17 мая (30), 1909)





## А. С. ИЗГОЕВ

### <Письмо в редакцию>

Полемика против «Вех» во многих изданиях выродилась в ряд грубых чисто личных нападок на авторов, принявших участие в сборнике. Пределы элементарной порядочности давно перейдены гг. полемистами, не отступающими ни перед нелепыми заподозриваниями, ни перед обыкновенным сыском, казалось бы, ничего общего не имеющим с литературным спором. Возражать этим господам не стоит, но на один свежий пример такой своеобразной полемики я бы хотел обратить внимание читателей.

В одной газетке, от банков перешедшей теперь к конкурсам с выдачей читателям премий из мыльного порошку и термоткани, бывший прогрессивный литератор, действ<ительный> статский советник М. А. Антонович<sup>1</sup>, произвел форменное дознание о вероисповедании авторов «Вех», как их «лично» (поименно), так и «близких к ним лиц» (цитирую буквально)<sup>2</sup>. Так как сведения, которыми обладает г. Антонович, не вполне точны, то предлагаю ему явиться ко мне на квартиру (адрес в редакции) и я по первому его требованию предъявлю ему метрику мою, жены, детей и других «близких ко мне лиц».

Характерно, что недели за две до г. Антоновича такое же расследование предприняло «гороховое пальто» из «Русского знамени» и пришло к тем же выводам, что и бывший критик «Современника»<sup>2</sup>. Даже в вероисповедании Кистяковского усомнились одинаково как «гороховое пальто» из «Русского знамени», так и г. Антонович. «Гороховое пальто» нашло, что «жид» или «полужид», г. Антонович написал: «может быть, православный».

Конечно, цели, которыми руководилось «Русское знамя» и г. Антонович, различны или, вернее, — противоположны, но

тождество приемов поразительно; тождественным должно быть и то чувство, которое возбуждает подобная полицейско-литературная полемика.

*(Речь. 1909. № 134. 19 мая (1 июня). С. 3)*





## С. СПИРО

### Л. Н. Толстой о «Вехах»

На днях «Русское слово» сообщило, что Л. Н. Толстой пишет статью по поводу сборника «Вехи».

Вчера по поручению редакции я ездил в Ясную Поляну. Лев Николаевич в беседе со мною подробно изложил свою точку зрения на вопросы, затронутые «Вехами».

— Я решил не печатать моей статьи, — заявил Лев Николаевич, — так как не желаю вызвать, боюсь этого, недоброе чувство в людях. А, между тем, очень рад высказать мысли, навеянные этой книжкой, почему и беседую с вами.

На днях я прочел в газете о собрании писателей, в котором при обсуждении взглядов, как там говорилось, старой и новой «интеллигенции» выяснилось, что новая интеллигенция признает для улучшения жизни людей не изменение внешней формы жизни, как это признает старая интеллигенция, а внутреннюю, нравственную работу людей над самими собой.

Лев Николаевич взял в руки выписку из «Вех» и, улыбаясь, прочел мне ее.

— Говорилось, например:

«О пиетете перед мартирологом интеллигенции», о том, как «героический максимализм проецируется вовне», как «психология интеллигентного героизма импонирует какой-то группе», как «религиозный радикализм апеллирует к внутреннему существу человека, а безрелигиозный материализм отмечает проблему воспитания»; говорилось об «искусственно изолирующем процессе абстракции», об «адекватном интеллектуальном отображении мира», о том, что «революционизм есть лишь отражение», о «метафизической абсолютизации ценности разрушения» и т. п.

Лев Николаевич продолжал:

— Кроме же того, и самые ответы различных авторов сборника были различны и несогласны между собой. Так что я разочаровался, не найдя того, чего искал.

По странной случайности, кроме этого, вызванного во мне сборником, воспоминания о Сютяеве, в тот же день, в который читал сборник, я получил из Ташкента одно из значительных, получаемых мною от крестьян, писем — письмо от крестьянина, обсуждающее те самые вопросы, которые обсуждаются в сборнике, и так же определенно, как и слова Сютяева, но более подробно отвечающее на них.

Вот одна страница из этого удивительно безграмотно написанного письма.

При этом Лев Николаевич передал мне изложенное им содержание письма.

«Основа жизни человеческой — любовь, — пишет крестьянин, — и любить человек должен всех без исключения. Любовь может соединить с кем угодно, даже с животными, — вот эта любовь и есть Бог. Без любви ничто не может спасти человека, и потому не нужно молиться в пустое пространство и стену — нужно умолять каждому только самого себя о том, чтобы быть не извергом, а человеком. И стараться надо каждому человеку самому о хорошей жизни, а не нанимать судей и усмирителей. Каждый сам себе будь судьей и усмирителем. Если будешь смирен, кроток и любовен, то соединишься с кем угодно. Испытай каждый так делать, и увидишь иной мир и другой свет и достигнешь великого блага, так что прежняя жизнь покажется диким зверством. Не надо спрашивать у других, а самим надо разбирать, что хорошо и что дурно. Надо не делать другим, чего себе не хочешь. Как в гостях люди сидят за одним столом и все одно и то же едят и все сыты бывают, так и на свете жить надо, все одной землей, одним светом пользуемся, и потому все вместе должны и трудиться, и кормиться, потому что все ничье, и все мы в этом мире — временные гости. Ничего не надо ограничивать, надо только свою гордость ограничить и заменить ее любовью. А любовь уничтожит всякую злобу. А мы теперь все только жалуемся друг на друга и осуждаем, а сами, может быть, хуже тех, кого осуждаем. И все теперь, как низшие, так и высшие, ненавидят, так что далее готовы убить друг друга. Низшие думают этим убийством обогатить себя, а высшие усмирить народ. И это — заблуждение. Обогатиться можно только справедливостью, а устроить людей можно только увещанием, поддержкой, а не убийством. Кроме того, люди так заблудились, что думают, что другие народы — немцы,

французы, китайцы — враги им и что можно воевать с ними. Надо людям подняться на духовную жизнь и забыть о теле и понять то, что дух во всех один. Поняли бы это люди — все бы любили друг друга, не было бы меж ними зла, и исполнились бы слова Иисуса, что Царство Божие на земле, внутри нас, внутри людей».

— Так, — сказал Лев Николаевич, — думает и пишет безграмотный крестьянин, ничего не зная о «политическом импрессионизме», ни об «инсценированной провокации», ни даже о русской орфографии!

*(Русское слово. 1909. №114. 21 мая (3 июня). С. 2)*







## Л. Н. ТОЛСТОЙ

### <О «Вехах»>

От учителя мы ждем, что он сделает из своего слушателя сначала рассудительного человека, а затем разумного и, наконец, ученого.

Такой прием имеет ту выгоду, что если ученик и не достигнет никогда последней ступени, как это обыкновенно и бывает в действительности, он все-таки выиграет от обучения и станет более опытным и умным если не для школы, то для жизни.

Если же этот прием вывернуть наизнанку, тогда ученик схватывает что-то вроде разума прежде, чем в нем выработается рассудок, и выносит из обучения заимствованную науку, которая только как бы приклеена, но не срослась с ним, причем его духовные способности остались такими же бесплодными, как и раньше, но в то же время сильно испорчены воображаемой ученостью. В этом причина, почему мы нередко встречаем ученых (вернее, обученных людей), которые обнаруживают очень мало рассудка, и почему из академий выходит в жизнь больше нелепых голов, чем из какого-нибудь другого общественного класса.

*Кант*<sup>1</sup>

Со всеми людьми, обращающимися к науке нашего времени не для удовлетворения праздного любопытства и не для того, чтобы играть роль в науке, писать, спорить, учить, а обращающимися к ней с прямыми, простыми жизненными вопросами, случается то, что наука отвечает им на тысячи разных, очень хитрых и мудреных вопросов, но только не на тот один вопрос,

на который всякий разумный человек ищет ответа: на вопрос о том, что я такое и как мне жить.

Вчера я прочел в газете о собрании писателей<sup>2</sup>, в котором при обсуждении взглядов, как там говорилось, старой и новой «интеллигенции» выяснилось то, что новая интеллигенция признает для улучшения жизни людей не изменение внешних форм жизни, как это признает старая интеллигенция, а внутреннюю нравственную работу людей над самими собой.

Так как я давно уже и твердо убежден в том, что одно из главных препятствий движения вперед к разумной жизни и благу заключается именно в распространенном и утвердившемся суеверии о том, что внешние изменения форм общественной жизни могут улучшить жизнь людей, то я обрадовался, прочтя это известие, и поспешил достать литературный сборник «Вехи», в котором, как говорилось в статье, были выражены эти взгляды молодой интеллигенции. В предисловии была выражена та же в высшей степени сочувственная мне мысль о суеверии внешнего переустройства и необходимости внутренней работы каждого над самим собой, и я взялся за чтение статей этого сборника.

Но чем дальше я читал, тем больше разочаровывался. Было много говорено <об> особенной касте интеллигенции, выделяемой от всех остальных людей самыми теми людьми, которые принадлежат к этой касте. Велись какие-то счеты и споры между лицами, принадлежащими к этой касте, было очень много упоминаний о модных сочинениях, русских и европейских, признаваемых очень важными авторитетами, о Махе, Авенариусе, Луначарском и др., очень тонкие разъяснения несогласий и недоразумений и опровержения опровержений, была бездна учености и самой новейшей, и в особенности мудреных, выдуманных и не имеющих точного, определенного значения слов. Говорилось о «*пиетете перед мартирологом интеллигенции*», о том, как «*героический максимализм проецируется как-то вовне*», как «*психология интеллигентного героизма импонирует какой-то группе*», или как «*религиозный радикализм апеллирует к внутреннему существу человека, а безрелигиозный максимализм отмечает проблематику воспитания*» (с. 139); говорилось об «*интеллигентной идеологии, о политическом импрессионизме, об инсценированной провокации*» (с. 140, 141), об «*искусственно изолирующем процессе абстракции*» (с. 148), об «*адекватном интеллектуальном отображении мира*» (с. 150), о метафизической абсолютизации цен-

ности разрушения» и т. п. Была и чрезвычайная самоуверенность, как личная самих авторов, так и кастовая, интеллигентная. Так, на с. 59 говорилось, что «худо ли это или хорошо, но судьбы России находятся в руках интеллигенции, как бы она ни была гонима и преследуема, как бы ни казалась слаба и даже бессильна в данный момент. Ей, этой горсти, принадлежит монополия европейской образованности и просвещения в России, она есть главный его проводник в толщу стомиллионного народа, и если Россия не может обойтись без этого просвещения, под угрозой политической и национальной смерти, то как высоко и значительно это историческое призвание интеллигенции, сколь огромна и устрашающа ее историческая ответственность перед будущим нашей страны, как ближайшим, так и отдаленным».

Так что в сборнике было очень много того, чего могло и не быть, но не было того одного, чего я да и всякий человек, признающий справедливость сотни раз еще до рождества Христова выраженной всеми мудрецами мира мысли о том, что улучшение жизни человеческой совершается не внешним, а внутренним изменением, имел право искать и ожидать найти в сборнике, а именно указания людей, называющих себя интеллигенцией и в руках которых находятся судьбы России, на то, в чем должна состоять та внутренняя работа, которая должна заменить те внешние формы, которые, судя по предисловию, как будто бы отрицались составителями сборника. (Я говорю «как будто бы», потому что в сборнике же была статья о праве, не только прямо поддерживающая основы внешнего общественного устройства, но отрицающая все то, что должно и может заменить эти внешние формы.)

Ответа на этот вопрос не было ни в одной из статей сборника.

Единственные подобию ответов, хотя и выраженных тем же запутанным и неясным жаргоном, которым написаны все статьи, были в статьях Бердяева и Булгакова. В статье Бердяева говорится, что «сейчас мы духовно нуждаемся в признании самоценности истины, в смирении перед истиной и готовности на отречение во имя ее. Это внесло бы освежающую струю в наше культурное творчество. Ведь философия есть орган самосознания человеческого духа, и орган не индивидуальный, а сверхиндивидуальный и соборный. Но эта сверхиндивидуальность и соборность философского сознания осуществляется лишь на почве традиции универсальной и национальной. Укрепление

такой традиции должно способствовать культурному возрождению России».

Второе же, хотя и очень странное и неожиданное подобие ответа на этот вопрос дается в статье Булгакова, где говорится (с. 66, 67) о том, что «в поголовном почти уходе интеллигенции из церкви и в той культурной изолированности, в которой благодаря этому оказалась эта последняя, заключалось дальнейшее ухудшение исторического положения». Само собой разумеется, говорится дальше, что для того, кто верит в мистическую жизнь церкви, «не имеет решающего значения та или иная ее эмпирическая оболочка в данный исторический момент; какова бы она ни была, она не может и не должна порождать сомнений в конечном торжестве и для всех явном просветлении церкви», и так что если бы «интеллигенция стала церковной, т. е. соединяла бы с просвещенным и ясным пониманием культурных и исторических задач (чего так часто недостает современным церковным деятелям) подлинное христианство, то таковая ответила бы насущной исторической и национальной необходимости».

Читая все это, мне невольно вспоминается старый умерший друг мой, тверской крестьянин Сютаев<sup>3</sup>, в преклонных годах пришедший к своему ясному, твердому и несогласному с церковным пониманию христианства. Он ставил себе тот самый вопрос, который поставили себе авторы сборника «Вехи». На вопрос этот он отвечал своим тверским говором тремя короткими словами: «Все в тебе», говорил он, «в любви». И все, что нужно и можно сказать, было сказано.

По странной случайности, кроме того, вызванного во мне сборником воспоминания о Сютаеве, я в тот же день, в который читал сборник, получил из Ташкента одно из замечательных, получаемых мною от крестьян писем, письмо от крестьянина, обсуждающее те самые вопросы, которые обсуждаются в сборнике, и так же ясно и определенно, как и слова Сютаева, но более подробно отвечающее на них<sup>4</sup>.

Вот это письмо (прилагаю снимок одной страницы письма). «Основа жизни человеческой любовь, — пишет крестьянин, — и любить человек должен всех без исключения. Любовь может соединить с кем угодно, даже с животным, вот эта-то любовь и есть Бог. Без любви ничто не может спасти человека, и потому не нужно молиться в пустое пространство и стену, умолять нужно только каждому самого себя о том, чтобы быть не извергом, а человеком. И стараться надо каждому самому о хорошей жизни, а не нанимать судей и усмирителей. Каждый

сам себе будь судьей и усмирителем. Если будешь смирен, кроток и любовен, то соединишься с кем угодно. Испытай каждый так делать, и увидишь иной мир и другой свет и достигнешь великого блага, такого, что прежняя жизнь покажется диким зверством. Не надо справляться у других, а самим надо разбирать, что хорошо и что дурно. Надо не делать другим, чего себе не хочешь. Как в гостях люди сидят за одним столом и все одно и то же едят и все сыты бывают, так и на свете жить надо, все одной землей, одним светом пользуемся и потому все вместе должны трудиться и кормиться, потому что все ничье и мы все в этом мире временные гости. Ничего не надо ограничивать, надо только свою гордость ограничить и заменить ее любовью. А любовь уничтожит всякую злобу. А мы теперь только жалуемся друг на друга и осуждаем, а сами, может быть, хуже тех, кого осуждаем. И все теперь как низшие, так и высшие ненавидят так, что даже готовы убивать друг друга. Низшие думают этим убийством обогатить себя, а высшие усмирить народ. И это заблуждение, обогатиться можно только справедливостью, а усмирить людей можно только любовным увещанием, поддержкою, а не убийством. Кроме того, люди так заблудились, что думают, что другие народы, немцы, французы, китайцы, — враги и что можно воевать с ними, надо людям подняться на духовную жизнь и забыть о теле и понять то, что дух во всех один. Поняли бы это люди, все бы любили друг друга. Не было бы меж ними зла, и исполнились бы слова Иисуса, что Царство Божие на земле внутри вас, внутри людей».

Так думает и пишет безграмотный крестьянин, ничего не зная ни о Махе, Авенариусе и Луначарском, но даже и о русской орфографии. Носительница судеб русского народа уверена в своем призвании (с. 59) проведения в толщу стомиллионного народа своих инсценированных провокаций, изолирующих процессов абстракции и еще какой-то философии, которая есть орган сверхиндивидуальный и соборный, осуществляемый лишь на почве традиции универсальной и национальной, или какой-то мистической церкви, в которой должна принять участие интеллигенция и тоже, вероятно, провести ее в толщу стомиллионного невежественного народа.

Развратить народ? Да, это она может, могут те люди, которые называют себя интеллигенцией. Это они и делали и делают, к счастью, благодаря духовной силе русского народа не так успешно, как они желали бы этого, но просветить они уже никак не могут. Ни на чем так не видно бессилие этих людей, запутавшихся в своих неясных понятиях, выражаемых еще более

неясными словами, как то, что хорошие, умные люди, придя к самой несомненной разумной и нужной в наше время истине о том, что истинная жизнь совершается в душах людей, а не во внешнем устройстве, эти люди ничего не могут сказать о том, в чем же должна состоять эта внутренняя жизнь души, а если и говорят об этом, то говорят самый жалкий и пустой вздор. И эти-то люди хотят просветить народ, считают себя не исполнившими призвания, если не научат народ той пустой, напыщенной и громоздкой болтовне, которая называется у них наукой и просвещением. Только поймите, кто вы, и кто тот народ, который вы, жалея его, хотите не лишить своего просвещения. Поймите это, и вам ясно станет, что не просвещать надо вам народ, а учиться у него тому главному делу, которое вы совсем не умеете делать и без которого не может быть никакой разумной деятельности мысли и которое он, в своих лучших представителях, всегда умел и умеет делать: правдиво ставить себе основные, существенные вопросы о жизни и просто, прямо и искренне отвечать на них.

Да, как ни неприятно человеку, зашедшему далеко по ложной дороге, не только остановиться, но пойти сначала назад, а потом по настоящей дороге, но если он не хочет наверное погибнуть, он должен сделать это. То же самое и с нами, с нашей ученостью, утонченностью и бесконечными разногласящими теориями о том, как устроить род человеческий. Убеждает меня в этом в особенности то, что с каждым днем я вижу все большую и большую запутанность и извращенность и чувства и мыслей людей так называемого образованного мира как у нас, так и во всей Европе и Америке и рядом с этим с каждым днем вижу все большее и большее пробуждение народа, в особенности русского, к сознанию своей божественной духовной природы и к вытекающему из этого сознания совсем иного, чем прежде, отношения к своей жизни. Надо же наконец признать то, <что> мы, так называемые образованные классы, не только у нас в России, но и во всем христианском мире, надо признать наконец то, что мы запутались, заблудились, идем по ложной дороге, и постараться выбраться на настоящую. А для того, чтобы это было возможно, нам нужно прежде всего признать ненужным, пустым и вредным тот сложный кодекс ненужных знаний, которым мы так гордились, называя это наукой, и попытаться думать своей головой, и не о том, что взбредет в голову праздным людям, заучивая эти бредни и споря против них, а о том, что действительно нужно людям для разумной доброй жизни.

А сделаем мы это, и мы сойдемся в постановке вопросов и ответах на них не с Дарвинами, Геккелями, Марксами, Авенариусами, а со всеми величайшими религиозными мыслителями всех времен и народов<sup>5</sup>.

9 мая 1909 г.

(Толстой Л. Н. Полн. собр. соч.  
М., 1936. Т. 38. С. 285—290)





## П. СТРУВЕ

### Размышления: мой ответ на газетную травлю

Когда поднялась газетная полемика по вопросу о «национальном лице»<sup>1</sup>, мне казалось, что достигнут предел в смысле необъективности, злобности и несправедливости. Увы, я ошибся. Нашлись люди, сумевшие при помощи разных средств перейти и за этот предел. Это показала мне газетная травля по поводу моего ответа архиепископу Антонию. Всякий новый образчик этой травли вначале возмущает меня, но это чувство сменяется затем изумлением и тревогой. Тут есть нечто прямо болезненное и даже уродливое. Настолько уродливое, что чувства возмущения и обиды, вообще субъективная реакция на подобного рода «полемику» уступает место совершенно иному отношению.

Мой ответ архиепископу Антонию заключался в указании на печальное положение церкви как пленницы и орудия «политики». «Полемика» заинтересовалась не этой мыслью, а тем, *как* я отнесся к автору «Открытого письма авторам “Вех”». Но вместо того, чтобы указать, что я не то и не так ответил архиепископу, она стала утверждать, что я бросился в объятия архиепископа, и стала, меняя тон трагический на тон гаерский, обрабатывать эту тему. Т. е. вместо того, чтобы взять из моего ответа его мысль и обратить ее против того строя политических и церковных идей, выразителем которого является архиеп<ископ> Антоний, мои оппоненты стали, утаивая основную черту нашего обмена мнений, наперерыв стараться дискредитировать меня лично.

Дело совершенно нелепое и ненужное со всякой точки зрения, кроме личной травли. Самое резкое разногласие со мной уполномочивало их только на то, чтобы упрекнуть меня в мягкости тона и в отсутствии конкретных примеров, подтверждающих мою основную мысль. Я полагал и полагаю до сих пор,



что моей задачей не было «обрушиться» лично на арх<иепископа> Антония как деятеля церковно-политической реакции и «отчитать» или «разнести» его за возмутительную пропагандистскую деятельность Почаевской лавры, за покровительство иеромонаху Илиодору и его изуверской проповеди и т. п., и т. п. Сегодня одно, завтра другое, меня интересовали не отдельные факты, а общий смысл того положения, в которое церковно-политическая реакция и общая связь церкви с эксплуатирующей властью ставит самую церковь и ее «верных». Меня упрекают в том, что я слишком примирительно отнесся к автору «Открытого письма». Но я сознательно устранил из своей полемики всякую тень *нетерпимого* отношения к личности своего собеседника. Всякое иное отношение, всякий иной тон превратил бы наш обмен мнений в полемическое состязание, в бой на глазах у читателей. Я слишком глубоко чувствовал весь ужас положения, для того чтобы я мог «воспользоваться» «Открытым письмом» архиепископа Антония как «поводом» к «нападению». Мой тон вышел из вполне сознательного отношения, но вовсе не из расчета и не из «тактики». Нетерпимость к злу не есть нетерпимость к людям: смешивая одно с другим, неизбежно придешь к признанию того, что ради истребления нетерпимого зла можно и должно истреблять людей, являющихся носителями этого зла. Этот путь логически ведет к оправданию смертной казни. Моральное истребление противников ничем принципиально не отличается от физического.

Чем же, кроме терпимого отношения к личности политического противника, я прегрешил? — спрашиваю я авторов поносительных статей против меня. Такое отношение внушается мне, повторяю, не «тактикой» и «расчетом», а всем моим мировоззрением. И всего больше огорчило меня то, что авторы статей против меня оказались настолько не способны понять это мировоззрение, что в отсутствии нетерпимости к человеку они усмотрели терпимость к злу, измену убеждениям, чуть ли не хамское приспособление. И эти обвинения пошли теперь гулять по свету. Я делаю сейчас наиболее выгодное для моих оппонентов предположение, что они меня не поняли. Но и такое непонимание в высшей степени характерно для той духовной атмосферы, в которой мы живем, где людям понятны злоба и хамство, но непонятна принципиальная терпимость к людям.

Я знаю, что разного рода поносительным статьям против меня обеспечен гораздо больший публицистический успех, чем тому, что я пишу в настоящий момент. Но пишу я это вовсе не ради полемического состязания. Конкурировать с теми лица-

ми, которые прочили меня в редакторы «Известий Почаевской лавры», в силе полемических приемов я не могу, да и не желаю. Я не чувствую также ни малейшей потребности в самозащите и самооправдании. Мне важно спокойно установить то, что есть. Я глубоко убежден, что есть люди, которые, прочитав написанное, задумаются над смыслом отмечаемого мною явления глубокого отравления всей нашей общественности духом злобы, и те люди, которые над этим задумаются, обладают — я в этом твердо уверен — гораздо менее короткой памятью, чем те читатели, которые упиваются личными пасквилями. Вся эта газетная травля против меня, пожалуй, даже полезна как чрезвычайно резкое, прямо уродливое обнаружение некоторого общего и глубокого зла. Сказать это — мой публицистический долг. Так и только так я считаю себя обязанным ответить на тот дождь обвинений, поношений, заподозриваний, который обрушился на меня за мой ответ архиепископу Антонию.

*(Слово. 1909. № 800. 19 мая (1 июня). С. 1)*





## ФОМА ОПИСКИН

### «Вехи»

Петр Бернгардович Струве шагал по своему кабинету и, довольный, потирал руки.

— Ага! Держись теперь, гнилая интеллигенция! Здорово мы ей накостиляли своими «Вехами». Пусть знают! Я уверен, что успех книжонки обеспечен. Агафья!!

— Издешь, барин.

— Агафья! Что, Агафья, никто из интеллигенции не заезжал благодарить за правдивое слово в «Вехах»?

— Чивойто? Угольщик, кажись, был, опять же молочница с черного ходу...

— Пошла вон, дура... Гм... да... Я уверен, что отзовутся сочувственно писатели, артисты... Агафья! Что — Леонид Андреев не заезжал? Нет? Стррранно! И Чирикова не было? И Станиславского?

— Никак нет.

— Неужели, не прочли?.. А скажи, англичанин, может, та кой... бритый заезжал?.. Не говорил ли он, что вот, мол, Гордон Крэг хочет пожать твоему барину руку за интеллигенцию.

— Бритый? Насчет руки? Нет, не было.

— А писем не было?

— Есть письмо. Да вот оно, вишь ты, лежит.

Струве лихорадочно распечатал письмо и взглянул на подпись.

— Антоний Волынский! Известный черносотенец... Ого! Разносит, вероятно. Что это?

Струве побледнел и покачнулся.

— Хвалит! Благодарит... Стррранно! За что бы это он мог нас хвалить?.. Агафья! Что, Милюков не заезжал?

— Сидит какой-то в передней...

— Ага! Зови его, зови!

Неизвестный вошел, сел против Струве и подмигнул ему:

— Гы-гы-гы! Молодца!

— Что вам угодно?

— Ловко это ты их, Петра! Расчесал!

— Кто вы такой?

— Тимошкины мы. Депутаты.

Он покачал головой и захохотал:

— Можно сказать, и в хвост, и в гриву!

— Не можете ли вы сообщить мне, что вам угодно?

— Мне-то?

Тимошкин приложил палец к носу и, привставши немного, с глупой таинственностью шепнул:

— «Вехи» твои читал. Усладительная книжонка. Многого не понял, но, одначе, кое-что мозгом выдавил. А Гершензон-то, Гершензон!.. Смехотушка! Фамилия жидовская, а туда же... Ндас... Понимаем-с.

— Что вы понимаете?

Тимошкин сочувственно кивнул головой.

— Не без понятия-с. Вам, конечно, спервоначалу трудно-вато будет, но потом, так сказать, обойдетесь. Обтерпитя-с. Хе-хе.

— Что такое? Что обтерпитя?

— Как же-с. Тюрьмы одобряли, ссылки-с. Сразу-то трудно-вато настоящее Слово сказать, вот вы и ходили около.

— Господи... какое слово?!

Тимошкин приподнялся и шепотом сказал:

— Бить?

— Ах ты, Боже мой!.. Агафья, Агафья! Проводи их. Ступай-те, господин, с Богом.

Плутовски качая головой и вежливо усмехаясь, Тимошкин ушел.

— Агафья! Что — Гессен не заезжал?

— Какой Гессен?

— Все равно — Иосиф или Владимир... Может быть, Петрункевич заезжал? Или Мерезжковский?

— Пришел чичас какой-то.

— Проси, конечно, проси.

Вошел полный мужчина в черных очках.

— Имею честь представиться! Доктор...

— Мечников? — радостно подхватил Струве.

— Нет-с. Дубровин. Хе-хе... А вы — плут преестественный...

Столько времени прикидывались таким, сяким, а о настоящем-то вы все время молчали. Шли бы к нам сразу. Компания у

нас хорошая: Буксгевден барон, господин Майков — папенька их тоже стишки писали, Баранов, рыбник... Все публика правильная!

— Что вам нужно?

— Прочел я книжечку... «Вехи»-с. Сам-то я, знаете, ничего теперь не читаю, отяжелел, да посоветовали мне. Марков 2-й, изволите знать? Прочти, говорит, Саша. Прочел! Ну-ну... Закрутили.

Прекрасный путь. Вы их, так сказать, словесно разносите, а мы деловую часть бы на себя взяли. Мы-то, признаться, уже одного такого интеллигента усахарили в Финляндии. Изволили слышать?

— Усахарили? Что такое? Я, простите, не понимаю... Какое это имеет отношение?

— Ну-ну, полноте скромничать. Вы думаете, мы не поняли, почему вы книжку назвали «Вехи»?..

— Как почему?.. «Вехи» — палки, указующие путь...

— Ага, да... палки. Хо-хо-хо! Понимаем-с, какие палки. А наверху перекладина-с, а на перекладине верев...

— Агафья!

— Ну, да ладно, ухожу. Ишь ты, как вы сомлели. Известно, с непривычки... Ничего! Дальше легче пойдет!.. Прощайте. Обе щал к вам дядя Шпыняй зайти. «Кланяйся, говорит, и скажи, что буду. Лично, говорит, познакомиться и ручку пожать лестно». Хе-хе.

\* \* \*

Струве дрожал как в лихорадке.

— Агафья! — истерически закричал он. — Если кто из поклонников придет — не пускай. Запри двери!

А в запертую дверь уже кто-то ломился и слышался хриплый голос:

— Нет, ты коли наш, так впусти! Мне, брат, многого не надо... Дашь на полбутылки с закуской, так я любому интеллигенту морду разобью. Пётра, а Пётра!..

Пусти, чтоб тебе лопнуть!

(Сатирикон. 1909. № 21. 23 мая (5 июня). С. 2—3)





## И. БИКЕРМАН

### «Отщепенцы» в квадрате

«Сажать капусту важнее, чем писать книги», — писал недавно г. Струве и мысль свою, как особо важную, подчеркнул курсивом. Написавши эти слова, он, однако, не принялся разводить капусту, а продолжает писательствовать. И это жалко: самая дешевая капуста имела бы еще большую цену, чем последние писания г. Струве, пустые, сумбурные, неприличные, попросту дрянные. Вопросы общественной жизни так многосложны, разномыслие по ним так обычно, естественно и закономерно, что редко можешь с полным убеждением мысль, не согласную с твоей, мысль своего противника клеймить столь резким словом, как я это только что сделал. Но когда это бывает, тогда твое право становится твоей обязанностью. Если человек станет нам доказывать, что все зло в мире от злости, и каждое слово своей проповеди пропитает ненавистью, обильно сея вокруг раздражение и злобу, то он сам произнес приговор над собою и своим делом и нам остается только закрепить его соответствующим словом. Если человек станет убеждать вас, что красота есть основа всего возвышенного в жизни и все некрасивое в то же время мерзостное, и эту проповедь красоты поведет так, что вызовет неодолимое чувство отвращения у присутствующих, то такой человек сам дал вам в руки мерило, которым вы безошибочно можете мерить его, его слова и его дела. Именно нечто подобное случилось с теми семью мудрецами, которые во главе или в центре с г. Струве ополчились против русской интеллигенции. Они собрались судить других и осудили себя, они думали обнаружить язву на чужом теле — она оказалась на них, и вместо торжественного собрания грозных судей пред нами — жалкое скопище самооплеванных людей.

## I

В сборнике «Вехи» сошлись люди разных специальностей, и каждый из них зовет русскую интеллигенцию к своему суду и судит ее по своим законам. Г. Бердяев считает себя — неизвестно на каком основании — философом, и он нашел, что интеллигентская правда противоречит философской истине. Г. Булгаков, в качестве христианина и православного, открыл грех интеллигенции в ее героизме, противоположном христианскому подвижничеству и христианскому смирению. Г. Гершензон приглашает русского интеллигента просто «стать человеком», уверенный, очевидно, в том, что сам он, Гершензон, достиг этого «высшего из всех званий» — по определению Жуковского. Юрист Кистяковский громит интеллигенцию за то, что она «никогда не уважала права». Политик и государственный Струве уличает интеллигенцию «в безрелигиозном отщепенстве от государства». Для г. Франка, философа культуры, вся беда в нигилизме русской интеллигенции, а г. Изгоев — в чем его специальность, не берусь сказать — пересказывает по чужим трудам, какой процент студенческой молодежи занимается онанизмом. Если бы в эту компанию затесался подлинный сапожник, он бы написал статью «Русская интеллигенция и сапоги», из которой было бы совершенно ясно, что интеллигенция в сапожном деле ничего не понимает и что это есть главный ее порок. И от этого нестройность хора лишь немногим увеличилась бы. Мы ведь и теперь не знаем, потому ли оказалось у русской интеллигенции семь смертных грехов, что нашлось столько же охотников ее обличать, или же перечисленные обличителями пороки все неразрывно связаны с многогрешной природой русского интеллигента и в то же время вполне исчерпывают ее греховность. Остается неизвестным также, в чем, собственно, общая основа всех этих грехов — по крайней мере, авторы прямо не указывают этого. Мелькает, правда, по всем страницам сборника «безрелигиозность», которая будто и есть мать всех пороков интеллигента. Но господа обличители не потрудились сговориться насчет того, что понимают они под религией, и мы поэтому не знаем, что такое безрелигиозность. То, что по этому поводу говорится в предисловии, слишком недостаточно и темно. «Первенство духовной жизни над внешними формами общежития» — это может значить столь многое и различное, что без дальнейших пояснений оно ничего не значит. Вместо общей мысли — общая фраза.

Это не мешает авторам сборника предъявлять к нам весьма нескромные требования. «Вехи» вызвали восторг среди гасителей света и гонителей свободы и негодование в среде передовой, рвущейся к свету и свободе части общества. От лобзания первых и проклятий последних г. Струве хотел бы отделаться весьма простым и удобным способом. «Основное в “Вехах”, — пишет он, — основное и шире всякой политики как таковой». Он, Струве, занимается, видите ли, «основным вопросом жизни, религией», и на эту тему приглашает он нас побеседовать с ним. Г. Франк также приглашает нас не обращать внимания на «частные выводы» и заняться центральной идеей «Вех» о культурном перевоспитании личности на основе религии. Позвольте, господа, в самом начале отклонить ваши неуместные притязания. Позвольте напомнить вам, что Америку религиозного мировоззрения не вы первые открыли. Писали на эту тему погромче вас витии, и мы с ними считались — возражали им или соглашались с ними. Если вы хотите, чтобы мы считались с вами, с вашей философией, потрудитесь раньше показать ее нам, предъявите нам свои философские труды. Вопрос о религиозном миропонимании шире, общее и отвлеченнее русской интеллигенции, русской революции, ее удач и неудач. Потрудитесь же поставить этот вопрос во всей его широте, разработайте его в тех выработанных уже человеческим гением формах, которые одни могли бы гарантировать нам ваше умение и желание добросовестно разбираться в такого рода вопросах, и тогда мы с вами будем беседовать. Пока же вы не философский трактат о религии написали, а только книжку «о русской интеллигенции», как значится на ее обложке. Вы пишете публицистику, достоинство которой мы еще увидим, вы пишете о конкретном, ограниченном, об явлении местном и временном, и, когда вам показывают, что в этих ограниченных пределах вы наврали, напутали, нашкодили, вы трусливо прячетесь за спину философии, делаете диверсию в сторону, чтобы и нас увлечь на ложный путь. По этому пути мы за вами не пойдём; о философии с вами спорить не станем по той простой причине, что ее у вас нет. Покайтесь, не то будете жариться в геенне огненной — это не философия. Но вы говорите о наших близких и частных делах — о нашей революции, о нашей интеллигенции и многочисленных ее прегрешениях. По этим пунктам держите ответ.



\* \* \*

Что дало возможность семи заурядным интеллигентам надеть на себя судебские тоги, а всю остальную интеллигентскую массу посадить на скамью подсудимых? Разномыслие всегда существовало и будет существовать между людьми вообще и образованными людьми в частности. Споры всегда велись, ведутся теперь и будут вестись. Но спор — это состязание равноправных. Тут каждый чувствует себя стороной и считает себя обязанным доказывать свою правоту и неправоту своего противника. В «Вехах» же интеллигенцию даже не судят — ее виновность считается доказанной, и все сводится к тому только, чтобы из этого бесспорного факта вывести соответствующие поучения. Авторы «Вех» говорят и судят так, точно им приходится только привести в исполнение уже состоявшийся приговор. Чей? Им кажется, что они опираются на решение самой жизни. «Неудача революционного движения» — вот приговор истории над интеллигенцией. «Русская революция была интеллигентской», — говорит г. Булгаков; «вопрос о неудаче интеллигентского дела наталкивает на более общий и важный вопрос о ценности интеллигентской веры», — дополняет его г. Франк. «Революция 1905—1906 гг. и последовавшие за нею события явились как бы всенародным испытанием тех ценностей, которые более полувека как высшую святыню блюла наша общественная мысль», — говорит в общем предисловии г. Гершензон. В той или иной форме высказывает ту же мысль каждый из участников сборника; без этой мысли самого сборника не было бы.

«Неудача революции» — это, выражаясь судебным языком, вещественное доказательство виновности интеллигенции. Но существует ли в действительности это вещественное доказательство, сама вещь? Действительно ли революция потерпела поражение? Когда о крушении революции говорит революционный интеллигент, то это понятно. Он ведь по природе «максималист», который на меньшем, чем спасение мира, не мирится; за это его казнят всеми казнями судьи из «Вех». Если спросить наивного эсера, когда он считал бы революцию оконченной, он указал бы на демократическую республику и социализацию земли как на последние пределы революции. Социал-демократ, тоже наивный, указал бы на диктатуру пролетариата и также на демократическую республику. Но что, собственно, значит «неудача революции» в устах гг. Булгакова, Струве и К<sup>о</sup>? Когда они считали бы революцию удавшейся? Если бы осуществлена

была кадетская программа с принудительным отчуждением земли и подчиненным парламенту министерством? Но где основание к тому, чтобы именно эти приобретения считать низшим пределом, за которым начинается уже неудача? Или же неудачу революции знаменует нынешнее господство реакции — правление Столыпина и Шварца, Толмачева и Думбадзе? <sup>1</sup> Но когда же и где же за революцией не следовала контрреволюция? В разных местах сборника французская революция ставится в пример русской. Однако эта примерная революция закончилась, после продолжавшихся четверть века величайших потрясений, полной реставрацией, возвращением изгнанных раньше Бурбонов, подаривших французскому народу слабое подобие конституции только под давлением иностранных держав. Первая английская революция, самая величественная из всех, какие только знает история, окончилась возвращением Стюартов, и реакция установилась настолько прочно, что Карл II мог даже править без парламента целых четыре года <sup>2</sup>; за революцией сорок восьмого года всюду в Европе последовала контрреволюция. Счастливых до конца революций история вообще не знает, и всякий, кто думал над вопросами общественной жизни, знает, что таких и быть не может. Была одна хорошая революция, да и та испортилась. Июльский переворот в Турции казался плоским умам таким умным и счастливым изобретением младотурок, и г. Изгоев не замедлил, разумеется, попрекнуть им русскую интеллигенцию. Но после всего того, что произошло потом в Турции, всякий Изгоев, можно надеяться, поймет, что дело было там и остается не столь простым, как казалось, и что законы истории писаны и для таких умных людей, как младотурки.

Что же в конце концов понимают философы из «Вех» под «поражением революции»? «Все осталось по-старому, теперь даже хуже прежнего» — это весьма распространенное ходячее мнение. Была, мол, революция и сплыла, оставив все на том же месте, нас только больно потрепала. Не так ли думают Струве и иже с ними? Но это ведь максимализм худшего вида, максимализм обывательский, которому чуждо всякое историческое понимание, который отождествляет многосложный и длительный процесс народной жизни со своими частными одnodневыми делами, не слышит иных звуков, кроме раскатов грома, не видит иного света, кроме блеска молнии, не замечает иного движения, кроме бурного. Кто пристально всматривается в нашу жизнь и добросовестно над ней думает, для того не может быть более двусмысленного утверждения, чем: «все ос-

талось по-старому». Даже в отношениях между властью и населением произошли бесконечно важные изменения, даже в этой наиболее доступной поверхностному наблюдению области сделаны нами неотъемлемые завоевания и несомненные приобретения. Сколько бы ни было конфискаций, штрафов, арестов, высылков, как бы велик ни был административный произвол, сумма фактически осуществляемых нами теперь свобод все-таки велика сравнительно с тем, что было в сумеречное, глухое и немое время старого режима. Бесконечно важнее этих внешних перемен перемены внутренние, обновление русского человека, можно сказать, перерождение его. Этих перемен невозможно точно определить, перечислить, невозможно указать на них пальцем. Чтобы их увидеть, почувствовать, постичь все их значение, необходимо, отвлекаясь от всего прочего, посмотреть на революцию с количественной стороны. Великое обилие и огромное напряжение, проявленное жизнью, — вот чем была раньше всего революция. Мы в месяц переживали годы, а в год — десятилетия. Были грехи, были ошибки, была доблесть, но все это переплавлялось, претворялось, уносилось одним общим потоком, глубоким и стремительным; тысячи преград были им унесены, вековые скалы размыты. Сколько старых связей было революцией разорвано, сколько было новых прикосновений, новых соединений! Последствия столь могучей деятельности, *самодеятельности* не могут не быть велики и благодетельны.

Я уже много раз писал на эту тему; распространяться здесь у меня нет ни возможности, ни желания. Но разве не знаменательно, что приходится еще раз говорить об этом по поводу «Вех»? Мысль положить в основание книги, претендующей на философское значение, берущейся решать спор о религиозном и нерелигиозном мировоззрении, суммарный вывод об успехе или неуспехе революции и о виновниках такого исхода вообще нелепы и по существу недобросовестны. Если о столь сложных явлениях, как «революция», «удача революции», «неудача революции», говорить как о чем-то простом, односложном и однозначном, то ничего вообще ни доказать, ни опровергнуть, ни даже пояснить нельзя; а от «революции» к «религии» уже по-давно прямыми путями не дойдешь. Но, усевшись именно на неудаче революции, обличители выдали себя с головою. Они расписались этим во всех тех грехах, за которые так яростно нападают на интеллигенцию; они показали этим, что «портреты они пишут» раньше всего с себя. Максимализм, историческое непонимание, политическая неделовитость — все это ведь

собрано, как в фокусе, в исторически неверном, политически вредном, поверхностном и легкомысленном утверждении: «революция провалилась». И какое значение мы можем после этого придавать всем разговорам этих людей о политическом воспитании, об историческом опыте, об «исторической трезвости, самообладании, выдержке», противопоставляемых «исторической нетерпеливости», если они в оценке нашей родной действительности, важнейших сторон ее выказывают себя ребячески-наивными, детски-невежественными? Очевидно, все это только слова, взятые напрокат из душеспасительных книжек, как они раньше брали другие слова из других книжек.

## II

Мы оценивали до сих пор вещественное доказательство вины. Но кто же обвиняемый, кого судили и осудили, кто эта интеллигенция, столь богатая грехами? Оказывается, этого не знают твердо и сами судьи. Единогласно осудили Ивана. Но один из судей имел в уме давно умершего Ивана Грозного, другой — мифического Ивана Купалу, третий — Ивана вообще, какой ни случится. По г. Гершензону, «интеллигенция ведет свою родословную от петровской реформы», «душа интеллигенции — это создание Петрово», — говорит в согласии с ним г. Булгаков. Значит, интеллигенция — то же, что образованное общество? Но г. Гершензон противопоставляет интеллигенции славянофилов и глубочайших мыслителей. Значит, интеллигенция — то же, что западники, минус глубокие мыслители? Г. Изгоев говорит об «интеллигентной молодежи» без подразделения и расчленения. Г. Бердяев, наоборот, в самом начале выделяет из всей массы образованного общества, из интеллигенции в широком смысле «кружковую интеллигенцию». Г. Струве также относит к интеллигенции только часть «образованного класса», но выкраивает он ее по-своему, и можно лишь догадываться, что она целиком или частью совпадает с «кружковой интеллигенцией» Бердяева. Гг. Кистяковский и Франк не потрудились даже намеком указать, кого судят; и только из содержания их статей можно, кажется, заключить, что первый говорит обо всем образованном обществе, второй — о некоторой части его.

Люди собрались в поход и не сговорились против кого, — это определяет меру их политической деловитости. Они судили и осудили, не зная, кого именно, — это может служить нам

указанием, как сильно в них чувство ответственности. Люди решают «основной вопрос жизни» и одним и тем же словом обозначают разные вещи — это указывает степень их приверженности к теоретической истине. Наконец, они ведут общий разговор, и притом на людях, и не смущаются, что, как во время столпотворения, языки у них разные и они друг друга не понимают, — это устанавливает уровень их культурности.

Однако двусмысленность слова «интеллигенция» в книге значит для нее и ее авторов гораздо больше, чем просто неясность, неопределенность и некультурность; она имеет для них роковое значение. Без нее книга не могла бы явиться, с нею она обличает только творцов своих, вскрывает их подоплеку. Если не считаться с пошлостью и тупостью гг. Гершензона и Изгоева, приписывающих русской интеллигенции всевозможные пороки, в действительности свойственные ей, конечно, не больше, чем людям вообще, то все обличения авторов «Вех» сведутся к одному: великий грех русского интеллигента в том, что он продал душу свою политике. «К философскому творчеству интеллигенция относилась аскетически, требовала воздержания во имя своего бога — народа, во имя сохранения сил для борьбы с дьяволом — абсолютизмом», — говорит г. Бердяев; отсюда и вытекает, что интеллигентская правда враждебна философской истине. То же в сущности говорят все прочие авторы сборника. Г. Булгаков выводит новый грех русской интеллигенции — героизм — из ее неизменного «стремления к спасению человечества... от страдания», т. е. из той же политики. Г. Гершензон усматривает беду в том, что русский интеллигент с юных лет живет «вне себя» и достойными своего интереса и участия признает лишь «народ, общество, государство». Г. Струве говорит совершенно то же (с. 142), но по своему обыкновению туманнее. Г. Франк выводит открытый им в интеллигенте порок — нигилизм, то есть равнодушие к отвлеченной истине и красоте, — из того, что его, интеллигента, «символ веры есть *благо народа*». Представьте себе теперь, что под интеллигенцией мы должны понимать все образованное общество. Значит все оно поработщено политикой и на Божий мир, на все его красоты и ценности смотрит исключительно с точки зрения «право» и «лево». Если бы это действительно было так, если бы такое состояние продолжалось более или менее долго, было хроническим, то нации несомненно угрожала бы гибель. И если не кисло-сладкая проповедь, то тревожный барабанный бой был бы великой заслугой перед нею. Но это не так и не могло быть так. Уже от Струве его сотоварищи могли узнать,

что национальная литература не подпала под власть политики — «великие писатели Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, Достоевский, Чехов не носят интеллигентского лика». Но кроме литературы осталось, разумеется, свободным от гнета политики — я говорю, конечно, не о канцелярском гнете — еще многое другое: наука — творчество Лобачевского и Чебышева, Менделеева и Мечникова, Соловьева и Потебни; искусство — Глинка и Чайковский, Репин и Левитан и т. д. Средняя образованная публика, высших ценностей не создающая, занимающаяся своими частными делами, наполняющая театры и клубы и разъезжающая по заграницам, тоже, конечно, не была в рабстве у политики, у политической идеи. Условия нашей жизни толкали ее в эту сторону, и в известной мере она проникнута была общественно-политическими интересами. Но это не только не принижало ее, а поднимало. Именно это обстоятельство придавало ей те особые черты, благодаря которым она всегда могла противопоставить себя западноевропейскому «мещанству» как нечто высшее низшему; это общеизвестный факт.

Из всего этого вывод такой: если интеллигенция значит все образованное общество, то неправильно утверждение, что для нее весь мир сошелся на политике. О какой же части русского образованного общества можно с некоторым основанием — без нелепых преувеличений, конечно, — утверждать это? О «кружковой интеллигенции», т. е. о той части образованного общества, которая посвятила себя непосредственной или посредственной борьбе за улучшение строя общественной жизни, именно «внешнего устройства» ее. Порок, открытый «веховцами» в русской интеллигенции, мы должны будем тогда определить так: люди, посвятившие себя определенному делу как важнейшему, считают его важнейшим. Как видите, это такой же грех, как то, что Иван есть Иван, белое есть белое, черное — черное. Ясно, что если *эта* интеллигенция раньше всего спрашивает, «лево» или «право», за нас или против нас, — то она делает именно то, что должна делать. Конечно, такая односторонность может перейти в уродливость, вредную для того самого дела, которое ее вызвало. Но и всякая добродетель может перейти в порок. Для судьи обязательно беспристрастие, для воина — мужество. Однако беспристрастие может перейти в нерешительность, мужество — в жестокость, и в каждом отдельном случае такого извращения может и должно быть указано на него; но никто же не станет требовать, чтобы судьи перестали быть беспристрастными, стражи зоркими, учителя

терпеливыми. Так же не могла «кружковая» интеллигенция, оставаясь тем, чем она хотела и должна была быть, не подчинять политическому интересу всех прочих.

Общий вывод. О порабощении всего образованного общества политикой смешно говорить; та часть, к которой это выражение применимо, для того и предназначена. Теперь, надеюсь, ясно, что «Вехи» не увидели бы мира и мир не увидал бы «Вех», если бы авторы потрудились выяснить себе заблаговременно, с кем они собираются воевать.

Мы еще вернемся к двусмысленности слова «интеллигенция» в «Вехах», и тогда она вскроет пред нами сущность не книги, ее авторов. Сейчас мы должны остановиться еще на одном вопросе. Пусть революция провалилась. Пусть мы знаем и авторы сборника твердо знают, что такое интеллигенция. Но откуда же следует, что провал и интеллигенция связаны между собой как следствие и причина, что провалила революцию именно интеллигенция. На протяжении всего сборника это рассматривается как вещь, сама собою понятная. Но ведь само по себе утверждение, что все пропало оттого, что интеллигенция оказалась фефелой<sup>3</sup>, нисколько не убедительнее и не лучше утверждения, что всему виной фефела-народ. И какая же разница тогда будет между религиозными, чуть не святыми интеллигентами из «Вех» и совсем безрелигиозным интеллигентом, в свое время нашумевшим Энгельгардтом из понедельничной газеты<sup>4</sup>. Впрочем, г. Франк берется доказать вину интеллигенции в провале революции, и посмотрите, как он это делает. «Бессилие общества, обнаружившееся в этой политической схватке, есть не случайность и не простое несчастье, — поучает он нас; — с исторической и моральной точки зрения это есть его *грех*». Как видите, речь здесь пока идет о грехе всего общества, но тут же философ Франк одним ловким движением ставит на место всего огромного общества маленькую кучку интеллигенции. «И так как, — продолжает он, — в конечном счете все движение как по своим целям, так и по своей тактике было руководимо и определяемо духовными силами интеллигенции», то возникает вопрос о ее виновности, а раз вопрос поставлен, ответа ждать недолго. Г. Франк, очевидно, уверен, что программы и тактические директивы, сочинявшиеся в интеллигентских кружках, были единственной или, по крайней мере, важнейшей двигательной силой революции, если он полагает, что «в конечном счете» движение было не только руководимо, но и *определяемо* силами интеллигенции, ибо определяет исход важнейшая сила, большая, чем все прочие, вместе

взятые. Ясно, что г. Франк принимает за доказанное то именно, что взялся доказать.

Скажу здесь попутно, что произвольными утверждениями, наобум брошенными фразами, грубейшими нарушениями элементарной логики полна вся книга — не только те части ее, в которых сосредоточился обличительный азарт авторов, о чем в печати уже немало говорили, но и ее, так сказать, чисто философские страницы. Поставив себе задачей разбор общих положений сборника, я не могу здесь следить за бесчисленными ошибками каждого автора в отдельности. Приведу только один курьезный пример из статьи того же Франка, едва ли не самой толковой во всем сборнике. Высказав предположение, что «самая замечательная особенность новейшего русского общественного движения, определившая в значительной мере его судьбу, есть его философская недодуманность и недоговоренность, прекнув русскую революцию английской и французской, «которые пытались осуществить новые, самостоятельно продуманные и сотворенные философские идеи и ценности», г. Франк указывает на то, что корни «социалистической идеи, владеющей умами интеллигенции», восходят к XVIII веку. «И воспринимая эти почтенные идеи, из которых большинство уже перешагнуло за столетний возраст, мы совсем не останавливаемся сознательно на этих корнях нашего мирозерцания». Моим умом социалистическая идея не владеет и никогда не владела, в «Лассалья и Маркса» не верую, но не могу не признать всего изложенного выше рассуждения г. Франка сплошным набором произвольных утверждений и пустых фраз. Неверно, будто социалистическая идея была идеей всей русской революции. Рядом с ней жили идеи либеральная и демократическая — достаточно вспомнить роль «Союза освобождения», земских съездов, деятельность кадетской партии. Тут опять целому приписывается то, что свойственно только части. Неверно, будто русской интеллигенцией социалистическая идея «заимствована в том виде, в каком она выкристаллизовалась на Западе». Целые десятилетия велся ожесточенный спор между марксистами и народниками о русской социологии, вернее — о русском социализме. Этим самым падает обвинение в непродуманности. Для большинства последователей идея, конечно, остается непродуманной, но таковой остается для большинства образованных людей также идея о шарообразности земли и даже таблицы умножения. Вожди же старались, как умели, продумать. Но самое курьезное — это вопреки «столетним возрастом» идеи русской интеллигенции. Можно поду-



мать, что идея — это девица на выданье, невеста, которая тем хуже, чем старше. Заглянул бы г. Франк в свидетельство о рождении предлагаемой им невесты, религиозной идеи, и он, может быть, не поднял бы щекотливого вопроса о возрасте: ведь ей за три тысячи лет перевалило. А от своего соседа, г. Булгакова, любитель молоденьких идей мог бы узнать, что и идеи французской революции, «просветительство», тоже не так новы, и корни их через реформацию и гуманизм восходят до классической древности. Если мы теперь припомним все сказанное выше, то мы увидим, что самое характерное в разбираемой нами книге — это огромное преувеличение роли интеллигенции и неустойчивое значение этого слова, то расширяющегося до понятия «образованное общество», то суживающегося до понятия «политическая интеллигенция», то, чаще всего, еще более суживающегося до «социалистической интеллигенции». И в этой черте — объяснение появления этой сумбурной, плоской и недостойной книги. Попробуйте мысленно найти в сердце нашей интеллигенции какую-либо другую группу, кроме этой, из рук которой могла бы выйти книга, подобная «Вехам». Я не говорю об явно неприличном тоне сборника, а обо всем складе его. Попробуйте, и вы увидите, что о ком бы вы ни подумали, на какой группе вы бы ни остановились, это значило бы незаслуженно оскорбить ее. Подумайте, например, о группе «Вестника Европы», умеренном крыле нашей либерально-демократической интеллигенции. Никогда эти цельные, сознательно умеренные люди не могли бы построить системы на таком плоском максимализме, как «революция провалилась», никогда они не смешивали бы интеллигенцию вообще с социалистической интеллигенцией; это было бы для них психологически невозможно. Перенеситесь в гнездо реакции и вообразите себе автором книги об интеллигенции покойного Победоносцева. Его книга была бы, конечно, проникнута строгим консерватизмом и строгой религиозностью, и провал революции он уже во всяком случае не пороками интеллигентской кучки объяснял бы, а доблестями народной массы, верующей и верной, устойчивой и покорной. «Вехи» могли созреть только в умах людей, в душах которых, как в сорном ящике всякие отбросы, скопились обломки всех вер, но ни одна не ночевала дважды. Авторы «Вех» в течение нескольких лет служили ведь поочередно всем богам. Это — подлинные изгои, блуждающие души. Если интеллигенция — отщепенцы, то в «Вехах» собрались отщепенцы в квадрате. В качестве сегодняшних национал-либералов они ненавидят социалистическую интеллигенцию; в ка-

честве вчерашних марксистов они ставят социалистическую интеллигенцию в центр мира и говорят о провале революции; в качестве новоиспеченных исповедников они что-то лепечут о религии и хулят людей, занимающихся «внешним устройением жизни».

Под категорию блуждающих душ не подходит из всех участников сборника один только, кажется, г. Гершензон. Заняться особо его психологией вряд ли представляет интерес. Но с внешней стороны участие этого человека, никогда в общественных делах не участвовавшего и общественными вопросами не занимавшегося, в походе против русской интеллигенции напоминает мне сцену, которую я несколько лет тому назад наблюдал в небольшом городке на юго-западе. Повздорил кто-то с кем-то на улице. Не успел я оглянуться, как собралась толпа и началась драка. Вижу, к толпе приближается знакомый мне еврейский «мешурес», здоровенный парень, и опускает кулак на первого попавшегося.

— За что ты, Хаим, бьешь человека? — спрашиваю я его.

— Люди бьют, и я бью, — ответил он спокойно.

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909. С. 48—65; первоначально опубл. в «Бодром слове». (1909. № 8))*





## С. ОЗЕРОСКИЙ

### О «Вехах»

«“Вехи” плохи не потому, что они реакционны, а, вернее, реакционны потому, что они плохи. Смешение идей Толстого и Победоносцева, обрывки мыслей, ложные предпосылки, неверный диагноз — все это является типичными чертами наделавшего столько шума московского сборника».

Приблизительно так охарактеризовал «Вехи» И. М. Бикерман в собрании литературного общества 22 мая.

То общее осуждение, которое встретили «Вехи» во всех слоях прогрессивного общества, и тот единодушный восторг, с которым встретила их реакция, крайне знаменательны.

Критический обзор всех 7 статей, вошедших в московский сборник, чрезвычайно труден, главным образом, вследствие отсутствия в этих статьях общей руководящей идеи.

Обще авторам «Вех» лишь одно утверждение, что так много обещавшая революция не удалась. Констатировав факт неудачи революции, авторы «Вех» превращаются в судей над виновниками ее — над интеллигенцией. Последняя является безверной, неделовитой, максималистичной и т. д.

От роли судей авторы «Вех» вскоре переходят к роли проповедников идеи признания первенства внутренней жизни человека и господства ее над всеми внешними проявлениями человеческого общежития.

Проповедь эта, по мнению докладчика, не только не верна, но даже глубоко вредна, так как она равносильна призыву к равнодушию, к политическому ничегонеделанию. Спокойное созерцание внутреннего бытия мыслимо лишь при отсутствии каких бы то ни было действий, так как последние неминуемо Должны проявляться вовне.

Не верна также основная мысль «Вех» о том, будто максимализм является следствием религиозного индифферентизма и

безверия. История полна примеров обратного. То здесь, то там максималистические тенденции и действия вспыхивали наиболее ярко под флагом религиозного пафоса и мистического индивидуализма. Максимализм — явление, присущее всем революциям независимо от того, под каким флагом революции эти вспыхивают.

Мало того, авторы «Вех», указав неопределенный рецепт в виде примата внутренней жизни над внешней и поставив неверный диагноз болезни русской интеллигенции, которую они обвинили в безверии, не потрудились даже точно указать, кто же, наконец, тот больной, за лечение которого они так энергично взялись. Кто же интеллигенция, о которой авторы «Вех» не перестают говорить на протяжении всего сборника? Неужели все русское образованное общество так предалось до самозабвения революции и политике, как об этом говорят авторы «Вех»? Неужели, наконец, все русское образованное общество так максималистично, неделовито, в религиозном смысле индифферентно и т. д.?

Авторы «Вех» не дают ответов на эти вопросы, и только произвольная игра словом «интеллигенция», употребляя его то в непомерно широком, то в крайне узком смысле, дала им, по словам докладчика, возможность обвинить эту интеллигенцию во всех семи смертных грехах.

Напомним, что в основание всей схемы, построенной авторами «Вех», положен факт поражения революции, докладчик подвергает резкой критике и это положение, доказывая, что ничего удивительного нет в том, что после нашей революции наступила ныне переживаемая реакция. Так бывало во все времена и во всех странах. Чередование революций и реакций является общим правилом, и естественно, что вопрос о виновниках такого чередования периодов и у нас сам по себе отпадает.

Особенно резко докладчик критикует статью П. Б. Струве, помещенную в «Вехах». Еще резче отозвался И. М. Бикерман о письме П. Б. Струве архиеп<ископу> Антонию Волынскому.

Прений по докладу не было.

Собрание это явилось последним в нынешнем сезоне.

*(Речь. 1909. № 139. 24 мая (6 июня). С. 5)*





## П. Б. СТРУВЕ

### «Вехи» и «Письма» А. И. Эртеля<sup>1</sup>

По поводу статьи кн. Д. И. Шаховского

Сборник «Вехи» подвергся почти единодушному осуждению «прогрессивной» печати. С. Л. Франк уже отметил\*, однако, всю непринципиальность и оппортунистичность, проявляющуюся в этих осуждениях. Апологеты интеллигенции самую «идеологию» ее отстаивают как-то без идей, а точно по «долгу службы», как полицейская часть, отряженная в «наряд», дабы пресекать всякие беспорядки и бесчинства. Защищая интеллигенцию от нападков «Вех», они сами являют из себя даже не староверов, а каких-то малOVERов, которые потому и боятся «соблазна», что они, подобно щедринскому либералу, вообще «всего опасаются». Впрочем, настоящая воинствующая «интеллигенция» еще не высказалась.

Действуют больше ее «обожатели» вроде гг. Философова и Игнатова, люди, которые смотрят на самую воинствующую интеллигенцию со стороны и снизу вверх. Когда напишет г. Пешехонов, тогда только можно будет сказать, что заговорил подлинный «хозяин», что *Roma locuta est*<sup>2</sup>. А пока только воздыхатели стремятся показать и доказать, что они не заодно со «скандалистами», что они в оскорблении величества не участвуют. Зрелище довольно забавное.

Но о нем не стоит много распространяться. Гораздо интереснее и содержательнее, чем мертвый голос поклонников интеллигенции, звучащий из какой-то идейной могилы, тот живой голос, который раздался из свежей, но подлинной могилы А. И. Эртеля. Я имею в виду его «Письма». Отрывки из них были уже напечатаны в «Русской мысли» и тогда же отмечены

\* «Вехи» и их критик» в газете «Слово» от 1 апреля.

мною как нечто поистине замечательное\*. Теперь они лежат в виде целого, довольно объемистого тома\*\*. «Письма» А. И. Эртеля по значительности и глубине содержания, по великолепной выразительности и меткости языка должны стать классическим произведением нашей эпистолярной литературы. И до чего они своевременны! Сколько в них прозрений!

Участники «Вех» не могут не радоваться одновременному появлению их сборника и «Писем» Эртеля. Мысли Эртеля, изложенные в интимнейших письмах, никогда не предназначавшихся для печати, относятся преимущественно к эпохе подготовки «освободительного движения». Но они изумительно по своему духу совпадают и с той критикой интеллигенции, которая дана в «Вехах», и, что гораздо существеннее, с теми положительными идеями, которые развиты в этом сборнике и противопоставлены интеллигентской идеологии. Перед таким совпадением нелепые и свидетельствующие о полном идейном бессилии толки о том, что идеи «Вех» — продукт «общественной реакции», казалось бы, должны смолкнуть.

Считаю нужным сказать при этом, что в самих «Вехах» есть несколько струй. Меня (и С. Л. Франка) от С. Н. Булгакова и, еще больше, от М. О. Гершензона отделяет многое. Высказываясь поэтому о совпадении идей, выраженных в «Вехах», с мыслями Эртеля, я говорю исключительно за свой страх.

Основная положительная идея, которую необходимо противопоставить интеллигентской «идеологии», — это идея религии как построяющего и освящающего жизнь начала.

«Будет хорошо лишь тогда, когда впереди пойдут не дворяне, не буржуа, не разночинцы, не народ, а именно люди с религиозной жаждой правды и свободные, свободные вполне» (с. 279).

«Пусть, пусть учение Христа в глазах народа одето аллегориями, символами, обрядами, суевериями, предрассудками, мощами, Иверской, “батюшкой Царь-Градом” и “матушкой Пятницей” — за всей этой шелухой все Он же любвеобильный, кроткий, мудрый, — Он, которого, слава Богу, еще не превзошли никакие Марксы и Чернышевские, под сенью которого есть место и искусству, и науке, всему, что не противоречит

\* См. статью Л. Ф. Нелидовой «Александр Иванович Эртель в его письмах» и мои «На разные темы» в январской книжке за текущий год<sup>3</sup>.

\*\* Письма А. И. Эртеля / Под ред. и с предисл. М. О. Гершензона. М., 1909.

любви и милосердию. Этот-то первый шаг нашей протестующей интеллигенции нужно сделать — надо полюбить Христа и понять Его» (с. 301). Это было написано в 1892 году в замечательном письме к покойной А. В. Погожевой, имеющем вообще огромное значение для характеристики мировоззрения А. И. Эртеля. Там же мы читаем: «Я склонен думать, что плодотворность 40-х годов отчасти произошла от того, что протестующие люди того времени испытали на себе самих глубокую и серьезную культуру... Нам необходимо запастись более надежным багажом и прежде всего культурой нашего я»\*.

Из переписки Эртеля мы видим, как жизнь учила и научила его быть религиозным, т. е. понимать, что вне отношения к Высшему, Абсолютному Началу человеческая жизнь есть слепая игра слепых сил.

Но у Эртеля мы видим не просто религиозность. Его религиозность свободная\*\*, отталкивающаяся от всякого «догматизма».

Вот пункт, на котором стоит остановиться. Что такое «догматизм» и возможна ли религия недогматическая?

Об этом вопросе мы находим у Эртеля чрезвычайно интересные рассуждения. В споре с В. Г. Чертковым Эртель указал ему на его «догматизм»: «Собственно в том понятии, которое определяется словом “догматизм”, нет ничего укорительного. По-моему, “догматизм” будет тогда характеризовать образ мыслей известного человека, когда для него эти мысли претворятся в плоть и кровь, сделаются неотъемлемой частью существа, замкнутся в каком-либо определенном круге, приобретут силу несомненной и незыблемой истины. Такого рода догматизм есть непрменный спутник всяких искренних убеждений и искренних мировоззрений, когда понимание жизни, свойственное человеку, из процесса мышления становится верою, отличается в крепкие и законченные формы.

Таким образом, догматизм есть известное состояние мысли и даже более того — состояние сознания. Весь вопрос только в том, рано или поздно появилось такое состояние, т. е. правильные или ошибочные мысли оно завершило. Но, во всяком случае, та система мнений, которая уже подверглась “одогматизированию”, если можно так выразиться, малодоступна доводам

---

\* Ср. письмо 1902 г. к Б. Д. Вострякову.

\*\* Ср. глубокое и захватывающее своей искренностью письмо 1908 г. к А. Г. Пашковой о церкви и церковности, где Эртель говорит, что церковь ему не нужна.

от противного. Разложить ее, привести ее вновь в состояние брожения, придать оформленной неподвижности характер текучести, характер процесса если и можно, если удастся иногда, так отнюдь не логическими рассуждениями, а логикой фактов, логикой действительности, всею целокупностью подлинной жизни с ее подчас поразительными аргументами» (с. 214).

Эртель тут недостаточно, как мне кажется, ясен и принципиален в своем отрицании догматизма. Отрицание догматизма имеет глубочайшее основание, метафизическое и в то же время религиозное и моральное. В догматизме заключено внутреннее противоречие. Догматизм есть притязание конечного сознания на всецелое обладание бесконечной или окончательной истиной. И как это ни может показаться парадоксальным, я утверждаю, что для современного сознания усиление подлинной религиозности может заключаться лишь во все большем и большем преодолении догматизма. В области отвлеченной «веры» это совершенно ясно обозначающийся процесс. В современности мы имеем тому яркий пример. Самое крупное явление русской религиозной жизни современности — Лев Толстой. В его «вероучении» буквально нет ни одного догмата. Религиозность Толстого отрицать бессмысленно, но выразить ее в каком-нибудь «богословии» абсолютно невозможно. Толстой если и догматичен в вероучении, то это догматизм отрицания и разрушения, иногда — нужно сказать правду — нестерпимый не только для верующих, но и для третьих лиц.

Но в области морали Толстой действительно догматичен.

Любопытный, не осознанный, мне кажется, самим пишущим комментарий-оценку этого морального догматизма Толстого дает его последователь В. Г. Чертков<sup>4</sup> в своих письмах к Эртелю. Последний принадлежал к числу тех немногих русских интеллигентов, которые по существу признавали и понимали огромное значение религиозно-философской деятельности Толстого. Он оценивал эту деятельность так: «Л. Толстой сделал все, что мог, это хорошо. Если он не повернул общественного течения куда ему хотелось, так ведь это тоже хорошо. Ибо жизнь во всем ее объеме, во всем ее разнообразии красок, тонов, выражений не подлежит одному знаменателю, хотя бы этот знаменатель был не токмо Толстой, но даже Сам Христос. Но Толстой лишний раз и с необыкновенною силою вдвинул в общественное сознание понятие о Правде — и что там ни делай, как ни старайся зажать ему рот Победоносцев с К°, как ни комментируй его мыслей архиепископы Никаноры и Ми-



хайловские своими нападками, Буренины и Суворины своею защитою, Правда останется; и в бесчисленном количестве казузов, в бесчисленных проявлениях человеческого духа сослужит свою великую службу. Л. Толстой потерпел фиаско в той части своей деятельности, которая задавалась целью создать и осуществить известный практический идеал, перестроить тип общества по образцу логических категорий, свести все разнообразие и богатство жизни к единой схеме древнехристианской общины, — фиаско неизбежное, если припомним, что планы общественного устройства отнюдь не осуществляются одною теоретическою работою мысли, ни даже одним личным примером, а целой совокупностью исторических условий и сложным процессом общенародного сознания. Но где Толстой отчасти выяснял и реставрировал, отчасти же воздвигал на невиданную еще высоту незыблемые понятия любви, истины и, добавлю, красоты, он имел, имеет и будет иметь огромный успех. Правда, успех, мало уловляемый статистикой, как это всегда бывает с таинственными процессами философской мысли и художественного творчества» (с. 215—216).

Слова эти вызвали ответ В. Г. Черткова. Он отрицает, что Толстой претерпел фиаско в своих «попытках общественного переустройства». Тут будто бы заключается полное недоразумение: Толстой никогда не пытался ничего переустроить и «всегда, к глубокому неудовольствию многих его друзей, отстранялся от всяких попыток в этом направлении». Чертков указывает, что Эртель, говоря, что жизнь людей видоизменяется «целою совокупностью исторических условий и сложных процессов общенародного сознания», лишь повторяет одну из заветных мыслей Л. Н., выраженную им в «Войне и мире», и снова подчеркивает, что Толстой «никогда не задавался никаким переустройством; он даже всегда отказывается, когда его спрашивают, определять те внешние результаты, те новые формы жизни, которые он желал бы видеть осуществленными среди людей. Он только говорит, что так жить, как мы живем, не следует, и предлагает себе и другим жить иначе, избегая по возможности то злое, что нам раскрылось в нашей жизни. Что же из этого выйдет, к каким внешним формам жизни оно приведет, об этом он (Толстой) никогда не думает».

Далее Чертков как «ребячески-наивное» отводит «суждение (Эртеля)... о том, что если спустя несколько лет после того, как Л. Н. высказал свои идеалы, современное общество не переустроилось, то это обнаруживает бессилие самих этих идеалов». Это — «точка зрения хроникера еженедельной газеты или

внутреннего обозревателя ежемесячного журнала» в применении «к таким переворотам, которые если им и суждено осуществиться, то могут совершаться лишь столетиями». По нескольким годам нельзя судить об успехе в обществе «мировоззрения, которое борется не только против отсталых внешних форм, но и против односторонности всей культуры данной эпохи».

Эти мнения В. Г. Черткова, по-видимому, разделяемые им и теперь, чрезвычайно интересны и знаменательны.

В них сама собой вскрывается внутренняя несостоятельность и морально-религиозного догматизма Льва Толстого. Догматизм изгоняется из своего последнего убежища.

Моральный догматизм в том и состоит, что он абсолютно предписывает (или «определяет») «новые формы жизни, которые желал бы видеть осуществленными среди людей».

И если нам говорят, что Толстой отказывается определить эти новые формы, то это значит, что свои абсолютные предписания как таковые он берет назад или, по меньшей мере, он за их осуществление слагает с себя ответственность.

Пусть не говорят нам, что Толстой отказывается «определить», к каким именно «внешним» формам жизни приведет исполнение его моральных указаний: разрушение всех «внешних» форм жизни есть тоже известная форма жизни, и, проповедуя такую форму жизни, он должен брать за нее ответственность.

«Заветная» же мысль Л. Н. Толстого, что изменения общественной жизни создаются «целою совокупностью исторических условий и сложных процессов» общенародного сознания, — эта мысль есть альфа и омега всякого исторического воззрения на жизнь обществ, и Лев Толстой, как религиозный реформатор, боролся именно с этой идеей, в которой так легко погашается идея личной ответственности человека за себя и за мир.

Ведь эта «заветная мысль» есть та же формула «исторического материализма», только шире развернутая. Все религиозное философствование Толстого есть сплошное опровержение какого-либо значения для человеческой жизни именно этой мысли. И в самом деле, признание этой мысли либо означает невыносимое двоегласие между разумом практическим и разумом теоретическим, либо приводит к отрицанию догматизма (абсолютизма идей) в области морали. Чертков в своих уступках Эртелю сдал главные теоретические позиции толстовства. И он не мог не сдать их, потому что в догматическом своем виде они не защитимы.

А в то же время я отметил, что, не будучи вовсе догматиком вообще и толстовцем в частности, Эртель в то же время ясно понимал огромное значение для русской духовной жизни моральной проповеди Толстого и в этом отношении стоял головой выше всех тех прогрессивных писателей своего времени, с Михайловским во главе, которые считали своим долгом бороться с Толстым.

Отрицание догматизма можно формулировать так: нет абсолютных решений абсолютной задачи. «Догматы» суть решения либо мнимые, либо условные, чисто относительные.

Когда Чертков переносит осуществление толстовских учений в неопределенное будущее, измеряемое огромными промежутками времени, он обрекает свои догматы действию всех тех исторических влияний, которые разрушают их так же, как атмосферические влияния разрушают горные породы. А это значит: он наперед отрицает за ними абсолютное, неизблемое, неотменимое значение.

Дело не в том, чтобы к великим учениям применять точку зрения «хроникера» или «внутреннего обозревателя», а в том, чтобы относиться к ним, как живой человек относится к *живому* слову, которое желает и требует *всей полноты* осуществления. Только неабсолютное, не неизблемое, отменимое «слово» может быть действительно, может воплощаться. Но оно должно воплощаться в *полной* мере. Нельзя говорить в абсолютной форме: ты должен то-то и то-то, а за сим прибавлять: но не печалься, история сама скосит с твоего долга 90%, и в этом нет ничего дурного.

«Долг», или «задача», жизни должна быть наполнена таким содержанием, чтобы выполняющий свое дело не мог бы и задуматься над тем, что безжалостная или снисходительная история заставит его или позволит ему уплатить по копейке за рубль.

Вот почему настоящее действие в общем и целом должно быть основано на компромиссе, т. е. оно заранее должно указывать такие «решения», которые находились бы в пределах — пользуясь тем же образом — исторической «состоятельности» деятеля. Конечно, и тут возможны ошибки и иллюзии; возможны добросовестные исторические «спекуляции» и столь же добросовестные исторические «несостоятельности». Такие иллюзии и банкротства могут быть даже полезны. Но сознательные иллюзии логически в себе противоречивы и представляют в моральном отношении цинизм. Тут вскрывается то моральное значение, та нравственная правда идеи компромисса, кото-

рую так живо чувствовал Эртель. В основе настоящего компромисса лежит всегда идея правды, честного отношения к жизни.

Но Эртель чувствовал правду идеи компромисса не только с этой стороны. Он понимал, какие моральные опасности таятся в самой идее и психологии *борьбы*; отсюда его принципиальное, но не догматическое отрицание борьбы насилием. «Борьба насилием отчасти представляется мне тем, что уже давно отвергнуто криминалистами: «бить нещадно, дабы другим было неповадно»».

Принципиально отрицая борьбу «насилием», он не отрицал во всех случаях принуждения. Он чрезвычайно тонко анализирует отдельные случаи и устанавливает следующий критерий: «Весь вопрос сводится к тому, чтобы в личном поведении и в общественных мероприятиях до тех только пределов вести борьбу, пока она не становится «возмездием» или «устранением», или до тех пор, пока допускаемое мною «принуждение» не затрагивает неотъемлемых прав человека, не подавляет тех его свойств, которые он может употребить во славу разума и любви (если он сам не хочет употреблять их с той целью, это уж его дело)». «Гораздо труднее, — признается Эртель, — формулировать отношение к оборонительной борьбе».

«Я... склонен думать, — говорит он, — что и такая борьба должна вестись теми же средствами; но вместе с тем отлично знаю, что бывают положения, в которых трудно не прибегнуть к иным. Оправдывать эти «иные средства», желать их я не могу, но чувствую, что временами не гарантирован от невольного к ним сочувствия и вообще не могу поручиться, что бы я сделал, находясь в одном положении с теми, которые прибегают к «иным средствам», будучи *вынуждены* защищаться. Необходимо оговориться, что «защиту» я понимаю в самом узком ее смысле, во всяком случае не осложненную принципом «возмездия», а если и прибегающую к «устранению», так не в силу какого-либо принципа, а в силу неистребимого чувства самосохранения и жалости к близким людям.

Что касается до Л. Н. Толстого — я с ним расхожусь там, где он сходит с исторической почвы, где он явно отрицает необходимую последовательность, связь, а стало быть, и неизбежность общественных явлений, — одним словом, где он рекомендует вместо того, чтобы тихо и «законосообразно» сойти с кручи по бесчисленным ступенькам, взять да и вообразить, что есть крылья и, стало быть, можно слететь во мгновение ока. Но, разумеется, несмотря на такое несогласие, я никогда не примкну к хору его неразборчивых порицателей» (с. 137—138).

Превращение борьбы в самодовлеющую функцию, в какую-то самостоятельную ценность вызывает решительный протест у Эртеля. «Нужно твердо памятовать вот что: борьба нужна только для торжества добра» над злом. Раз в эту борьбу вмешиваются страсти, вмешивается игра личного самолюбия, раз упускается из виду единственно разумная и достойная цель борьбы — торжество истины, осуществление добра, — тогда борьба теряет свой благородный смысл и становится источником зла, источником разъединения между людьми, дает новый повод к раздражению, к ненависти. Нужно избегать такой борьбы, дорогой мой. Цель всякой истинно человеческой, а не звериной борьбы — присоединить к себе людей, а не оттолкнуть, примирить их, а не раздражить» (с. 151).

Рассуждения Эртеля о борьбе интересны и значительны не только сами по себе, но и как образец живого, принципиального и в то же время недогматического отношения к моральным проблемам. Сопоставляя это отношение с отношением Толстого, понимаешь, в чем эти натуры в моральной области глубоко разнятся между собой.

В. Г. Чертков упрекнул Эртеля однажды в «пейзажном отношении» к православной церкви, в том, что он Церковь оправдывает эстетически. «Упрек» этот содержит в себе глубокую истину относительно Эртеля.

Такое признание, однако, не означает для меня никакой укоризны по адресу Эртеля. Та черта, которую по-своему отметил Чертков, дает ключ и к пониманию морали Эртеля. Эртель в области *морали*, ее понимания и, думается мне, ее осуществления был настоящий художник. Не только большой художник, чем Толстой, но именно художник в отличие от Толстого и толстовцев. О Толстом у любившего его и понимавшего его великое значение Эртеля есть несколько изумительно метких замечаний: «жестокое несопротивление злу, как он сделал в письме к Энгельгардту, целомудрие даже до скопчества (в «Крейцеровой сонате»), самоотречение до уничтожения личности — в книге о “Жизни” — все сие, конечно, несомненные продукты *формального* мышления... В его (Толстого) характере, в его натуре много есть гордого и вообще неукротимого и, сообразно сему, много есть черствости, фанатичности и самоуверенности в его рассуждениях». И в другом месте (в письме к толстовцу Чистякову): «В сущности все вы, взывающие к любви, недостаточно ее чувствуете. И смею думать, что первый, кто органически ее чувствует слабо или редко, — это Л. Н. Толстой. Он ее великолепно понимает, как логическую аксиому, это

так. Но в качестве логической хотя бы и аксиомы она ни на черта не нужна. Ее нужно воспитать в своем сердце».

В построении догматика морали Толстого мораль — это формальная, алгебраическая или логическая, задача; для художника морали Эртеля она жива, она — живое дело, согретое чувством «благоволения» к людям, неразрывно и любовно связанное со всей картиной мира, а в том числе и с «пейзажем», с «Вишневым садом» и даже с «вещами» \*. «Благоволение», которое воспитал в себе Эртель, есть органическая основа того художества, той эстетики поведения, которое должно быть проникнуто непосредственным видением и соблюдением меры в требованиях к людям и в оценках людей. Эртель, по-видимому, владел в огромной мере этим художеством и ясно понимал, что в нем лежит венец осуществления нравственных задач общезначимости.

«Мера», которую так ценил Эртель, в чем он сходилась с Гете (in der Beschränkung zeigt sich erst der Meister<sup>5</sup>), не была мерой математической. Не в постижении такой меры заключался морально-художнический талант Эртеля. Его мера была эстетической нормой, которую нельзя вычислить как «среднюю».

---

\* «Когда подумаешь, что некоторые дома собирались десятками, иногда сотнями лет и многие поколения срослись с таким собранием вещей — и вот набегает шквал вроде «аграрных беспорядков» в России или таких же катаклизмов на Западе, то так бывает понятно, что революции имеют столь страстных и неуступчивых врагов. Тут дело не в одном материальном, но в том, что гораздо важнее и глубже материального — в грубом разрушении своего рода святыни, в погроме интимностей, связывающих целые поколения в один узел вещами, воспоминаниями, манерою жить и проч. Пусть верно, что по «математическому» расчету благоустроенные «святыни» существовали за счет чужого труда, чужого неустройства, подавленности, унижения, даже прямого рабства; но если это и так, все же в каждом революционном разрушении есть нечто глубоко несправедливое. О, если бы разрушались только гнилушки, пережитки, архаизмы в законах, в нравах, в учреждениях, но не организмы с переливающейся кровью в жилах, с биением живого сердца; а между тем «институт собственности» именно и есть такой организм, и в сущности огромное большинство так называемых революционеров работают — сознательно или бессознательно, это другой вопрос — ради того же института, но только с перемещением его преимущества в пользу других классов. Когда смотришь «Вишневый сад», то это только печально, как печальна естественная смерть; но когда вишневые сады истребляются озверелою толпою по рецепту «эсеров», то это возмутительно, как убийство» (Письмо к дочери, с. 394).

Ее можно только воспринять видением, интуицией. В этом эртелевском художестве поведения не было, однако, ничего общего с «эстетизмом». Эстетизм имеется там, где эстетическое начало превращается в изолированную стихию жизни, и этой изолированной стихии придается господствующее значение, уделяется, так сказать, командующая роль во всех человеческих отношениях.

Эстетизм так же погрешает против «меры» в художественном смысле, как разные другие «измы». Эстетизм был совершенно чужд Эртелю. В «высшем типе искусства, — писал он Черткову, — над сумятицей изображаемой жизни, над всем злом и добром этой сумятицы, над ее красотой и безобразием непрестанно должен носиться «дух Божий», непрестанно должно слышаться напоминание о том, что есть правда, есть добро, есть красота; что есть непререкаемое мерило всей этой нестройности жизни, всей этой толчеи и как будто бессмысленной и неуловимой пестроты жизненных явлений. И у великих художников это всегда есть. Есть у Толстого, у Шекспира, у старых греческих трагиков, у Гете (в «Фаусте»)». В другом, гораздо более позднем интимном письме, в котором Эртель мило и трогательно не оправдывает, а объясняет свои «эпикурейские» слабости (к шампанскому и т. п. вещам), он говорит о своем «понимании человеческого назначения» как «обнимающем собою и Христа, и Анакреона».

В этом понимании он, сам, по-видимому, не замечая этого, приближается к Гете, которого он, очевидно, мало знал и плохо понимал, т. е. он не понимал, сколь много в его собственном мироощущении и мировоззрении чисто гетевского. Он думал, что он с этим писателем вообще «не концентричен», судит о нем «со стороны»; не может «войти в его внутренний мир, сродниться с ним, жить им». «Все-таки он (Гете) хотя и великий человек, но в совокупности его жизни и большинстве произведений смахивает на великолепную скотину». Эртель, очевидно, не уловил, что, будучи великим писателем, Гете был такой же художник жизни, как он сам, и что «благоволение» было для Гете основным и живым началом его художества жизни. «Если случалось призывать к чему, — говорит о себе Эртель, — так к чувству жалости и справедливости, к пониманию вещей не по их внешности, а по внутреннему содержанию, а главное — к *жизнеспособности*, которая в том и заключается, чтобы не забиваться в узкую щель аскетического ли, “эпикурейского” ли мировоззрения, не впрягаться ни в какие сектантские оглобли».

Lebe hoch wer Leben schafft!  
Das ist meine Lehre, —

говорит о себе Гете в «Tischlied»<sup>6</sup>.

Прочитать письма Эртеля — значит узнать замечательную личность с мыслями самобытными и смелыми, с неукротимой жаждой жизни и творчества, значит от серой вереницы нудных и благонамеренных шаблонов и разных образцов безыдейного и бессильного оригинальничанья, которыми до краев заполнена современность, перейти к чему-то сильному и подлинному, что освежает душу и движет вперед ум. Тут воочию видно, как новые идеи, от которых, как от «реакции», отмахиваются благонамеренные и добродетельные классные дамы, приставленные наблюдать за идейными успехами и «гражданским» благонравием русского общества, — как эти идеи зрели в уме человека, далекого от книжных умствований, в которых можно завинтить других людей. Эртель жил и жадно ловил впечатления жизни. И он не боялся никогда мыслить. Исчерпать все богатство мыслей и наблюдений, заключенное в его «Письмах», невозможно ни в какой статье. Эту книжку нужно прочесть, и кто ее прочтет, наверное, захочет ее перечитывать.

Я сказал выше о нелепых и свидетельствующих о полном идейном бессилии толках о том, что идеи «Вех» — продукт общественной реакции. Из этих слов я ничего не могу взять обратно, хотя едва ли не всех решительнее в этом смысле высказался о «Вехах» кн. Д. И. Шаховской\*, человек, который принимал живейшее участие в основании «Освобождения» и сочувственной помощи которого я лично много обязан в ведении этого дела. Мне придется, может быть, в другом месте еще остановиться на статье кн. Шаховского. Здесь же я хочу только поставить вопрос: можно ли те идеи, которые развиваются в «Вехах», хотя бы с тенью основания приписывать реакции в том политическом и общественном смысле, который связывается обыкновенно, и в частности связывается у Д. И. Шаховского, с этим словом? Шаховской пишет: «Менее семи лет тому назад, тотчас после назначения Плеве министром внутренних дел на место убитого Сипягина, Струве начинал издание своего заграничного журнала. В программной вступительной статье к «Освобождению» он тщательно отмечает бросающуюся в глаза пропасть между правительственной реакцией того времени и противоположным ей общественным настроением. Реакция об-

\* В статье «Слепые вожди слепых», напечатанной в ярославской газете «Голос» (№ 32. 2 апреля).



щественная миновала, а при этих условиях реакция правительственная не представляла опасности, ее владычеству предпи делся тот или другой неизбежный скорый конец.

Теперь мы встречаем имя того же Струве в сборнике, который носит на себе все черты показателя именно *общественной* реакции, т. е. того, что во много раз страшнее всяких внешних репрессий».

В той же статье Шаховской упрекает авторов статей в «Вехах» в крайней отвлеченности и книжности.

Итак, наши отвлеченные идеи — показатель «общественной реакции»? Это утверждение имеет смысл либо объективного социологического указания, либо политического обвинения в реакционности. Первое толкование, как мне кажется, исключается двумя обстоятельствами. Во-первых, статья озаглавлена «Слепые вожди слепых». Значит, исследуется не идеологический процесс сам по себе, а именно его значение для общественной жизни. Правда, семь авторов вовсе не «вожди». Может быть, они и хотят вести кого-нибудь, но никто *пока* за ними не идет, в том политическом и общественном смысле, который можно придавать следованию хотя бы «слепых» за «слепыми». Ибо даже если придавать значение одобрительному отзыву о «Вехах» в октябрьском «Голосе Москвы» и признать, что идеи авторов «Вех» совпадают с идеями (?) октябризма, то во всяком случае мы должны были бы быть признаны страдающими комичнейшей манией величия, если бы заявили претензию на звание вождей октябристов. С той точки зрения, с которой Шаховской обсуждает и оценивает наши идеи, скорее октябристов следовало бы признать нашими вождями, а нас — семью более или менее интересными овцами из октябристского стада. Как видите, читатель, я безжалостен к себе и к своим товарищам, но в своей безжалостности я, по крайней мере, не нарушаю ни здравого смысла, ни логики, в чем, на мой взгляд, прегрешает кн. Шаховской, превращая нас в слепых «вождей» каких-то неведомых слепых.

Но это только отступление. Гораздо важнее основная тема. Могут ли такие «отвлеченные» идеи, какие изложены в «Вехах», означать общественную реакцию? Делая это допущение, наши противники, в сущности, становятся на тот путь, который логически берет под подозрение всякую философскую и всякую науку, раз из них *возможны* те или иные практические, и в том числе реакционные, выводы. Из наших отвлеченных идей как таковых *возможны* если не всякие, то весьма различные, многообразные выводы именно в смысле практи-

ческой политики. Какие выводы будут сделаны — это уже дело «психологии», душевного состояния общества в данный момент. Я не говорю, чтобы мы, семь писателей, не делали из своих идей никаких ближайших практических выводов; нет, каждый из нас делает их, и даже в нашем сборнике есть намеки на эти выводы, не имеющие ничего общего с общественной реакцией. Я говорю только, что, абстрактно рассуждая, из таких идей возможны весьма различные выводы. Шаховской, очевидно, предвидит выводы реакционные, ибо только на основании этих выводов он в нашем взгляде на вещи может видеть не то «показатель», не то даже «источник» общественной реакции.

Правда, обвиняя нас в реакционности, т. е. приписывая нам реакционные выводы, кн. Шаховской в то же время корит нас «туманными, прямо сверхинтеллигентскими исканиями», в которых мы «изнываем» среди «натыканых» нами «вех». Но как эти два обвинения вяжутся между собой — это составляет секрет нашего обличителя.

Статьи, подобные статьям кн. Д. И. Шаховского, тем характерны и тем вынуждают отпор, что они увековечивают в русской интеллигенции одно из самых плачевных ее свойств — чрезвычайную поверхностность суждений, вновь и вновь позволяют заживаться в ней теоретическому легкомыслию, с которым следовало бы давно покончить. И по отношению к *идейным* основам явно реакционных писателей и деятелей популярная расправа с ними при помощи сакраментальных словечек вроде «реакция» есть вопиющее и не «зловещее», а воистину зловредное легкомыслие. Об этом не должно бы быть спора для всякого сколько-нибудь образованного и размышляющего человека. Ведь ни для кого не секрет, что крупнейшие этапы человеческой мысли XIX века, историческое значение которых громадно, идейно и психологически коренятся в реакции против французской революции. «Реакционный» характер исторической школы в праве несомненен, и в эту же «реакционную» почву известными своими корнями уходит социализм Сен-Симона, явившийся в значительной мере идейным источником всего новейшего социализма, в том числе и марксизма (такова же в сущности генеалогия «позитивизма» Конта). «Реакционный» характер учения Мальтуса общеизвестен. А это реакционное учение, как известно, натолкнуло Дарвина на его теорию. «Реакционные» элементы в философии Шеллинга и Гегеля неоспоримы. А от Гегеля произошло революционное молодое гегелианство. Возражать против идей ссылкой на «обще-

ственную реакцию» — значит укреплять в обществе подлинный устой реакции — невежество и верхоглядство, устраняющие обсуждение и оценку идей по существу. И как все повторяется: вчера (в 60-х годах) естествознание было «революцией», сегодня (80-е годы и теперь) религия и метафизика — реакция (для Д. С. Мережковского наши противники делают, впрочем, исключение). Позвольте, у русского общества, которое располагает как-никак некоторым количеством высших учебных заведений, должны же наконец явиться другие критерии для оценки идей, чем критерии «благонамеренности»!

Впрочем, в конце концов Д. И. Шаховской поучает авторов «Вех» (а в том числе, значит, и меня) таким образом: «Справедливо указывая на присущие русской интеллигенции черты некоторой отвлеченности, “прямолинейности”, “максимализма”, они (авторы «Вех») этими чертами охвачены в гораздо еще большей степени, чем та среда, которую они взялись поучать. И вот, оценивая достигнутое с точки зрения отвлеченных мечтаний, погружаясь в которые книжные люди привыкли, забывая реальные условия и сроки, представлять себе общественные перевороты, они не могут помириться с тем неизбежным законом жизни, согласно которому самые сильные движения не могут коренным образом *сразу и всецело* изменить природу вещей и народов... Всякое движение происходит во времени. Призывая к самоуглублению и к философским исканиям, наши идеалисты забывают об этой простой и давно известной истине».

Вот уж можно сказать, что нас и, по крайней мере, меня кн. Дм. Ив. Шаховской хочет, совсем помимо моего желания, сделать именинником и на Антона, и на Онуфрия. Столько раз меня казнили за мой «оппортунизм», я, еще будучи «марксистом», написал целую, довольно тяжеловесную критику идеи «революции», кульминировавшую, между прочим, в подчеркивании преподносимой мне теперь «простой и давно известной истины», и вдруг меня же теперь поучают этой истине! Это звучит не почти, а совсем комично.

Д. И. Шаховской заканчивает свою статью словами: «Надо упорно искать новых путей развития и работы, исходя не от тяжелого отчаяния и мрачного раздумья, а от спокойного сознания одержанной победы и в корне изменившихся обстоятельств». Я искренне радуюсь «спокойствию», обретенному наконец моим почтенным сотоварищем по делу «Освобождения», хотя не могу, по совести, приписать это спокойствие «победе», ибо это последнее слово приложимо к «пережитому нами исто-

рическому сдвигу» лишь в таком «отвлеченном» и «философическом» смысле, который гораздо удобнее и правильнее выражать другими словами. Я припоминаю, как, когда в 1905 и 1906 годах дело было ближе к «победе», многие мои политические друзья, и в том числе и Д. И. Шаховской, были в состоянии не спокойствия, а такой ажитации, что целые бочки «простой и давно известной истины», выливаемые на их головы, между прочим и мною, не оказывали никакого действия, и наш общий друг Н. Н. Львов в отчаянии говорил об «опьянении» «революционной брагой». Грядущая «победа» рисовалась этим моим политическим друзьям тогда в несколько ином виде, чем рисуется теперь, когда она одержана, и тогда они от теперешнего ее вида, пожалуй, впали бы сразу в «тяжелое отчаяние и мрачное раздумье». Так было.

Но во всяком случае «спокойное сознание» — столь ценное приобретение, что я охотно восклицаю по поводу финала статьи Д. И. Шаховского: лучше поздно, чем никогда! И недурно было бы, если бы обличитель со «спокойным сознанием» перечитал «Вехи».

*(Струве П. В. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. СПб., 1911. С. 443—465; первоначально опубликовано в «Русской мысли» (1909, май))*





**Андрей БЕЛЫЙ**

## **Правда о русской интеллигенции**

По поводу сборника «Вехи»

«С русской интеллигенцией в силу положения ее случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнительной справедливости... парализовала любовь к истине...» (Бердяев). «Интеллигенция не хочет допустить, что в личности заключена живая творческая энергия, и остается глуха ко всему, что к этой проблеме приближается...» (Булгаков). «Свободны были... наши великие художники, и, естественно, чем подлиннее был талант, тем ненавистнее были ему шоры интеллигентской... морали...» (Гершензон). «Русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности» (Кистяковский). «Отрицая государство, интеллигенция отвергает его мистику не во имя какого-нибудь другого мистического или религиозного начала, а во имя начала рационального и эмпирического...» (Струве). «Ценности теоретические, эстетические, религиозные не имеют власти над сердцем русского интеллигента...» (Франк). «Средний массовый интеллигент... большей частью не любит своего дела и не знает его. Он — плохой учитель, плохой инженер, плохой журналист...» (Изгоев).

Вышла замечательная книга «Вехи». Несколько русских интеллигентов сказали горькие слова о себе, о нас; слова их проникнуты живым огнем и любовью к истине; имена участников сборника гарантируют нас от подозрения видеть в их словах выражение какой бы то ни было провокации; тем не менее печать уже над ними учинила суд; поднялся скандал в «*благородном семействе*»; этим судом печать доказала, что она существует не как орган известной политической партии, а как выражение внепартийного целого, подчиняющего стремление к истине идеологическому быту; поднялась инсинуация: «Вехи»-де, шаг направо, тут, де, замаскированное черносотенство; пе-

чать ответила авторам «Вех» не добросовестным разбором их положений, а военно-полевым расстрелом сборника; тем не менее «Вехи» читаются интеллигенцией: русская интеллигенция не может не видеть явной правдивости авторов и красноречивой правды слов о себе самой; но устами своих глашатаев интеллигенция перенесла центр обвинений с себя, как целое, на семь злополучных авторов. Элемент самогипноза всегда присутствовал в русской интеллигенции; она права всегда и во всем; русская революция удалась, русский марксизм не переживает никакого распада, Лавров и Елисеев трезвее Гоголя, Толстого, Достоевского; никакого Азефа<sup>1</sup> не было — мы во всем правы; а если был Азеф, если русская революция не удалась, если Гоголь, Толстой, Достоевский заблудились в исканиях, — виноваты вы, авторы «Вех». Приходится согласиться с Бердяевым, что у апологетов русской интеллигенции парализована любовь к истине. Допустим, что правы голоса апологетов русской интеллигенции, а авторы «Вех» во всем заблуждаются; но, во-первых, интеллигенция, как умственно привилегированное сословие, не нуждается в оправдании; у нее много заслуг перед русским народом: умение жертвовать собой, страдать и не отрекаться от своих идеалов; но тут нет еще элемента созидания, нет действительности. Несправедливым судом над «Вехами» русская печать доказала, что она недопустимо пристрастна; авторы «Вех» и не думали вовсе судить интеллигенцию; они указали лишь на то, что препятствует русскому интеллигенту из раба отвлеченных мечтаний о свободе стать ее творцом; но, оказывается, авторы «Вех» не имели на это никакого права, несмотря на то что Булгаков, Бердяев, Струве одни из первых действительно пережили ту идеологию, которая впоследствии стала идеологией чуть ли не всей русской интеллигенции<sup>2</sup>; казалось бы, следовало принять во внимание личности авторов «Вех», чтобы понять, что горькая правда осуждаемых статей — не суд, а призыв к самоуглублению. Но ни личности авторов, ни призыв к самоуглублению ничего не говорят «военно-полевому суду» от интеллигенции; личности, доводы тут ни при чем. Глубоко прав С. Н. Булгаков, когда утверждает: *«Интеллигенция не хочет, допустить, что в личности заключена живая творческая энергия, и остается глуха ко всему, что к этой проблеме приближается...»* Интеллигенция — эта духовная буржуазия — давно осознала себя как класс; остается думать, что идеологи ее часто бывают ею инспирированы; ведь она пишет себе самой и о себе самой; пресса — угодливое зеркало русской интеллигенции; еще недавно правдивое, теперь,

когда лучшие представители ее лишены возможности свободно высказываться, зеркало это стало зеркалом хамским; реакция и усталость развратили прессу; в негодовании прессы по поводу выхода «Вех» слышатся иногда те же ноты, какие слышатся в негодовании лицемерных развратников при виде наготы; нагота, в которой предстают нам подчас слова авторов «Вех», должна раздражать развратных любителей прикровенного слова: прикровенное слово сперва извратило смысл статей Бердяева, Гершензона, Струве и др., а потом совершило над ними варварскую расправу.

В отношении к «Вехам» нет свободы суждений; есть боязнь быть заподозренным в ретроградстве; истинная свобода, как и любовь, не имеет страха; она исповедует себя открыто. Мы устали от двусмысленных экивоков по поводу *«нашего положения»*; если мы сами не сумели *«создать себе положение»*, мы должны перевоспитать себя; мы должны повысить уровень русской культуры; культура и свобода — синонимы; русская интеллигенция, считая себя носительницей свободолюбивых идей, и относилась и относится часто с недопустимым варварством к культурным ценностям; мы, напротив, не ценим ценностей философских; беззаветная отдача задачам искусства встречает со стороны интеллигенции — молчаливое осуждение, а со стороны развратной прессы — травлю и улюлюканье. Мы прежде всего не знаем, что есть интерес к вопросам теоретической философии, и вовсе не знаем мы, что есть искусство. И потому-то тысячу раз прав М. О. Гершензон, когда говорит: *«Свободны были... наши великие художники, и, естественно, чем подлиннее был талант, тем ненавистнее были ему шоры интеллигентской морали»*. Наши художники знали и знают, что надо всей их деятельностью учрежден сыск; добровольные сыщики от общественности и провокаторы прессы, руководимые каким-нибудь Азефом журналистики, освиствуют гоголевскую «Женитьбу», чтобы потом встать на защиту этой «Женитьбы» перед больным, умирающим Гоголем; так же впоследствии провокаторы эти, под предлогом гоголевского юбилея, не стесняются устроить скандал Брюсову; и развратная пресса рукоплещет скандалу; а общество? В эпоху создания Пушкиным наиболее зрелых своих произведений оно утверждает, что Пушкин уже устарел; в эпоху создания Толстым «Войны и мира» общество холодно относится к мировому художнику. Интеллигенция ныне возымела к искусству интерес; но интеллигенция совершенно не интеллигентна в вопросах искусства; тем не менее мнения ее — узаконяются лицемерной прессой; всякое же

самостоятельное суждение подвергается недолгой расправе; интеллигент, например, читает «Вехи» и чувствует правду; но у него нет мужества сознаться; интеллигент привык к тому, что у него есть идейные приживальщички; эти идейные приживальщички завтра отделают под орех «Вехи», и интеллигент свободней взойдет<sup>3</sup>; его тревога успокоится под трескотню дифирамбов, которые полются по его адресу в прессе. Интеллигент читает газеты и умиляется: в таком ангелоподобном виде он там изображен: он — вершина истории, спаситель России, мерило всех эстетических и умственных ценностей; ему известны идейные запросы деревни, хотя бы всю жизнь не выезжал он из города: для чего же ему учиться, когда и так все он знает: а вот результаты всеведения: «Великий Азеф... начал свою карьеру с того, что украл несколько сот рублей, но так как он объяснил, что деньги эти нужны были ему для продолжения образования, и занял в общественной жизни крайне левую позицию, то ему все простили, отнеслись к нему с полнейшим доверием» (Изгоев).

Доверие к Азефам русской действительности и военно-полевая расправа над всем оригинальным, вдумчивым, самостоятельным — из одного общего корня: стадности при отсутствии правосознания; поэтому прав Б. А. Кистяковский, когда утверждает, что русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности.

Отношение русской прессы к «Вехам» унинительно для самой прессы; как будто отрицается основное право писателя: правдиво мыслить; с мыслями авторов «Вех» не считаются; мысли эти не подвергаются критике: их объявляют попросту ретроградными, что равносильно для русского интеллигента моральной недоброкачественности; тут применима система застраивания и клевета.

Я не стану касаться разбора этой замечательной книги; она должна стать настольной книгой русской интеллигенции.

Я хотел только отметить ее участь: «Вехи» подверглись жестокой расправе со стороны русской критики; этой расправе подвергалось все выдающееся, что появлялось в России. Шум, возбужденный «Вехами», не скоро утихнет; это — показатель того, что книга попала в цель.

(Весы. 1909. № 5. Май. С. 65—68)







## Р. СЕМЕНТКОВСКИЙ

### «Вехи»

Сборник статей о русской интеллигенции Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона, А. С. Изгоева, Б. А. Кистяковского, П. Б. Струве, С. Л. Франка. М., 1909

Альманахи все еще у нас плодятся, как грибы, но чем их больше, тем меньше они обращают на себя внимания. Некоторые из них вполне заслуживают этой участи, но есть и такие, которые не мешают выделить и предохранить от поглощения их Летою<sup>1</sup>. К числу последних принадлежит альманах, заглавие которого мы только что выписали.

Составители его прекрасно спелись, так что никаких существенных противоречий, т. е. диссонансов, в их статьях не замечается. Что же они поют и что вместе с тем дает их сборнику право на внимание читающей публики? Поют они — как это ни странно, потому что все они принадлежат к либеральному лагерю, — «отходную» нашей интеллигенции, хоронят ее по всем правилам погребального искусства, да притом в таких резких выражениях, на какие никогда не решился бы пишущий эти строки, уже почти сорок лет посильно вскрывающий их грехи.

В чем же провинилась интеллигенция в глазах составителей сборника? Проще спросить — в чем она не провинилась, потому что ее грехи, как они думают, бесчисленны, а заслуг у нее, по-видимому, нет никаких. Но все-таки надо перечислить главные грехи, чтобы дать читателю понятие о том, что он найдет в сборнике. Прежде всего путь, по которому шла интеллигенция, привел ее в «безвыходный тупик» (с. 11), «революция не дал а того, чего от нее ожидали», «русское общество... находится в каком-то оцепенении, апатии, духовном разброде», «русская гражданственность... пошла положительно назад», «русская литература залита мутной волной порнографии и сенсационных изданий» (с. 23), «легион бесов вошел в гигантское тело

России и сотрясает его в конвульсиях, мучит и калечит» (с. 68), «каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться мы его должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной» (с. 83).

Вот до чего довела нас интеллигенция, но спрашивается: чем? Полною своею внутреннею несостоятельностью. Собственно, «мы не люди, а калеки, сколько нас есть, русских интеллигентов» (с. 70); «в целом интеллигентский быт ужасен, подлинная мерзость запустения, ни малейшей дисциплины, ни малейшей последовательности во внешнем; день уходит неизвестно на что, сегодня так, а завтра по вдохновению, все вверх ногами; праздность, неряшливость, гомерическая неаккуратность в личной жизни, грязь и хаос в брачных и вообще половых отношениях, наивная недобросовестность в работе, в общественных делах необузданная склонность к деспотизму и совершенное отсутствие уважения к чужой личности, перед властью то гордый вызов, то покладистость» (с. 30), «не есть ли наша бюрократия отпрыск нашей интеллигенции; не питается ли она соками из нее; не лежит ли наконец на нашей интеллигенции вина в том, что у нас образовалась такая могущественная бюрократия?» (с. 116); если даже революционные партии, «состоящие из интеллигентных республиканцев, не могут обходиться у нас без осадного положения и исключительных законов (автор статьи приводит тому убедительные примеры), то становится понятным, почему Россия до сих пор управляется при помощи чрезвычайной охраны и военного положения» (с. 118); у нас «из всех формулировок социализма подавляющее господство над умами приобрело учение Маркса — система, которая, несмотря на всю широту своего научного построения, не только лишена какого бы то ни было философского и этического обоснования, но даже принципиально от него отрекается (что не мешает ей, конечно, фактически опираться на грубые и непроверенные предпосылки материалистической сенсуалистической веры), духовная педократия (господство детей) — есть величайшее зло нашего общества... Это уродливое соотношение, при котором оценки и мнения «учащейся молодежи» оказываются руководящими для старейших, перевертывает вверх ногами естественный порядок вещей и в одинаковой степени пагубно и для старших, и для младших» (с. 191)...

Словом, над русской интеллигенцией произнесен беспощадный приговор — и кем же? Теми, кто по мере сил содействовал такому прискорбному положению дел. Это ли не знамение вре-

мени? Должно быть, интеллигенция оказалась уж очень несостоятельной, если ее представители так торжественно от нее отрекаются. В этом и заключается главный интерес рассматриваемого нами альманаха.

Но неужели интеллигенция наша уж в самом деле так безнаджна? Может быть, составители альманаха нашли путь, который выведет ее из созданного ею «безвыходного тупика»? Как же, нашли; и путь этот очень прост. Во-первых, личность должна «сосредоточиться в самой себе», во-вторых, люди должны заниматься «самокритикой», наконец, в-третьих, вспомним о «старом Моисеевом десятословии, чтобы потом дойти и до Нового Завета» (с. 21, 56, 95).

За исключением «Моисеева десятословия», это — рецепт несколько старый, всецело почерпнутый из архаической фармакопеи самой интеллигенции, уже сколько она занималась самокритикой и копанием в собственной душе без толку для других и для себя, вместо того чтобы, благословясь, примкнуть к широкому народному и государственному делу! Впрочем, мы должны тут сделать оговорку. Составители альманаха напрасно постоянно говорят об «интеллигенции». Термин этот в высшей степени неопределенный. Если под интеллигенцией разуметь русское образованное общество, то в балансе ее заслуг и грехов числится такой плюс, как создание вместе с народом великой культурной России с ее чудной литературой; если же под интеллигенциею разуметь революционную партию, то плюс ее ничтожен, и тут самокритика действительно может пригодиться, хотя, пожалуй, лучше просто почитать Гончарова, Тургенева, Достоевского, Писемского, Лескова, которые уже значительно раньше представили удивительно меткую картину несостоятельности наших нигилистов, т. е. революционной партии.

*(Исторический вестник. 1909. Май. Т. СХVI.  
С. 698—700; в разделе «Критика и библиография»)*





## Н. ИОРДАНСКИЙ

### Творцы нового шума

«Вехи». Сборник статей о русской интеллигенции

Революция, бесспорно, заключает в себе жестокое, лютое, хотя бы даже и справедливое. И довести до конца «казнь действительности» русские не могут уже оттого, что между самыми суровыми революционерами и радикалами вдруг показываются Шатовы или авторы «Вех». И все расплывается, расседается.

*В. Розанов. Новое время. 27 апреля<sup>1</sup>*

#### I

Гг. Бердяев, Булгаков, Гершензон, Изгоев, Кистьяковский, Струве, Франк, выпустившие сборник «Вехи», — пророки новой жизни, евангелисты нового религиозного сознания.

Они знают проникновенные слова Ницше: «Не вокруг творцов нового шума, вокруг творцов новых ценностей вращается мир»<sup>2</sup>.

Они считают величайшей и важнейшей задачей момента пересмотр старых ценностей и творческое овладение новыми. Они твердо уверены, что уже владеют этими новыми ценностями и в священном пафосе спешат озарить ими мерзость запустения русской жизни.

С болью за прошлое и жгучей тревогой за будущее родной страны они видят, что «тот путь, которым до сих пор шло общество, привел его в безвыходный тупик», что ему необходимо указать новую дорогу.

Они чувствуют себя обязанными сделать это.

«Сколь бы низко ни думал я о себе самом, — пишет г. Булгаков, — я чувствую обязанность (хотя бы в качестве общественного «послушания») сказать все, что я вижу, что лежит у меня на сердце, как итог всего пережитого, пережитого, пережитого... это повелевает мне чувство ответственности и мучительная тревога и за интеллигенцию, и за Россию».

Остальные участники сборника также, по свидетельству г. Гершензона, «не могли молчать о том, что стало для них осязательной истиной». Они почувствовали себя призванными установить «единственно прочный базис для всякого общественного строительства» и соединились в московском сборнике для «общего дела», для начертания нового идейного евангелия русской интеллигенции.

«Семь громов проговорили голосами своими».

«И когда семь громов проговорили голосами своими, я хотел было написать; но услышал голос с неба, говорящий мне: скорей, что говорили семь громов, и не пиши сего» (Откров., гл. 19, ст. 3, 4).

Однако, как публицист, я не имею права молчать о том, что проговорили «семь громов», хотя было бы лучше, если бы я мог «не писать сего».

Бессодержательным оказался их пророческий пафос. Единая истина не только не осязается ими, но еще дальше от них, чем от простых смертных. Собственными руками они сорвали с себя мистические покровы единой высшей мудрости и обнаружили, что у каждого из них имеются разные истины на разные случаи жизни.

Уже в предисловии к сборнику г. Гершензон вынужден был заявить, что участники «Вех» «далеко расходятся между собой как в основных вопросах “веры”, так и в своих практических пожеланиях».

Затем г. Изгоев, со свойственной ему ловкостью рук, прилепил к своей статье самое маленькое примечание. Он «считает своим долгом сделать оговорку относительно платформы, сформулированной в предисловии к книге», он всецело принимает изложенный там *основной тезис*, но расходится с остальными авторами в его *принципиальной мотивировке*. Тот же г. Изгоев немедленно после выхода сборника еще более определенно отрекся от некоторых своих соратников. Н. А. Бердяев и М. О. Гершензон, заявил этот Меньшиков либеральной журналистики, оба могут быть не правы или один из них прав, другой не прав... «Брать на себя защиту взглядов гг. Бердяева и Гершензона я не призван».

Наконец, и несомненный вдохновитель сборника, «искренний» г. Струве, выступил с неожиданным сообщением. «Следует отметить, — поведал он, — что сборник “Вехи” никем не редактировался, и я и некоторые другие его участники со статьями других авторов ознакомились только после выхода в свет книжки». Г. Струве просит не преувеличивать единства сборника. «В «Вехах» все-таки сохранился и явственно виден старый водораздел русской мысли, тот, который отделял западничество от славянофильства». «Гершензон, пускающий в ход славянофильские идеи, а также, может быть, Булгаков, в известном идейном отношении, ближе к Мережковскому и Философову, чем к Франку, Кистяковскому, к Изгоеву и ко мне» (Струве). В частности, об одной мысли г. Гершензона г. Струве выражается следующим образом: «...эта фраза, может быть, беспощадна, хотя я охотнее после предлога “бес” выговорил бы другое слово». Дальнейшие размышления г. Струве и подлинное содержание фразы Гершензона заставляют читателей догадываться, что г. Струве охотнее назвал бы слова своего сотрудника по общему делу не иначе как бессовестными или, по меньшей мере, бессмысленными.

Таким образом, вехи, поставленные участниками сборника, указывают дорогу не к единой новой истине, а к двум старым истинам, лежащим в различных плоскостях: к истине славянофильства и к истине западничества. Кроме того, есть вехи — и их больше, чем обнаруживает г. Струве, — которые указывают прямую дорогу к бессмыслице. Книга, задуманная как новое евангелие, оказалась простым альманахом, сборником нескладных памфлетов.

## II

Московские «Вехи» и никого не спасут, и никому не укажут даже дороги к спасению. Православие и атеизм, славянофильство и западничество, мистика и буржуазная расчетливость спутываются в них безнадежным клубком, который, как клубок ведьмы в русских сказках, способен завести только в лихое место. Но при всех своих противоречиях, при всем бессилии положительной мысли в этом сборнике есть единое политическое настроение, которое делает его в общественном смысле значительной отрицательной величиной.

Авторы не свели концов с концами; часто они противоречат сами себе. Быть может, они бессознательно собрались под бе-

лой обложкой московского сборника, повинуюсь непреодолимой тяге. Бессознательно, но не случайно.

Их связал в уродливый узел дух злобы против русской интеллигенции. Они обманывают и себя, и других, когда говорят, что соединились для совместного творчества новых ценностей. Они соединились только для совместного разрушения старых ценностей русской интеллигенции. Это — боевой политический союз, в котором не разбирают средств.

Некоторые критики «Вех», очевидно, смущенные злобным грохотом «седми громов», затруднились определить, против кого, собственно, направлена яростная атака, и потребовали, чтобы строгие судьи точно выяснили, кто участвовал в преступном сообществе, именуемом русской интеллигенцией. Мне кажется, что в этом требовании не было необходимости. Цель, куда направлены стрелы авторов сборника, намечена с полной отчетливостью.

«Говорю, — пишет Бердяев, — об интеллигенции в традиционно-русском смысле этого слова, о нашей кружковой интеллигенции... Этот своеобразный мир, живший до сих пор замкнутой жизнью... не без основания называют интеллигенцией в отличие от интеллигенции в широком, общенациональном, общеисторическом смысле этого слова».

Г. Булгаков говорит о том «героическом интеллигенте», который не довольствуется ролью скромного работника, который мечтает «быть спасителем человечества или, по крайней мере, русского народа».

Г. Кистяковский, рассказав целый ряд анекдотов, характеризующих пороки русской социал-демократической интеллигенции, заявляет, что он «мог бы привести аналогичные примеры из жизни другой нашей социалистической партии — социалистов-революционеров — или наших либеральных организаций — например, “Союза освобождения”».

Г. Изгоев гремит против народных социалистов и не щадит даже кадетов, которые, подобно прочим интеллигентам, «тоже стремились временно отделаться от анализирующего разума, чтобы полетать на крыльях фантазии».

Вот против кого гремят «седмь громов».

Прежде всего они направлены на социалистическую интеллигенцию — социал-демократов и социал-революционеров. Затем они стремятся поразить и радикальную мелкую буржуазию: народных социалистов, членов бывшего «Союза освобождения» и даже кадетов, временно бывших левыми.

Размах не только широкий, но и многозначительный. Сотрудники «Вех», вчерашние идеологи и видные деятели демократических организаций, бросают, наконец, открытый вызов не только социализму, что нисколько не удивительно для буржуазных писателей, но и всей русской разночинной демократии без различия классов — что вовсе для них не обязательно.

Г. Струве, может быть, слишком легкомысленно отрекается от пресловутой фразы г. Гершензона: «Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной». Критик «Русской мысли», разумеется, напрасно боится народной ярости пуще всех казней власти. Дни свободы показали, что народ не так уж страшен для либерализма. Но благословение, которое г. Гершензон призывает на штыки, тюрьмы и казни, является неизбежным логическим последствием антидемократического настроения.

Таким образом, слова «русская интеллигенция» на страницах московского сборника являются синонимом русской демократии.

Злобное отношение к ее идеологии и яростная борьба с ее политической работой — вот те две вехи, которые действительно поставлены объединенными усилиями авторов сборника на дороге русской общественности.

Староваты эти вехи...

### III

Содержание тех обвинений, которые предъявлены сотрудниками «Вех» русской демократии, вполне определяется боевыми задачами сборника и по существу не представляет ничего нового. С этой точки зрения я не считаю даже нужным отмечать многочисленные, то смешные, то нелепые противоречия отдельных статей. Разумеется, чрезвычайно забавно, проникнувшись утверждениями г. Булгакова о бескрылости, ограниченности, прикрепленности к земле, духовной ползучести буржуазного уклада западноевропейской жизни, получить на следующей странице от г. Струве предложение обуржуазиться. Не лишено интереса и то противоречие, которое получилось между взглядами модернизованных славянофилов и модернизованных западников, сошедшихся в сборнике.



Гг. Булгаков и Гершензон утверждают, что народная душа качественно другая, чем душа интеллигенции; что эта душа, полная идей и верований религиозно-метафизических, отвергла пропитанное определенным рационалистическим духом знание интеллигенции. А г. Струве уверяет, что народные массы руководились своими инстинктами, аппетитами и ненавистями и не вложили в русскую революцию никаких религиозных идей. По мнению г. Струве, наш народ явился чрезвычайно благодарной почвой для интеллигентского безрелигиозного радикализма, и «прививка политического радикализма интеллигентских идей к социальному радикализму народных инстинктов совершилась с ошеломляющей быстротой».

Сборник полон таких и еще более ярких противоречий. Они неизбежны в работе людей разного мировоззрения. Разбирать их по существу значило бы возвратиться к разбору эпигонов славянофильства и погрузиться в глубину пресловутой «России и Европы» Н. Данилевского. Кроме того, раз сами авторы признали незначительность их противоречий для общей цели, то я спокойно могу остановиться только на самом главном моменте сборника — на том духе злобы против демократии, который объединяет разнородные статьи. С этой точки зрения «Вехи» хорошо выполнили свою задачу. Они не дали ничего нового в критике демократии, но тщательно подобрали все старые упреки и нападки, все клеветы и несправедливости.

Народническое мракобесие, сектантское изуверство, бездонное легкомыслие, духовное родство с грабителями, корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата, мерзость запустения, праздность, неряшливость, гомерическая неаккуратность в личной жизни, грязь и хаос в брачных и вообще половых отношениях, наивная недобросовестность в работе, в общественных делах — необузданная склонность к деспотизму и совершенное отсутствие уважения к чужой личности, перед властью — то гордый вызов, то покладливость, легион бесов... Такими чертами характеризуют «Вехи» русскую демократию. Г. Изгоев, всегда усердный не по разуму, утверждает даже, что 75% русской революционной молодежи онанисты и что половая жизнь русской интеллигенции начинается с семилетнего возраста.

Очевидно, только жители Содомы и Гоморры могут соревноваться в пороках с русской демократией, и лишь большую терпеливостью небес в наш век универсального прогресса и гуманных идей можно объяснить, что Россия до сих пор еще не погибла в потоке серного дождя. Ведь все те пороки и недостат-

ки русской демократии, которые с такой суровостью обличаются высоко нравственными авторами «Вех», относятся скорее к ведению духовников, чем публицистов. Конечно, все люди грешны против десяти заповедей, но они грешны одинаково во всех странах мира, а не только в России, и во всех классах общества, а не только среди демократии.

Человеческие грехи — это дело церковной проповеди. Для публицистов существуют только политические грехи. И, конечно, авторы «Вех» не затруднились найти их у русской интеллигенции.

#### IV

Если моральные обвинения русской интеллигенции сводятся к расплывчатым формулам семи смертных грехов, то политические обвинения отличаются полнотой отчетливостью и проникнуты совершенно определенным духом. Главная вина русской интеллигенции заключается, по мнению авторов «Вех», именно в ее демократичности. Как ни своеобразно сформулирована эта мысль в различных статьях сборника, содержание ее остается неизменным в хаосе самых вопиющих противоречий.

«С русской интеллигенцией, — по словам г. Бердяева, — случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу, парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине». Благо народа ставится интеллигенцией «выше все-ленской истины и добра».

«Русский интеллигент, — по определению г. Гершензона, — это, прежде всего, человек, с юных лет живущий вне себя, в буквальном смысле слова, т. е. признающий единственно достойным объектом своего интереса и участия нечто лежащее вне его личности — народ, общество, государство». «До сих пор общепризнан был один путь хорошей жизни — жить для народа, для общества; действительно шли по этой дороге единицы, а все остальные не шли по ней, но не шли и по другим путям, потому что все другие пути считались недостойными; у большинства этот постулат общественного служения был в лучшем случае самообманом, в худшем — умственным блудом и во всех случаях — самооправданием полного нравственного застоя».

По уверению г. Кистяковского, эти черты русской демократии лишили Россию даже хороших адвокатов. «У нас были и

есть видные уголовные и политические защитники, правда, среди них встречались горячие проповедники гуманного отношения к преступнику, но большинство их лишь борцы за известный политический идеал, если угодно, «за новое право» в точном смысле слова».

«Символ веры русского интеллигента есть благо народа, удовлетворение нужд большинства. Деятельность, руководимая любовью к науке или искусству, жизнь, озаряемая религиозным светом в собственном смысле, т. е. общением с Богом, — все это... отвергается частью как глупость или суеверие, частью как безнравственное направление воли», — утверждает г. Франк. Дух русской интеллигенции выступает в истории «в двух резко различных формах — в форме непосредственного альтруистического служения нуждам народа и в форме религии абсолютного осуществления народного счастья».

Авторы приведенных слов различным образом оценивают последствия демократических склонностей русской интеллигенции. По г. Бердяеву, стремление к благу народа затмевает вселенскую истину и добро; по г. Гершензону, оно влечет самооправдание полного нравственного застоя; по г. Кистяковскому, понижает уровень правосознания; по г. Франку, оно сопровождается отрицанием всех культурных ценностей. Но все они согласны в одном, что отрицательные черты русской интеллигенции находятся в прямой зависимости от ее народолюбия, от ее развитых социальных инстинктов.

Каким мышлением публицисты «Вех» могли превратить в первородный грех такое психологическое свойство, которое очевидно служит только залогом правильного развития всякой общественной культуры?

На это может быть только один ответ. Исследуя форму интеллигентских симпатий, критики русской интеллигенции произнесли приговор и над их содержанием. Дело не в том, что интеллигенция народолюбива, что она сосредоточила свои силы на борьбе за лучшие общественные условия народной жизни; дело в том, что народолюбие интеллигенции влечет за собой определенные практические шаги, которые нарушают мудрые чертежи г. Булгакова и его товарищей; что оно создает определенные общественные идеалы, которые ненавистны всем, кто, подобно г. Гершензону, прячется от демократии за правительственными штыками. Недаром г. Булгаков предсказывает, будто «интеллигенция в союзе с татарщиной, которой еще так много в нашей государственности и общественности, погубит Россию».

Это содержание, одинаково ненавистное и славянофилам, и западникам московского сборника, заключается в социальном и политическом радикализме русской демократии.

## V

Исследование политических грехов русской интеллигенции составляет специальность г. Струве.

И надо отдать ему справедливость, он делает это со значительным искусством и большим темпераментом. Среди елейнотягучих, ханжески-благочестивых и вялых статей сборника заметка г. Струве производит весьма оживляющее впечатление.

Для того чтобы выяснить политическую роль интеллигенции, г. Струве с чрезвычайной быстротой изобразил русскую историю XVI, XVII и XVIII веков как «расхождение и борьбу государственных, земских элементов с противогосударственными казачьими», как освобождение нации и восстановление государства в борьбе с противогосударственным «воровством» анархических элементов.

«Носителем этого противогосударственного воровства было как в XVII, так и в XVIII веке казачество». Оно бунтовало народные низы в Смутное время, оно выдвинуло Стеньку Разина, Емельяна Пугачева. «Пугачевщина была последней попыткой казачества поднять и повести против государства народные низы. С неудачей этой попытки казачество сходит со сцены как элемент, вносивший в народные массы анархическое и противогосударственное брожение. Оно само подвергается огосударствлению, и народные массы в своей борьбе остаются одиноки, пока место казачества не занимает другая сила. После того как казачество в роли революционного фактора сходит на нет, в русской жизни зреет новый элемент, который — как ни мало похож он на казачество в социальном и бытовом отношении — в политическом смысле приходит ему на смену, является его историческим преемником. Этот элемент — интеллигенция, которая и является носителем противогосударственного воровства в XIX и XX веках.

Такова новая схема политического развития России. Разумеется, она не имеет никакой научной ценности. Г. Струве сам утверждает, что социальный смысл и социальное содержание всех движений XVI—XVII веков, и в особенности пугачевщины, громадны и могут быть выражены в двух словах — освобождение крестьян. Если попытки освобождения крестьян с точки

зрения помещиков и могут быть названы противогосударственным воровством, то анархическим брожением они не могут быть названы ни с какой точки зрения. Нет никакого сомнения, что г. Струве построил эту схему только для слов: казачество и противогосударственное воровство, которые он бросил по адресу русской интеллигенции.

Для памфлета бойкие определения г. Струве не лишены остроумия. Но г. Струве за это остроумие ответствен. Г. Розанов уже десять лет тому назад назвал русскую интеллигенцию «духовным казачеством» — в своей книге «Религия и культура». А «противогосударственное воровство» как обозначение революционной деятельности изобретено г. Гучковым специально для юбилейного адреса А. Суворину.

Очевидно, успешная аранжировка «Великой России», заимствованная у г. Столыпина, поощрила г. Струве к новым трудам. Но идеи гг. Розанова, Гучкова и Столыпина давно взвешены и не требуют переоценки.

Кроме бунтовского отношения к государству в его идее и в его реальном воплощении для интеллигентского отщепенства характерна, по мнению г. Струве, его безрелигиозность. «Отрицая государство, борясь с ним, интеллигенция отвергает его мистику не во имя какого-нибудь другого мистического или религиозного и эмпирического».

Эта идея о мистичности государства, не раз высказываемая г. Струве с тех пор, как он занялся проблемой власти, может показаться более оригинальной, но только потому, что она хорошо забыта. В 1896 году, в другом московском сборнике, некий автор утверждал: «Государственной интеллигенции предстоит во всяком случае трудная задача — привлечь на свою сторону и соединить с собою твердо народное верование. Но для того чтобы привлечь верование и слиться с ним, нужно показать в себе живую веру; одной интеллигенции для этого недостаточно».

Этот автор был К. П. Победоносцев\*. Неожиданная близость Струве к Победоносцеву вовсе не случайна. Вся проповедь мистичности государственной власти, излюбленная в последнее время г. Струве, вся его борьба против действительных и мнимых отрицателей государства в общем и целом чрезвычайно напоминает идеи духовного вождя прусской реакции пятидесятых годов Фридриха-Юлия Штала<sup>3</sup>. По-видимому, для г. Струве, как и для Штала, мир распался на два враждебных стана —

\* Московский сборник, издание К. П. Победоносцева. 1896. С. 4.

сторонников легитимности и сторонников революции, причем понятие революции от восстания расширяется до всякого нарушения извечных, мистически предопределенных отношений между властью и народом. Через Штала г. Струве легко может сблизиться не с одним Победоносцевым. Но реставрировать реакционные идеи пятидесятых годов вовсе не значит ставить вежи на трудной дороге русской демократии.

Реставрация славянофильства, искажение западничества, воскрешение идей прусских реакционеров, повторение прописной морали церковных проповедей, пережевывание бульварной европейской полемики против социализма — вот все средства, которыми располагали участники сборника для крикливого выступления. Г. Франк напрасно потревожил Ницше, вспоминая яркие слова: «Не вокруг творцов нового шума, вокруг творцов новых ценностей вращается мир; он вращается неслышно».

Авторы «Вех» создали много шума, но и только. Никаких новых ценностей они не создали. И когда некоторые из них вышли из лабиринта отвлеченных рассуждений и мистических символов к вопросам практической жизни, то они могли снова и снова повторить лишь давно надоевшие фразы: «Актом 17 октября по существу и формально революция должна была бы завершиться». «На пороге новой русской истории, знаменующейся открытым выступлением, наряду с правительством, общественных сил... нельзя не отдать себе отчета и в том, какой вред приносит России исторически сложившийся характер ее интеллигенции».

Искали грядущего Града Божия, успокоились на Государственной Думе 3 июня, на министерстве Столыпина, на газете Федорова...<sup>4</sup>

## VI

Лозунги личного совершенствования и общественной пассивности не дошли по адресу. Одна правая печать встретила «Вехи» сочувственными откликами. Г. Столыпин нашел, что национал-либеральные Фаусты говорят то же самое, что октябристские пасторы, только другими словами.

«Во всяком случае, — пишет он, — появление такой самокритики, как «Вехи», является одним их первых духовных плодов тех начатков свободы, которые понемногу прививаются к русской жизни. Организм, хотя бы государственный, должен

сам и без понуждения вырабатывать внутри себя противо-  
ядия».

Еще более горячо приветствовал «Вехи» г. Розанов.

«Эти русские интеллигенты, все бывшие радикалы, почти эсдеки и когда-то деятели и ораторы шумных митингов, вожди кадетов, позитивисты и марксисты не только в статьях журнальных, но и в действии, в фактической борьбе с правительством, этим удивительным словом в сущности о себе и своем прошлом, о своих вчерашних страстнейших убеждениях, о всей своей собственной личности вдруг подняли интеллигенцию из той ямы и того рубища, в которых она задышалась, в высокую лазурь неба.

Была «интеллигенция»... Но после исповеданий братьев наших в «Вехах» мы можем говорить, что у нас действительно есть... образованный, прямой русский класс...

Вовсе Булгаков и другие не зарезали русскую интеллигенцию. Они сами зарезались. И воскресли. Погреблись и ожили».

Несмотря на высокий авторитет г. Розанова в области чудесного, позволительно усомниться в воскресении авторов московского сборника. Суровое осуждение, с которым встречены «Вехи» даже людьми, связанными с авторами партийными узами, говорит только о том, что «Булгаков и другие» действительно, никого не зарезав, сами зарезались и погреблись. Контрреволюционный либерализм дал в «Вехах» почти все, что мог дать. И то убожество, которое он обнаружил в теории, находится в неразрывной связи с его практическим бесплодием. «Вехи» появились в тот момент, когда не только личная, но парламентская работа попала в роковой круг, когда кадеты снова обнаруживают готовность «полетать на крыльях фантазии», когда даже умеренно-правые с Балашовым<sup>5</sup> во главе организуют «хождение в народ», чтобы выбраться из политического тупика. И заговорить теперь, по примеру Струве и других, о самосовершенствовании и политической пассивности значит окончательно порвать с демократией и побрататься с Розановым и Столыпиным.

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909.  
С. 31—47; впервые опубли.: Современный мир. 1909.  
Май)*





## **А. КИЗЕВЕТТЕР**

### **О сборнике «Вехи»**

Маленький сборник «Вехи» вызвал очень большой шум в прессе и обществе. На горизонте журналистики загремели громы и заблестали молнии. Одно собрание достаточно взрослых людей вынесло даже специальную резолюцию, выражающую порицание и строгий выговор «Вехам» за непочтительное отношение к интеллигенции. Все это как нельзя лучше указывает на то, что «Вехи» ударили в какое-то больное место нашей современности, подняли вопросы, действительно назревшие, острые и для многих мучительные.

Думаю, что в этом заключается несомненная публицистическая заслуга авторов сборника. В русском обществе довольно распространено мнение, что о вопросах наиболее жгучих, наиболее волнующих сознание следует как можно меньше говорить во всеуслышание, всякие громкие разговоры плодят несогласия и, следовательно, вредят «общему делу», — вот соображение, в силу которого мы сплошь и рядом добровольно накладываем табу на обсуждение тем, как раз в особенности нуждающихся во всестороннем освещении.

Мы боимся, что наши речи подвергнутся тотчас же ложному перетолкованию врагами дорогих нам убеждений, и во избежание такой неприятности предпочитаем хранить про себя то, к чему с наибольшей силою влекутся наши помыслы. Не ошибочен ли подобный прием? Не в атмосфере ли молчания утрачивается как раз способность к взаимному пониманию и беспрепятственно зреют роковые недоразумения, остающиеся неустранимыми только потому, что они не были высказаны?

И посмотрите, с какой страстностью набрасываются все на обсуждение вопросов, о которых «не было принято говорить», — лишь только какой-нибудь смельчак неожиданно сломит печать всеобщего молчания. Обыкновенно все осыпают такого смель-



чака упреками за то, что он поднял неудобную и щекотливую тему, а за этими упреками, сопровождающимися горячим обсуждением поднятой темы, так и чувствуется общее желание высказать наконец все то, что так долго безгласно копилось в одиноких размышлениях.

«Вехи» как раз затронули ряд таких вопросов, о которых все мы перед этим очень много намолчались. И потому-то о «Вехах» все сразу наперебой заговорили, и потому-то эти разговоры тотчас же приняли такой запальчивый характер. Первое, почти произвольное движение, сделанное критикою при появлении «Вех», было направлено на то, чтобы как-нибудь поскорее отмахнуться от этой дерзкой книжки, ворвавшейся внезапным диссонансом в размеренное и налаженное журчание наших обычных разговоров на общественные темы. Словно разбуженная от спокойного сна уколом шмелиного жала, критика испуганно замахала руками сразу во все стороны, не замечая, что ее удары приходятся по воздуху и потому совершенно бесцельны. В самом деле, от излишней поспешности и чрезмерной взволнованности критики прежде всего начали отстаивать положения, которых вовсе не думали отрицать и сами авторы дерзновенного сборника. В первой большой газетной статье о «Вехах» было заявлено, что отмеченные в сборнике недостатки русской интеллигенции действительно присущи последней, но что недостатки эти не подлежат обличению, потому что у них имеются свои причины. Авторы «Вех» предъявляют русской интеллигенции суровый обвинительный акт, но подумали ли они о тех исторических условиях, в которых приходилось существовать русскому обществу и которые неизбежно должны были породить все то, что служит предметом нападков со стороны новоявленных строгих судей русской интеллигенции? Такова была первая печатная отповедь «Вехам».

Признаюсь, она меня удивила. Разве обличая какое-нибудь явление, мы тем самым признаем его беспричинным? И разве напоминание об условиях, вызвавших тот или иной нежелательный факт, уже лишает нас оснований критиковать его? Двух ответов на эти вопросы быть не может, и потому первый удар критики, направленный по адресу «Вех», несомненно пришелся не по сборнику, а по воздуху. Такого рода обвинительные аргументы обыкновенно выдвигаются на суде защитниками подсудимых в тех случаях, когда виновность не подлежит уже сомнению, но есть надежда выискать смягчающие обстоятельства. И не случайно критик, выдвинувший этот аргумент, всю свою статью построил на уподоблении «Вех» судебной речи

прокурора, себя самого избрав в защитники подсудимой интеллигенции. Я готов согласиться с тем, что перед лицом прокурорской власти, взывающей к уголовным карам, можно и нужно напоминать о внешних обстоятельствах, толкнувших подсудимого на совершение преступных деяний и в иных случаях понижающих степень его личной вменяемости и ответственности. Но прокурорские ли перуны слышатся нам со страниц «Вех»? Грозят ли там карами, потрясают ли там тома уголовного кодекса? Думаю, что критика опять-таки от спешности и взволнованности чувств сильно ошиблась.

Впервые раскрывая сборник «Вехи» уже после прочтения вышеупомянутой статьи, я приступал к его чтению с таким чувством, как будто мне предстояло войти в страшную судебную залу с зеркалом, жандармами у скамьи подсудимых и целым полчищем сурово-непреклонных прокуроров. Каково же было мое удивление, когда вместо лязга жандармских сабель я услышал бряцание кадила, вместо запаха казенного сургуча до меня донесся запах ладана и вместо прокурорских физиономий предо мною открылись то скорбно-плачущие, то вдохновенно воспламененные лица проповедников?

Было ясно: я попал не в окружной суд и не в судебную палату, а в часовню-исповедальню; здесь не обвиняли, а обличали; взывали не к каторге, а к покаянию. Ясно стало и другое: перед таким трибуналом в адвокатских услугах нет никакой надобности: ибо если цель прокурора — свести счеты с прошлым, то цель проповедника — строить будущее и к этому будущему готовить и звать заблудших овец своей паствы. Не говорите же проповеднику, что у обличаемых им зол были свои причины и смягчающие обстоятельства. Он все это знает не хуже вас. Но для его специальной цели ему совершенно нечего делать с этими смягчающими обстоятельствами. Прокурор может понизить из-за них меру наказания. Но проповеднику во что бы то ни стало необходимо изобразить грех во всей его ужасной мрачности, без всяких смягчений, ибо только распнув грех (не бойтесь: проповедники «Вех» распинают не гвоздями, а красноречивой прозой), он приготовит грешника на подвиг.

Вслед за указанием на причины недостатков интеллигенции и на смягчающие вину ее обстоятельства, на составителей «Вех» посыпались укоризны другого рода. Какова бы ни была интеллигенция — критиковать ее грешно и недопустимо для тех, кто сам вышел из ее рядов. Интеллигентская критика интеллигенции — это побои, наносимые собственной матери. Страшные слова! Но почему от этих страшных слов совсем не

страшно? Объяснить нетрудно. Патетические возгласы сильны лишь тогда, когда в них облечена логически правильная мысль. Пафос без логики только забавен. А здесь логика, можно сказать, рвется на каждом шагу. Вы требуете от интеллигента сыновнего послушания заветам интеллигентской традиции. Но разве, согласно этой самой традиции, свобода критики не есть самый животворящий фактор всяческого преуспеяния? Разве, согласно самой этой традиции, все то, что искусственно охраняется от прикосновения свободной критики, не обрекается этим на неминуемое разложение, не отдается в добычу плесени и смерти? Но если это так, то почему же вы хотите обречь на такую участь вашу столь чтимую вами мать, поставив русскую интеллигенцию за черту досягаемости для свободной критики, сделав из нее идола, перед которым можно только падать ниц и курить фимиамы? С которых пор для защитников интеллигентских традиций критика стала отождествляться с продрозостью и нарушением общественного спокойствия? Только крайней утратой душевного равновесия можно, думается нам, объяснить этот любопытный факт, обнаруживающийся в полемике о «Вехах»; оппоненты «Вех» наговорили таких вещей, которые должны быть признаны полной ересью прежде всего с точки зрения их собственного мирозерцания. Мысль о недопустимости критики русской интеллигенции, брошенная сначала в газетной статье в указанной выше патетической форме, нашла себе отголосок и в устной беседе того кружка, который устроил в одном из своих заседаний «суд над “Вехами”», описанный затем в газетах. Здесь уже не столько в патетической, сколько в казенно-бюрократической форме прямо спрашивали: «Кто дал авторам “Вех” право критиковать русскую интеллигенцию?». К сожалению, из газет не видно, было ли затем там указано, в какое учреждение и по какой форме надлежит подавать прошения о разрешении писать о русской интеллигенции.

Почему же не следует размышлять и говорить о недостатках русской интеллигенции? Потому ли, что она лишена недостатков? Но ведь и на солнце есть пятна... Да, отвечают нам на это критики «Вех», но, указывая на недостатки интеллигенции, вы подрываете веру в ее силы и тем содействуете укреплению общественной апатии и маразма. Вот еще довод, с которым никак нельзя согласиться.

Кто больше верит в силы интеллигенции — тот, кто боится самого разговора о ее недостатках и предпочитает в этом вопросе столь любезную бюрократическим сердцам казенную формулу «все обстоит благополучно», или тот, кто обращается к ин-

теллигенции с обличающими словами, зовя ее к усовершенствованию? Разве проповедник будет обличать тех, в чье возрождение он не верит? Самая страстность его обличений всегда доказывает силу его веры\*. А вот поход против критики, боязнь вынести сор из избы, стремление на все накинуть розовую вуаль, упорствование в заговоре молчания относительно того, что подлежит исправлению, замена самокритики самолюбованием — вот в чем таятся опасные семена дряблости и разложения. Мы так хорошо умеем бичевать все эти слабости у нашей бюрократии, и вдруг оказывается, что применительно к нам самим эти слабости должны считаться за добродетель!

Всю эту полемику против «Вех» мы считаем, таким образом, неправильной в ее корне. В «Вехах» подняты вопросы первостепенной важности. Воззрения, развитые в статьях этого сборника, вызывают немало возражений и нуждаются в тем более внимательном разборе, чем важнее затронутые ими вопросы. А вместо подобного разбора «защитники» интеллигентских уст заявляют, как отрицание свободы критики и апологию самовосхваления. Я верю в благотворную силу критики, к чему бы она ни прилагалась, и во имя этой веры приветствую «Вехи» как честный голос убежденных людей, привыкших бороться не за идолы, а за идеалы.

И как раз по этой-то причине я чувствую потребность поспорить с составителями «Вех» по многим основным положениям, развивающимся в их статьях. В настоящей заметке я не могу исчерпать всех возражений, какие я имел бы сделать «Вехам». И потому да не подумают читатели, что со всем тем, о чем мне приходится умолчать, я согласен. Мне хочется остановиться в первую очередь лишь на том, что имеет в моих глазах наиболее жизненное, практическое значение. Крупной заслугой сборника мне представляется яркое и меткое указание на те недостатки нашей интеллигенции, которые препятствуют ей развить настоящую огнеупорность в жизненной борьбе. Выразительно обрисованные в статьях Булгакова и Гершензона такие черты, как склонность к кабинетному доктринерству, оторванный от

---

\* И в самом деле, в статье г. Булгакова мы читаем, например, такие строки: «...непрерывное и беспощадное давление на интеллигенцию полицейского прессы способно расплющить, совершенно уничтожить более слабую духом группу, и то, что она (т. е. интеллигенция) сохранила жизнь и энергию и под прессом, свидетельствует во всяком случае о совершенно исключительном ее мужестве и жизнеспособности» (Вехи, с. 27).

жизни духовный максимализм, сектантски обостренная нетерпимость к чужим мнениям, революционная романтика, соединенная с неустойчивостью в борьбе за конкретные, достижимые жизненные задачи, фразистый героизм в речах и планах и быстрое охлаждение к намеченным целям, лишь только обнаруживается невозможность сразу достичь их во всем объеме, — разве все это выдумка, а не подлинные явления нашей действительности, столь знакомые нам по жизненным наблюдениям? Отрицанием подлинности этих явлений и упорным провозглашением того сомнительного тезиса, что наша интеллигенция выше каких бы то ни было упреков, мы не убедим никого и только уподобимся столь заслуженно обличаемой нами бюрократии, которая в ответ на все указания критики издавна прибегает к огульному отрицанию всем известных фактов. Вместо замалчивания болезней лучше заняться их внимательным диагнозом и установлением методов лечения. Здесь-то я и разойдусь самым коренным образом с многими авторами «Вех». Но их диагноз глубоко ошибочен и их рецепты более чем сомнительны.

К чему прибегнуть для преодоления указанных выше недостатков? «К Церкви», — отвечает Булгаков; «к самоуглублению и слиянию с народом», — говорит Гершензон. Рассмотрим же эти рецепты.

Проповедь Булгакова отличается простотой и несложностью. В основе всех недостатков интеллигенции лежит начало человеческого «самообожения», начало «героического самоутверждения», порождающее затем такие черты, как «высокомерие и самомнение, сознание своей непогрешимости и пренебрежение к инакомыслящим и этот отвлеченный догматизм, в который отливается здесь всякое учение», а также «малодоступность интеллигенции доводам исторического реализма и научного знания». Все эти недостатки могут быть исцелены только одним путем — усвоением христианской морали и подчинением своего духа церковной дисциплине. Только тогда «самообожение» сменится «чувством греха» и «христианским смирением», которые как раз и несут с собою столь недостающие нашей интеллигенции черты: самообладание, самодисциплину, выдержку и выносливость, способность к настоящему самоотречению во имя высших целей не в виде быстро перегорающего экстаза, а в виде постоянного, стойкого и спокойного подвижничества, о неуклонность которого не могут не разбиться внешние силы. Только религиозно-практическая идея «послушания», своего рода светский аскетизм, привычка испол-

нять общественную обязанность как несение креста, возложенного Промыслом на плечи человека, — могут служить прочной основой для выработки сильной личности, достаточно закаленной для жизненной борьбы и в то же время умеющей соразмерять свои индивидуальные стремления с требованиями общего блага. Вся статья Булгакова и построена в сущности на этом психологическом противопоставлении двух общественных типов: героя и подвижника. Эта психологическая антитеза проведена Булгаковым с большим литературным талантом и в чтении может доставить поэтому немалое эстетическое удовольствие. Однако литературная красота этого изображения не дает ему внутренней убедительности. Тип религиозного подвижника достаточно известен, и нельзя не признать, что в изображении Булгакова он подвергся сильному ретушированию. Лишь только мы введем в сотканное нашим автором психологическое кружево реальные исторические черты названного типа, как тотчас же выясняется, насколько осторожно следует относиться к заманчивым обещаниям красноречивого проповедника. Он сулит нам в лице своих подвижников людей, умеющих умерять прямолинейность своих стремлений сознанием своей ответственности и чутьем реальных потребностей жизни. Он забывает только прибавить, что это будет ответственность перед велениями религиозного идеала, который по самому своему существу выдвигает на первый план чисто максималистический вызов земной действительности: одно из двух — либо жизнь должна безусловно и вполне капитулировать перед религиозным подвижником, либо, если это возможно, религиозный подвижник сам отвернется от жизни, заклеит ее как скопище греха и соблазна и гордо замкнется в свое нагорное уединение. Первое предполагает воинствующий фанатизм, второе порождает фанатический аскетизм; и то, и другое представляет собою настоящий духовный максимализм лишь в двух его различных проявлениях. А так как подчинение богатого разнообразия действительности обязательной схеме, хотя бы и религиозного характера, невозможно, то отсюда самым естественным исходом религиозного подвижничества и является в последнем счете бегство от непокорного мира, который «весь во зле лежит»<sup>1</sup>. Вот о чем повествует история, и не ее вина, если изображение Булгакова не совпадает с ее показаниями. Правда, различные церковные организации более или менее успешно устанавливают своеобразные компромиссы между непреклонными запросами религиозного идеала и терпеливым служением временным земным задачам. Но это уже дело не религии, а Церкви — де-

ло, успешность которого всегда зависит от некоторой уступчивости в такой области, которая по самой своей идее не может терпеть никаких уступок. А вот в тех случаях, когда религиозное подвижничество разворачивается во всей своей широте и свободе, не сдерживаемое уздой мелких приспособлений к чуждым его духу задачам; когда его внутренняя природа предстает перед нами без всяких прикрытий — тогда и обнаруживается, как глубоко родственна эта природа всему тому, против чего восстает сам Булгаков. Как уже сказано, Булгаков потратил немало красноречия на противопоставление атеистического интеллигентского героизма подвижничеству, вдохновленному религиозным идеалом. Но когда ему захотелось отыскать наиболее подходящую историческую аналогию для современной борьбы наших интеллигентских партий, под его перо как-то само собой подвернулось сравнение... с религиозной борьбой реформационной эпохи! «Наше различие правых и левых отличается тем, — пишет Булгаков (Вехи, с. 65), — что оно более походит на разделение католиков и протестантов, с последовавшими отсюда религиозными войнами в эпоху Реформации, нежели на политические партии». Не зачеркнул ли автор этими строками добрую половину того, что он сам же написал в своем красноречивом очерке? Заманчиво рисуя свой идеал религиозного подвижничества, он как будто зовет нас в новые блаженные страны. Но не спешите следовать за ним, не посмотрев на с. 65 его очерка; там вы увидите, что, обогнув вместе с вами экватор, ваш путеводитель приведет вас опять к тому самому месту, откуда вы отправились.

Допустим, однако, что для людей известного душевного склада рецепт Булгакова окажется наиболее подходящим, наиболее оздоравливающим. Значит ли это, что все, не принадлежащие к избранной пастве Булгакова, не способные к восприятию религиозных настроений, безнадежно обречены на указанные выше недостатки? Я думаю, что — нет; я думаю, что существует другой путь к данной цели и этот путь состоит в усиленном и сознательном участии в практической общественной работе. Здесь мне придется посчитаться не только с Булгаковым, но, быть может, в еще большей степени с Гершензоном. М. О. Гершензон, формулируя приблизительно одинаково с Булгаковым отрицательные черты русской интеллигенции, видит их основной корень в крайне одностороннем направлении наших духовных стремлений, в преувеличенном нашем интересе к вопросам внешнего общественного устройства и к полному невниманию к внутренним запросам духа. «Русский интеллигент — это преж-

де всего человек, с юных лет живущий *вне себя*, в буквальном смысле слова, т. е. признающий единственно достойным объектом своего интереса и участия нечто лежащее вне личности — народ, общество, государство... думать о своей личности — эгоизм, непристойность; настоящий человек лишь тот, кто думает об общественном, интересуется вопросами общественности, работает на общую пользу... И вот люди совершенно притерпелись к такому положению вещей, и никому не приходит мысль, что нельзя человеку жить вечно снаружи, что именно от этого мы и больны субъективно, и в действиях бессильны» (Вехи, с. 70—71). И если С. Н. Булгаков зовет интеллигента для исцеления его душевных недугов под кровлю церковного храма, то М. О Гершензон зовет его в храм собственного духа, приглашает его к самоуглублению, к работам над личным совершенствованием, ибо только самососредоточенная личность представляет собою крупную силу, которая может содействовать своим влиянием подъему общего уровня человеческой культуры.

Кто же будет отрицать справедливость последнего заключения? Но, думается мне, с Гершензоном произошло то, что нередко угрожает слишком пылким проповедникам, которые в увлечении звуками собственной речи порою совершенно забывают о своей аудитории, начиная, например, проповедовать о вреде чревоугодничества перед толпою голодных; неудивительно, если в этих случаях самый выдающийся ораторский талант не спасет проповедника от полного фиаско. Послушав Гершензона, можно подумать, что русская интеллигенция чуть ли не сплошь состоит либо из каких-то многоопытных дельцов в американском вкусе, либо из политических деятелей, проводящих всю жизнь на арене общественной борьбы, которая не оставляет им ни минуты досуга для размышлений над высшими проблемами индивидуального существования и личной морали.

Поистине можно сказать: «С кого они портреты пишут?» В самом деле, нашим обличителям не мешало бы конкретизировать указания на объекты своих обличений. Не делая этого, они не могут избежать немалой путаницы.

Кто эти русские интеллигенты, живущие «снаружи»? — М. О. Гершензон определяет их прежде всего как «людей Чехова», которые, по словам самого Гершензона, «просто коптили небо, не смея, да и не умея войти в себя или даже просто жить непринужденно» (Вехи, с. 83). Ссылка не из удачных, ибо «люди, коптящие небо», не только не живут «внутри себя», но и вообще не ведут какого бы то ни было сознательного и планомерного существования. Допустим, что «люди Чехова» не за-



нимались вдумчивым самоанализом. Но неужели на них можно указывать как на людей, наполняющих жизнь кипучей общественной работой или постоянными размышлениями над проблемами общественных реформ? Неужели это — фанатики общественного дела, против которых вооружается Гершензон? Очевидно, нет. Можно сказать даже, что в той вялой прострации, которая составляла удел «людей Чехова», они гораздо чаще оставались наедине со своей собственной духовной личностью, нежели забывали самих себя в водовороте общественной работы. Борясь с основами интеллигентского мирозерцания, наши обличители, конечно, должны иметь в виду прежде всего духовных вождей нашей интеллигенции и идущие от них основные течения интеллигентской мысли, а вовсе не это заштатное захохотье интеллигентского мира, на которое Чехов любил наводить лучи своего дивного таланта. Но приложима ли характеристика Гершензона к крупным течениям в жизни нашей настоящей интеллигенции? — Действительно ли наша настоящая интеллигенция не любила смотреть «внутрь себя» и все свои помыслы направляла «наружу»? Об этом Гершензон мог бы узнать много верного от своего соседа по сборнику Б. А. Кистяковского, прекрасная статья которого прорезывает, точно струя свежего воздуха, сгустившиеся на страницах «Вех» клубы ладана.

«У русской интеллигенции, — пишет Б. А. Кистяковский, — искони было признано, что все общественное развитие зависит от того, какое положение занимает личность. Поэтому даже смена общественных направлений у нас характеризуется заменой одной формулы, касающейся личности, другой. Одна за другой у нас выдвигались формулы: критически мыслящей, сознательной, всесторонне развитой, самосовершенствующейся, этической, религиозной и революционной личности. Были и противоположные течения, стремившиеся потопить личность в общественных интересах, объявлявшие личность *quantité négligeable*<sup>2</sup> и отстаивавшие соборную личность. Наконец, ницшеанство, штирнерианство и анархизм выдвинули новые лозунги самодовлеющей личности, эгоистической личности и сверхличности. *Трудно найти более разностороннюю и богатую разработку идеала личности...*» (курсив мой. — А. К.). И только один пробел отмечается почтенным автором во всей этой разработке: сознание русской интеллигенции никогда не выдвигало тот идеал личности, который должен был бы выдвинуться прежде всего при условии преобладающего интереса к вопросам внеш-

него общественного устройства, а именно — идеал *правовой личности!* (См.: Вехи, с. 104).

Не можем не предложить Гершензону подольше остановить свое внимание на только что цитированной странице редактированного им сборника. Он увидит отсюда, насколько неправоильна набросанная им схема развития русской интеллигентской мысли. Как раз вразрез с утверждениями Гершензона не избыток, а страшный недостаток живой общественной работы и полная непривычка к ней породили все типические черты русского интеллигента, которые отмечены «Вехами» и на которые нет никакой нужды закрывать глаза. Слишком много монастырского уединения от реальной действительности, слишком много возни со своими личными ощущениями в ущерб живому и практически направленному интересу к общественной работе — вот что взрастило в интеллигентской психике и доктринерскую прямолинейность, и сектантскую нетерпимость, и отношение к личному героизму не столько как к средству завоевания общего блага, сколько как к самодовлеющей цели. Совершенно напрасно утверждает Гершензон, что помыслы русской интеллигенции в лице ее крупных представителей всегда были преимущественно направлены на проблемы внешнего общественного устройства, а не на проблемы индивидуального духовного совершенствования. Это утверждение нашего автора — не что иное, как результат своего рода оптического обмана. Нет нужды в том, что духовные вожди интеллигенции занимались по преимуществу общественными сюжетами; вопрос в том, как они подходили к этим сюжетам? Крупнейшие полосы в развитии нашей интеллигентской мысли как раз заключались в постоянном стремлении свести вопросы общественности к вопросам личной морали. Общественная работа интересовала не столько как путь к усовершенствованию общежития, сколько как средство упражнения и обнаружения своих личных душевных доблестей. Как древнерусский благодетель раздавал милостыню не для того, чтобы уничтожить нищих, а для того, чтобы, пользуясь существованием нищенства, заслужить себе самому душевное спасение актами благодетельности, точно так же и русская интеллигенция привыкла интересоваться общественным делом не столько с точки зрения возможности достигнуть прочных осязательных результатов для самого этого дела, сколько с точки зрения возможности обнаружить при этом свою личную доблесть, свой личный героизм. Это — результат того, что мы как раз привыкли смотреть *внутрь себя* гораздо более любовным взором, чем окрест себя. Гершензону

не нравится то обстоятельство, что проблемы общественного блага совершенно вытесняют из нашего умственного обихода проблему личной морали. Но он совершенно проглядел отмеченное нами важное явление: самая проблема общественного блага сплошь и рядом чуть ли не сполна сводится нами к проблеме личного героизма. Вот почему мы так скудны интересом к молекулярной, последовательной, будничной общественной работе, несмотря на всю ее громадную важность и необходимость в интересах общежития, а в крупных общественных делах, способных воспламенить нас, — мы с таким легким сердцем бываем готовы поставить под риск конечный исход всего дела, лишь бы не упустить случая отвести свою собственную душу на актах личной отваги и личного самопожертвования. Не в том ли и заключается источник всех подобных явлений, что мы еще слишком мало привыкли считать себя членами общественного целого, что вопросы нашего *личного* духовного обихода стоят для нас всегда и во всем на первом плане. И если бы Гершензон внимательно всмотрелся в историю наших общественных мирозерцаний и умственных течений, он увидел бы, что эта подмена общественных вопросов вопросами личного самоусовершенствования составляет давнишнюю традицию нашей интеллигенции, гораздо более живучую и распространенную, чем это кажется с первого взгляда: Михайловский и его школа в сущности относятся сюда несколько не в меньшей степени, нежели Лев Толстой и толстовцы. Воспитание личности есть великое дело, и вместе с авторами «Вех» я признаю его краеугольным камнем общественного процесса. Но я не могу отрешиться от того убеждения, что активная работа на общественной ниве, постоянное участие в устройении «внешних» условий нашего существования входит необходимым элементом в программу этого воспитания, недостатки которого объясняются у нас как раз тем, что в качестве работников общественного дела мы еще слишком неопытные дебютанты. И когда в виде рецепта для исцеления наших недостатков нам приписывают отграничение индивидуальных духовных запросов от общественной работы, когда нас зовут «внутрь себя» — мне становится ясно, что в виде лекарства нам преподносят то самое питье, чрезмерное употребление которого расслабило наш духовный организм. Исповедоваться перед самими собой мы умеем отлично — за неимением положительного дела мы уже давно учились этому искусству, но практически и целесообразно применять результаты этих исповедей на действительное благо себя самих и наших сограждан — вот искусство, которое нам еще предсто-

ит приобрести и которое приобретается не в исповедальне и не в нагорных уединениях, а среди людей, в сутолоке жизненной борьбы, ценою практического опыта, неразлучного с ошибками и разочарованиями, но умеющего вознаграждать за эти разочарования последующими успехами и приносящего настоящий закал нравственной силе индивидуального духа.

Трудно понять, каким образом авторы разобранных статей, столь склонные к тонкому психологическому анализу, упускают из виду, что смущающие их недостатки русской интеллигенции — доктринерство, нетерпимость, духовный максимализм — выращаются как раз в атмосфере оторванности от общественного дела, при слишком одностороннем направлении духовного взора «внутрь себя» и, наоборот, только в живом столкновении с действительностью находят свой корректив.

«Вехи» сослужат немалую службу русскому обществу, если побудят его задуматься над своими недостатками. Но плоды этого раздумья вряд ли совпадут с выводами и призывами наших проповедников. Жизнь, всегда торжествующая над придуманными схемами, возьмет свое и научит тому, что воспитание личности немислимо без непрерывного внешнего и общественно-организационного проявления ее внутренней работы.

*(Русская мысль. 1909. Май)*





## С. ЛУРЬЕ

### О сборнике «Вехи»

Primum vivere, deinde philosophare<sup>1</sup>.

Сборник «Вехи» встречен был читающей публикою и критикою недружелюбно. Сердились и негодовали одни, недоумевали — другие, недовольными, в лучшем случае неудовлетворенными, остались все. Действительно, непродуманность общего плана сборника и недостаточная осторожность в приемах ввиду серьезности и новизны задачи вызвали недоразумения, которых можно и должно было избежать. Но нельзя не сознаться, что если публика почти враждебно отнеслась к «Вехам», то критика со своей стороны все сделала, чтобы затемнить и скомкать основную проблему, занимавшую авторов «Вех». Доказывали то, что ни в ком не возбуждало сомнений, нападали на то, что никем не защищалось, существа же дела почти не затрагивали. Занимались тем, что усердно подбирали противоречия между отдельными авторами и думали дискредитировать этим самую идею сборника. Прием этот, в полемическом отношении весьма удобный, в данном случае оказался совершенно неуместным. Никто из читателей, следящих за современною публицистикою, не удивится тому, что Франк и Булгаков, Струве и Бердяев высказывают по ряду вопросов мысли явно непримиримые. Следовало бы, напротив, удивляться, если бы противоречий между ними не было, — слишком определенно разны они по своему идейному облику, слишком разное любят и разного хотят. Что даст ненужное подчеркивание разногласий, без сомнения, очевидных для самих авторов? Что прибавит это трактование сборника к выяснению затрагиваемых им проблем?

Я не согласен с решением проблемы русской интеллигентской жизни, которое предлагают «Вехи», считаю их дело хотя и счастливым по замыслу, но неудачным по исполнению. Тем

не менее думаю, что авторы и по личным своим заслугам перед той же интеллигенцией, и по важности и своевременности темы имеют право на серьезное и справедливое отношение к их труду. Писатели столь различных воззрений на основные вопросы жизни и знания заговорили об идейных устоях нашей жизни; заговорили вместе, перебивая друг друга, путаясь, то повторяясь, то не договаривая, выдвигая аргументы, друг друга ослабляющие. Но если оставить в стороне чисто полемические цели, нельзя отрицать того, что в этом нестройном хоре можно распознать один общий основной мотив. Интересно и важно поэтому не ломиться в открытую дверь выуживанием диссонансов, а принять их как естественные и законные и задаться вопросом, почему резко расходящиеся пути наших читателей неожиданно сошлись в определенной точке. Нужно сказать, что при подобной постановке вопроса презумпция, как говорят юристы, оказывается в пользу обвиняемых писателей. Раз возникло резко отрицательное отношение к прошлому и настоящему нашей интеллигенции у людей разных миропонимания и разных устремлений, естественно подозрение, что в жизни нашей интеллигенции действительно не все обстоит благополучно. Авторы «Вех» почувствовали, что русская интеллигенция уперлась в глухую стену, что дальше по старому пути идти некуда и что перемена курса для нее жизненно необходима. Решительное и бесстрашное признание этого факта, вызванное глубокою обидою за настоящее и страстным исканием лучшего будущего, действительного возрождения и обновления, есть та общая почва, на которой сошлись наши авторы. В постановке проблемы интеллигенции я вижу большую, хотя, к сожалению, единственную заслугу «Вех».

\* \* \*

Я закрываю книгу, стараюсь на время забыть индивидуальные черты каждого автора и думаю о той общей им всем атмосфере настроения, в которой движется их мысль. Исчезают разногласия, неясности, противоречия и вырисовываются два основных мотива, определяющих и фиксирующих это общее настроение. С одной стороны, противоположение идей личности и общественности, и с другой — тяготение к абсолютным религиозным ценностям.

Личность и общественность, обращение сознания внутрь и обращение его к внешнему миру отношений между людьми в обществе и государстве — для авторов «Вех» соотносительные,

но внутренне исключают друг друга состояния. С этим противопоставлением личности и общественности как мерой ценности подходят «Вехи» к интеллигенции, определяют ее болезнь и указывают возможные пути к ее излечению. Личность как таковая, с нормальным органическим сочетанием элементов воли и сознания, была принесена в жертву общественности. Последняя уродовала личность тем, что втискивала ее в абстрактные, отрешенные от действительности категории общественности, парализовала волю и вызывала таким образом распад личности. Интеллигент пренебрег своим домом, жил на улице, на людях, и когда поднялась буря, укрыться ему некуда было — он бродит надломленный, угрюмый, с обманутыми надеждами, с разбитою верою, без крова и пристанища. Спасение его в том, чтобы вновь найти свою личность, возродить и укрепить ее путем личного самоусовершенствования. Культ личности, но независимой от форм политического и общественного быта, обращение сознания внутрь, укрепление распатанных связей между сознанием и волею — неотложнейшая задача настоящего момента. Внутри себя личность найдет царство Божие, найдет объективные абсолютные ценности, которые осмыслят ее жизнь, сделают ее плодотворной и богатой, свяжут одинокое существование индивидуума с вечным бытием космоса в единой и полной гармонии. Идеология интеллигенции, таким образом, должна быть построена на безусловном признании примата духовной жизни личности над политическими и социальными формами общежития.

Таков приблизительно лейтмотив «Вех». Отдельные авторы варьируют его по-своему, дают ему не всегда полное и обстоятельное выражение, иногда сбиваются и детонируют, но в общем он преобладает на протяжении всего почти сборника. Основной грех интеллигенции в том, что, культивируя общественность, стремясь к улучшению ее форм, она упустила из виду личность как таковую, момент творчества и созидания ею тех самых материальных и духовных благ, справедливое распределение которых составляло предмет ее забот и было императивом ее деятельности. Для того чтобы возродить интеллигенцию, нужно переродить ее, привить ей идеи и чувства, противоположные тем, которыми она жила до сих пор. Только в том случае, если интеллигент станет личностью творчески сильною, падет преграда, отделяющая его от народных масс, и восстановится та нормальная связь между народом и интеллигенцией, которая служит основой здоровой общественности. Остановимся на этих положениях.

Я думаю, что противоположение личности и общественности может иметь некоторое, так сказать, методологическое значение для определения того или иного уклона жизни, но при этом необходимо помнить, что мы в данном случае имеем дело с отвлеченностями, которые никогда и ни при каких условиях не помогут нам в созидании программы действительно неотложной реформы нашего интеллигентского быта. Нет нужды доказывать, что *личность вообще* есть нечто вроде естественного внеобщественного состояния, т. е. фикция, непригодная для каких бы то ни было культурно-философских построений. Та реальная живая личность, о которой мы говорим и которую, конечно, имеют в виду авторы «Вех», впитала в себя культурно-общественный элемент и срослась с ним в такой степени, что невозможно для каких-либо практических целей взять ее отдельно от социального целого. Общественность *есть одна из граней личности*, и мыслить ее отдельно и независимо от личности можно только как отвлеченную, ни к чему не обязывающую схему. Строить идеологию интеллигенции на примате внутренней жизни личности над общественностью и ее формами так же неосновательно, как и строить ее на осуждаемом «Вехами» принципе противоположном. В том и другом случае мы находим безжизненный отвлеченный схематизм. И та, и другая идеология одинаково туманом стелются над живой действительностью, не захватывая ее и не претворяясь в реальное явление. И в самом деле, там, где авторы «Вех» соприкасаются с жизнью, они естественно забывают о своей излюбленной анти-тезе. Если согласиться с яркою мыслью Струве о том, что идея безответственного равенства и справедливого распределения отесняла у нас идею личной годности и интенсивной производительности, то нетрудно будет видеть, что его же собственные рассуждения о личном самоусовершенствовании являются лишь ненужным и мешающим придатком. Если мы говорим о личной годности, то несомненно имеем при этом в виду некоторый объективный *общественный* критерий (например, культуру); равным образом идея справедливого распределения, как мы это ниже увидим, всецело может вытекать из императивов личной морали.

Но авторы «Вех» идут дальше и, так сказать, удваивают свою ошибку. Они расчленяют нерасчленимое, а затем пытаются связать антитезы своей схемы в новом воображаемом единстве, связать теорию с практикою, идею с жизнью. Для этого они обращаются к абсолютным ценностям. Мы знаем, конечно, что личность живет не только в реальной обыденщине, но и в



умопостигаемом мире идей, грез, чаяний, и как бы мы ни чувствовали в себе единство нашего «я» в мире действительности и нашего «я» в мире высших ценностей, нам не удалось до сих пор и, быть может, не удастся никогда облечь это единство в адекватную ему формулу или схему. Не буду вдаваться в подробности этой глубокой проблемы — это отвлекло бы нас слишком далеко от предмета спора; укажу только на то, что всякий синтез жизни и идеала, синтез, осознанный и выраженный в философском или религиозно-философском построении, по необходимости будет однобоким, следовательно, ложным: мы подвергаемся неизбежной опасности либо рационализировать мир мистических ценностей, либо произвести непозволительное насилие над живой действительностью, воспринимая ее в свете мистического познания. В первом случае мы замкнемся в кругу безнадежной ограниченности самодовольного мещанства, во втором — мы извратим перспективу действительности, обесцвеченной черным туманом мистицизма. В первом случае — окоченение и застой, во втором — потрясение основ культуры разнузданной социально-политической романтикою. Когда мы говорим о будущем нашей интеллигенции, о том, чем должна быть личность, мы должны мыслить ее не иначе как в органической связи с идеей живой и вечно расцветающей культуры. Абсолютные ценности, признания которых со стороны интеллигенции требуют «Вехи», в общем комплексе культуры таковы, что не нуждаются вовсе в сознательной формулировке и открытом исповедании. Абсолютные ценности всегда были и, вероятно, всегда будут предметом веры. Как ни соблазнительно и интересно философствовать о них, но для жизни, для культуры эта философия никогда не может иметь непосредственно решающего значения. Осознание веры не прибавляет ничего к тому, что она дает как инстинктивное стихийное признание жизни и ее ценности. Я думаю поэтому, что борьба с нигилизмом и проповедь веры вообще — дело бесцельное и ненужное. Нигилизм и адогматизм, о котором много говорят у нас, как теоретические философские построения, не соприкасаются с плоскостью культурной жизни, не переходят никогда в действие и потому совершенно безвредны. Как мироощущение же — нигилизм совершенно немыслим, и если встречаются действительные нигилисты и адогматики, не с нигилистическими теориями в мозгу, а с ядом нигилизма в крови и сердце — они добровольно уходят из жизни. С практическим нигилизмом должны бороться не публицисты и проповедники, а психиатры. Живые, физически и психически здоровые люди всегда обладают

тем минимумом веры, который необходим для жизни, и при этом вопрос, как проектируется их вера в сознании, не имеет уже, как я говорил выше, первенствующего значения. Франк, признавая психологически понятным логически абсурдное сочетание морализма с нигилизмом, тем самым подрывает значение своей критики. Стоит лишь нигилизму сдвинуться из области отвлеченностей — и он неизбежно преобразуется в обычный житейский догматизм.

Творчески сильной личностью становится не теоретическим признанием абсолютных ценностей, а чувством своей связи с культурой, и в этом, мне кажется, суть дела. Много горьких и, к сожалению, неопровержимых истин о нашей интеллигенции находим мы в «Вехах»; но нужно думать, что если бы интеллигенция пошла по пути, рекомендуемому авторами, будущие «Вехи», если бы таковые появились через 30—40 лет, наговорили бы интеллигенции столько же горьких и справедливых истин. Наша интеллигенция неделовита, непрактична, некультурна; у нее нет чутья к живой действительности, всякое общественное дело у нее из рук валится, занята она препирательствами и партийными дразгмами, не любит богатства и не понимает культурной его ценности, порывается делить все справедливо, но не заботится о том, чтобы было, что делить. Увы! Много правды в этих обвинениях, но «Вехи», подходя к этим печальным явлениям со своим злополучным критерием личности и общественности, ничего в них не объясняют и никакого приемлемого средства выйти из этого состояния не дают. Интеллигенции ставится в вину эксцесс общественности и вера в спасительную силу политических форм. Но ни то, ни другое не объясняет ее пороков. Если интеллигенция придавала и придает преувеличенное значение политическим формам, то это единственно потому, что настоящей культурной общественности она не знала, в общественном деле никогда не участвовала и прошла только школу «личного самоусовершенствования», т. е. ту именно, куда усиленно зовут интеллигенцию «Вехи». И зовут напрасно. Школу эту интеллигенция прошла, но научилась там верить не в жизнь, а в идеи. Я позволю себе напомнить читателям «Русской мысли» свою точку зрения на «грехи» интеллигенции. Я говорил, что интеллигенция, составляя как бы особый класс, не имела, однако, никаких своих классовых интересов. Ей ничего не нужно было для себя, и если чего-нибудь она домогалась, то лишь права свободно отдавать свои силы на служение высшим идеалам гуманности, справедливости и права. Служение идее заменило собою борьбу за интересы, и это в

буквальном смысле *идеалистическая* черта сказалась на всем облике нашей интеллигенции. Если некогда либеральная буржуазия во Франции начертала на своем знамени безусловные принципы, то они ей, главным образом, служили основанием для того, чтобы требовать признания для себя определенных прав. Русская интеллигенция требовала признания для самих принципов и идей. Но принципы и идеи требуют какого-нибудь реального воплощения, и наша интеллигенция во имя их выступила защитницей чужого дела. Защищая чужое дело со всем пылом сознания своей правоты, не переживая реально жизни своего клиента, она не знала, что для него в каждый данный момент жизненно важно. Мало того. Увлеченная грандиозностью тяжбы, интеллигенция уподоблялась иногда адвокату, который готов поступиться непосредственными интересами клиента ради торжества кажущейся ему непогрешимой юридической конструкции. Интеллигенция не имела никаких своих «мещанских» интересов, которые ей приходилось бы отстаивать во имя гуманности и справедливости. Она отстаивала чужие, но ей не столько нужны были эти высшие принципы для защиты униженных и оскорбленных, сколько униженные и оскорбленные нужны были для торжества самих принципов. Эта рыцарская черта русской интеллигенции оставила неизгладимый след в ее характере и особенностях. Требования гуманности и морали, идеалы справедливости и добра по существу своему безусловны и непримиримы. Интеллигенция, чуждая всего, так сказать, материального аппарата действительности, ставила свои требования, не считаясь с ним, подчиняясь только абсолютности категорического императива или, вернее, стремясь подчинить все самодержавному моральному принципу. Принцип и общественность были поставлены лицом к лицу, без посредствующих звеньев, как бы в безвоздушном пространстве, вне сферы многообразных жизненных отношений, умеряющих абсолютность принципа, с одной стороны, и притупляющих невыносимую подчас остроту вопросов общественности, рассматриваемых при свете безусловной морали, — с другой. Таким образом, терялось чутье к конкретному, сложному, практическому, и максимализм, в самом широком смысле этого слова, явился естественным последствием этого состояния умов. Я думаю, таким образом, что не с нигилизмом, а с идеализмом русской интеллигенции нужно бороться, и если проповедь личного самоусовершенствования имеет какое-нибудь значение, то не в смысле проповеди усовершенствования, в искусстве размышлять об абсолютных ценностях, а в смысле образования креп-

кой, жизнеспособной, созидающей ценности культурной личности. Никаких в этом смысле благих результатов не достигнем мы, если через семидесятые годы обратимся к идеологии тридцатых и сороковых. Дело не в формальном совершенстве той или иной идеологии, а в том, чтобы питалась она соками, выработанными в недрах живой действительности. Нам нужны не идеи, которые радовали бы нас своим единством, гармонией и логическим синтезом, а реальные интересы, которые связали бы нас с культурной жизнью и парализовали бы отвлеченный максимализм, рождающийся в глубинах личного самоусовершенствования.

Den Leib, den Leib möcht'ich haben  
So schön und hold und jung,  
Die Seele könnt' ihr begraben,  
Hab' selber Seele genug<sup>2</sup>.

Нельзя не приветствовать того, что говорят авторы «Вех» о перевоспитании личности и о необходимости обращения ее к реальному живому делу. Жаль только, что проповедь абсолютных ценностей, в которой расплываются их здоровые и верные мысли, ослабляет их силу и убедительность.

Вопроса о культуре коснулся, в частности, в статье своей С. Л. Франк, но положения его таковы, что не могут не вызвать самых решительных возражений. Культура для Франка есть «совокупность осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей» и является самоцельным и самодовлеющим началом жизни. Франк считает ложной «утилитарную оценку культуры», несовместимую с ее чистой идеей. Русскому интеллигенту противопоставляется европейское понятие культуры — «объективное: самоценное развитие внешних и внутренних условий жизни, повышение производительности материальной и духовной, совершенствование политических, социальных и бытовых форм общения, прогресс нравственности, религии, науки, искусства — словом, многостороннюю работу поднятия коллективного бытия на объективно высшую ступень». В этом противоположении точки зрения на культуру русской интеллигенции взгляду западного европейца кроется глубокое недоразумение. В идее культуры, как бы ее ни определяли, нет того элемента общеобязательности и принудительности, который заставлял бы принять ее независимо от того, что она с собою приносит. Этот элемент есть в идее истины, от которой нельзя ничем отделаться, ибо она повелительно навязывается сознанию и, таким образом, приобретает видимость объективной самодовлеющей ценности. Идея же культуры в

философском смысле не представляет из себя последнего неразложимого и несводимого ни к чему начала, самоцельного и самодовлеющего. Каковы бы ни были внутренние мотивы воображаемого «джентльмена», о котором Достоевский думал, что он в один прекрасный день пошлет к черту все культурное благополучие человечества, во всяком случае ясно, что речь здесь не может идти о самоцельной философской ценности. Культура — продукт истории, дело, так сказать, житейское, и непонятно, какие могут быть основания возвести ее в абсолют. Конечно, европейцы любят и ценят культуру, но не как идола и не как предмет последнего поклонения. Утилитаризм в отношении к культуре, в котором обвиняет Франк русскую интеллигенцию, в неменьшей мере свойствен и западным европейцам. Культура обнимает собою все ценности, о которых говорит Франк, и является той необходимою общею почвою, которая нужна всем людям, в какую бы сторону ни направлялись их искания последних абсолютных ценностей, но сама по себе она есть ценность относительная, и предъявляемые к ней требования полезности уместны и справедливы. Мало того. Мы определенно знаем случаи, когда «абсолютные ценности» не только не сливались с идеей культуры, но становились с ней в резкое и непримиримое противоречие. Если культура, т. е. «повышение производительности материальной и духовной, совершенствование политических, социальных и бытовых форм общения» и т. д., есть высшая и самодовлеющая цель, куда нам деваться тогда, например, с идеями нагорной проповеди? Своим отношением к культуре Франк неожиданно становится на сторону Великого инквизитора — бесспорного сторонника идеи «самоцельной культуры» — и приговаривает «бледного узника»<sup>3</sup> к изгнанию из пределов своего культурного царства.

Ошибка нашей интеллигенции состоит в том, что у нее не было того жизненного чутья, которое дает возможность практически отделять сферу абсолютного и самоцельного от сферы относительного и полезного, не было общественного воспитания и практического опыта, научающего людей целесообразно пользоваться общими идеями и безусловными моральными требованиями. Вместо того чтобы оживлять общие идеи прикосновением их к живой действительности, наша интеллигенция уродовала действительность в мертвой петле отвлеченных построений. Этот основной порок — преувеличенная вера в творческую силу отвлеченных идей — чувствуется резко и определенно в «Вехах», произведении, с этой точки зрения, интеллигентском по преимуществу.

Для того чтобы интеллигенция стала живым и деятельным органом народного тела, необходимо, чтобы культура для нее стала неискоренимой, инстинктивной потребностью, а не высшею самодовлеющею целью, и тогда же острые конфликты между индивидуальным сознанием и культурою, о которых я упоминал выше, конфликты, которые всегда были и всегда будут не только не опасны, но — кто знает — быть может, принесут совершенно неожиданные по ценности плоды.

Воспитать органическую потребность в культуре — значит воспитать крепкую, деятельную личность, а это возможно в сфере деятельной, здоровой общественности. Не отвлекать интеллигенцию от общественности в сторону индивидуалистической романтики, а всеми мерами содействовать организации личных сил во всех отраслях социальной и политической жизни — благодарная и неотложная задача для тех, кто пользуется привилегией руководства общественным мнением.

При уклоне, бывшем у нас чрезмерно большим, в сторону личного усовершенствования интеллигенту важно было жить согласно тем идеальным требованиям, которые он признал для себя высшими и обязательными, и при этом характер практических результатов его деятельности не имел первенствующего значения: важно было ригористически следовать принципу и сохранить внутреннюю чистоту и не менее важно было по сравнению с этим практическое осуществление реального дела. Взаимоотношение принципа и действия должно быть обратным в психике того интеллигентного типа, который представляется мне желанным и ценным, типа, который единственно только и может вывести русское общество из-под давящих его развалин старого духовного и общественного строя. Для того чтобы создалась крепкая жизнеспособная личность, нужна вера в культуру, но отнюдь не такая, которая своей абсолютностью предопределяла бы весь уклад наших идей и чувств. Из того, что солнце восходило бесчисленное множество раз, я не могу с абсолютною достоверностью вывести, что оно взойдет и завтра, но я живу, работаю, устраиваю свои дела так, как будто бы эта уверенность во мне была. Когда наступает для этого удобный момент, я предаюсь размышлениям о будущем нашей солнечной системы и воспитываю в себе то или иное отношение к идее бренности всякого земного существования, но живу я так, как будто бы сомнения в завтрашнем дне были бы невозможны. Я знаю, что культура не есть последнее слово бытия, знаю, что абсолютные ценности не только не воплощаются в культуре, но, быть может, грозят ей опасными осложнениями, но

*жить* я могу и должен так, как будто бы между абсолютным и относительным была предустановлена полная гармония. Мне скажут, что я проповедую мещанство, ибо что такое культура без оправдательных документов абсолютного достоинства, как не мещанство? Пусть так. Но что делать — эта *caritus deminutio* нам необходима для того, чтобы выйти из-под развалин и упорядочить ужасающий хаос нашей личной и общественной жизни. Опасность мещанства русской интеллигенции не страшна: бури и громы личного «бунта» всегда и неизменно будут доходить отдельными раскатами до плоскости культуры и время от времени освежат и обновят застоявшуюся атмосферу.

Читатели, знакомые с «Вехами», заметят, что я почти всецело принимаю их практическую программу, и чем больше я дорожу ею, тем решительнее должен отвергнуть ее теоретическое обоснование. За веру в идеи русская интеллигенция заплатила достаточно дорого. Пусть учится жить и в жизни полюбит все, что делает ее сильной, богатой, красивой. *Primum vivere, deinde philosophare*.

Еще одно замечание. Большинство авторов «Вех» говорят о религии, о религиозных ценностях и осуждают интеллигенцию за ее иррелигиозное отношение к жизни. Для меня в данном случае совершенно ясна неприступность позиции С. Н. Булгакова. Он защищен авторитетом положительного церковного учения, и его можно принять или отвергнуть — с ним спорить бесцельно. Но должен сознаться, что мне совершенно непонятно то положение, которое заняли в вопросе о религии писатели, как Струве и Франк. Оба они не делают никаких попыток прятаться за предпосылками и догматами, и это тем более обязывает их к ясности и определенности. Между тем по отдельным замечаниям о религии, разбросанным в большом числе и полном беспорядке в их статьях, трудно себе составить представление о том, какое место занимает религия в их общем построении. В идее «религиозного гуманизма» Франк достиг последних пределов философской туманности. Я не отметил бы этого выражения и принял бы его за простой *lapsus calami*<sup>4</sup>, если бы сам автор не подчеркнул его и не указал на «религиозный гуманизм» как на знамя, имеющее объединить вокруг себя грядущую обновленную интеллигенцию. «Религиозный гуманизм» представляется мне каким-то неразрешимым противоречием, непонятым *contradictio in adjecto*<sup>5</sup>.

(Русская мысль. 1909. Май)





## И. ВАСИЛЕВСКИЙ (НЕ-БУКВА)

### Сказки жизни

#### I

Тридцать лет и три года сидел в заточении Магомет, тридцать лет и три года сидел на троне «кровавый султан» Абдул-Гамид<sup>1</sup>. Все было благополучно. Молчали, скрывая трупы, тихие вдовы Босфора, молчали, скрывая муки, «молчали, ибо благоденствовали», народы Турции.

Все было благополучно. Но неизменно и непрерывно совершался неведомый процесс. Что-то нарастало в умах и душах... Умерло что-то старое и отжившее и неожиданно народилось что-то новое и молодое, и вот плавно совершился на наших глазах поворот колеса истории.

Освобожден и возведен на трон тридцать три года по воле Абдул-Гамида протомившийся в заточении Магомет. Низложен и ввергнут в заточение грозный Абдул-Гамид.

Абдул-Гамид и Магомет поменялись местами. Всего только. Есть такая детская игра — в свои углы. Есть такая фигура сменны мест и в кадрили. В истории народов эта странная игра, эта воистину кадильная фигура, называется — *соотношение сил*. Так говорят историки от Фукидида до П. Н. Милюкова.

#### II

Изменилось соотношение сил, и вот нет больше места на троне «кровавому султану» Абдул-Гамиду. На его место выбран новый неведомый пришелец.

Как поведет себя новый избранник?



Три мужика, три добрых пейзажа земли русской, говорит легенда, обсуждали, как повел бы себя каждый из них на месте Магомета.

— Если бы меня выбрали, я б сто рублей украл и удрал! — сказал первый мужик.

— Не-ет, я бы не удирал, — мечтательно щуря глаза, сказал другой, — я бы целый день на мягкой перине лежал и с самого утра до вечера сало ел.

— Это что! Конечно, и это хорошо, — сказал третий, — только я б не так... Я б сразу возле ворот сел. Как кто мимо — в зубы, как кто мимо — в зубы.

### III

Так, если верить легенде, — ибо когда вместо красивых легенд жизнь приносит пошлые анекдоты, только и остается из анекдотов делать легенды, — так рассуждали три добрых мужика.

Я думаю, впрочем, что они уже не мужики. Ясно, что теперь они не занимаются земледелием. Тот, кто мечтал сесть у ворот и «как кто мимо — в зубы», сделался, очевидно, критиком. Мечтавший о том, чтобы «сто рублей взять и удрать», занимает ныне видное положение и уже успел оказать много услуг дорогому отечеству путем поставок и подрядов по интендантской части. И даже третий, тот третий, чьи мечты не шли дальше пуховой перины и сала, которое можно с утра бесконечно есть, — даже он выдвинулся. Это видный лидер партии центра, и вся его энергия уходит теперь на энергичное осуществление коренных реформ.

Так мудро устроила судьба. С этим ничего не поделаешь, ибо карьера всех троих — это не что иное, как все то же вековечное соотношение сил. Героем дня является теперь тот из трех, кто, сладострастно скашивая глаза, вдохновенно мечтал:

— Я бы сразу возле ворот сел. Как кто мимо — в зубы, как кто мимо — в зубы.

Этот вдохновенный мечтатель теперь герой дня. О нем говорят, говорят, ломают копья и полемизируют, как печатно, так и непечатно, хотя и в печати.

Это он — автор сборника «Вехи». Струве, Франк, Бердяев, Кистяковский — это все псевдонимы. Настоящий автор — это он, тот, третий, кто, торжественно подняв правую руку и мечтательно глядя вдаль — возглашал:

— Как кто мимо — в зубы, как кто мимо — в зубы.

## IV

Бедного мечтателя, выступившего теперь со сборником «Вехи», жалко. Жалко и потому, что его мечта: «как кто мимо — в зубы» — осуществилась наоборот. Не мечтатель попадал в зубы прохожим, а, наоборот, все прохожие шпыняли в зубы его, грустно сидящего у ворот. Жалко и потому, что, как ни относиться к «Вехам», но в них много правды — этого нельзя не признать!

Не так, не тогда, не по адресу, не по времени высказана эта правда. Не принято во внимание главное: соотношение сил нашей эпохи. Вспоминается почему-то любопытный курьез, происшедший несколько лет назад с Карабчевским<sup>2</sup>.

Знаменитый адвокат ехал на защиту в Курск. Поезд пришел туда ранним утром, и, зная, как трудно разбудить его, — Карабчевский много раз предупреждал кондуктора:

— Так вы уж будьте добры, разбудите меня не позже пяти. Что бы я ни говорил, как бы ни отговаривался — вы не отставайте. Хоть силой из вагона выставьте. Только бы мне Курска не проехать...

Гудит поезд, стучат колеса, бегут станции. В 10 часов только сам, без постороннего вмешательства, проснулся Карабчевский. Взглянул на часы — обмер: далеко позади остался, оказывается, Курск.

— Что у вас голова на плечах или котел пустой? — набросился он, взволнованный и разъяренный, на кондуктора, — русским вам языком говорили, во что бы то ни стало в Курске высадить! Что вы сумасшедший, что ли!

Вступилась за кондуктора публика.

— Что ж вы молчите? — спрашивают.

— Вас как ругают, а вы только знаете — молчите.

— Это что, — мрачно ответил кондуктор. — Это разве ругань! Вон тот актер, которого я в Курске, вместо этого по ошибке, силой выставил, — тот действительно ругался.

Бедный кондуктор был, собственно говоря, не виноват. Бритое лицо Карабчевского ввело его в обман. Он очень старался, но в результате его стараний ехавший на юг актер был насильно высажен в Курске, а торопившийся по важнейшему делу в Курск Карабчевский был завезен далеко на юг.

— Эх-ма! Не того высаживал! — говорит кондуктор...

— Эх-ма! Не тех высаживают нападающие на интеллигенцию авторы «Вех».

Все злились на старательного кондуктора. Результаты получились унылые.

«Как кто мимо — в зубы» — обернулось обратной стороной.

Много настоящей и ценной правды в сборнике «Вехи». Но «не тех высаживают» ополчившиеся на бой, забывшие о соотношении сил авторы, и не по адресу, и не ко времени оказываются их слова...

*(Всемирная панорама. 1909. № 7. 5(18) июня)*





## Ф. МУСКАТБЛИТ

### Мертвая зыбь

Все признаки так называемой сенсации...

В Петербурге — заседание Религиозно-философского общества о «Вехах» \*.

В Москве, в исторической комиссии учебного отдела Общества распространения технических знаний — беседа по поводу «Вех» \*\*.

В женском клубе — реферат г. Штамма с прениями: «Вехи» \*\*\*.

Глубоко убежден, что с таким же жаром отнесется к ним и провинция, в углах которой не одна лампа, не один огарок погаснут прежде, чем сбившийся для обсуждения «Вех» клочок распыленной ныне интеллигенции рассыплется по домам.

Ведь россиянин от «ума незрелого» школьника до колоритнейшего представителя славян, совмещавшего в себе точное знание с полетом в «туманную даль», отвлеченность метафизики с душистым «букетом гражданской скорби» и то, что несомненно сродни «вечно женственному», с окрашенным милитаризмом представлением о «желтой опасности», — до Вл. Соловьева — этот россиянин, в студенческой ли мансарде или барских хоромы, всегда пытался вытянуть и наколоть на булавку корень жизни.

Теперь он делает это с особым рвением.

Раньше просил. Сейчас требует:

— На проклятые вопросы дай ответы мне прямые!<sup>1</sup>

Это не Гейне сказал. Сказал в свое время россиянин, взыскующий «Града». Не уездного, которым он уже сейчас, к вящему удовлетворению иного, располагает, «Божия».

---

\* 21 апреля.

\*\* 14 апреля.

\*\*\* 19 апреля.

В «Речи», «Слове» и покойной «Нашей газете» — полемика на почве «Вех».

В «Голосе Москвы» — сладкозвучная кантилена:

— Сборник попал в цель... Особенно не понравилось... Польза от этого будет несомненная, если авторы продолжат свое дело... \*

В «Новом времени» — дифирамб А. Столыпина:

— Беспощадное и суровое зеркало интеллигентской сущности осталось налицо. Оно отшлифовано терпеливыми и мастерскими руками людей правдивых и бесстрашных, а в такое зеркало всегда тянет заглянуть хотя бы тайком и урывком. Бедная интеллигенция — у ней нет способов изъять «вредную» книгу из обращения! \*\*

«Правдивые и бесстрашные» — это Струве, Бердяев, Булгаков, Гершензон, Франк, Кистяковский и Изгоев, сделавший, впрочем, определенную оговорку:

— Я всецело принимаю изложенный там основной тезис, но расхожусь с остальными авторами в его принципиальной мотивировке \*\*\*.

После такого аттестата совершенно очевидно, что все остальное от интеллигенции, за вычетом этих семи, их точку зрения не разделяющее, лживо и трусливо.

На кого идеалистические боги, на того и октябристские люди.

Ни на мгновение не сомневаюсь, что вы с негодованием отвергнете ироническую скорбь о том, что у нашей интеллигенции:

— Нет способов изъять «вредную» книгу из обращения!

Эта улыбка, это остроумие — это:

— Поклеп!

Каков бы символ общественно-политической веры нашей интеллигенции ни был, тоски по «способам изъятия» даже самого неприятного для нее слова — такой тоски в нем не значилось.

Не значитя.

И не будет значиться.

Ибо это противоречит всей ее сущности.

Всему внутреннему содержанию *подлинной* интеллигенции.

Не той, которая драпируется в ее облачение, не имея на то никакого права.

---

\* № 85.

\*\* № 11894.

\*\*\* Вехи. С. 209.

И уважает неприкосновенность речения лишь тогда, когда оно выходит из ее уст или из-под ее пера, и только.

За похвалой следует рекомендация:

— Сборник ревизионных материалов под заглавием «Вехи» обязательно прочитать для каждого интересующегося судьбами России\*.

От всей души присоединяюсь:

— *Обязательно прочитать!*

Нельзя, заткнувши на манер Фамусова уши, неукоснительно твердить:

— Не слушаю, под суд!

Пришел не какой-нибудь там Скалозуб.

А группа лиц с пытливым умом.

Знанием.

И любовью к родине.

Всем, преломленным в призме своего жизнечувствия.

Можно сказать:

— Назови мне, кто тебя одобряет. И я определю тебе, что ты утверждаешь.

Это — безусловная истина.

Но сделайте над собой необходимое усилие.

Отбросьте доказательство «со стороны».

Не считайтесь с тем, что произведение встречено рукоплесканиями в газете А. С. Суворина.

И, бесспорно, встретит такой же прием в «Русском знамени».

В «Почаевских известиях».

И других органах правее здравого смысла.

Нет!

Памятуйте, что «для наилучшего изображения значительного предмета следует заимствовать краски у него самого, так чтобы самые пределы и переходы их создавали рисунок»\*\*.

И поэтому примите «Вехи», как если бы вокруг вас никого и ничего, кроме них, не было.

Представьте себе на миг, что вы живете на дне Тихого океана, в том месте его у Курильских островов, где глубина достигает 14 верст.

Что на поверхности прошел русский пароход «Достоевский», названный так по имени того, кто четверть века тому назад бросил нашей интеллигенции незабываемое:

— Смирись, гордый человек! Смирись, праздный человек!<sup>3</sup>

\* Новое время. № 11894.

\*\* *Ницше*. Menschliches, Allzumenschliches. I. Aphor. 205<sup>2</sup>.

Что некий пассажир нечаянно обронил «Вехи» за борт.

И они опустились к вам.

Такое «самовнушение» произвел над собой пишущий это.

Каково же оставшееся от этой книги впечатление?

Прежде всего — о своевременности или несвоевременности ее опубликования.

Об этом усиленно спорят.

И есть о чем.

Формально двух мнений на этот счет быть не может и не должно быть: если некто считает нечто правдой, то для него и его культурных окружающих вопрос о своевременности или несвоевременности ее опубликования — будь против этого даже весь остальной мир — отпадает, так как всякое координирование своего высказывания с внешними условиями есть насилие в отношении своего «я».

Протестуя против него, «семь смиренных» и изрекли свое слово.

По существу же такая позиция вызывает двоякое возражение различной силы.

Одно из них сделано Мережковским.

Исходя, очевидно, из того совершенно правильного положения, что правда в состоянии убить больного, он дал следующее сравнение:

— Пусть правда все, что говорят о нашей интеллигенции «Вехи»; идущему по узенькой дощечке над пропастью сказать «убьешься» — тоже правда; но правда не любви\*.

Возражение, по моему крайнему разумению, строгой критики не выдерживающее.

Оно покоится на преуменьшении духовной силы нашей интеллигенции, которая свыше 100 лет шла «по узенькой дощечке над пропастью» и, обильно засыпая ее своими телами, прошла «сквозь строй» любого типа до 17 октября 1905 года и далее.

И на преувеличении авторитета «семи смиренных», в подобной мере далеко им не присущего.

Гораздо важнее другое, пока — насколько мне известно — не выдвинутое.

Дело не в любви «семи смиренных», без которой наша интеллигенция как-нибудь обойдется, а в их, выражаясь возможно мягче, политическом такте.

Если они не обуяны гордыней «splendid isolation»<sup>4</sup> вконец, то не могут не сознавать, что исчерпывающий ответ на «Вехи»

\* Речь. № 112.

при данном положении вещей без риска «принудительного отчуждения» по ст. 129 невозможен.

Когда три года тому назад автор этих строк в качестве заведующего редакцией некоего издания печатно выразил свое принципиальное несогласие с помещенной без его ведома одной-сторонней статьей по адресу нашей интеллигенции, эта петитивная заметка едва не стоила ему «выезда» — на все время военного положения — из «пределов» генерал-губернаторства.

Утверждение о сугубой с тех пор перемене звучало бы более чем иронией.

Вот почему, когда обвиняющий нашу интеллигенцию в «политическом импрессионизме» бывший редактор «Освобождения» задним числом выносит свой вердикт:

— Революцию делали плохо \*,

я с величайшим вниманием выслушиваю его напутствие:

— Суть дела не в том, что революцию делали плохо, а что ее вообще делали \*\*.

И на нюанс № 1 готов ему послать, что отчасти и:

— *De te fabula narratur*<sup>5</sup>.

А на то же № 2 — заметить, что в самой возможности для Струве напечатать такие три слова, как:

— Революцию делали плохо.

В этом отражена наличность огромного специально-психологического сдвига, след которого, конечно, может быть замечен, но существовать от этого не перестанет «и ныне, и присно, и во веки веков», — основания, на которых мне не понятен главный импульс для разрешения наших печальников от морального бремени само- и инооплевателей «Вехами».

Но при попытке — будь у меня таковая — исчерпывающе возразить на его отрицательный приговор положительным, явственно слышу указующий на «восхваление» глас «независящих обстоятельств»:

— Журналист, помни о «временных правилах»!

И то, что «семь смиренных» этого обстоятельства не учли и, повторив: «Смирись, гордый человек! Смирись, праздный человек!» другим, не применили обязательного в этом случае того же «категорического императива» к самим себе, свидетельствует, что голый факт появления «декларации» об обязательности внутреннего самоусовершенствования личности заключает в себе известный признак аморальности...

\* Вехи. С. 141.

\*\* Слово. № 788.



Много ли в ней правды?

Для предполагаемого, но точно (обстрел — «массированный»!) отнюдь не обозначенного адресата — много.

Не скажу — жестокой.

По той простой причине, что правда — не ковер, не стекло и не баранка.

И, следовательно, не может быть ни шершавой, ни гладкой, ни с изюмом, ни на горчичном масле.

Земная правда — на Марсе я не был, не знаю — это такое свойство суждения, которое делает его обязательным — по своей непреложности — для всех.

Человек дышит.

Это — правда.

Такой правды, повторяю, в книге — много.

*Объективной.*

Отдельные образцы ее во множестве приведены в нижеследующих статьях.

Но наряду с ней благодаря определенного цвета стеклам, которые у одних авторов вросли пред умственным взором издавна, а у других, как, например, у Струве, неоднократно сменялись, — наряду с ней выставлена иная.

*Субъективная.*

И пусть Гершензон сколько угодно провозглашает самоуничжительное:

— Не для того, чтобы с высоты познанной истины доктринерски судить нашу интеллигенцию...

«Высота познанной истины» смотрит на вас из-за каждой страница «Вех» с ровно таким же апломбом своей непогрешимости, осуждение которого, но у своих противников, они поставили своей задачей.

И «в голове все звенит и звенит»:

— Сначала сознание, а потом бытие!

С неумолимой догматичностью сектантства *vice versa*:

— Сначала бытие, а потом сознание!

Набивший оскомину дубликат схоластического диспута «в замке города Толедо» между папой и раввином, о которых столь едко отозвался беспощадный поэт:

— Beide stinken<sup>6</sup>.

Если что-либо и может быть вменено в актив действительно, а не мнимо «нового сознания», то это — именно бесповоротный отказ его от признания «безусловного примата» как «внутренней жизни личности», так и «общественных форм».

От обоих «сначала» и обоих «потом».

Право же, «объяснение» 9-й симфонии Бетховена его «буржуазностью», как и «аргументация» его изрытого оспой лица 9-й симфонией, достаточно, чтобы проходить под флагом 1909 года, «устарели»...

Но было бы заблуждением видеть «высоту познанной истины» только в «Вехах».

Участники блещут ею же по поводу книги и вне ее. Так, Струве поучает:

— Вообще основное в «Вехах» шире всякой политики как таковой. Что этого не понимают те, кто ничего, кроме и т. д. \*

И в частности:

— Он (К. К. Арсеньев) понимает смысл сборника «как призыв к покаянию». Для меня, должен сказать, вовсе не в этом его смысл \*\*.

Франк высокаторжественно шествует в этом направлении еще далее и удваивает невежество «тех, кто ничего, кроме и т. д.».

— Упрекая нас в «реакционности», в движении направо, нас не понимают вдвойне \*\*\*.

Тройное хамство «тех, кто ничего, кроме и т. д.», пока еще не констатировано, но по изначальному рвению к кафедральности более чем ясно, что это — дело весьма близкого будущего.

И что в конце концов с «высоты познанной истины» прогремит безапелляционный приговор всего синклита из «Вех» о семикратном (по числу проповедников) тупоумии его аудитории.

Иначе и быть не может.

Ибо что такое наша интеллигенция?

По составленному Мережковским на основании «Вех» конспекту это:

1. «Бездонное легкомыслие» (Струве).
  2. «Сектантское изуверство» (Франк).
  3. «Убожество правосознания» (Кистьяковский).
  4. «Народническое мракобесие» (Бердяев).
  5. «Общественная истерика» (Булгаков).
  6. «Онанизм» (Изгоев).
  7. «Подлинная мерзость запустения» (Гершензон) \*\*\*\*.
- Семь тощих фараоновых коров.

\* Слово. № 771.

\*\* Слово. № 788.

\*\*\* Слово. № 779.

\*\*\*\* Речь. № 112.

В общей сложности — по диагнозу Франка — трансформированных в единого:

— Загипнотизированного меловой чертой справа налево петуха\*.

В единого, так как ни к какой иной логической пристани по «Вехам», очевидно, у «России» позаимствовавшим прием свалки всей пестротканной нашей интеллигенции в ящик под вывеской «Радикальствующая кружковщина», прийти нельзя.

Вполне естественно поэтому, что такому своеобразному творению — не говоря уже о Западе — совершенно чужды и Пушкин, и Левитан, и Чехов, и Чайковский, и Антокольский, и Мечников, и Толстой...

И что оно поразительно похоже на... «бывшего» Струве, так любовно накалывавшего некогда на булавку столь мелкотравчатую политику, как всевозможные продукты «совершенно секретного» бюрократического творчества...

Есть на земле такие превращения. Правлений, климатов и нравов, и умов.

«Теперь уж я не тот», — возвестил почтенный публицист.

И, отметив полгода тому назад всю тусклость нынешней действительности, посоветовал отвести взгляд от нее:

— Поверх текущего момента\*\*.

Правда, этот совет не был полностью осуществлен им самим.

Вместо умозрения его «Размышления» зачастую оказываются посвященными такой злободневности, как, например, П. А. Столыпин с обусловленным его тактикой крушением его же «конституционной» программы-*minimum*, — политика *pure sang*\*\*\*7.

То же вы найдете и у Бердяева, весьма недавно остановившегося на с. р. н.<sup>9</sup> и вопреки всей враждебности своего кооператора к «проекции» закончившего этюд указанием, что:

— В бытии черной анархии виновны все мы: кажущаяся сила реакции есть лишь объективация нашей слабости и на ших грехов\*\*\*\*.

О по горло сидящем в самой «гуще жизни» Изгоев и толковать в этом смысле нечего\*\*\*\*\*.

---

\* Слово. № 779.

\*\* Московский еженедельник. 1908. № 51.

\*\*\* Слово, *ad libitum*<sup>8</sup>.

\*\*\*\* Слово. № 768.

\*\*\*\*\* Речь, *ad libitum*.

Наконец, ту же обильную дань современности каждый узрит и в примыкающем к ним Котляревском, которому и его убеждение в совершенной недостаточности одной только, «так сказать, политической техники человеческих общежитий\*» несколько не помешало — и не мешает — усердно знакомить «тех, кто ничего кроме и т. д.» с так называемым кризисом парламентаризма и своей лестной оценкой последнего как наиболее совершенного ныне аппарата управления, а также — с восточным вопросом и внешней политикой вообще\*\*.

Все это — лучшее доказательство, что головным построениям авторов, по-видимому, не одолеть обязательно присущего каждому *soo politiko*<sup>10</sup> интереса к тому, что у нас так «довлеет дневи».

И — прекрасная иллюстрация, как можно воспевать на семиструнной мандолине «первенство внутренней, духовной основы жизни над внешними политическими ее формами» и, одновременно в меру, от природы положенную, интересуясь ими, клеймить тех, кто проявляет аналогичное к ним внимание, но не надорванное волею пристрацией, а обвеянное «теплой любовью».

Не в этом, однако, суть. Ведь следуй Струве своим «исходящим» паролем — новейший («Национализм»!)<sup>11</sup> вышел за № 4711 — строго, он не был бы Струве или по некоему остроумному выражению:

— Иоанном Крестителем всех наших возрождений<sup>12</sup>.

Лозунг был дан:

— Поверх текущего момента.

И под ним «с ручательством за верность хода» воздвигнуты пред обществом «Вехи».

Открываемый ими путь, бесспорно, сулит и утешение от «сердца горестных замет»: что есть *sub specie aeternitatis*<sup>13</sup> даже смертная казнь, хотя бы с 17 октября 1905 года она и была осуществлена свыше 3000 раз? Ничто. Песчинка.

Помните Гюго:

— Что за безделица повешенный? А затем? Свернуть веревку, выдернуть из перекладки гвозди, похоронить труп — велика важность! Тапнер... Чтобы увидеть его, нужен микроскоп... \*\*\*

\* Московский еженедельник. № 13.

\*\* Русские ведомости.

\*\*\* Из речей и воззваний в изгнании. Жителям Гернси.

И — пользу от «ума холодных наблюдений»: когда же, как не при «первенстве внутренней, духовной основы жизни над внешними политическими ее формами» предаться самоанализу, в свете которого личность блеснула бы «собой из себя сияя, себя собой изображая»?

Вот как рекомендуют лечиться нашей интеллигенции врачи «Вех», по-видимому, серьезно убежденные, что цветок даст пышные ростки, если его... с корнем вырвать из земли.

В этом абсурде — центральный оползень нашумевшей книги, разветвивший сразу же бросающиеся в глаза трещины во всех — до единого — очерках «Вех», этой проповеди а-утилитаризма с... утилитарной целью, «бескорыстия» ради... «корысти».

«Если это — «призыв», — сказал о «Вехах», возражая К. К. Арсеньеву, Струве, — то призыв к собиранию сил»\*.

Если, скажу я, «Вехи» имели в виду такое «собрание сил», при котором «семь смиренных» оказались бы изолированными, то эта цель блестяще достигнута и их, а вместе с тем и нашу интеллигенцию можно поздравить с огромной победой.

У старого знамени и в предлагаемом сборнике под одной кровлей с готовностью сошлись\*\* представители обычно — к прискорбью — «воюющих сторон».

Остается лишь страстно пожелать, чтобы «l'union qui fait la force»<sup>14</sup> сохранился и впредь.

Струве спрашивает «гг. объединителей: прикажете и с г. Кудриным — во имя чрезвычайной охраны — объединиться?..»<sup>15</sup>

Отвечаю:

— Чрезвычайная охрана это — такая хорошая вещь, что «во имя» ее стоит объединиться «и с г. Кудриным». Даже с г. Дубровиным, будь он иного о ней мнения. А когда она отойдет в «страну воспоминаний» — там уж видно будет. И каждый будет вправе пойти по наиболее отвечающим его индивидуальности вехам. Пока этого нет, я полностью возвращаю вам ваш же тезис: «...я готов идти по одному пути с человеком, который хочет идти дальше меня или, наоборот, не хочет идти так далеко, как я, но я не желаю идти с человеком, который завтра впадет в буйное помешательство и запустит в меня булыжником»\*\*\*.

\* Слово. № 778.

\*\* Все статьи воспроизведены с согласия авторов.

\*\*\* Русская мысль. № 1.

Вроде «Вех».

Особенно теперь, когда налицо все показания в пользу постепенного преобразования «града» уездного обратно в село с временным, но «безусловным приматом» самого прискорбного свойства...

*(В защиту интеллигенции. Сб. статей. М., 1909.  
С. 1—14; с подзаголовком «Вместо предисловия»)*





## А. АМФИТЕАТРОВ

### Записная книжка

(Отрывок о «Вехах»)

Афоризм П. Б. Струве:

— Сажать капусту важнее, чем писать книги.

Бог в помощь!

Но это же из «Кандида»! Таким убеждением закончил свою философскую жизнь и деятельность Вольтеров Кандид<sup>1</sup>.

Хотя Петр Бернгардович в плаваниях по морю житейскому испытал немало превратностей и успел приучить к ним публику, но все же до приключений ученика премудрого Панглосса ему еще далеко, и к финалу во вкусе Кандида, на огородническую пенсию, Петр Бернгардович запросился преждевременно.

Притом: коль скоро сажать капусту важнее, чем писать книги, тем паче литератор, превращаясь в огородника, должен оправдать себя в новом звании целесообразностью, умением и успехом.

Иначе:

Ах, на что было огород городить?

Ах, на что было капусту садить?

Роль огорода под капусту П. Б. Струве сыграют, очевидно, «Вехи»... Действительно, нагорожено более чем достаточно. Максим Горький хорошо сказал об этих «Вехах», что они — палочки и соломинки, подобранные авторами по пути направо<sup>2</sup>.

\* \* \*

Г. Меньшиков тоже обещает, что когда он умрет, то больше писать не станет, и в следующем воплощении своем намерен заняться не журналистикой, но земледелием. <...>

А с чего бы их всех, Меньшикова, Струве, «Вехи», на капусту потянуло? Добро бы пьющий народ, а то ведь все похваля-

ются, будто трезвенники. Что в капусте лестного? «К капусте пристанешь, капустой и станешь», — говорит русский народ. А впрочем, по его же примете, «вешний пир капустой давят». Так что, быть может, в капустных символах нам предлагают лишь новую форму ликвидации бесчисленно и безнадежно угасших российских весен? «Коли хочешь есть, то и капуста в честь».

А любопытно, право, будет посмотреть на П. Б. Струве, как он на грядках, сажая капусту, пересыпает зерна из руки в руку и ритуально приговаривает:

Не будь голенаста,  
Будь пузаста,  
Не будь пустая,  
Будь густая,  
Не будь красна,  
Будь вкусна...

Последние два условия важны в особенности.

Пересыпание зерна из руки в руку, по народной агрономии, при посадке капусты — условие необходимое. Иначе уродится не капуста, а брюква. Совершенно подобно тому, как иногда вместо «Освобождения» вдруг выползают «Вехи».

Вот еще примета: не следует садить капусту в четверг. А то и завьется она тоже только после дождика в четверг. И получают тогда бедные М. О. Меньшиков и П. Б. Струве не чаемый урожай, но — опять-таки по народной поговорке — «окорок капусты и кочан ветчины».

1909.VI.II  
*Cavi di Lavagna*

(Одесские новости. 1909. № 7834: воскресенье,  
7 (20) июня. С. 2)







## С. СЕВЕРНЫЙ

### «Вехи» и Чехов

Над авторами сборника «Вехи», вышедшего уже вторым изданием, происходит повсеместно суд — скорый, но едва ли правый, и уж, конечно, не милостивый.

«А судьи кто?»

Все. На почве суда над Струве и другими подсудимыми из преступного сообщества, именующего себя «Вехами», объединились доселе никогда еще, кажется, не объединявшиеся. Обвинительный акт разросся на две большие книги: «По вехам» и «В защиту интеллигенции» и бесчисленный ряд газетных и журнальных статей, лекций, рефератов и т. д.

Обвинение формулируется не только по существу, по имеющимся вещественным доказательствам в виде статей сборника, но в основу обвинения кладется иной раз и оценка личных поступков обвиняемых, к статьям их не относящимся. Судят не только за проступки и дела, но и за намерения и помышления.

При обилии обвинителей защитников у членов сообщества «Вехи» очень мало.

А думается, подсудимые, если б захотели, могли бы найти их немало.

Один уже из таких защитников — защитник несомненный, высокоталантливый, бесконечно честный и правдивый — у них, несомненно, имеется.

Впрочем, вернее, это не защитник, а соучастник в преступлении, повинный в глубоком и резко критическом отношении к русской интеллигенции.

Мы говорим о Чехове.

Почему никто не вспомнил о нем в процессе против «Вех»?

Разве все, что он писал и за чем единогласно признано такое огромное общественное значение, не есть вдумчивый и правый, хотя, может быть, невольный и ненамеренный суд над русской

интеллигенцией? Суд этот был суров, но справедливость его приговора никем, кажется, до сих пор не оспаривалась.

Неужели мы забыли его?

В течение всей своей деятельности Чехов всю силу своего огромного таланта, ясного ума и благородного сердца направлял на то, чтобы понять и художественно воссоздать жизнь русской интеллигенции, но это художественное воссоздание по неволе оказалось судом. В галерею чеховских типов и персонажей от знаменитого профессора («Скучная история») до бесчисленных докторов, педагогов и проч. укладывается все русское интеллигентное общество. И неужели мы забыли, какое бессилие, религиозное, общественное и просто жизненное, кроется за этими большими и средними, и малыми интеллигентными людьми? Немало писалось о чеховских людях, чеховских настроениях, о безвольных, растерявших веру, не знающих подлинной жизнедеятельности его героях. Но ведь герои Чехова — русская интеллигенция, та самая, о которой писали авторы «Вех».

Неужели после чеховской *правды* о русской интеллигенции, после того, что пережито за последние годы, все по-прежнему, по слову А. Жемчужникова:

Мы поклоняемся себе,  
Как между нечистью святыне<sup>1</sup>.

Недавно вышли из печати «Письма А. П. Чехова» (М., 1904). В одном из этих писем мы находим беспощадное слово, вырвавшееся из уст кроткого Чехова по адресу русской интеллигенции. Пусть же за него судят Чехова вместе с авторами «Вех». И, как бы ни были строги судьи, они не смеют отказать этому слову в искренности и правдивости, не посмеют увидеть за ним никаких «мотивов», которые некоторые из судей пытались увидеть за словами некоторых авторов «Вех».

Вот это слово Чехова, которое можно было бы поставить эпиграфом к «Вехам»: «Вся интеллигенция виновата, вся... пока это еще студенты и курсистки — это честный, хороший народ, это надежда наша, это будущее России, но стоит только студентам и курсисткам выйти самостоятельно на дорогу, стать взрослыми, как и надежда наша, и будущее России обращаются в Дым, и остаются на фильтре одни доктора дачевладельцы, несытые чиновники, ворующие инженеры.

Вспомните, что Катков, Победоносцев, Вышнеградский<sup>2</sup> — это питомцы университетов, это наши профессора; отнюдь не бурбоны, а профессора, светила... Я не верю в нашу интелли-

генцию, лицемерную, фальшивую, истеричную, невоспитанную, ленивую, не верю даже, когда она страдает и жалуется, ибо ее притеснители выходят из ее же недр. Я верю в отдельных людей, я вижу спасение в отдельных личностях, разбросанных по всей России там и сям, хотя их и мало. Неть праведен пророк в отечестве своем; и отдельные личности, о которых я говорю, играют незаметную роль в отечестве, они не доминируют, но работа их видна; что бы там ни было, наука все продвигается вперед и вперед, общественное самосознание нарастает, нравственные вопросы начинают приобретать беспокойный характер и т. д., и т. д. — все это делается помимо прокуроров, инженеров, гувернеров, помимо интеллигенции и несмотря ни на что» (письмо к И. И. Орлову от 22 февраля 1899 г., с. 53—54).

Если же судить скорым судом авторов «Вех», то надо судить и Чехова, автора приведенного письма.

Но не себя ли осудят скорые судьи, осудив его?

*(Слово. 1909. № 825. 13 (26) июня. С. 1—2)*





Ю-Н

## «Вехи» и Чехов

Покаянные мотивы, отзвучавшие в сборнике «Вехи», до такой степени всполошили призванного к суду своей совести интеллигента, что он поспешил на подведенную под него мину ответить контрминой. Выпущен сборник статей с многообещающим заглавием «По вехам»<sup>1</sup>. Многообещающим, впрочем, и остается одно заглавие. Статьи — это скучная жвачка разных журнальных ремесленников — Голубевых, Левиных, Максимовых, Хижняковых и т. п., которую, однако, в предисловии к книжке некий г. Мускатблит (каюсь, о таком литераторе, хотя он пишет и очень авторитетным тоном, слышу в первый раз) рекомендует как «комплекс всего, что вышло, — исключительно с прогрессивной стороны» по данному вопросу. Бедная «прогрессивная сторона» — хочется невольно воскликнуть — если она на решительный, так сказать, бой выставила таких убогих ратников. Только и умеют они повторять тягучие рассуждения вроде того, что «загнать русского интеллигента в шовинистическое русло никому не удастся, какие бы иллюзии для соблазна одного из малых сих ни выплывали на сцену».

На спор об интеллигенции, кстати, появился посмертный отклик А. П. Чехова как обладателя одной из самых обширных коллекций интеллигентов самых разнообразных разновидностей, которого несомненно можно считать экспертом по этому вопросу. В изданных недавно г. Бочкаревым<sup>2</sup> его письмах (вернее, это только незначительная часть его писем), он иногда с юмором, подчас же и с горечью воздает российскому интеллигенту должное. Сомневаться ли в данном случае в его искренности? «Я никогда не прятался. Если я люблю вас, или Суворина, или Михайловского, то я этого никогда не скрываю», — пишет он одному из корреспондентов. Можно допустить скорее, что, мягкий и деликатный, он смягчал тон, когда надо

было сказать по чьему-нибудь адресу что-либо неприятное. И вот мягкий Чехов радуется, попавши в Ниццу, что на улицах народ веселый, шумный, смеющийся, не видно ни исправника, ни марксистов с надутыми физиономиями». Из Малороссии он пишет, что «Москва с ее холодами, плохими пьесами, буфетами и русскими мыслителями» пугает его воображение. Здесь хотя «русские мысли» и обозначены маленькими начальными буквами (быть может, по вине издателя, побоявшегося «скомпрометировать» Чехова), но несомненно речь идет о московской интеллигентской цитадели, главнокомандующим которой состоял Вукол Лавров. Это все, однако, говорится в шуточном тоне. Но вот уже настоящая филиппика против интеллигентов.

«Пока это еще студенты и курсистки — это честный, хороший народ, это надежда наша, это будущее России, но стоит только студентам и курсисткам выйти самостоятельно на дорогу, стать взрослыми, как и надежда наша, и будущее России обрастают в дым, и остаются на фильтре одни доктора дачевладельцы.

Я не верю в нашу интеллигенцию, лицемерную, фальшивую, истеричную, невоспитанную, ленивую, не верю даже, когда она страдает и жалуется, ибо ее притеснители выходят из ее же недр...»

Почувствуют ли себя представители интеллигенции, плодящей одинаково и исправников, и надутых марксистов, несколько сконфуженными, читая такого рода тирады? Нисколько. Когда Чехов, Толстой, Достоевский или кто-нибудь иной из числа тех, относиться к мнению которых пренебрежительно лицу, претендующему на звание интеллигента, все-таки неудобно, возвышает свой голос против интеллигенции, последняя просто-напросто делает вид, что ничего не слышит.

Счастливый недостаток слуха!

*(Новое время. 1909. № 11943. 13 (26) июня. С. 4)*





## Кн. Евгений ТРУБЕЦКОЙ

### «Вехи» и их критики <sup>1</sup>

#### I

Сборник «Вехи», о котором теперь так много говорят и пишут, имел действие камня, брошенного в болото. Вот уже два с лишним месяца, как он стал предметом обсуждения в нашей печати; с тех пор не прекращается неистовое о нем кваканье и крыканье. Видно, камень был большой и тяжелый.

Нарушителей общественного спокойствия, как водится, обвиняют в *измене*; только на этот раз речь идет не об измене государству, а об измене освободительному движению; и обвинителями являются левые, а не правые. Во всем прочем на долю «Вехам» достался тот самый прием, каким всегда встречают у нас изобличителей.

Четыре года тому назад поражения России на Дальнем Востоке вызвали в прогрессивной печати суровую критику нашего приказного строя как действительной причины нашей слабости. Тогда об измене завопили так называемые «патриоты» — правые; они попытались изобразить критиков как истинных виновников японских побед.

«Истинные патриоты» всегда таковы. Как замечает уже Гоголь в «Мертвых душах», эти люди «думают не о том, чтобы не делать дурного, а о том, чтобы только не говорили, что они делают дурное»<sup>2</sup>. По словам того же Гоголя — «патриоты» находят нужным замалчивать все то, что в нас есть худого, чтобы не изобличить Россию перед иностранцами»<sup>3</sup>.

К сожалению, патриоты освободительного движения в большинстве своем совершенно таковы же, как и патриоты отечества. Они также находят, что не следует изобличать их недостатки, чтобы «не вызывать ликования в стане врагов»; и

совершенно так же они причисляют к изменникам всех тех, кто решается потревожить их сон.

Составители «Вех» поставили себе задачей выяснить те недостатки борцов за освобождение, которые были причиной их неудач и торжества реакции. За это левая печать обвиняет их в том, что они-то именно и делают реакцию.

«Слепые вожди слепых», — говорит кн. Д. И. Шаховской. «Реакционный сборник», — повторяют в один голос Иорданский, Философов, Мережковский<sup>4</sup> и тот же Д. И. Шаховской. По словам последнего, «Вехи» носят на себе «все черты показателя именно общественной реакции, т. е. того, что во много раз страшнее всяких внешних репрессий». Мережковский сравнивает авторов «Вех» с мужиками из сна Раскольниковова, которые засекли насмерть тощую лошаденку — русскую интеллигенцию. Он же обвиняет Булгакова в возведении реакции в религию. О. Григорий Петров находит крайне суровую встречу «Вех» вполне заслуженною. У самого К. К. Арсеньева встречается намек, что составители сборника льют воду на мельницу реакции<sup>5</sup>.

В чем же заключается содеянное ими преступление? Неужели в самом факте критического отношения к освободительному движению? Но на это прекрасно ответил уже в самих «Вехах» П. Б. Струве. Замалчивание ошибок 1905—1906 годов было бы легкомысленно и опасно прежде всего с точки зрения самого освободительного движения. Этого не отрицает и кн. Д. И. Шаховской. «Оценка своих сил и возможностей», говорит он, «обнаружение своих недостатков, перестройка своих планов сообразно новым обстоятельствам, вообще говоря, полезны, а подчас и необходимы».

Признак реакционности «Вех» кн. Шаховской видит не в их критическом отношении к фактам недавнего прошлого, а в том, что призывы сборника к покаянию «окрашены в тон глубоко пессимистический и отвлеченный». Упрек крайне несправедливый, во-первых, потому, что авторы «Вех» указывают на весьма конкретные недостатки русской интеллигенции, и, во-вторых, потому, что в их устах покаяние — не акт отчаяния, а как раз наоборот — призыв к новой жизни. Так же мало основательны и другие попытки доказать реакционность разбираемого нами сборника. Одно из самых любопытных «доказательств» принадлежит перу Д. С. Мережковского. Он находит его в словах Булгакова.

«Понятие революции есть отрицательное; оно не имеет самостоятельного содержания, а характеризуется лишь отрицанием

ею разрушаемого; поэтому пафос революции есть ненависть и разрушение».

Тут Булгаков не делает вывода; но, по словам Д. С. Мережковского, «вывод ясен: если революция — разрушение, ненависть и отрицание, то реакция — восстановление разрушенного — созидание; угашение ненависти — любовь; отрицание отрицания — утверждение; и, наконец, если революция — антирелигия, то реакция — религия, а может быть, и обратно, «религия — реакция», вывод, давно уже сделанный врагами религии».

Из посылок Булгакова можно сделать сколько угодно других выводов; можно вместо реакции взять понятие «мирного прогресса», которое также противоположно понятию революции. Тогда в качестве «отрицания отрицания» прогресс, а не реакция будет равен религии. Вообще способом Мережковского можно доказать что угодно; но элементарная логическая ошибка, заключающаяся в его рассуждении, уже в достаточной мере разоблачена г. Франком: «Силлогизм, который кажется Мережковскому чрезвычайно убедительным, в действительности по своей формально-логической природе тождествен со следующим: если верблюд не есть слон, а противоположность слона есть муха, то, следовательно, верблюд есть муха; или: кто не удовлетворен красным цветом, то, следовательно, любит черный, ибо черный цвет есть «отрицание» красного. В элементарной логике такая ошибка зовется смешением контрадикторной противоположности, не допускающей ничего третьего, с противоположностью контрарной, в пределах которой допустимо многое третье. И именно эта логическая ошибка есть опорная точка всего рассуждения Мережковского»<sup>6</sup>.

Всего чаще реакционность «Вех» доказывается тем, что они исходят из признания «теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития». Но и здесь в основе аргументации лежит явная натяжка. Признание первенства жизни духовной отнюдь не означает отречения или ухода от жизни и деятельности общественной. Как раз наоборот, подъем внутренней, духовной жизни должен иметь неизбежным последствием обновление и возрождение общности: ибо внутреннее дает смысл внешнему: оно сообщает ценность и внешним преобразованиям общежития. В этом составители «Вех» отдают себе ясный отчет.

В основном упреке, который делается «Вехам», — мало логики, но зато много раздражения. Тут, как и всегда, оправдывается пословица «Юпитер, ты сердисься, следовательно, ты



виноват». Своими разоблачениями составители сборника попали не в бровь, а прямо в глаз; наглядное тому доказательство — прежде всего полемические статьи, против них направленные.

## II

Бердяев упрекает интеллигенцию в том, что для нее истина не есть самоцель и самоценность; в своих исканиях она заменяет критерий истины критерием левого и правого. С этой точки зрения «интеллигенцию не интересует вопрос, истинна или ложна, например, теория знания Маха; ее интересует лишь то, благоприятна или нет эта теория идее социализма, послужит ли она благу и интересам пролетариата; ее интересует не то, возможна ли метафизика и существуют ли метафизические истины, а лишь то, не повредит ли метафизика интересам народа, не отвлечет ли она от борьбы с самодержавием и от служения пролетариату».

Трудно найти более яркое доказательство справедливости этих упреков, чем посвященная «Вехам» полемическая статья Д. В. Философова. Тут автор прямо возводит в принцип утилитарный критерий над истиной. «Мы так устали, — говорит он, — от теорий, что ко всякой идее подходим практически и спрашиваем, на чью мельницу льется вода новых идей». С этой точки зрения г. Философов обсуждает, например, вопрос о патриотизме. Его интересует не самое существо вопроса, должно или не должно любить родину, а только практические последствия того или другого решения — реакционные или прогрессивные.

Неудивительно, что основные вопросы миросозерцания решаются г. Философовым применительно к политическим злобам дня. Давно ли он заявлял себя в печати сторонником религиозного мировоззрения?..<sup>7</sup> Теперь, однако, он, по-видимому, приходит к заключению, что религия в *данный момент* нам не ко двору. Приписывая Струве и его единомышленникам триаду: «патриотизм, национализм и религия», он восклицает: «Но неужели же они не видят, что *при современных условиях* (курсив мой. — Е. Т.) это — в некотором роде перевод на язык “эсперанто” старого славянофильского лозунга: “Самодержавие, православие и народность”»<sup>8</sup>.

Религия, как видно отсюда, для г. Философова — весьма относительная ценность, которая котируется в каждый данный

момент различно в зависимости от состояния политической биржи. У его единомышленника Д. С. Мережковского мы находим еще более интересное построение — попытку приспособить религию к современным условиям. Мысль о том, что «религия и революция — не два, а одно», высказана этим автором уже осенью прошлого года; теперь в полемике против «Вех» он дает ей дальнейшее развитие: он перетолковывает христианское откровение применительно к пониманию эсеров и эсдеков. Это достигается очень просто: те космические революции, о которых предсказывает Апокалипсис, путем весьма незамысловатой игры слов перетолковываются в революции политические; отсюда получается нужный автору вывод, что в Апокалипсисе дано «революционное понимание всемирной истории».

«Что означают, в самом деле, эти молнии, громы, пожары, землетрясения; эти чаши гнева Господня, битвы, восстания и поражения народов; кровь, текущая из уст конских; эти трупы царей, пожираемые хищными птицами; это падение великого Вавилона, подобное падению жернова, брошенного с неба в море, что означает все это, если не величайшую из революций, ту последнюю грозу, чьи бледные зарницы — все революции бывшие».

Словом, между теми политическими революциями, которые разрушали царства и образы правления, и последней космической революцией, которая на развалинах человеческих царств создает царство Христово, по Мережковскому, — разница не в существе, а только в степени.

Не прав ли Струве в своем утверждении, что радикальная интеллигенция обладает только *формой религиозности* без ее содержания? В результате попытки Мережковского приспособить христианство к требованиям политического радикализма от христианства остается только пустая оболочка. В существе дела Мережковский и Горький проповедуют одно и то же; разница сводится только к некоторым риторическим украшениям, которые Мережковский охотно берет из Св. Писания.

Самое безвкусие этой попытки придать видимость религиозного содержания миросозерцанию среднего русского радикала доказывает справедливость тезиса «Вех», что это — миросозерцание по существу атеистическое; попытка подчинить религию критерию правого и левого ведет только к опошлению религии.

Противники, не претендующие на религиозность, гораздо откровеннее и проще и поэтому во всех отношениях ценнее и интереснее. Так, Иорданский в «Современном мире» вопросом об истинности высказанного в «Вехах» не задается вовсе. Для

него существует только один вопрос — демократичен ли сборник или нет. Разрешив этот вопрос в отрицательном смысле, он с ликованием сопоставляет Струве с Победоносцевым и Шталем; откуда сам собой вытекает окончательный приговор: «Реставрация славянофильства, искажение западничества, воскрешение идей прусских реакционеров, повторение прописной морали церковных проповедей, пережевывание бульварной европейской полемики против социализма — вот все средства, которыми располагают участники сборника для крикливого выступления».

И дешево и сердито; а главное — в статье Иорданского есть все, что нужно, чтобы доказать справедливость тезиса Струве. «Сводя политику к внешнему устройению жизни, чем она с технической точки зрения на самом деле и является, интеллигенция в то же время видела в политике альфу и омегу всего бытия — своего и народного... Таким образом, ограниченное средство превращалось во всеобъемлющую цель — явное, хотя и постоянно в человеческом обиходе встречающееся извращение соотношения между средством и целью».

«Всеобъемлющая цель» у Мережковского и Иорданского — одна и та же; но преимущество последнего в том, что религия у него не служит средством.

### III

Статьи, посвященные «Вехам», в большинстве своем имеют характер истерических воплей; тем более ценны те немногие (как, например, статья К. К. Арсеньева в «Вестнике Европы»), в которых мы находим объективный критический анализ.

К. К. Арсеньеву и некоторым другим критикам удалось обнаружить в сборнике ряд действительных недостатков. Сюда относится, прежде всего, крайняя неопределенность того понятия, которое составляет основную тему рассуждений «Вех», — понятия интеллигенции.

«До сих пор, — говорит К. К. Арсеньев, — с понятием об интеллигенции тесно, неразрывно связано было понятие об общественном слое, объединяемом не тождеством или сходством взглядов, а одинаковостью или близостью положений». Между тем авторы «Вех» совершенно произвольно понимают под интеллигенцией людей, объединенных единым мировоззрением. Об этом общем мировоззрении говорится, между прочим, в статье Булгакова и в составленном Гершензоном предисловии к

сборнику. Франк упоминает об общей «интеллигентской вере» и называет интеллигенцию «маленькой подпольной сектой». А Струве считает «идейной формой» русской интеллигенции ее «отщепенство» в смысле государственном и религиозном. Без этого отщепенства нет и интеллигенции (с. 131, 144). Из нее исключаются все те образованные русские люди, которые не разделяют убеждений атеистических и революционных. Так, Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, Достоевский, Чехов и Вл. Соловьев, по мнению Струве, — вовсе не интеллигенты. Салтыков-Щедрин — не интеллигент, хотя «носил на себе, и весьма покорно, мундир интеллигента».

С неопределенностью связываются и разноречия, частью кажущиеся, частью действительные. Так, например, Бердяев и Булгаков убеждены в «религиозности» русской интеллигенции, между тем как Струве и Франк считают эту религиозность «легендой». Тут разноречие, быть может, не особенно велико, так как Струве признает, что интеллигенция обладает «формой религиозности без содержания» (с. 141). Гораздо существеннее разногласие между Б. А. Кистяковским и той общей платформой, которая объединяет составителей сборника. Г. Кистяковский видит один из важнейших недостатков русской интеллигенции в том, что она «никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности»; этот упрек трудно согласить с обвинением, в котором сходятся прочие авторы «Вех», будто интеллигенция переоценивает «внешние формы» общежития. Ведь эти «внешние формы» так или иначе сводятся к нормам правовым! Не менее поразительны разноречия, касающиеся истории интеллигенции. По мнению Струве, «интеллигенция как политическая категория объявилась в русской исторической жизни лишь в эпоху реформ и окончательно обнаружилась в революцию 1905—1907 годов». Между тем Гершензон ведет родословие русской интеллигенции от петровской реформы.

Этими и другими разноречиями, по мнению некоторых критиков, подрывается значение и ценность «Вех» как *целого*. Но такое суждение не может быть признано справедливым. Несмотря на неопределенность понятия «интеллигенция», у составителей «Вех» несомненно есть общий предмет исследования, общая задача и некоторые общие взгляды, которые служат достаточным основанием для внешнего объединения их статей.

Хотя «Вехи» называются «сборником статей о русской интеллигенции», однако в действительности предметом их рассуждений служит не *вся* интеллигенция, а именно та, которая

активно участвовала в революции 1905 года и подготовляла ее раньше, иными словами — *интеллигенция радикальная*. Хотя, вопреки авторам «Вех», трудно говорить о единстве мировоззрения даже этой интеллигенции, однако существует особое направление, точнее говоря, особый духовный склад, который может считаться *господствующим, типичным* в ее среде. Это и есть то самое, что нашло себе изображение и критику в «Вехах»: эта критика в действительности относится не к интеллигенции вообще, а к *типическому* интеллигенту-радикалу.

При этом авторы сборника оценивали деятельность интеллигенции в ее отношении к событиям последних лет; это делает понятным, почему критика интеллигенции у них совпала с критикой освободительного движения. Они пытались выяснить ее ответственность за неудачи нашей освободительной борьбы и высказали по этому предмету много справедливого, дельного.

Они прекрасно разоблачили сущность нашего революционного народничества, выродившегося в народопоклонство. В связи с этим Струве, лучше чем кто-либо раньше, показал, что «интеллигентская доктрина служения народу не предполагала никаких обязанностей у народа и не ставила ему самому никаких воспитательных задач: в этом заключается причина, почему народническая, как и марксистская, проповедь в исторической действительности превращалась в разнуздание и деморализацию». У Франка превосходно выяснена связь этого народничества с тем чувством ненависти, которое служит основным стимулом деятельности народника-революционера; у него же удачно освещена тесная связь культа массы, большинства с той «готтентотской моралью, которая оценивает дела и мысли не объективно и не по существу, а с точки зрения их партийной пользы или партийного вреда»; в связи с этим Франк прекрасно объясняет то двойственное отношение к террору и партийное соседство с уголовными преступниками, которое причинило деятелям освободительного движения всего более вреда. Гершензон ярко освещает усыпление совести в массе радикальной интеллигенции путем перенесения всей ответственности за грязь и неурядицу общественной жизни на самодержавие. Изгоев высказывает ряд чрезвычайно ценных соображений о том «критерии левости», который в освободительную эпоху нередко заменял совесть. Булгаков хорошо выясняет религиозный в своем отношении к революции облик радикальной интеллигенции, а Кистяковский лучше, чем кто-либо доселе, охарактеризовал присущий ей низкий уровень правового сознания.

Словом, у всех авторов «Вех» мы находим ряд весьма ценных указаний на те грехи освободительного движения, которые были главной причиной его поражений.

Тут уместно будет ответить на одно из сильнейших возражений критиков «Вех». По мнению Григория Петрова, объяснение победы реакции, данное в сборнике, в действительности ничего не объясняет. Можно ли объяснять победу одними нравственными недостатками побежденных?

«Столкнулись две волны: одна — интеллигентская, прогрессивная, другая — реакционная. И если первая отступила, отиснутая, отхлынула назад по вине своей безрелигиозности, моральной испорченности, неправомерности, вообще по своей духовной бедности, то, значит, враждебная интеллигенции сторона духовно богата? Там, значит, и религиозность, и философское и научное творчество, и правосознание, и твердые семейные устои, и чистая, здоровая молодежь? Так, что ли? Но говорить что-либо подобное — не значит ли говорить явный вздор».

При всей кажущейся убедительности это возражение Григория Петрова неосновательно; оно бьет мимо, во-первых, потому, что изображением недостатков русской интеллигенции авторы «Вех» отнюдь не думали давать исчерпывающего объяснения ее поражений. Во-вторых, в приведенной цитате не принят во внимание тот важнейший аргумент в пользу «Вех», который в данном случае имеет решающее значение. Нравственная сила имеет далеко не одинаковое значение в освободительном движении и в движении реакционном.

Тот государственный строй, против которого велась освободительная борьба, был крепок вовсе не какими-либо нравственными устоями: он был силен частью интересами правящих классов, частью вековыми привычками, невежеством и косностью народных масс, в особенности же внешней силой организации бюрократической, полицейской и военной.

Чтобы бороться против этой огромной материальной мощи, освободительное движение располагало почти исключительно силой духовной.

Правда, в том воодушевлении, которое оно вызывало, участвовали материальные интересы. Но они не могли быть и не были в нем объединяющим началом по той простой причине, что они весьма разнородны и во многом противоположны друг другу. Между интересами пролетариата, крестьянства и демократической интеллигенции мало общего. Даже интересы крестьянской массы бесконечно разнообразны; крестьяне чернозем-

ной полосы живут одной землей; напротив, крестьяне северной части и центральной России благодаря бесплодию почвы в их местности питаются почти исключительно отхожими промыслами. Между крестьянами богатыми и бедными существует повсеместно глубокий социальный антагонизм. Прибавим к этому, что та самая помещичья земля, которая служит предметом вожделений, может стать яблоком раздора как между крестьянами ближними и дальними, так и между соседними селами; и мы поймем, почему интересами невозможно объединить крестьянскую массу. Рознь интересов среди наших крестьян создаст обширное поле действия для бюрократического девиза «Разделяй и властвуй»; известно, что он с успехом применяется в наши дни и лежит в основе правительственной аграрной политики.

Чтобы бороться против бюрократического приказного строя, освободительное движение, стало быть, должно было противопоставить ему не общие интересы, а какое-нибудь другое объединяющее начало. Только общие правовые и нравственные убеждения могли послужить крепкою спайкою между теми разнородными элементами, из коих слагалась освободительная волна. Борьба за свободу велась во имя нравственных начал — во имя справедливости и человеческого достоинства. Понятно, что она могла быть сильна только несокрушимой верой в эти начала.

Но этой веры в участниках освободительного движения с самого начала было мало. Большинство из них ничего не хотело знать о справедливости безусловной, общечеловеческой; оно признавало только условную, *классовую* правду и классовую партийную мораль. Из принципа человеческого достоинства делались такие исключения, которые в корне подрывали правило. Начало «неприкосновенности личности» превращалось в ничто, ибо на практике оно совмещалось с полным презрением к личности губернаторов, помещиков, всех вообще власть имеющих и зажиточных людей; по отношению к ним все считалось дозволенным.

Могла ли эта готтентотская мораль служить источником той веры, которая горы передвигает? События доказали, что нет. «Добро — это когда я украду коров; зло — это когда их у меня украдут». Рано или поздно этот принцип должен был обратиться против самого освободительного движения. Сначала «крали коров» у помещиков, потом стали красть их у богатых крестьян, потом у всех вообще без разбора. Когда принцип экспроприации и террора стал источником всеобщей опасности — меж-

ду участниками освободительного движения вселилась рознь; реакционное настроение овладело массами; крестьянин отвернулся от освободителей из страха, как бы у него самого коров не украли. Тогда реакция пришла, увидела, разделила и победила.

Освободительное движение погибло не столько от внешнего удара, сколько от смертельной внутренней болезни. И «Вехи» правы в том, что недуг был нравственного свойства. В 1905 году власть была бесконечно слаба; старый порядок, казалось, был при последнем издыхании. Он никогда не мог бы воскреснуть, если бы на помощь ему не явилась общественная реакция. Откуда же она взялась? Она не извне пришла, а возникла изнутри. Она развилась из зародыша, который тайлся в самом освободительном движении. Оно не создало правового порядка, потому что оно само попирало право. Оно не освободило Россию, потому что оно усвоило себе тот безграничный произвол, который означает гибель свободы.

«Освободительная борьба требует жертв» — об этом без конца твердили участники освободительного движения. Но жертвовать собой можно только во имя каких-либо нравственных ценностей, которые дороже эгоистического благополучия, дороже самой жизни. Кража чужих коров и страх за собственных, конечно, не оправдывает ни подвигов, ни жертв. Понятно, что готтентотская мораль не могла создать того воодушевления, которое некогда доставило победу армии Кромвеля. В этом заключается объяснение того непростительного малодушия, той постыдной общественной апатии, которая так скоро сменила у нас освободительный энтузиазм.

#### IV

Не против любви к народу, как утверждает тенденциозная критика, а против народничанья и народничества направлены «Вехи». Ему они наносят меткий и решительный удар.

Под народничеством в сборнике разумеется то направление, которое делает народ предметом культа и заменяет им высший нравственный критерий. С этой точки зрения легко разрешается то кажущееся противоречие в суждениях о «религиозности» русской интеллигенции, которое уже было нами выше отмечено.

«Религия, — говорит Франк, — всегда означает веру в реальность абсолютно ценного, признание начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа».



Нетрудно убедиться, что наше народничество соответствует этим формальным признакам религии: для него народ — безусловная ценность, безусловная правда и вместе с тем вполне реальная сила бытия. С этой точки зрения правы Бердяев и Булгаков. Но, с другой стороны, Струве и Франк совершенно правы в том, что наша радикальная интеллигенция обладает лишь формой религии без ее содержания: предметом народнической веры служит жалкий, страждущий бог — народ, который не спасает своих почитателей и не освобождает их, потому что сам ждет от них спасения.

Авторы «Вех» нанесли удар этому идолу, которому когда-то и они вместе с другими тщетно молились. Правы они в этом или неправы? На это приходится ответить, во-первых, что правда ценна сама по себе, независимо от приносимой ею пользы, а во-вторых, что на свете не существует полезных идолов и благодетельных заблуждений. В частности, заблуждение народничества должно быть разрушено во что бы то ни стало уже потому, что оно служит у нас источником деморализации и общественной гибели. Реакция торжествует вовсе не потому, что мы возмущаемся политическими убийствами, экспроприациями, а потому, что эти безобразия действительно совершались и не встречали в нашей среде достаточного негодования и противодействия.

И в этом заключается ответ на вопрос — на чью мельницу льют воду «Вехи». Русское освобождение погублено русским народничеством. Чтобы воскресить и довершить освобождение, надо окончательно отрешиться от народничества. Чтобы освободить народ, нужно найти другой высший предмет почитания и высший критерий поведения над народом. Необходимо признать, что существуют начала нравственные и правовые, которые обладают всеобщей и безусловной ценностью независимо от того, полезны или вредны они большинству, согласны или не согласны они с его волей.

Это и есть то самое, что проповедуют «Вехи». Вере в народ они противопоставляют веру в ту сверхчеловеческую истину, которая одна делает людей свободными. Народничеству они противопоставляют уважение к праву и уважение к достоинству человека, которое составляет смысл и оправдание его свободы.

Отдельные неудачные фразы, встречающиеся в сборнике, не уничтожают его основной положительной заслуги. Для всякого, имеющего уши слышать, тот призыв к самоуглублению и самоусовершенствованию личности, который мы находим в «Вехах», прозвучит как призыв к свободе: ибо без свободы нет

ни совершенства личности, ни даже самой личности: уважать личность значит признавать ее свободу. Авторы «Вех» отдают себе в том ясный отчет: говоря словами Гершензона, они верят в преобразование нашей общественности через обновленную личность.

Не «Вехи» льют воду на мельницу реакции, а их противники — те самые, которые сражаются за старых идолов и остаются при прежних иллюзиях.

*(Московский еженедельник. 1909. № 23.  
13 (26) июня. С. 1—18)*





## М. ШАГИНЯН

### Еще о «Вехах»<sup>1</sup>

«Вехи» вышли вторым изданием<sup>2</sup>. Существенных поправок в них нет, отдельные примечания (их очень немного) все более или менее домашнего свойства. Так, Бердяев мимоходом определяет создавшуюся вокруг «Вех» полемику, Гершензон объясняет смысл своей «знаменитой» фразы по поводу штыков<sup>3</sup> и т. д. То обстоятельство, что «Вехи» выпущены вторым изданием без всяких изменений по существу, а немногие подстрочные примечания и еще более оттенили их непримиримый, стойкий характер, говорит к чести составителей сборника.

«Вехисты» прошли сквозь непрерывный свист левой печати, сквозь недружелюбную холодность центра и компрометирующие аплодисменты «Нов<ого> времени»<sup>4</sup>, не испугавшись ни обвинений одних, ни одобрений других. Большинство и вовсе не пожелало отвечать на всякого рода полемические вызовы, а те, кто отвечает — Струве и Франк<sup>5</sup>, — делают это с неохотой и почти по принуждению. Объясняется это двумя причинами: во-первых, вехисты твердо уверены в своей правде, выносят ее честно и мужественно на своих плечах, а, во-вторых, полемизировать не с кем и не из-за чего.

Печать проглядела «Вехи», если и била, то невпопад, и этим не столько умалила трудное дело вехистов, сколько растушевала его вкривь и вкось, так что неосведомленному читателю, прослышавшему о «Вехах», среди поголовной шумихи и не разобрать, в чем дело. Кто кого обвиняет? Что случилось? А, бьют интеллигенцию, погром! Защищайтесь! И все принялись защищаться от воинственной будто бы атаки «Вех». Такое истерическое отношение к книге хорошей (признаемся в этом спокойно), к книге всем нам нужной, полезной, к книге искренней и мужественной — по меньшей мере странно. И, конечно, тут виновата печать, взволновавшаяся с легкой руки

Мережковского<sup>6</sup> не в меру, а главное — необдуманно, не разобрав хорошенько, в чем дело. Была тут, впрочем, и доля сознательного *laissez faire*<sup>7</sup>, чтобы за всеобщей аффектацией отдалить, если не совсем припрятать те необходимые разъяснения и показания, к которым настоятельно призывают «Вехи». Вместо покаяния — интеллигенция «обиделась», спряталась в свою обиду, а печать постаралась раздуть ее на все лады и всеми способами.

## I

Прежде чем заговорить о «Вехах», нам надо в двух словах упомянуть о последних по поводу «Вех» выступлениях в печати. Такое уж создалось ненормальное положение дела, что без некоторых разъяснительных разговоров с читателем теперь о «Вехах» и слова сказать нельзя.

Ведь, кажется, чего проще — иметь перед собой книгу и судить о подлинной ее физиономии не по тому, что говорят о ней Иванов или Петров, а по тому, что непосредственно в ней содержится. И, однако, подобная простота неприемлема ни читателю, ни тем менее журналисту. Ведь вот уже третий месяц только и слышишь, что категорические обвинения «Вех» в возврате к славянофильству и западничеству, обвинения самые общие и самые убедительные. И, однако, вот что говорит Булгаков<sup>8</sup>, наиболее искренний и видный из вехистов: «...во всяком случае теперь... невозможны уже как наивная, несколько прекраснодушная, славянофильская вера, так и розовые утопии старого западничества». Чему же верить? Тому, что говорят о «Вехах», или тому, что говорят «Вехи»? Или на языке сегодняшних критиков всякая попытка определять характерные черты русской интеллигенции, условная национализация характерных признаков — есть уже славянофильство, а призыв к выработке здорового культурного, трудоспособного типа среднего интеллигента — звучит как западнические идеи? Или что значит, например, такое рискованное злорадство Ник. Иорданского в «Современном мире» (май)<sup>9</sup>: «Их (т. е. составителей сборника «Вехи») связал в уродливый узел дух злобы против русской интеллигенции». И это после горячего убедительного предисловия Гершензона: «Статьи, из которых составилась настоящий сборник, писаны с болью за прошлое и в жгучей тревоге за будущее родной страны». После прекрасных слов Булгакова: «Мне может быть сделан упрек, что я произношу здесь

суд над людьми самоотверженными, страдающими, гонимыми, по крайней мере я сам не раз задавался этим вопросом, но независимо от того, сколько бы низко ни думал я о себе самом, я чувствую обязанность (хотя бы в качестве общественного «слушания») сказать все, что я вижу, что лежит у меня на сердце, как итог всего пережитого, пережитого, передуманного относительно интеллигенции, это повелевает мне чувство ответственности и мучительная тревога и за интеллигенцию и за Россию».

Это ли «дух злобы»?

Нет, нам надо просто и честно признаться, что всякие такие выкрики о «духе злобы» не соответствуют правде, умышленно ее извращают.

«Вехи» не против нас, они с нами; мало того, они — это мы сами, только заговорившие вслух, протершие себе глаза. Вехисты никого не судят, они прежде всего каются, и вся их проповедническая роль заключается в этом призыве к покаянию, в сознании того, что дальше так, как теперь есть, — продолжаться не может.

Будемте хоть раз, хоть в затруднительную для нас минуту, откровенны. Ну разве можно жить так, как мы сейчас живем? Нет, нельзя. Кто станет отрицать, что от всех наших идеалов, еще очень недавних, осталось только вчерашнее брожение, больше по инерции, нежели по нашей свободной воле. Кто не согласится, что сегодняшняя неразбериха нам ест глаза уже не просто дымом, а подлинным угаром; и если поглядеть со стороны на нашу бесформенную и безыдейную стычку меж собой, наш постепенный развал во все концы, беготню взад и вперед без определенного сознания, где «вперед», а где «назад», — то мы и впрямь покажемся угорелыми. И об этом говорят уже давно, говорят больше, чем слушают. Заговорили и «Вехи»; но вместо того, чтобы, по примеру своих предшественников, нападать на современное «готтентотство» и т. д., «Вехи» вдумались в его причины, и не вчерашние, не ближайšie, видимые причины, а в органические, лежащие в самом духе русской интеллигенции. И в этом, что вехисты приняли на себя ответственность, расписались в заблуждениях своих и ошибках, а не ограничились безмолвным и согласным «киванием на Петра», — в этом их громадная, мужественная заслуга перед нашим временем в частности, перед русской интеллигенцией в особенности.

Отчасти я понимаю причины того шума, которым печать со всех сторон оглушила и оглушает «Вехи». И хотя Кизеветтер в «Русской мысли»<sup>10</sup> указывает на естественность подобного

шума, именно вследствие назревшей «интеллигентской проблемы» и необходимости того или иного ее разрешения, но я думаю, что шум мог бы и не носить такого характера, мог бы принять оттенок нормального и во всяком случае существенно-го препирательства. Виновником теперешнего положения дела я считаю Мережковского. Мне понятно, почему он «повел кампанию» против «Вех». Вехисты, с одной стороны, выступили с резкой и категорической критикой освободительного движения, признавая его уже (и надолго) законченным, с другой — вслух, настоятельно заговорили о религии. В то время как интеллигенция только-только, с большим для себя преодолением конфузливости, задумалась о Боге — этому религиозному брожению (осторожно и с большим тактом возбуждаемому и поддерживаемому Мережковским) встали на пути «Вехи», с их отповедью «революции» и призывом к Церкви. Грудь кормилицы, к которой потянулся ребенок, смазали горчицей — так негодовал Мережковский по адресу «Вех» в «Речи».

Но, думаю я, тут большая ошибка, ошибка, допущенная от страха. Если бы интеллигенция была младенцем, которому очень тихо и осторожно, путем всяких диалектических подвохов, надо было бы внушать, что реакция и религия не одно и то же, а совсем разное, качественно несхожее, то ведь тогда пришлось бы вернуться вспять и мечтать не о перерождении, не об идейном сплочении интеллигенции, но только о воспитании ее, об усвоении ею первых азбучных истин. Однако интеллигенция все же не такой ребенок, и стыдно разжевывать и класть ей в рот готовую пищу. Пусть жует сама и разбирает, что именно жует.

С другой стороны, ничего реакционного в прямом смысле я в «Вехах» не вижу. Ведь результаты освободительного движения у всех нас на глазах, «Вехи» только обосновывают и формулируют эти результаты. В практической своей программе тоже ничего реакционного они не высказывают. Или реакционность заключается в том, что «Вехи» откровенно обрывают прежнюю политическую мелодию, которая всем нам прожужжала уши, поется без начала и без конца уже который десяток лет и кроме плачевных и очень многозначительных для нас своей плачевностью результатов ничего не приносит?

Сперва освободимся, а потом исправимся. Однако мы освободиться покушались, и такие, как мы сейчас, — на всех пунктах потерпели мы поражение. Неужели еще не ясно, что в старой мелодии что-то детонирует, что-то ненастроено. Или мы приучили ухо к диссонансу? Очевидно теперь другое: сначала исправимся и это поведет нас к освобождению.

Обыкновенно у нас, в России, такую фразу произносить не принято. Она звучит, как наивный голос Марии Антуанетты по адресу голодной парижской черни: «Бедняжки, они хотят кушать? Но отчего же им не дадут булочек?» Однако подобный такт хорош, если он идет изнутри, обуславливается острым ощущением боли за человека. У нас же придерживаются его формально, он возведен в правило. И такт этот, как правило, — надо преодолеть из любви к интеллигенции и ее будущему. «Вехи» на свой страх и риск преодолевают эту формальную тактичность.

Не могут быть реакционны те средства, которыми пытаются вехисты вылечить интеллигенцию. Рецепт их не сложен и во всяком случае не двусмыслен: развитие творческой, производящей стороны личности взамен прежних, «распределительных» ее свойств, привитие любви к чистой, а не утилитарной истине (Бердяев); воспитание трезвой и подлинной религиозности при помощи живого общения с церковью, развитие подвижнической психологии взамен бесплодной и внежизненной героической (Булгаков); оздоровление молодежи (Изгоев); самоуглубление, самосознание, необходимое для идейного всесознания, гармоническое сочетание волевых актов с сознательными, равномерное развитие и укрепление личности (Гершензон); замена бесфундаментного, проваливающегося на каждом шагу морализма религиозным гуманизмом (Франк); укрепление правового значения личности в интеллигентском сознании, проникновение в формальную ценность права (Кистяковский). Такова программа вехистов. Мы должны признаться, что реакционного в ней мало. Согласитесь, что нельзя, вяло возмущаясь тем, что есть, оправдывать этим возмущением свое безделье. Нельзя изо дня в день жить не в комнатах, а в коридоре, откладывая настоящую жизнь на неведомое «завтра», — это величайшее заблуждение. Россия с 1905 года и по эти дни живет в коридоре. Взад и вперед бегать бесцельно, за прежнее взяться нельзя — это всем видно, что в прежнем чего-то не доставало, — зажмуривать глаза на собственный опыт нельзя, не считаться с ним тоже нельзя. Что ж делать? Критиковать, отчаиваться и возмущаться? Это хорошо при наличии общего действенного принципа, во имя которого критикуешь и возмущаешься. Но такого принципа нигде не видно. А «Вехи» говорят, доказывают, призывают. Хорош ли, дурен ли, у них есть свой фундамент, есть на чем строить.

Когда я читал <а> «Вехи», мне было радостно на душе: нет, не умерла русская интеллигенция, вот у нее какое сердце и

какой разум, вот как сумела она покаяться; а заговорили апологеты интеллигенции — и за нее страшно стало. Неужели опять наваждение, неужели перекричат эту скромную и ценную книгу, неужели не дадут нам раскаяться и научиться? Все это в сторону критиков «Вех», теперь же мне хочется поговорить несколько подробнее и о самой книге.

## II

Говорят о вопиющих противоречиях, допускаемых у себя «Вехами». Формально это, конечно, справедливо. Попадается целый ряд положений, взаимно друг друга исключających: интеллигенция религиозна, интеллигенция атеистична; интеллигенция живет вне дома, вне своей личности, ее целиком поглотила общественность, интеллигенция мастерски разработала психологию личности, но до сих пор живет вне подлинной общности; интеллигенция все меряет аршином общественной пользы, интеллигенция к общественным законам подходит с критерием личного, морального настроения; интеллигенция живет общими формулами в ущерб индивидуальным побуждениям, интеллигенция личным побуждениям приносит в жертву правовые нормы и т. д., все самые решительные, самые непримиримые антиномии. Казалось бы, зачем людям собираться под одну обложку и под общее заглавие, для того чтоб взаимно уничтожать друг друга. Но так кажется с первого взгляда, и критикам, при минимуме добросовестности, нужно было бы понять сущность кажущейся этой антиномичности. Я приведу слова Булгакова: «Из противоречий соткана душа русской интеллигенции, как и вся русская жизнь, и противоречивые чувства в себе возбуждает». — Вот эта противоречивость русской интеллигенции и совмещает в себе, не сочетая, а лишь обостряя их, все те антиномии, которыми переполнены страницы «Вех». То, что «Вехи» противоречат самим себе, и определяет правильное понимание ими русской интеллигенции. Не только в разных плоскостях и с разных точек зрения правы вехисты, каждый по своему, — но и все они, в одну перенесенные плоскость, правы все сообща.

Именно вследствие антиномичности русской интеллигенции она сразу и атеистична и религиозна, сразу в одной плоскости, причем атеистичность ее и ее религиозность зачастую совмещаются в одной душе — борются и отталкиваются друг от друга, обостряя одна другую, но фактически не сливаясь.



В этой антиномичности и скрывается объяснение «бездомности» русской интеллигенции. «Бродячая Русь» — великолепно определяет Булгаков. Да, бездомная, бродячая Русь. Ни в ком и нигде нет такого отвращения к оседлости, как в русской интеллигенции, но это именно и является результатом «антиномичности», противоречивости ее души, не позволяющей усесться «ни там ни тут»<sup>11</sup>.

Итак, противоречия «Вех» — смущать никого не должны, в них-то и заключается достоинство объединенного критического анализа. Легче и лучше с разных сторон вскрывать то, что, может быть, трудно было бы подметить со своего места.

Еще говорят, будто бы в «Вехах» собраны статьи, не имеющие между собой никакой преемственной или даже логической связи, за исключением общности темы. Ведь и сам Струве заявил, что сборника никто не редактировал и что некоторые из его участников не были знакомы со статьями своих будущих соседей вплоть до выхода книги. Это кажется почти невероятным. Во всяком случае, если не преднамеренная редакция, то счастливый случай установил, на мой взгляд, во всем сборнике такую тесную преемственную связь, что ни одной статьи из него выбросить нельзя. Даже в алфавитном (по фамилиям авторов) размещении статей, уже совершенно механическом, создалось что-то внутренне необходимое. Так, призыв Бердяева к научным обогащениям наравне с его критической оценкой роли интеллигенции в области чистого научного творчества проходит сквозь весь сборник для того, чтобы почти повториться в заключительной статье Франка.

Вот что последовательно и доказательно раскрывают «Вехи»: интеллигенция к научным завоеваниям, к чистому умозрению как таковому была неизменно равнодушна, примешивала ко всякой творческой работе утилитарную закваску, брала не то, что истинно, а то, что полезно. В ее отношениях к науке и искусству главную роль играл морально-утилитарный мотив, а философия служила не средством для объяснения, но средством для оправдания, была не критерием истинности, но критерием полезности того или иного. Величайших своих философов, Достоевского и Соловьева, интеллигенция проглядела, руководствуясь общим своим утилитарно-политическим настроением, заставлявшим видеть все в свете или «освобождения», или реакции, причем с точки зрения освобожденческой или реакционной и оценивались его труды, научные, философские, литературные. Достоевского «бойкотировали» за его правоту, но Тютчева и вовсе не читали (многие и до сих пор не читают)

за его реакционные слова. На чем же построен был этот утилитарно-политический мотив, что его обосновывало и что им вызывалось? С одной стороны, обосновывался он общим моральным принципом, понятием о добре и зле, бывшем для русского интеллигента превыше всех прочих понятий, с другой — правовым инстинктом. На практике утилитарно-политический мотив воплотился в психологию «героизма» и в постоянную безытийность, неустойчивость интеллигенции, в торжество стадных решений и стадных действий, в бегство от своего «я» к саморастворению в общественности. Но моральный принцип, легший в основу утилитарно-политического мотива, в конце концов сам себя не обосновывает, ему не на чем установить самого себя. Вне Бога, вне определенного этического учения моральный принцип, прищипленный сбоку к экономическому материализму и вечной текучести политической жизни, как понятие «народного блага», такой моральный принцип, все собою расценивая, сам по себе есть фикция, его не существует.

Понятия бесправия, правового инстинкта тоже оказались висящими в воздухе. Русская интеллигенция в основе своей чужда подлинной, здоровой правовой государственности; право кажется ей чем-то вроде насилия, причем метафизическая сущность права (вне зависимости от данного его содержания) от нее ускользает и ею неприемлема. А без такого проникновения в формальную ценность права не может существовать никакого правосознания, точнее, никакой здоровой борьбы против бесправия. Там, где не выработана органическая вера в подлинную неприкосновенность права, всякое содержание права, будет ли оно насильническим или свободолюбивым, — превратится в бесправие благодаря определенному отношению к нему общества.

Героизм русской интеллигенции, сам по себе высокий и чистый, является философией смерти, философией самоубийства, а не жизни. Характеристика этого героизма так блестяще проведена Булгаковым, что я, не желая комкать ее в этих заметках, отсылаю читателя к самой статье Булгакова.

Итак, теория висит в пространстве, не имея под собой никакой твердой почвы, а практика приводит к самоубийству. Эту практику самоубийства исповедует в огромном большинстве наша молодежь, которая хранит и выращивает интеллигентские заветы. Однако послушаем жестокую правду Изгоева по поводу нашего студенчества; распущенность, лень, разгильдяйство, оторванность от подлинной общественной жизни, смутно-оппозиционная кружковщина, самоуверенность, равнодушие к

чистой науке, догматизм утилитарно-политический, насилие большинства над меньшинством и т. д.

Ясно теперь, почему освободительное движение оказалось несостоятельным. Именно несостоятельными оказались все его теоретические обоснования и психологические стимулы. Интеллигенция хотела того, чего не сознавала до конца, и не знала того, чего хочет. Лишенная прочной теоретической подготовки и практической выдержки, недисциплинированная, безбожная и мистически настроенная, нетерпеливая — она дошла до полной развинченности, до сегодняшней неразберихи, до тупика.

Так говорят «Вехи», и все мы, кому правда дороже спокойствия, должны признать убийственную критику «Вех», покаяние «Вех» до конца верными. И покаяться вместе с ними.

### III

Мне остается сказать несколько слов по поводу тех противоречий, которые вскрыл А. А. Кизеветтер в статье Гершензона. Сущность замечаний Кизеветтера сводится к следующему: не привычка жить вне себя, вне своего «я», а, наоборот, постоянное и бесплодное самоуглубление, самокритика сделали из русского интеллигента то, что он сейчас есть; отучили его от правильной и здоровой общественности. И для того чтобы излечить русскую интеллигенцию, надо звать ее из этого разъедающего самоанализа к здоровой, действительной общественности. Только в ней и при ее помощи может переродиться характер русского интеллигента. Нельзя достаточно подчеркнуть справедливость замечаний Кизеветтера. Они ценны как новая критическая черта, могущая быть прибавленной ко всему сборнику «Вехи». Но такая самооценочность определений Кизеветтера отнюдь не уничтожает статьи Гершензона и не вскрывает в «Вехах» каких бы то ни было противоречий — она только дополняет «Вехи». В самом деле, тут опять одна из острых и наиболее непонятных антиномий русской интеллигенции. С одной стороны (и отрицать этого нельзя), вся она выбросилась из сферы личного в сферу общественного, устраивает жизнь свою наспех, словно на станции, все личное считает чуть ли не грехом, преодолевает личное всюду, где только можно его преодолеть. Гершензон и подходит к русской интеллигенции с этой ее стороны. Кизеветтер берет другую. В самом деле, что еще бросается в глаза при внимательном взгляде на русскую интеллигенцию? Нам стоит только припомнить типичнейших ее представите-

лей, воплотившихся в литературе, — у Достоевского, Толстого, отчасти даже у Чехова. Сколько самоанализа, сколько вечных «психологических» копаней в душе своей, сколько самоуглубления, монологов, а зачастую и диалогов с собственной своей душой. Весь центр сознания перенесен внутрь, на свое «я», на все его возможности, сомнения, недоумения. Всякий волевой акт отнесен к перифериям, возникает случайно, периферически, ни на минуту не заслоняя центрального внимания человека к своему «я». Метафизик Крюлова<sup>12</sup>, упавший в яму и разбившийся в свойствах веревки вместо того, чтобы вылезти при ее помощи на свет Божий, может служить необыкновенно точной аналогией для характеристики интеллигентского нудного и пытливого резонерства.

«Наше сознание, как паровоз, оторвавшийся от поезда, умчалось далеко и мчится впустую, оставив втуне нашу чувственно-волевою жизнь», — говорит Гершензон. Но точно так же можно сказать, что самодовлеющее сознание наше за фалдочки держит чувственно-волевою жизнь и не дает ей ни на минуту ускользнуть из-под своего контроля. Там, где надо просто шагнуть, русский интеллигент поднимает ногу и сам с собою рассуждает: «А хорошо ли я сделаю, если шагну, а могу ли я еще шагнуть? Отчего у меня в душе эта неуверенность? И, наконец, куда именно надо мне шагнуть?» Стоит на левой ноге, балансируя правую в воздухе, и если шагнет, то какая это будет неуверенная, спотыкающаяся ходьба! Там, где немец пройдет в две-три минуты и глазом не моргнув, русский ступает часами и по дороге если не кончает самоубийством, то во всяком случае задумывается над мировыми проблемами. При таком самоистязании, лежащем в самой природе русской интеллигенции, немислима нормальная общественная жизнь. Для спасения общности при таком внутреннем состоянии необходим аффект. И вот интеллигенция аффекирует общественную жизнь, создает психологию героизма и из бесплодного самоистязания переходит в бесплодное самоубийство. Спасаясь от растворения в своем «я» — бежит в аффекированную общность и растворяется уже в ней. Две стороны одного и того же, самоистязующий анализ и аффекированную общность, и раскрывают Кизеветтер и Гершензон. Конечно, замечания каждого из них справедливы, и оба вместе еще более ценны, чем каждое в отдельности.

Признать факт покаяния и увидеть в нем благородство, ответить искренне кающемуся словами: «Ах, какой ты хороший, если каешься», — значит губить все дело покаяния, значит не

понимать исторической его важности или, еще хуже, — самому не проникнуться настроением покаяния. И теперь я удерживаюсь от того хорошего, что хочется мне сказать по адресу русской интеллигенции. «Бездомность» и «метафизичность» ее, а также и неумение обуржуазиться, безумная непрактичность и невнимательность к богатствам культурным и национальным, нежелание прочно строить дома свои, вечная выжидательная бродячестъ — все это имеет две стороны, внешнюю и внутреннюю. Внешняя довела нас вот до тех плодов, которые мы вкушаем сейчас со стола общественного «недоумения», — и с нею надо бороться, бороться всеми способами и средствами, которые рекомендуются «Вехами». Что до внутренней стороны, в глубь души нашей обращенной, то она могла бы послужить материалом для обширного исследования. Ведь если внешняя сторона довела нас до «тупика», то внутренняя привела к покаянию. Но именно для того, чтобы не тормозить дела покаяния, именно теперь, в настоящее время, о значении внутренней стороны — надо умолчать.

Западная интеллигенция не знает, что творит, ей чуждо ощущение греха, и потому в конечном счете она безгрешна. В нас живет ощущение греха. И уже благодаря этому ощущению и возникает в нас стремление к покаянию. Всякий, кто задерживает покаяние это сознательными средствами, — преступен и к самому себе, и ко всем нам, читателям, и к вехистам, вслух выговорившим то, о чем мы даже и думать страшились.

Перед тем как закончить, скажу несколько слов по поводу главной антиномии, намечающейся в «Вехах»: интеллигенция атеистична, интеллигенция религиозна. Да, это правда, и в этом, быть может, наиболее яркая и наиболее очистительная трагедия русской интеллигенции. Иначе сформулировать антиномию эту можно так: русская интеллигенция живет без Бога, но она не может жить без Бога. Живет — и не может жить. В этом коренном разладе и поглощаются все прочие антиномии, из него они и вытекают.

Грех наш в том, что мы избрали себе непрочное, непродуманное, несправедливое, условное, никому и более всего нам не нужное «во имя». Но и правда наша в том, что жить попросту, без «во имя», жить только *для* чего-нибудь, а не *во имя* чего-нибудь мы не можем. На Западе удовлетворяются этим *для*, мы им никогда не удовлетворялись, мы ищем то, во имя чего мы могли бы жить.

Для того чтобы прийти к Богу, надо не закрыв глаза, не мягкими и ласковыми дорожками, не художественно-идейными

соблазнами стягиваться к храму Божьему, надо посчитаться со своим прошлым, протереть себе глаза, принять в душу покаянный призыв «Вех». И тогда, не боясь горчицы, а наоборот, необходимо в ней очистившись, припадем мы к груди кормилицы — неизбежно придем к Богу.

И я от всей души за себя и за своих единомышленников благодарю «Вехи» и постараюсь у них научиться<sup>13</sup>.

*(Приазовский край. 1909. № 169.  
29 (12 июля) июня. С. 1—2)*





## ВОЛЬНЫЙ

### Грех интеллигенции

«Вследствие отсутствия идеала личности (точнее, его извращения) все, что касается религиозной культуры личности, ее выработки, дисциплины, неизбежно остается у интеллигенции в полной запущенности. У нее отсутствуют те абсолютные нормы и ценности, которые для этой культуры необходимы и даются только в религии. И прежде всего отсутствует понятие греха и чувство греха настолько, что слово “грех” звучит для интеллигентского уха так же точно дико и чуждо, как “смирение”».

Вот строки, под которыми, наверно, не отказался бы подписаться любой из так называемых реакционеров. А между тем они принадлежат перу известного публициста-прогрессиста, яркого либерала, принимавшего видное участие в освободительном движении. Положим, за эти слова автор их, как и его товарищи по смелому подвигу обличения русской интеллигенции («Вехи»), был предан сей интеллигенцией анафеме, и имя его уже выключено из списка «борцов за свободу»; положим, слова эти решительно ничего не изменят в ходе событий русской жизни, не откроют глаз ни русской интеллигенции, ни вечному врагу ее — правительству; но уже одно сознание, что в самой толще русской интеллигенции пробудилось религиозное чувство и что среди этих самоуверенных, высокомерных людей типа Добролюбова и Чернышевского заговорили о «грехе», — сознание это есть этап в эволюции русского духа.

Типичнейший признак антирелигиозности русской интеллигенции — отсутствие чувства греха. Я называю его типичнейшим потому, что, вообще, атеизм сказывается не одним этим признаком. Религиозная культура, как справедливо отмечает автор цитируемой статьи, обнимает собой целый цикл явлений, отсутствующих в жизни русской интеллигенции (выра-

ботка личности, дисциплина ее, понятие о христианском долге и проч.). Наша интеллигенция не культурна религиозной культурой. Но ведь и народ наш не культурен религиозно. Значит, между интеллигенцией и народом розни нет? А между тем коренная и неизгладимая рознь между русским народом и русской интеллигенцией вмещается целиком в понятие, в чувство греха; насколько лишена этого чувства наша интеллигенция, настолько богато одарен им наш народ. Всем известно, какие жертвы были принесены интеллигенцией ради блага народа, как мужественно и беззаветно шли образованные люди в «народ» и как были «выплюнуты», замучены этим неблагодарным народом. На эту тему писались романы и рефераты, и, уязвленная в своем самолюбии, в своей подвижнической гордости, интеллигенция приписала эту свою неудачу исключительно народной тьме, политической косности и давлению начальства. Политическая косность в народе, несомненно, велика; но она ведь не помешала народу понять все преимущества представительного строя над приказным: народ реагировал на дарование учреждения Госуд<арственной> Думы так сильно, как никогда не реагировал на посулы и обещания «народников». Несомненно, между народом и его соблазнителями интеллигентами стоял монархический принцип. Но, кажется, гораздо сильнее действовал принцип религиозный — та именно сторона религиозного самосознания, которая называется чувством греха. Именно этого чувства народ не ощущал в своих попечителях и учителях — самого теплого, ласкающего и объединяющего все русские чувства. Гордая в своем уничижении, заносчивая в своем смирении, искусственно опростившаяся интеллигенция повернулась к народу тем ликом своим, на котором народ не прочел ничего, кроме самоуверенности и безумного самолюбования. И народ отвернулся от этого лика, выплюнул его...

\* \* \*

«Вся сила греха, мучительная его тяжесть, всесторонность и глубина его влияния на всю человеческую жизнь — словом, вся трагедия греховного состояния человека, исход из которой в предвечном плане Божиим могла дать только Голгофа, все это остается вне поля сознания интеллигенции, находящейся как бы в религиозном детстве, — не выше греха, но ниже его сознания...» Так пишет далее кровный русский интеллигент. Другой кровный русский интеллигент, Достоевский, подтвердил ту же



истину в бессмертных художественных образах («Преступление и наказание», «Бесы», «Братья Карамазовы»). И все-таки к элементарной истине этой наша интеллигенция осталась глуха. И все-таки она мнит подойти к народу, минуя самое чувствительное место народной души — сознание греха; мнит руководить им не теплотой смирения, а стальным холодом своей правоты. Зияющая щель между духовной жизнью нашей интеллигенции и народа именно здесь — в чувстве правоты (святости), с одной стороны, и чувстве греха — с другой. Нет народа, более проникнутого сознанием своей неправоты и греховности, как народ русский. Самокритика, самоанализ, самоуничужение, свойственные всей славянской расе, кристаллизовались в народной русской душе, как драгоценные камни в земных недрах. Отсюда, быть может, и религиозность русского народа, отсюда его стихийная грусть, из которой, как из сгущенной электричеством атмосферы, рождаются шквалы безудержных порывов веселья, вся ширина и глубина русского разгула. Вся русская народная жизнь соткана из безобразного узора такого вымученного веселья на фоне безысходной грусти. Многие приписывают эту грусть долгому рабству, бедности, унижениям, невежеству; но она сопутствует и тем группам русского народа, которые избегли рабства, сравнительно обеспечены и просвещены (государственные крестьяне, казачество); она не покинула народ и после его эмансипации, при экономическом подъеме (фабричное и заводское население). Весь север, весь центр и восток России тонут в волнах стихийной грусти, и только на юге, под лаской жаркого солнца, она уступает место некоторому оживлению. Эту специфически русскую грусть отражают в себе и народная песня, и народная поэзия. И нет такого художественного произведения из жизни русского народа, которое бы насквозь не было просочено этой грустью.

Как бы правдоподобны ни были причины ее, в центре их лежит сознание виновности, чувство греха. Это чувство не мучительно, напротив! Русская народная грусть не горькая, а сладкая (поскольку источником ее является сознание греховности). Сладость этого чувства в том, что оно является символом религиозности и стимулом, объединяющим весь православный русский народ. Религиозность и греховность в понятии русского народа почти синонимы. Каяться и молиться — вот идеал жизни православного христианина. И самая праведность, самая святость в понятии русского народа достигаются через огонь (почти все православные святители — раскаявшиеся грешники). Эту черту русской религиозности отражает и русская лите-

ратура в ее классических образчиках, с Достоевским во главе. Едва ли не она лежит в основе того непостижимого метания русской души между полюсами добра и зла, добродетели и порока, которым отмечены все душевные драмы у нас и вся русская история. Словом, покаяние (сознание греховности) составляет как бы специфическую особенность русской народной жизни, неизбежный этап к самосовершенствованию и бесспорный стимул национального самопознания.

Вот этого-то стимула и не хочет признать наша интеллигенция. Проникнув в «народ» без призыва к смирению и покаянию, а с горделивым лозунгом свободы, как свидетельства своей правоты и безгрешности, она, вопреки всяким ожиданиям, не встретила в народе сочувствия этому лозунгу. Народ принял интеллигенцию как чужеземцев, не только потому, что она была образованна, не признавала власти царя и святости церкви, а главным образом потому, что между нею и народом не оказалось кровных связей *греха*. Быть может, народ и чувствовал правоту интеллигенции, быть может, он и ценил ее жертвы, но ему нужно было другое. Ему нужно было подвижничество как стимул откровения и правоты, подвижничество раскаявшегося грешника, муки души, объятаго смятением и сомнением. А интеллигенция ни в чем не каялась и ни в чем не сомневалась. Этим она и подписала себе смертный приговор.

\* \* \*

«Интеллигенция уверовала вместе с Руссо и со всем просветительством, что естественный человек добр по природе своей и что учение о первородном грехе и коренной порче человеческой природы есть суеверный миф, который не имеет ничего соответствующего в нравственном опыте. Поэтому вообще никакой особой заботы о культуре личности (о столь презренном «самоусовершенствовании») быть не может и не должно, а вся энергия должна быть целиком расходуема на борьбу за улучшение среды. Объявляя личность ее продуктом, этой же самой личности предлагают и улучшать эту среду...» Это уже не в бровь, а в глаз. Столь тяжкого обвинения русской интеллигенции еще не наносилось. Даже духовный отец ее, Иван Карамзov, путем логических выкладок решивший самую страшную формулу жизни («если нет Бога — то я Бог»<sup>1</sup>), даже этот отцеубийца и наперсник дьявола, не отважился обожествить свою личность иначе как условно: *если нет Бога...* В этом карама-

зовском обожествлении скорее отчаяние, грусть и мстительная злость, чем надутое, идиотское самодовольство его духовного потомства. Иван Карамазов, бесспорно, жаждал Его, тосковал по Нем, мучительно завидуя Алеше, столь легко Его обретшему. Три брата Карамазовых мне всегда представлялись символом русского племени с его народом (Алеша), поместным дворянством (Дмитрий) и интеллигенцией (Иван). Интеллигенция (в ее лучших представителях) завидовала чистой и безмятежно-детской народной вере. Она бы дорого дала, если бы могла сохранить ее, не разрывая с задачами того западного «просветительства», которое заставило ее повиснуть на атеизме. Но жребий был брошен еще Чернышевским и Добролюбовым, и уже вырисовывался в тумане грядущей смуты наглый, самодовлеющий облик Базарова.

Но Базаров родился не сразу: его хамская, самодовольно-ограниченная душа, прежде чем слиться с душой Смердякова, прошла мучительные этапы. Вот эти этапы и рисует Достоевский в «Бесах» и в «Братьях Карамазовых». Шатовы, Ставрогины, Иваны Карамазовы — это переходная стадия от потускневшей народной веры и от изящного дворянского индифферентизма к холодному и склизкому, как уж, атеизму. В героях Достоевского еще были атомы сомнения — в современной революционной интеллигенции его уже нет. Митинговые ораторы наших дней не скажут, подобно Ивану Карамазову, «если нет Бога», а скажут: «так как нет Бога...». Притом в современном самообожествлении уже нет и намека на грусть и злость (ведь Иван Карамазов, в сущности, только мстил божеству, которое ускользнуло из его души и не давало себя ощутить), а только размеренное и тупое, как ход маятника, сознание своего превосходства. Презрение к самоусовершенствованию и признание несовершенств только в среде, а не в личности — эта черта выделяет русскую интеллигенцию из всех остальных. На Западе теории Руссо не только не помешали сложиться всей тамошней послереволюционной жизни в укладе воспитания и усовершенствования личности, но поставили заботу о личности выше заботы о среде. У нас случилось обратное: совершенно дикий строй воспитания личности, который мы унаследовали от Домостроя<sup>2</sup> и крепостного права, был разрушен во имя идей Руссо, и нового на его место не было воздвигнуто. И в школах, и в семьях одновременно, как по безмолвному уговору, перестали работать над усовершенствованием личности, заботясь лишь о том, чтобы личность эта получила пломбу, годную для вступления в «среду». Пломбированные интеллигенты и вступали в

среду с определенным заданием — окультурить и очеловечить ее. Они не заметили лишь одного, что «среда» пестрела пломбами, дававшими право на самообожествление, и что в конце концов окультуривать приходится самих себя. Но ни Руссо, ни Маркс, ни Михайловский сего не рекомендуют...

*(Гражданин. 1909. № 51—52.  
16 (29) июля. С. 622—623)*





## С. ФРАНК

### Культура и религия

(По поводу статьи о «Вехах» С. В. Лурье)

Статьи А. А. Кизеветтера и С. В. Лурье о сборнике «Вехи» (в майской книге «Русской мысли») представляют тот ценный род критики, который, руководясь исключительно объективными мотивами и не смешивая идейного несогласия с нравственным опорочиванием, дает объективные плодотворные результаты. За такую критику участники «Вех», бесспорно, могут быть только благодарны. Для них она — желанный повод к дальнейшему развитию их идей; и так как сборник «Вехи» сам посвящен *критике* (именно критике интеллигентского мирозерцания и умонастроения), то такая объективная *критика критики* зовет к выявлению и более отчетливому уяснению тех положительных идеалов и оценок, во имя которых «Вехи» подняли восстание против традиционных ценностей русской интеллигенции.

При этом, однако, ясно обнаруживается одно обстоятельство, которое было отмечено критиками «Вех», но отнюдь не скрывается и их участниками: в положительной части своей программы участвующие в «Вехах» авторы значительно между собой расходятся. Было бы преувеличением утверждать, что критика интеллигенции исходит у различных участников «Вех» из прямо противоположных и взаимно исключających мотивов (в это неудачное преувеличение впал г. Левин в «Речи»). Кто умеет улавливать единство даже там, где оно не может быть сформулировано с идеальной логической точностью, тот, конечно, непосредственно чувствует и понимает, что «Вехи» — не беспринципное собрание разноречивых статей, не «альманах», а объединены некоторой общей тенденцией. Общественное мнение интеллигентской массы усматривает это своеобразие направления «Вех» в устремлении «направо», в отказе от рево-

люционных идеалов. Сами участники «Вех» считают такую характеристику фальшивой и чисто внешней и видят объединяющий их прения тезис в утверждении первенства духовной жизни личности над внешними политическими формами. Против этого тезиса и направлены интересные и во многих отношениях поучительные критические замечания А. А. Кизеветтера и С. В. Лурье. Но именно в понимании конкретного содержания этого общего тезиса имеется существенное разногласие между участниками «Вех». Я не поколеблюсь, напр<имер>, признать в значительной мере правильной развитую Кизеветтером и Лурье критику этого тезиса, как он был формулирован М. О. Гершензоном. Поэтому если каждый из нас мог отвечать за всех участников «Вех» там, где дело шло об общих нравственных мотивах нашего критического выступления, об общественно-моральной правомерности нашего отрицательного отношения к интеллигентскому умонастроению, — то, где дело идет о существе наших идеалов, мы не можем — не оставаясь в пределах неясных общностей — нести коллективную ответственность, а должны говорить каждый за самого себя. Точнее говоря, в группе писателей, объединенных в «Вехах», обнаруживается несколько разнородных течений. Возврат к церковной, догматической религии есть основной мотив мировоззрений С. Н. Булгакова и Н. А. Бердяева. Резко отрицательное отношение к культурному усложнению жизни в связи с крайним моральным индивидуализмом характеризует направление М. О. Гершензона. Остальные четыре участника «Вех» солидарны в своем призыве к культуре и культурному творчеству, но религиозное (в свободном, недогматическом смысле религии) обоснование этого идеала опять-таки отделяет в этой общей группе П. Б. Струве и пишущего эти строки от Б. А. Кистяковского и А. С. Изгоева. Так как С. В. Лурье посвятил большую часть своих критических замечаний тому, представленному П. Б. Струве и мною, течению, которое определяется признанием и религиозным обоснованием идеи культуры, то мне дана возможность, оставляя совершенно в стороне общую тенденцию «Вех», защитить и более точно обосновать именно это течение.

\* \* \*

Общая точка зрения С. В. Лурье есть скептический релятивизм. Он — противник всего абсолютного и всякой абсолютизации идей и ценностей. С этой точки зрения он не может отнес-

тись иначе чем отрицательно к тому определению культуры, как «совокупности осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей», которое я дал в моей статье в «Вехах». «В идее культуры, — говорит он, — как бы ее ни определяли, нет того элемента общеобязательности и принудительности, который заставлял бы принять ее независимо от того, что она с собою приносит. Этот элемент есть в идее истины, от которой ничем отделаться нельзя, ибо она повелительно навязывается сознанию и, таким образом, приобретает видимость объективной самодовлеющей ценности».

Это рассуждение представляется мне, прежде всего, основанным на сбивчивых и неправильных гносеологических определениях. Абсолютность, или объективность, какой-либо ценности не имеет ничего общего «с принудительностью» и «повелительной навязчивостью» для сознания. Нет никакого сомнения, что в идее культуры, как и во всех понятиях, обозначающих ценность или идеал (напр<имер>, в понятиях добра, красоты и т. п.), отсутствует та принудительность, которой характеризуется объективная теоретическая истина. Если бы это обстоятельство было достаточно для обоснования релятивистического нигилизма, позиция последнего была бы совершенно неприступна. Никакой идеал не «навязывается» сознанию с той повелительностью, с которой сознанию дана внешняя реальность, и в отрицании идеала или ценности любого рода нет ни логического противоречия, ни расхождения с чувственной очевидностью. Власть идеала над человеческим сознанием есть не власть принуждения, а власть свободной любви или веры. И абсолютность (или объективность) идеала основывается не на невозможности его отрицания, а исключительно на том, что он сознается как последняя, самодовлеющая цель человеческого стремления, которая придает значительность и смысл всем частным, служебным в отношении к нему мотивам, но сам никогда не служит средством ни для чего иного. Если к таким идеалам, или абсолютным ценностям, причисляется также и теоретическая истина, то она принадлежит к ним с совсем иной своей стороны, не имеющей отношения к ее «принудительности» для сознания. Истина есть ценность, поскольку мы преклоняемся перед ней и сознаем себя обязанными следовать за ней в нашем поведении; но эта обязанность совсем не совпадает с принудительной необходимостью для сознания констатировать навязывающуюся ему реальность. Иначе как возможно было бы утверждение, что «тьмы низких истин нам дороже нас возвышающий обман»?<sup>1</sup> Очевидно, неверие столь же легко может

распространяться на истину (в качестве «ценности»), как и на всякую иную ценность. Это совершенно понятно для того, кто не смешивает *необходимость теоретического* «признания» истины (в смысле ее констатирования или самоподчинения ее очевидности) с *обязанностью практического* «признания» ее (как ценности или нормы поведения)\*.

Таким образом, первое, самое общее и, так сказать, философское возражение С. В. Лурье против абсолютизации идеи культуры основано на недоразумении. Оно либо в равной мере говорит против *всех* возможных идеалов (в том числе и против истины как «идеала»), либо вообще лишено убедительной силы. Повторяю, отвлеченная возможность отрицания или непризнания применима ко всякому идеалу именно в силу того, что это — идеал, а не «реальный факт»; и это соображение, по-видимому, действительно склоняет С. В. Лурье к универсальному релятивизму. Я несколько не колеблюсь согласиться с С. В. Лурье, что никакой идеал не может быть научно обоснован и стать теоретически очевидным; ибо идеал вообще лежит вне сферы рассуждения, доказывания и всякого вообще теоретизирования. Но, с моей точки зрения, это столь же мало затрагивает абсолютную ценность его, сколь мало, например, ценность любимого существа зависит для любящего от какого-либо теоретического исследования.

Но у С. В. Лурье есть еще иные возражения, специально относящиеся к идее культуры в моем понимании ее. «Культура, — говорит он, — продукт истории, дело, так сказать, житейское, и непонятно, какие могут основания возвести ее в абсолют... Мало того. Мы определенно знаем случаи, когда «абсолютные ценности» не только не сливались с идеей культуры, но становились с ней в резкое и непримиримое противоречие. Если культура... есть высшая и самодовлеющая цель, куда нам деваться тогда, например, с идеями нагорной проповеди?» Из этого соображения С. В. Лурье выводит, что я стал на сторону

---

\* Школа Виндельбанда—Риккерта внесла чрезвычайно вредную путаницу понятий своим смешением так называемой познавательной «ценности» с ценностью в подлинном смысле, т. е. с свободно признанным практическим идеалом, определяющим чувство и волю; и именно это смешение своеобразно сказалось в релятивистическом выводе С. В. Лурье. Ср. основательную критику этой точки зрения у *Зигварта* (*Sigwart. Logik. 2 Aufl. Bd. I. S. 155 ff.*), а также в предисловии *П. Б. Струве* к книге Н. А. Бердяева «Индивидуализм и субъективизм в общественной философии Михайловского»<sup>2</sup>.



«Великого инквизитора» и приговариваю «бледного узника» «к изгнанию из пределов своего культурного царства».

Если я правильно понимаю это рассуждение С. В. Лурье, то он хочет им сказать, что своей абсолютизацией идеи культуры я смешиваю истинные, вечные ценности внутреннего, духовного порядка с какими-то внешними, историческими и временными благами и формами жизни и противоестественно подчиняю первые последним. Но все это — одно сплошное недоразумение, основанное на подмене установленного мною понятия культуры тем привычным русским пониманием культуры как чисто внешнего и «житейского» дела, против которого именно я и восставал в своей статье. Если исходить из понимания культуры как «совокупности осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей», то я недоумеваю, каким образом культуре может быть противопоставлена нагорная проповедь. Не ясно ли, что идеи и верования, которые создали или в связи с которыми сложились самые существенные черты европейской цивилизации, являют собой величайший факт самой культуры? Или осуществлению в общественной жизни подлежат только железные дороги, телеграфы, парламенты и армии, только аппарат техники, а не нравственные и религиозные идеалы? Думаю, что в протесте против идей Великого инквизитора в пользу идеалов «бледного узника» мы солидарны с моим оппонентом, и именно этот мотив заставил меня протестовать против ходячего у нас «житейского» понятия культуры. Я не понимаю только, как эта тяжба между утилитарно-рационалистическим деспотизмом и идеалистическим индивидуализмом может быть отождествлена с какой-то борьбой против культуры. Ошибка С. В. Лурье основана на смешении идеи культуры с понятием *организованных форм культуры*, и если бы я приписал абсолютное значение именно *организации* культуры, то его упрек был бы вполне уместен. Но от этой мысли я так же далек, как и он, и ясно отметил, что под культурой я разумею всю совокупность безграничного по своему содержанию и, следовательно, свободного творчества воплощения абсолютных ценностей.

С. В. Лурье ссылается, между прочим, на того «воображаемого джентльмена» (в «Записках из подполья»), о котором «Достоевский думал, что он в один прекрасный день пошлет к черту все культурное благополучие человечества»; из возможности такого отношения к культуре С. В. Лурье выводит, что «речь здесь не может идти о самоцельной философской ценности». На этом примере недоразумение, в которое впал С. В. Лу-

рье, может быть выявлено всего яснее. «Джентльмен» Достоевского протестует вовсе не против культуры как «совокупности исторически осуществляемых объективных ценностей», а против культурного *благополучия*, против *утилитарного*, механико-рационалистического «устройства» человеческого муравейника. Во имя права человеческой личности на свободу («чтобы по своей глупой воле пожить»), т. е. во имя некой *абсолютной ценности*, он восстает против той всеобщей урегулированности, которая обеспечивает правильный ход общественного механизма, но превращает человека в «клавишу» и устраняет возможность всякого индивидуального творчества. Социальный идеал, относительность которого здесь уясняется (конкретно — «социалистический строй»), основан именно на механико-рационалистической теории, которую я подверг критике и которой противопоставил идею личного творчества и связанную с ней идею культуры. Мысль «Легенды о Великом инквизиторе», конечно, совпадает с этой мыслью «подпольного джентльмена». Нет никакого сомнения, что именно утилитаристический идеал общественного устройства, исповедуемый русской интеллигенцией, а отнюдь не противопоставляемый ей идеал культуры как «совокупности объективных ценностей» есть осужденная Достоевским вера Великого инквизитора, поселяющая в последнем ненависть к «бледному узнику». Впервые — и, признаюсь, с немалым удивлением — встречаюсь я с толкованием, которое сближает с Великим инквизитором тех, кто против идеала сытого стада апеллирует к вере в абсолютные ценности как основы культуры.

Трудно понять также, каким образом упрек в солидарности с Великим инквизитором может быть совмещен с основным возражением, в котором сходятся С. В. Лурье и А. А. Кизеветтер, именно, что в «Вехах» личность возводится в абсолют и искусственно отрывается от своей нормальной связи с общественной стихией. Казалось бы, одно из двух: либо порабощение личности общественной культурой, либо пренебрежение общественным началом во имя личности — есть наш грех (я повторяю, что имею здесь в виду то частное направление в «Вехах», которое преимущественно критикует С. В. Лурье). Но именно возможность одновременного выставления упреков свидетельствует, что мы не впали ни в одну из инкриминируемых нам односторонностей. Солидарность с утилитарным деспотизмом Великого инквизитора принципиально устраняется нашим основным убеждением, что культура коренится в личной жизни, питается соками личности и гибнет, когда подре-

зывается или засыхает этот ее корень. Памятуя об этом живом корне общественного, как и всякого вообще бытия, мы протестуем против распространенного культа внешних форм и отношений, против подавления свободного личного творчества гипнозом общественности, против вытеснения цели средствами, творца — окостеневшими, объективированными созданиями его собственного духа. Но в равной мере несправедливо и противоположное обвинение. Мы не возводим в культ личности как отвлеченного начала. Все соображения Лурье о взаимозависимости и нераздельности общественного и личного начала могут быть всецело приняты нами. *Первенство* личного начала совсем не означает, что можно мыслить, а следовательно, и совершенствовать личность как бы в безвоздушном пространстве, без соприкосновения с общественной атмосферой. Оно означает лишь, что при всей связи между обоими началами исходной точкой всякого развития и совершенствования является всегда новый элемент *личного сознания*, а не мертвая сила учреждений. Признать личность базисом общественной культуры, напомнить — ввиду идолопоклонства перед внешним и механическим в культуре — о ее внутреннем и духовном ядре не значит оторвать личность от общественности и преклоняться перед отвлеченным началом личности — подобно тому, как отрицать материализм и верить не только в реальность духа, но и, так сказать, в более первичную его реальность по сравнению с материей не значит проповедовать спиритизм. Именно то, что идея личности ставится в тесную связь с идеей культуры и обе проблемы трактуются совместно, показывает, что дело не идет здесь об отшельническом «спасении души», противопоставляемом задачам общественности. Не *мы* проводим абсолютную грань между личным и общественным; это делают одинаково и те, кто видит помеху для общественного дела в личном самосовершенствовании, и те, кто отрекается от культурного творчества во имя «спасения души». Для нас же то и другое суть две неразрывные стороны одного общего дела: в идее культуры как творческой реализации вовне внутренних, духовных ценностей мы находим единство личного и общественного, субъективного и объективного, индивидуального и сверхиндивидуального начал. Еще раз подчеркиваю, что культура означает здесь не учреждения, не какие-либо формы и порядки, взятые сами по себе, а именно безграничный процесс самовоспитания коллективного человеческого духа, а также объективный результат этого процесса. В этом смысле личность может, правда, вступать в конфликт с отдельными тече-

ниями или эпохами культуры, но никогда не может быть противопоставлена культуре как целому: ибо культура не знает границ и рамок, вмещает в себя всю полноту многосторонней правды; то, что зовется «борьбой против культуры», по существу есть всегда либо борьба разнородных *мотивов* культуры, либо восстание против внешних вещественных *форм* культуры во имя ее личного духовного *содержания* и лишь по недоразумению направляется против общей идеи культуры.

Nichts ist innen, nichts ist aussen,  
Denn was drinnen, das ist draussen<sup>3</sup>.

Личная и общечеловеческая жизнь, жизнь «внутренняя» и «внешняя» слиты в одно целое и не существуют раздельно: богатство культуры опирается на богатство личности, богатство личного сознания не разрушается, а питается богатой культурой. «Совершенствование» личности не может вообще реализоваться иначе чем в развитии ее творчества, в повышении ее культурной производительности; и, с другой стороны, совершенствование культуры означает всегда поднятие духовного уровня ее основы — личности.

Мне нетрудно было бы обратиться к аргументу С. В. Лурье против него самого и указать, что именно он, так настойчиво подчеркивающий утилитарный характер культуры и несамостоятельное значение идеи личности, оказывается в опасной близости к идеям Великого инквизитора. Но я сознаю, что это привело бы меня к такому же смешению разнородных умонастроений, к какому пришел С. В. Лурье. Своеобразная, в некоторых отношениях весьма ценная точка зрения С. В. Лурье действительно имеет некоторое родство с нигилистическим утилитаризмом русской интеллигенции (тождественным идеалу Великого инквизитора), но отделена от него еще более глубоким различием. К мировоззрению русской интеллигенции мы, участники «Вех» (в данном случае, кажется, можно говорить за всех), и С. В. Лурье стоим в *формально* одинаковом отношении, хотя по существу мы, так сказать, размещаемся по прямо противоположным сторонам от него. И мы, и он находим коренное противоречие в интеллигентском умонастроении и призываем к его устранению путем последовательного развития одного начала и отказа от другого, с ним не совместимого; но в выборе этих начал мы расходимся. Умонастроение русской интеллигенции может быть кратко определено как *неверие*, психологически принимающее характер *абсолютной или религиозной веры*. Мы отмечаем противоречивость этого состояния и требуем, чтобы идейное

содержание гармонировало с психологическим характером, т. е. чтобы *абсолютная вера* была *верой в абсолютное*. С. В. Лурье, напротив, хотел бы, чтобы психологический характер умонастроения был приспособлен к его содержанию, т. е. чтобы релятивизму содержания соответствовал аналогичный релятивизм практического настроения. Беда русской интеллигенции, по его мнению, не в том, что она не верит в абсолютные ценности, а в том, что, не веруя в них, она ведет себя так, как будто верует. Если интеллигенция психологически проникается тем началом, которое она признает теоретически, если отрицание абсолютного перестанет быть в ее сознании *абсолютной идеей*, а приведет к адекватному этой теории психологическому релятивизму, тогда именно интеллигенция станет подлинно практичной, т. е. жизнеспособной. Мы призываем к большему углублению и одухотворению жизни через философию и религию, Лурье же руководится обратным девизом: «*primum vivere, deinde philosophare*»<sup>4</sup>. Естественно, что проповедь «Вех» представляется ему губительной, способной увековечить и даже усилить коренные недостатки русской интеллигенции. «За веру в идеи русская интеллигенция поплатилась достаточно дорого. Пусть учится жить и в жизни полюбит все, что делает ее сильной, богатой, красивой».

При всем разноречии этих двух точек зрения между ними мыслимо, как мне кажется, некоторое примирение. Я, по крайней мере, вижу глубоко верный и ценный элемент в мотивах мысли С. В. Лурье. Абсолютизм отвлеченных идей, идолопоклонство перед жизненно-ложной «принципиальностью», человеческие жертвоприношения перед кумирами, олицетворяющими лишь относительные ценности, — все это есть, несомненно, неправильная и вредная черта нашей интеллигентской психологии. Ни к кому в большей мере, чем к русской интеллигенции, не применим замечательный афоризм Гете: «Отвлеченные понятия и большое самомнение всегда грозят привести к ужасающему несчастью»\*. Нам в высочайшей степени необходимо понять относительность всего отвлеченного, в том числе и всех отвлеченных социальных идеалов и моральных принципов, перестать подкапывать во имя «серой теории» корни «золотого древа жизни»<sup>5</sup> и научиться придавать условную цену всему условному. Этот практический релятивизм есть именно недостающий нам признак подлинной духовной

\* «Allgemeine Begriffe und grosser Dünkel sind immer auf dem Wege, entsetzliches Unglück anzurichten» (*Maximen und Reflexionen*).

зрелости, и С. В. Лурье бесспорно прав в этом смысле, указывая на недостатки «отвлеченного идеализма» русской интеллигенции, который приводит ее к неправомерному и гибельному практическому максимализму.

Я не думаю, однако, чтобы такой практический релятивизм должен был опираться на релятивизм теоретический или, говоря проще, чтобы «любовь к жизни» требовала отказа от «веры в идеи». В этом противопоставлении «жизни» «идеям» я вижу такую же отвлеченность — и, следовательно, такую же теоретическую однородность, — как и в подчинении жизни идеям. Гегель метко сказал, что абсолютное не может противопоставляться относительному, иначе оно исключало бы из себя последнее и уже не было бы абсолютным в подлинном смысле<sup>6</sup>. По аналогии с этим можно сказать, что признание одного лишь относительного, с исключением всего абсолютного, превращает само относительное в нечто абсолютное. *Абсолютный*, или универсальный, *релятивизм* содержит, таким образом, внутреннее противоречие; ибо если все относительно, то *относительна также и категория относительности*, которая мыслима только на почве коррелятивного понятия абсолютного; иначе говоря, исходя из принципа релятивизма и сознавая односторонность и неполноту отвлеченного понятия, поскольку им пытаются непосредственно охватить жизнь, мы должны признать, что и само понятие относительности не может догматически противопоставляться абсолютному и исключать последнее, а, напротив, опирается на него и приобретает реальный смысл только в связи с ним и как бы ввиду его. Этим внутренне противоречивым стремлением возвести релятивизм на степень абсолютного начала страдает мысль С. В. Лурье\*. Когда он противопоставляет «жизни» «веру в идеи» и во имя жизненной гибкости протестует против абсолютных ценностей, то он сам возводит эти два момента на степень окоченевших отвлеченных начал и полагает непримиримую противоположность между тем, что лишь в нераздельной переплетенности и художественном взаимопроникновении выражает нормальное, не искаженное логическим схематизмом человеческое отношение к жизни. «Безусловное

\* Тем же стремлением отмечено все творчество Льва Шестова, к идеям которого, по-видимому, примыкает С. В. Лурье. Формула Шестова «апофеоз беспочвенности»<sup>7</sup> есть лишь иное выражение для этой абсолютизации начала относительности. Вся сила и яркость таланта Шестова не спасают его от той нелепости, в которой еще Рудин у Тургенева уличил Пигасова: нельзя питать «убеждение», что никаких «убеждений» на свете нет (или не должно быть)<sup>8</sup>.

понимание добра и зла, условное действие в осуществлении первого и борьбе с последним» — таково это жизненное сочетание абсолютного с относительным в формулировке А. И. Эртеля (в его «Письмах»)⁹. Когда С. В. Лурье утверждает, что философия абсолютных ценностей «не может иметь непосредственного решающего значения» для жизни и культуры, что «осознание веры не прибавляет ничего к тому, что она дает как инстинктивное стихийное признание жизни и ее ценности» и что поэтому нигилизм и адогматизм «не соприкасаются с плоскостью культурной жизни, не переходят никогда в действие и потому совершенно безвредны», — то он, в угоду своему теоретическому построению, превозносящему «стихийность» за счет «идеи», впадает в противоречие с самыми очевидными и бесспорными фактами живой человеческой психологии. Разум, «идея», вера, осознанная в своих глубочайших посылках и выявленная как абсолютная ценность, — есть тоже *жизненная стихия*, и притом одна из самых могущественных. Не благородная декламация, а простая жизненная правда содержится в утверждении, что в мире нет ничего сильнее идеи. История свидетельствует, что величайшие и самые значительные по своим последствиям события совершались под влиянием религиозных идей и веры в абсолютные ценности, — достаточно вспомнить о непрерывном влиянии на европейскую культуру многообразных этапов христианского сознания, об идеях английской и французской революции, о современном политическом могуществе католицизма и т. п. «Geist ist Leben, das selber in's Leben schneidet»<sup>10</sup> (Ницше). Отвергать и игнорировать значение разума на том основании, что человек, как создание природы, есть прежде всего существо стихийное, — это все равно, что отвергать значение речи потому, что первичным выражением чувства является крик, или не признавать роли головного мозга на том основании, что органические функции зависят от низших нервных центров.

Словом, «идея», осознавшая себя вера, или — что то же — признание абсолютных ценностей, — есть великая жизненная потенция, и отрицать это значит не правдиво и покорно воспроизводить полноту жизни, а подменять ее подлинный образ искусственно упрощенной теоретической схемой. А отсюда следует, что нигилизм есть совсем не безвредная и, так сказать, адекватная жизненной стихийности и относительности точка зрения, а особое, ненормально суженное и как бы выхолощенное состояние духа. Конечно, того, чей взор ослеплен созерцанием бесконечного и абсолютного настолько, что уже не разли-

чает ничего конкретного, кто за отвлеченной идеей леса не замечает отдельных деревьев, того нельзя признать нормально чувствующим, вмещающим полноту жизни и потому жизнеспособным человеком. Но и кто за деревьями не видит леса, кто не сознает, что все относительное дано лишь на почве или на фоне абсолютного, как его часть и конкретное воплощение; что все ограниченное и конечное может существовать, только входя в состав безграничного и бесконечного, — тот, пожалуй, еще в меньшей мере может быть целостным и жизнеспособным существом. По крайней мере, по глубокому замечанию Гете, человеческая производительность всецело обусловлена религиозностью: «Подлинной, единственной и глубочайшей темой мировой и человеческой истории, — говорит он, — темой, которой подчинены все остальные, остается конфликт между верой и неверием. Все эпохи, в которые господствует вера, в каком угодно виде, блестящи, возвышенны и плодотворны для современников и потомства. Напротив, все эпохи, в которые неверие, в какой угодно форме, одерживает жалкую победу... исчезают для потомства, ибо никому нет охоты заниматься изучением неплодотворного»<sup>11</sup>. Я полагаю, никто не захочет обвинять Гете в умалении стихийной стороны жизни и поклонении отвлеченным идеям. Одним отрицанием культа отвлеченностей, следовательно, вопрос о жизненном значении веры в абсолютные ценности не исчерпывается.

Поэтому если С. В. Лурье — в прямом противоречии приведенному суждению Гете — утверждает бесполезность религиозной веры и безвредность неверия на том основании, что «живые, физически и психически здоровые люди всегда обладают тем минимумом веры, который необходим для жизни, и при этом вопрос, как проектируется их вера в сознании, не имеет... первенствующего значения», то он смешивает довольно разнородные мотивы. Тот «минимум веры», который действительно присущ всякому нормальному человеку, — конкретно, «вера» в то, что нужно пить, есть и, следовательно, добывать себе пропитание, или приводимый Лурье пример «веры», что завтра, как и сегодня, взойдет солнце, — этот минимум веры достаточен, что-~~бы~~ *жить* в обычном смысле слова, но совершенно недостаточен для *творчества*, для осуществления общих задач, в отношении которых личность сознает себя служебным звеном. Настоящая культурная производительность — производительность научной, художественной, моральной, общественной работы — невозможна без объединяющей идеи, без веры в оправдывающие и обосновывающие это делание *абсолютные*



ценности. Мир движется не интересами и не инстинктами, а энтузиазмом *религиозной любви*. Я подчеркиваю: «*религиозной любви*», ибо голый инстинкт любви, не осознавший себя и не возведший свой предмет на степень объективной или религиозной ценности, здесь недостаточен. Глубочайший трагизм русского революционного движения состоял в том, что, руководимое инстинктом любви, оно *веровало* в одни лишь интересы и аппетиты. За эту свою слепоту оно поплатилось тем, что вызванные его нигилизмом призраки классовой розни и эгоистической разнузданности подавили и уничтожили его. Этот очевидный, самой жизнью столь остро и мучительно засвидетельствованный факт практического вреда нигилизма не опровергнут и не может быть опровергнут никакими аргументами и отвлеченными соображениями.

Только вера объединяет, неверие же распыляет, атомизирует человеческие силы. И это — в индивидуальном, но еще в большей мере в коллективном бытии. Только сознание общих задач и конечных идеалов делает человека стойким и последовательным, дает ему возможность определенно расценивать многосложные впечатления и психические мотивы своей жизни. И то же сознание высших, самодовлеющих целей и ценностей создает дисциплину и устойчивость в общественных движениях. Идея *личного подвига*, важность которой именно как *идеи* (а не как с принципиальной точки зрения случайного настроения) справедливо отметил П. Б. Струве, всецело опирается на признание абсолютных ценностей. Человек способен на великие дела, не когда он действует под влиянием личных интересов и инстинктов, а лишь когда он сознает себя слугой и исполнителем высших, сверхчеловеческих предначертаний; все, что отмечено печатью лишь «человеческого, слишком человеческого», бессильно над человеческой личностью; его относительность сказывается и в относительности его действия на человеческую душу, в невозможности для человека безусловно ему подчиниться. Если в жизни нужны вообще надындивидуальные мотивы, преодолевающие субъективность и хаотическую противоречивость индивидуальных побуждений, — а они именно и нужны для творчества, для осуществления общих целей — то необходима и вера в сверхчеловеческие инстанции; ибо все человеческое индивидуально, и принципиально никогда не может стать общеобязательным. Между анархией и атеизмом, как и между дисциплиной и религиозной верой, существует глубочайшая философская и психологическая связь, которую хорошо понимал основатель анархизма Бакунин<sup>12</sup>.

Я несколько не обманываю себя, что эти соображения совершенно неубедительны для того, кто вообще потерял вкус ко всему надындивидуальному и общеобязательному. Такой крайний нигилистический индивидуализм, как я уже заметил, неопровержим. Ибо сознание высших ценностей есть акт свободной любви и веры, добровольное приобщение личности к иерархии универсального духа — то «блаженное влечение», которое Гете изображает как жажду всего живущего возродиться через смерть в пламени и вне которого человек есть лишь «смутный гость на темной земле» \*. (В этом свободном подчинении личности и лежит правомерность власти общеобязательного над личностью: говоря словами Канта, нравственное — и религиозное — законодательство «автономно».) Этот нигилистический индивидуализм столь же неопровержим, сколь безопасен и бесплоден. Он не имеет лишь права мнить, что может служить достаточной опорой для культурного строительства; ибо никакое общее и большое дело немыслимо без дисциплины и способности к самопожертвованию. Никто не вынужден верить в абсолютные ценности; но кто ценит культурное творчество и понимает необходимость целей за пределами текущего дня, тот должен отречься от чистого субъективизма и теоретически и практически признавать надындивидуальную мотивированность, а следовательно, и обосновывающие ее абсолютные ценности.

Я уже указал, что «вера в идеи», или абсолютные ценности, сама по себе несколько не противоречит «любви к жизни» и верховному требованию правды — отобразить и объективно воспринять многосложную полноту жизни. Наоборот, так как абсолютное и его значение для духа есть такой же реальный факт самой жизни, как и относительность и гибкость всех конкретных проявлений абсолютного, то подлинно жизненной и неотвлеченной нужно признать не ту точку зрения, которая догматически отвергает абсолютное, а ту, которая умеет правильно расценить и поставить в нормальное соотношение оба неразрывно сочлененных начала. Абсолютизм и релятивизм, религиозная вера и скептицизм должны не исключать, а взаимно пополнять и утверждать друг друга. Именно это условие требует, чтобы мы логически ясно различали абсолютное от относительного и не впадали в их смешение. *Идолопоклонство*, т. е. абсолютизация относительного, *устраняется не неверием, а подлинной религиозностью*. Поэтому только последняя и может быть прочной основой того релятивизма в области практи-

\* «Selige Sehnsucht» (из «West-östlicher Divan») <sup>13</sup>.

ки, необходимость которого я признаю вместе с моим критиком. Если мотив поклонения или веры в абсолютное есть неистребимый жизненный факт, то отвлеченное отрицание абсолютного приводит лишь к обоготворению относительного, к вредному и ложному практическому максимализму; яркий пример тому — критикуемое «Вехами» умонастроение русской интеллигенции. Этот мотив, как и все основные страсти человеческого духа, — согласно глубокой мысли Фурье<sup>14</sup> — нужно не истреблять, а суметь направить по законному и нормальному руслу. А для этого и необходимо воспитание отчетливого сознания, что конечные цели и высшие ценности имеют абсолютную и сверхэмпирическую природу, а потому допускают лишь относительное и приближенное осуществление в пределах эмпирической действительности. С точки зрения истинной религиозности практический максимализм есть кощунственное стремление воплотить сполна бесконечное в конечных пределах, поймать и удержать в узких и закрепленных формах безграничный свет идеала, «вместить в земные берега» необъятное «море любви». Где этого сознания нет, где человек не руководится живой *верой*, чуждой всяким отвлеченностям, там он неизбежно подпадает губительному абсолютизму *теории* и отвлеченных «принципов». Предполагаемое скептицизмом, прямо противоположное максималистской дерзости теоретическое и практическое *смирение* дается лишь религиозным чувством, постигающим неадекватность всего относительного абсолютному. «Alles vergängliche ist nur ein Gleichniss»<sup>15</sup> — в этих немногих словах выражена вся мудрость органической связи между религиозностью и практическим релятивизмом.

Но что, собственно, означает «религия» и «религиозность»? Этим недоумевающим вопросом С. В. Лурье заканчивает свой разбор «Вех». Ему «совершенно ясна неприступность позиции С. Н. Булгакова», защищенного «авторитетом положительного церковного учения», и, с другой стороны, «совершенно непонятно то положение, которое заняли в вопросе о религии писатели, как Струве и Франк». Нашему критику «трудно составить себе представление о том, какое место занимает религия» в нашем «общем построении». В особенности в выдвинутом мною понятии «религиозного гуманизма», которое представляется С. В. Лурье «каким-то неразрешимым противоречием, непонятым *contradictio in adjecto*»<sup>16</sup>, я достиг, по его мнению, «последних пределов философской туманности».

Вопрос о значении и основании религии, конечно, слишком сложен, чтобы можно было надеяться исчерпать его мимохо-

дом в журнальной статье, посвященной ответу на полемику по иному вопросу. Мне кажется, однако, что основную идею нашего понимания религии я уже установил изложенным выше уяснением смысла веры в абсолютные ценности. Сущность нашей позиции в религиозном вопросе сводится именно к внутреннему сочетанию веры с скептическим релятивизмом. Религиозное умонастроение есть сознание абсолютной основы бытия, или вера в то, что конечные цели и высшие ценности человеческой жизни имеют сверхчеловеческое и универсально-космическое значение, т. е. вытекают из природы абсолютного. Эта вера в своем существе не подлежит никакому обоснованию, ибо есть первичный факт внутреннего опыта. Философский анализ может лишь показать, что для умозрения эта «гипотеза» не содержит ни внутреннего противоречия, ни абсолютного неразрешимого столкновения с фактами; он может также показать, что противоположное мироощущение «нигилизма», или неверия, есть в научном смысле также лишь «гипотеза», которая в своем допущении принципиального разрыва между человеческим и универсальным и отрицании абсолютной реальности идеальных ценностей включает в себя, в лучшем случае, не меньше элементов «загадочного» и «неизъяснимого», чем ощущение религиозное. С крушением механической и материалистической метафизики эта неопровержимость веры стала уже почти общим местом философского мышления. С другой стороны, однако, важно понять, что все наши отвлеченные понятия, будучи по природе относительными фиксациями отдельных моментов и начал бытия, не в силах адекватно уловить и запечатлеть абсолютное и что, следовательно, притязание религиозных *догматов* в своих неполных и односторонних схемах отобразить в исчерпывающей и неискаженной форме абсолютное противоречит самой сущности религиозного сознания. Этим устанавливается верховное значение *интуиции* и чувства в религиозной сфере и устраняется теоретически неудовлетворительный и практически вредный *религиозный догматизм*. Чем острее и увереннее религиозное *чувство*, тем более очевидной становится несостоятельность догматических религиозных *понятий* и учений и тем основательнее изгоняется вера в непогрешимость каких-либо эмпирических инстанций религиозной жизни. Религия есть прежде всего настроение; она дает абсолютную основу для наших идеальных оценок (вернее, есть сама не что иное, как осознанная до конца вера в идеальные ценности), согревать и освещать высшим смыслом всю нашу жизнь. Но именно в силу универсальности ее света из нее

нельзя почерпнуть ни отвлеченной, допускающей логическую фиксацию характеристики содержания абсолютного, ни точной программы индивидуальной и общественной деятельности; ибо осуществление есть область средств и эмпирических условий, где все относительно и нет ничего непогрешимого. В этом религиозно обоснованном релятивизме заключается, как мне кажется, одновременно и высшая притязательность, и высшая скромность.

Еще несколько слов о «религиозном гуманизме». Дело, конечно, не в самом термине, а в обозначаемой им идее. Мысль, которую я хотел выразить в этом программатически выставленном сочетании понятий, довольно сложна, но, думается мне, отнюдь не туманна и не противоречива. Я позволю себе прежде всего еще раз сослаться на Гете. В глубокомысленной (незаконченной) поэме «Die Geheimnisse»<sup>17</sup> Гете поэтически символизировал идею «религиозного гуманизма». Странник случайно приходит к таинственной монастырской обители, эмблемой которой служит крест, увитый розами, и узнает от одного из монахов житие святого основателя обители Humanus'a, который, объединив вокруг себя представителей различных религий и культур, позднее их покинул. В прозаическом объяснении плана этого незаконченного произведения Гете говорит, что он хотел показать, что все виды религии достигают высшего расцвета в той мере, в какой они сближаются и даже сливаются с святостью «человечности», олицетворенной в Humanus'e; раз проникшись этим духом, они впредь не нуждаются во внешнем руководительстве этого представителя общечеловеческой основы религии. Итак, для Гете здесь то, что я назвал «религиозным гуманизмом», означает именно намеченное мною сочетание религиозности с духовной широтой и свободой. Я лично соединяю, помимо того, с этим понятием еще иную мысль, также близкую Гете: я разумею связь между религиозным чувством и культурным творчеством человечества или, иначе говоря, неразрывную связь между верой в Божество и верой в человечество. Сознание этой связи отделяет меня, с одной стороны, от нигилистического утилитаризма в области культуры, от идеи «благополучного устройства» человеческого стада как высшей цели прогресса и, с другой стороны, от дуалистического аскетизма, который полагает пропасть между вечной святыней и «суетными» мирскими делами и во имя религии отвергает культурное творчество. Предносящаяся мне идея «религиозного гуманизма», преодолевающая раздвоенность между «мирским» и «божественным», есть собственно идея бо-

*гочеловечества*, освобожденная лишь от догматических рамок и грубых эсхатологических чаяний. В ней выражается вера, что исторический процесс созидания культуры есть осуществление объективных ценностей, воплощение божественных начал в человеческой жизни, раскрытие высших абсолютных потенций земного, эмпирического бытия.

Так в идее *религиозного смысла культуры* резюмируется то умонастроение, во имя которого я подверг критике господствующую среди русской интеллигенции «этику нигилизма». И я чрезвычайно признателен С. В. Лурье за то, что в своем критическом разборе «Вех» он снова поднял проблему культуры и религии и тем поставил на очередь обсуждение положительно-го содержания нашего мировоззрения.

(Русская мысль. 1909. № 7. С. 147—161)





## С. ЛУРЬЕ

### Жизнь и идеи

(Ответ С. Л. Франку)

Вопросы, поднятые С. Л. Франком, настолько значительны, что дальнейшее выяснение их представляется мне полным глубокого непреходящего интереса. Дело уже не в «Вехах» и их критике. Поставлены ребром вопросы, к которым волей-неволей постоянно возвращается встревоженное человеческое сознание. Они разрешаются иногда более или менее удовлетворительно отдельными людьми для себя; но лишь только эти вопросы выходят из области интимных, личных переживаний и становятся предметом обсуждения, все решения теряют свою твердость и ясность, становятся неустойчивыми и проблематичными. Очевидно, что требуется особая атмосфера благожелательной чуткости и сочувственного понимания, для того чтобы спор об основных проблемах человеческого существования не был сведен к досадному, придиричивому словопрению. Я решаюсь продолжить свой спор с С. Л. Франком только в расчете на такое именно отношение моего оппонента и тех читателей, которым близок и дорог предмет спора.

\* \* \*

Существенным пунктом нашего разногласия является вопрос о том, можем ли мы принять идею культуры как последнюю самодовлеющую цель человеческих стремлений, как самоцельное, ничему не подчиненное и все себе подчиняющее начало жизни.

Я говорил, что в идее культуры нет того элемента общеобязательности и принудительности, который заставлял бы принять ее независимо от того, что она с собою приносит. При этом, конечно, для меня совершенно ясно, что абсолютность

какой-либо ценности не есть еще принудительность и общеобязательность. Но вместе с тем для меня несомненно то, что раз идея признана абсолютною ценностью, под давлением ли принуждения или «свободной любви или веры», все ее содержание делается уже принудительным и обязательным для моего сознания. Если, подобно С. Л. Франку, я поверю, что идея культуры — абсолютная ценность, то все содержание этой идеи должно быть мною принято как абсолютное, непререкаемое, не нуждающееся в оправдании. Если «добро» есть абсолютная ценность, то я не могу не признать его таковым во всем многообразии его содержания; если идея живого Бога есть абсолютная ценность, я принудительно приемлю его во всех его проявлениях, и все ужасы жизни, все зло мира, вся трагедия существования, согласно моей вере (хотя бы вопреки моему пониманию — *credo quia absurdum*)<sup>1</sup>, оправдывается абсолютностью Божества. В идее культуры, как ее определил С. Л. Франк в своей статье в «Вехах», этого необходимого и единственного существенного признака абсолютного нет. «Культура, — говорит он, — есть совокупность осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей». Но таковы ли «объективные ценности», чтобы в себе самих носить оправдание свое? Равноценны ли они? Нет ли таких, которые должно признать ценностями отрицательными? Капелла Медичи и скорострельные крупновские пушки, мировоззрение Гете и какого-нибудь Менцеля<sup>2</sup> — объективные ценности, одинаково приносимые нам культурою, но наше отношение к этим объективным ценностям различное. Где же критерий ценности? В самой идее культуры его нет, ибо если, согласно предположению Франка, идея культуры абсолютна, то и все проявления ее абсолютны и равноценны. Критерий ценности приходится, таким образом, искать вне идеи культуры, а если так, то и о ее абсолютной объективной ценности не может уже быть речи. Последовательно признать абсолютность идеи культуры значит вместе с тем оправдать с высшей, безусловно обязательной точки зрения весь культурно-исторический процесс, ибо идея культуры в нем разворачивается и воплощается; это значит признать абсолютную разумность существующего в такой форме, которую не решится, конечно, принять С. Л. Франк.

Различие, которое приводит С. Л. Франк между идеей культуры и организованными формами культуры, ничуть не устраняет моего возражения, ибо организованная форма как стадия, как момент процесса есть проявление абсолютной идеи. Если последовательно противопоставлять идею культуры организован-



ным формам культуры, то идея культуры в конце концов лишится всякого содержания. Но С. Л. Франк и сам далек от подобного расчленения понятия культуры, и обращенный ко мне упрек в «подмене» установленного им понятия культуры привычным русским пониманием культуры как внешнего, «житейского» дела я считаю несправедливым. Вот подлинные слова Франка. Культура есть «объективное самоценное развитие внешних и внутренних условий жизни, повышение производительности материальной и духовной, совершенствование политических, социальных и бытовых форм общения, прогресс нравственности, религии, науки, искусства (это ли не организованные формы культуры?) — словом, многосторонняя работа поднятия коллективного бытия на объективно высшую степень». Вдумываясь еще больше в эту формулу, я должен остаться при своих прежних возражениях. Вся сила определения в последней фразе об «объективно высшей ступени бытия». Но где критерий объективно высшего, остается невыясненным. Против абсолютизации идеи культуры я, между прочим, приводил возражение такого рода, что бесспорные признаваемые нами ценности высшего порядка могут быть враждебны культуре в смысле Франка, т. е. повышению производительности материальной и духовной, совершенствованию политических форм и т. д., и в пример привел нагорную проповедь. Замечание С. Л. Франка, что сама нагорная проповедь является великим фактом культуры, ничуть не задевает моего аргумента. Дело ведь не в происхождении нагорной проповеди, а в ее существе, в том, что она показывает возможность нового, не только чуждого, но прямо враждебного культуре мироощущения, она показывает возможность такой переоценки духовных и материальных ценностей, которая для культуры опустошительнее геологической катастрофы. Я имел основание к сближению абсолютной идеи культуры с идеей Великого инквизитора, потому что в том и в другом случае идея культуры абсолютизируется, обожествляется, является начальной основой и конечной целью человеческого существования\*. В своих

---

\* Я имел уже случай на страницах «Русской мысли» говорить о своем толковании замечательной карамазовской легенды. В Великом инквизиторе противопоставлены не идеалы сытого стада идеалу личности, а ограничение, норма, закон как абсолютная ценность, с одной стороны, абсолютной свободе — с другой. Я не могу поэтому без серьезных оговорок присоединиться к безусловному протесту Франка против идей Великого инквизитора в пользу идей «бледного узника».

последних возражениях, однако, С. Л. Франк расширяет очень существенно понятие культуры, установленное им в «Вехах». «Культура, — говорит он, — означает здесь не учреждения, не какие-либо внешние формы и порядки, взятые сами по себе, а безграничный процесс самовоспитания коллективного человеческого духа, а также объективный результат этого процесса. Культура не знает границ и рамок, вмещает в себя всю полноту многосторонней правды». Против этого понимания культуры, во многом не совпадающего с приведенным выше, я мог бы привести еще одно существенное соображение. Если культура означает безграничный процесс, то абсолютизация его без какой-либо абсолютной же идеи, оправдывающей и осмысливающей его, совершенно невозможна. Абсолютною ценностью не может быть процесс, а та конечная цель, во имя которой он совершается. Самый процесс помимо всей полноты «многосторонней правды» вмещает и всю полноту многостороннего зла, и если есть оправдание зла, оно должно быть вне процесса культуры и над ним. Если, как думает С. Л. Франк, культура имеет религиозный смысл, если «исторический процесс созидания культуры есть осуществление божественных начал в человеческой жизни, то только в том случае, если вне этого исторического процесса объективно существует то абсолютное, что должно получить в культуре свое конкретное воплощение. Но тогда не культура, а сами «божественные начала» являлись бы последнею абсолютною ценностью. Еще одно возражение, которое я заимствую из статьи самого Франка. «Наши отвлеченные понятия, — говорит он, — будучи по природе относительными фиксациями отдельных моментов и начал бытия, не в силах адекватно уловить и запечатлеть абсолютное». С этим утверждением я соглашаюсь совершенно и спрашиваю только, почему из всех идей, имеющих лишь относительное значение, посчастливилось особенно идее культуры. Разве идея культуры фиксирует нечто большее, чем отдельный момент бытия? Я спрашиваю далее, как вообще возможна самая идея абсолютной ценности, раз идея по природе своей есть только «относительная фиксация отдельных моментов бытия».

Я бы пошел дальше в характеристике отвлеченных идей и сказал бы, что они не только не адекватны абсолютному, но и не адекватны и эмпирическому. Самое происхождение общих идей, как я пытался доказывать это в другом месте, не заслуживает ореола возвышенности и благородства, которым они окружены. Наш ограниченный и несовершенный познавательный аппарат не может охватить живого явления во всей его

неисчерпаемой полноте и бесконечном многообразии его связей и отношений. Общая идея, упрощающая и объединяющая живое явление, есть то единственное орудие, посредством которого нам дана некоторая возможность овладеть познаваемую действительностью. Чем более обща и универсальна идея, тем более она отдалена от первоначального источника познания, тем сложнее и запутаннее те практические (в познавательном смысле) моменты, которые привели к ее образованию, и тем более поэтому необходимо осторожное и бережное отношение к ней. Если я говорил, что ценность миропонимания не в формальном совершенстве той или иной идеологии, а в том, чтобы она питалась соками, выработанными в недрах живой действительности, и что нам нужны не идеи, которые радовали бы нас своим единством, гармонией и логическим синтезом, а реальные интересы, которые связали бы нас с культурной жизнью, то этим я отнюдь не хотел противопоставлять веру в жизнь вере в идеи, как думает С. Л. Франк. Я требую не разъединения, а соединения, возвращения идей к их первоначальному живому источнику. Я хотел сказать, что оторванная от жизни идея теряет свою значительность и силу, и только постоянным проникновением подсознательным стихийным жизненным инстинктом, находящим свое выражение в реальных интересах, идея может приобрести характер творческого, созидающего начала. Мой скептицизм относится не к идеям вообще, а к идеям, не помнящим родства с жизнью, к идеям самодовлеющим, претендующим на абсолютное значение, вроде идеи культуры в построении С. Л. Франка.

Два типа понимания абсолютного резко выделяются в разнообразных системах, известных истории философии. Одни мыслят абсолютное вне времени, как нечто данное и законченное в своей безграничности (*Deus sive natura*<sup>3</sup> Спинозы), другие — как живой процесс во времени (саморазвитие абсолютной идеи Гегеля). С. Л. Франк, по-видимому, склоняется к последнему взгляду, ибо абсолютная идея культуры для него «безграничный процесс осуществления объективных ценностей». Я думаю, что каждое из этих понятий, логически продуманное до конца, неизбежно приводит к самоотрицанию. В том и в другом случае проблема отношения абсолютной идеи к реальному относительному бытию есть то препятствие, которого не может преодолеть логическое мышление. В идее абсолютного должны быть совмещены логически друг друга исключаящие атрибуты бесконечной данности и жизненного процесса, а так как мы не можем мыслить вне закона противоречия, то мы абсолютное

как идею должны совершенно устранить из поля философского, т. е. логического, мышления. Здесь есть некоторая аналогия с нашим отношением к произведению искусства. Оно должно быть жизненно, конкретно, индивидуально и вместе с тем не должно быть точным воспроизведением действительности; оно должно быть обще и вневременно и вместе с тем далеко от абстрактной схемы. Мы охотно миримся с тем, что произведения искусства нельзя мыслить, а нужно переживать, и в этом отношении к искусству находим источник новых наслаждений. Почему бы нам не согласиться, что абсолютную идею, если признание ее требует наша природа, нельзя сделать предметом философского построения. Быть может, то, что логически мыслимое есть «иудеям соблазн, эллинам — безумие», воспринятое и пережитое вне законов разума, явится источником нового познания, новой жизни, новых радостей и новых страданий. Не есть ли философствование об абсолютном так же, как и рационалистическое понимание произведения искусства, отвлеченный и безжизненный рассудочный педантизм? Если говорить об абсолютном, то его нужно перевести из области идей в область переживаний, и в этом, кажется, основное мое разногласие с С. Л. Франком. Он думает, что я «противник всего абсолютного и всякой абсолютизации идей и ценностей». На самом деле все мои возражения сводились только к отрицанию абсолютизации идей, а отнюдь не к отрицанию абсолютного вообще. Напротив, я утверждал, что есть иная мера вещей, может быть, величайшей ценности, но только отличная и даже иногда враждебная относительно бытию, обыденности и культуре. Чувство связи личного бытия с космосом, а в этом чувстве я вижу единственный подземный выход к мирам иным, подобно яркой путеводной звезде: она светит в ночи подсознательных переживаний, но меркнет при ярком свете рационального сознания. В этом смысле я думаю, что осознание инстинкта жизни ничего не прибавит к стихийному признанию жизни и ее ценности. Для сознания нашего абсолютное остается фатально неуловимым.

Из этого следует, во-первых, признание коренного и логически непреодолимого противоречия между миром абсолютных ценностей и относительным эмпирическим бытием, во-вторых, невозможность и абсурдность всякой попытки обосновать практическую деятельность (т. е. создавать ее идеологию) на данных иного мира. Камнетес, добывающий и очищающий мрамор, может и должен руководиться только непосредственной задачей дать цельную глыбу без изъянов и трещин, а не образом

художника, который каменную массу превратит в бессмертный памятник искусства. Конечно, мысль о том, для чего он трудится, может вдохновить его и озарить тяжелый труд радостью и удовлетворением, но самый труд его определяется техническими условиями относительного и эмпирического.

С. Л. Франк думает, что, выдвигая стихийное, инстинктивное признание жизни и ее ценности, я впадаю в противоречие «с самыми очевидными и бесспорными фактами живой человеческой психологии», состоящими в том, что «разум, идея, вера... есть тоже жизненная стихия, и притом из самых могущественных». Франк предполагает, что я отрицаю роль разума, веры и идей в истории, которую признаю лишь стихийным, природным процессом. По этому вопросу я должен высказаться с полной определенностью. Я действительно отрицаю «влияние разума» в истории в смысле причинного фактора и вот в каком смысле. Говорить о причине явления мы можем только в том случае, когда речь идет об объяснении ряда явлений, не составляющих живого единства или замкнутого круга, другими словами, категория причинности применима лишь там и лишь тогда, когда связанность и цельность живого явления рассечена и нарушена. Но когда предметом нашего исследования является комплекс явлений, жизненно цельный, то в его пределах вопрос о причине и следствии остается праздным в той же мере, в какой праздным является вопрос о начале и конце какой-нибудь замкнутой линии, например круга или эллипса. Так, если перед нами живой организм, вопрос о том, является ли мозг причиной деятельности сердца или наоборот, очевидно неуместен. Деятельность живого организма в его цельности познается нами лишь тогда, когда мы уясняем себе координированную деятельность его органов, объединенных единым жизненным принципом. Стоит хотя бы мысленно разорвать живую связь между органами, как категория причинности вступает в свои права, но зато исчезает объединяющее расчлененные органы начало жизни. То же применимо и к истории как к живому и единому процессу. Вопросы о влиянии разума и идей или стихийной природы человека ставить нельзя, потому что сущность процесса не в причинной связи отдельных элементов, а в принципе единой, связной, неразложимой жизни культурно-исторического процесса в его целом. Для тех или иных практических или теоретических целей мы разрываем части живого процесса и говорим о влиянии той или иной веры, о роли той или иной личности и т. д., и отрицать в каждом отдельном случае влияние этих факторов было бы не-

лепостью, но мы должны твердо помнить, что подобное расчленение живого процесса не есть то здание познания, которое мы сооружаем, а лишь временные леса, может быть, необходимые по техническим соображениям, но мешающие зданию, когда нужно охватить его в связной целостности. Взятое Франком под свое покровительство утверждение, что «в мире нет ничего сильнее идеи», я действительно считаю декламацией и даже ничуть не благородной декламацией, ибо идею саму по себе не считаю благороднее порыва и инстинкта.

Из сказанного должно быть ясно, что я далек от того, чтобы отрицать абсолютные ценности, и Франк лишь по недоразумению мне приписывает утверждение теоретического релятивизма. Мысль, которую я пытался проводить в своем разборе «Вех», заключается в том, что практической программы общественной деятельности нельзя обосновывать на осознанной вере. Я утверждаю, что вера и несознанная, инстинктивное признание жизни, культура как органическая потребность достаточны как основа для деятельности, но из этого никаких выводов о бесцельности сознательного углубления в проблемы религии и философии я не делал. С. Л. Франк в своих возражениях противопоставляет веру неверию, между тем как я противопоставлял веру как инстинктивное подсознательное чувство связи индивидуума с космосом вере как системе сознательно исповедуемых идей. Я не считаю себя поэтому задетым его аргументацией. Всего удивительнее то, что в конце своего рассуждения он приходит к выводу, совпадающему по существу с тем, что я старался доказать в своей статье о «Вехах». «В силу универсальности света религии, — говорит он, — из нее нельзя почерпнуть никакой точной программы индивидуальной и общественной деятельности, ибо осуществление есть область средств и эмпирических условий, где все относительно и нет ничего непогрешимого». Я с удовольствием констатирую, что в этом основном вопросе между нами разногласия нет.

Еще два слова по поводу замечаний Франка о религии. В поэме «Die Geheimnisse» Гете в образе Humanus'a символизирована не «святость человечности», как полагает Франк, а бесконечная свобода духа, безграничная широта мистического познания, которая в целом недоступна человеку. Если термин «религиозный гуманизм» вызван образом Humanus'a, он основан на недоразумении. Humanus, недостижимый идеал человеческого познания, не божество. В своей целостности он существует лишь в идее, реально — достаточно душе человеческой вместить осколок этого нерукотворного бриллианта, чтобы весь

мир и вся жизнь озарились для него светом религиозного мира и неувядаемой красоты. Но этот религиозный свет светит, так сказать, изнутри души и преломляется в индивидуальной человеческой природе; при всем разнообразии своих отражений в сознании он остается истинным и вечным в своем источнике. Гете в вопросе религии придавал значение не системе, идеологии, исповеданию, а заложенному в глубинах человеческой психики дару чувствовать мир *sub specie aeternitatis*<sup>4</sup>. Этот религиозный индивидуализм, или, как мог бы сказать С. Л. Франк, религиозный релятивизм, был не только мыслью Гете, но частью его природы, существом его духа. В своей заметке о поэме «Die Geheimnisse» Гете говорит о том, что каждый человек обретет спасение в своем собственном Монсеррате. В сцене Фауста и Маргариты Фауст говорит:

...Wenn du ganz in dem Getühle selig bist,  
Nenn es dann wie du willst,  
Nenns Glück! Herz! Liebe! Gott!  
Ich habe keine Namen  
Dafür! Gefühl ist Alles  
Name ist Schall und Rauch,  
Umnebelnd Himmelsglut.

Очаровательный в своей наивности ответ Маргариты:

Ungefähr sagt das der Pfarrer auch  
Nur mit ein Bisschen andern Worten \*, —

только оттеняет мысль Гете. Отражение в сознании — ничто; оно от мира сего и для мира всего, оно лишь туманом застилает от нас вечную зарю небес. Чувство — все: в нем жизнь, истина, Бог.

Вряд ли Гете согласился бы с определением культуры, предлагаемым С. Л. Франком. Для него культура была не осуществ-

---

\* Ф. Наполни этим сердце и мечты,  
И вот, когда блаженной будешь ты,  
Как хочешь это называй:  
Любовью, Счастьем, Сердцем, Богом!  
Я имени для этого не знаю!  
Чувство — все!  
Название — только звук и дым,  
Скрывающий небесный свет!

М. Мне это кажется прекрасным и простым.  
И разве говорит иное пастор? — нет,  
Все то же самое, иными лишь словами<sup>5</sup>.

лением объективных ценностей, а приближением нашего познания к единому, вечному, данному. Здесь был бы неуместен спор о религии Гете. Я хотел только указать, что в вопросе о жизни и идее авторитет Гете не против, а за меня.

*(Русская мысль. 1909. № 7. С. 162—169)*







**Н. БЕРДЯЕВ**

## **Открытое письмо архиепископу Антонию**

Ваше Высокопреосвященство!

Открытое письмо Ваше авторам сборника «Вехи» прочел я с глубоким волнением, и непреодолимая потребность повелевает мне, Владыко, высказать то, что я подумал и почувствовал, прочитав Ваше приветствие. Подобно товарищу моему по «Вехам» П. Б. Струве, почувял я, что Вашим обращением к нам открылась возможность общения, снялась бывшая между нами непреодолимая преграда.

Сложными и извилистыми путями пришел я к вере Христовой и к Церкви Христовой, которую ныне почитаю своей духовной матерью. Но я не забыл тех препятствий, которые стояли на пути моем, мне забыть не позволяет участь тех, которые не могут преодолеть препятствий. Церковная действительность, мерзость запустения на месте святом давит, как тяжелый кошмар, ищущих Бога и правды Божией. Многие усумнились в святости самого места из любви к правде и из суровой требовательности к служителям Бога, на словах произносящих имя Христа и совершающих дела, противные Христу. Ведь все знают и все согласны в том, что дела Христовы — дела любви. Не соблазнительно ли, что лагерь, официально христианский, исповедующий правую веру и потому имеющий перед другими столь безмерное преимущество, вместо дел любви совершает дела ненависти и злобы? Люди слабы, их религиозная воля разбита соблазнами и искушениями, и трудно им выдержать самый страшный из соблазнов, отвращающих от веры, — духовный упадок и нравственное разложение Церкви в ее человеческой, исторической, эмпирической стороне (в божественной, мистической стороне Церковь незыблема и хранит вечную истину). Но горе тем, через которых такой соблазн входит в мир! Дела злобы и ненависти не так вменяются людям, во Христа не

верящим и завет любви отвергшим, как людям, во Христа верящим и завет любви принявшим. Исповедание правой веры обязывает, налагает исключительную ответственность, неведомую наивным язычникам. Я глубоко и мучительно пережил вину нашего атеистического общества, испытал последствия этой вины, познал тайну соблазнов. Я получил право и сознал обязанность обличать ложь, которой живет наша интеллигенция. Все мы, авторы «Вех», исполнили свой долг, как умели, обратившись к той интеллигенции, с которой идейно связаны в своем прошлом и для которой хотим лучшего будущего. Но вряд ли кто-нибудь из нас перестал чувствовать, что есть тяжкая вина и грех с другой стороны, в том лагере, который обладает преимуществом внешней силы и может быть гонителем, на словах же имеет преимущество исповедания правой веры. Церковь Христова была сильна христианскими мучениками и святыми, они показали миру возможность победы над миром, силу Божией правды в безбожном мире. Ныне Церковь ослаблена христианскими мучителями, злобой служителей Церкви, отдавшихся силам этого мира и потерявших веру в силу Божией правды. И сколько сил духовных в ужасе ушло из Церкви! Покаяться должны все, все стороны и все лагеря, все ненавидевшие и злобствовавшие, все изменившие завету любви. Тогда только настанет для русского общества духовная весна, весна любви придет на смену холодной взаимной ненависти и злобы.

Русская революция, нигилистическая и атеистическая по своей идейной основе, напоила Россию злобой, отравила кровь русского народа классовой и сословной ненавистью и духовной враждой. Но не большей ли еще злобой дышит и реакция? Не проливает ли она и не насилует ли она души с большей властью? «Союз русского народа»<sup>1</sup> — весь злоба, весь ненависть, дела его страшны и соблазнительны, он поддерживает братоубийственную рознь в русском народе и обществе, всего более препятствует религиозному возрождению нашей родины. И возможно ли вынести соблазнительное оправдание иерархами Церкви этой злобной, братоубийственной, антихристианской «политики»? Почему делами любви и духом любви не отстаивают правой веры? Почему в силу правды Божией не верят, а в силу государственную, силу материальную верят? Почему к силам мира сего призывают для защиты того, что не от мира сего? Все эти вопросы терзают христианскую совесть. Мы с ужасом видим, что государственная принудительная сила Церкви связана с религиозной, духовной ее слабостью. Можно ли угашение духа остановить мерами насилия? Мы видим, что

господствующее, для души навязанное и душу принуждающее положение Православной Церкви в русском государстве привело к упадку веры, к росту сектантства в народе и неверия в обществе, к широкому распространению лицемерия и лжи. Плодов же духовных, мы, к горю своему, не видим. Наша церковная иерархия во всем привыкла полагаться на внешнюю принудительную силу, внутренняя же сила духовных даров почти иссякла в ней.

На веру Христову повсюду в мире начинается духовное гонение, повсюду князь мира сего, по видимости, торжествует победу. Но по пророчествам христианским Церкви и не обещано господствующего, властвующего над миром положения. Гонению на Христа и Его дело должно противопоставить лишь силу духовную, лишь силу веры в правду Божию, хотя бы миром поруганную. Мученики, а не мучители могут свидетельствовать о Христе. Мучители же могут свидетельствовать лишь о князе мира сего. Я сознаю, Владыко, как легко потерять веру в человека и в человеческое общество. Но нет такой степени неверия в человека и в человечество, которая уже несовместима с верой в Богочеловека, в Соединившего Бога и Человечество, в Спасителя мира. «Ибо так возлюбил Бог мир, что отдал Сына своего Единородного»<sup>2</sup>. Самую крайнюю степень неверия в человечество я вижу у К. Леонтьева, гениального русского мыслителя, глубоко мною чтимого. Но у него это неверие в человечество, это безбожное отношение к миру приняло характер антихристианский, демонический, отвергающий любовь<sup>3</sup>. Для Леонтьева, как и для всех потерявших веру в образ Божий в человеке, христианство не есть религия любви, и Христос был Бог, но не был человек, что противно православному вероучению. Абсолютное неверие в человека ведет к тому, что правду Божию хотят охранять насилием, принуждением, т. е. неправдой, Христом осужденной. Возможно ли насильственное спасение и нужно ли оно, угодно ли оно Господу? Возможно ли насилие в делах веры христианской, делах совести, которая должна нести бремя свободы? Вспомним, Владыко, как гениально говорил о бремени христианской свободы Достоевский в «Легенде о Великом инквизиторе». Не есть ли свобода христианской совести долг, обязанность, возложенное Господом бремя, а не право, как обычно утверждают? Новый Завет Бога с человеком есть завет любви и свободы, и насильственное спасение, по новозаветной вере, невозможно и не нужно.

Те, которые не верят в человечество и его земную судьбу, те принуждены смотреть на христианство как на религию немно-

гих избранников, «которые написаны у Агнца в книге жизни»<sup>4</sup>. Но тогда дело в качествах, а не в количествах. Церковь же, желающая властвовать на земле с помощью государства, заинтересована в количествах, в массах. По вере нашей Церкви Христовой не одолеют врата адовы, и потому страх за Церковь, охрана Церкви мерами насилия религиозно непонятны и соблазнительны. И пессимистическое и оптимистическое отношение к земной судьбе человечества не может оправдать насилия над совестью, принуждения в вере. Православная Церковь держится и прославляется св. Серафимом Саровским и ему подобными, а нужна ли для явления св. Серафима, для ослепительно белой любви и благодатности вся насильственная церковная политика, помощь меча государственного в преследованиях и гонениях? В Церкви угнетенной, гонимой явилось бы несколько Серафимов и силой Божией правды победили бы человеческую неправду. Мы устали слышать от материалистов, что лишь материальной силой можно что-нибудь в мире создать и отстоять.

Пусть государство в мирских делах прибегает к необходимым мерам принуждения. Греховный, отпавший от Бога мир не может существовать без принудительной государственности, всегда относительной, подлежащей историческому развитию. Христианин должен сознавать, что «начальник не напрасно носит меч»<sup>5</sup> в мире, погруженном еще в язычество. *Но Церковь Христова держится на вере в правду распятую, а не силу распинающую.* Почему же в христианской истории и церковной действительности сила распинающая побеждает правду распятую? Почему казнь перестала быть символом христианского мученичества и стала символом христианского мучительства? Зловещие тени официальной церковности мучат нас и многим из нас мешают войти в Церковь. Мы жаждем услышать голос Церкви, ответ не человеческий, а божеский на все эти вопросы. Где голос *Церкви*, Владыко, голос *Вселенской Церкви Христовой*, которой я во всем подчиняюсь и во имя которой от всего откажусь? Что случилось с преданием соборности, хранящимся в нашей Церкви? Голос Церкви заглушен голосами человеческими, искажен властолюбием и корыстолюбием человеческим. Мы возвращаемся на родину нашего духа, в лоно Церкви Христовой, и нас встречает благожелательное приветствие Вашего Высокопреосвященства, виднейшего епископа русской Церкви. Это приветствие дорого тем из нас, которые по вере своей принадлежат к Церкви. Но христианская совесть наша не позволяет нам примириться с той мерзостью

запустения, которую мы на родине застали, в которой виновны и за которую ответственны. Наша христианская совесть не только не мирится, но принуждает нас религиозно бороться с превращением христианской веры в орудие мирской политики, со смертными казнями в христианском государстве<sup>6</sup>, с оправданием этих казней служителями религии распятой, страдающей правды, с насилием над совестью, с оправданием духа злобы и дел злобы там, где, по Завету Спасителя, должны быть любовь и свобода.

Если мы, отдельные личности, и победили соблазны церковной действительности, то мы не возгордились этим и всегда помним, что многим братьям нашим победить это слишком трудно, что для малых сих соблазны эти страшны. Религиозно важно облегчить широким слоям русской интеллигенции возвращение в лоно Церкви, а для этого недостаточно обличать и вразумлять интеллигенцию, не она ведь одна во всем виновата. По прекрасным словам Вашим, Владыко, многие души русской интеллигенции попались в дьявольские сети даром, без всякой корысти. Суровее следовало бы отнестись к корыстным и продавшимся, но официально пребывающим в Церкви, приобщающимся на земле, но не приобщающимся у Бога (слова св. Серафима). Высокопреосвященный Владыко! Я счастлив, да и не один, если наше слабое литературное слово заставляет переменить Ваше отношение к русскому интеллигентному обществу. В Вашем обращении к нам уже послышались звуки любви, а не вражды. Любить же нам заповедано и врагов. Да послужит это новое общение между нами делу Христову на земле, возрождению Церкви Христовой, а не «политике», не «Союзу русского народа», не делам зла и насилия.

Верю, что победа Церкви Христовой в мире есть победа правды распятой и страдающей над силой распинающей и мучающей. Сила же распинающая и мучающая в церковной и государственной действительности есть соблазн еврейского царства, соблазн, желавший видеть Христа не в образе раба, распятого на кресте, а в образе царя сильного и внешне могучего. Это тот же соблазн, что и в социализме, в марксизме. Мы же града своего не имеем. Правда Христова, правда, распятая вне всякой «политики», она не реакционная и не революционная, не «правая» и не «левая», она не от мира сего, и ее власть над миром сим есть власть любви и свободы. Где Христос, там побеждают дела любви, и нет Христа в делах злобы и насилия.

Простите, Владыко, что я так откровенно и решительно высказал Вам свои недоумения. И верьте мне ради Христа, что

в словах моих не было ни одной капли «политики». В словах моих сказалась жажда освобождения веры от «политики». Поручаю себя Вашим молитвам и испрашиваю Вашего благословения, Владыко.

*(Московский еженедельник. 1909.  
№ 32. 15 (28) августа. С. 39—46)*





## К. ЧУКОВСКИЙ

### Современные ювеналы

#### I

О поэтах принято думать, что они большие самохвалы. Один служит себе самому литургии и твердит неустанно:

Я — Бог таинственного мира!<sup>1</sup>

Другой поет «Песню о самом себе»:

Я славлю себя, воспеваю себя!

Третий набожно слагает себе акафисты:

О да, я избранный, я мудрый, посвященный<sup>2</sup>.

Но не все же, слава Богу, таковы.

Сегодня я читал, например, одного поэта и с отрадой натыкался у него на такие изречения:

Я живу, как последний дурак!<sup>3</sup>

И еще:

Я молчу, как истукан!<sup>4</sup>

И еще:

Замерзаю, как осел!

И дальше:

Стою у злого моря циничным оборванцем...<sup>5</sup>;  
Сегодня мы все дураки...

Обращаясь к самому себе, этот странный поэт взывает:

— А пока лежи в постели и мычи, как идиот!<sup>6</sup>

Не Богом зовет он себя, а «скотиной»; и, глянув на себя как-то в зеркало, с каким изумлением восклицает:

Кто ты, худосочный, жиденский и гадкий?  
Я?! О нет, не надо, ради Бога, нет!!!<sup>7</sup>

Согласитесь, во всем этом автопортрете самохвальства очень немного. И когда поэт обращается к самому себе со словами:

— О лоботряс! —

то нельзя не признать его, пожалуй, даже слишком скромным. Имя этого удивительного поэта — Саша Черный, и хотя он печатается в сатирическом журнале «Сатириконе»\*, но, как видно из приведенных отрывков, сатира его главнейше устремляется против него же самого, против Саши Черного, — против собственных его изъянов и грехов.

Подозреваю, что даже «Сашей» он назвал себя «для сатиры», чтобы побольнее себя уколоть. Из каждой его запятой так и бьет в глаза, что надоел себе человек до последнего краю, что противен ему каждый свой шаг и, как посылую жену, готов он пилить и пилить себя с утра до ночи, и подглядывает за собой, и подслушивает, и пишет на себя клеветы, доносы, эпиграммы, сатирические куплеты, и в каком-то экстазе самооплевания еженедельно в «Сатириконе» выводит себя на позор.

Был я богоборцем, был я мифотворцем<sup>8</sup>, —

жалуется он на себя:

Но теперь мне ясно: только тошнотворцем,  
Только тошнотворцем был я целый год.

Согласитесь, это большая новость в Ювеналовом деле! И вдумайтесь только: ведь это «Вехи», пропетые как романс, это Гершензон, «положенный на музыку»!.. О, конечно, вы правы: Саша Черный — писатель микроскопический, но почему это критика наша так боится заглянуть иной раз в микроскоп — разве для иного биолога инфузория не бывает иногда знаменательней мастодонта! Откуда же, в самом деле, такая страсть к самосечению у этого последыша славных «рыцарей свистопляски»? Отчего это, в самом деле, так, что до нынешнего «Сатириконе» все Саши Черные, сколько их было — и в «Искре», и в «Будильнике»<sup>9</sup>, и в «Гудке» (и в недавних «красных»

\* Сатириконе. 1908. № 1, 14, 19, 28, 32; 1909. № 2, 6, 20.



листочках), — клеймили и казнили кого угодно: откупщиков, славянофилов, дворян, «ерундического» Фета, «эхидного» Тургенева, Корейшу-Аскоченского<sup>10</sup>, только не себя, а этот современный Саша Черный, наш, как ни притворяется, будто что-то такое имеет против министра Шварца и депутата Маркова<sup>11</sup>, — в сущности только и ждет той минуты, чтобы всенародно обозвать себя «идиотом» и «гадкой овцой»?

И главное — для чего другого, а для такого самоосвистания огромный, оказывается, есть у человека талант, виртуозная сила лиризма: такой оскомины нагонит вам в душу, такой терпкости, кислоты, что вот уже вы сами себе, как лимон, и сердце ваше стало лимон, и голова — лимон, и, прокислив вам душу насквозь, этот «сатирик» недаром спрашивает:

Мой близкий! вас не тянет из окошка  
О мостовую брякнуть головой?<sup>12</sup>

О, конечно, тянет; в этом цель и смысл таких «сатир». И не правда ли, все это странно? Ведь весь пафос прежних сатирических наших журналов до «Сатирикона» — не правда ли — устремлялся исключительно на *внешний, наружный* мир, на изъяны быта, политики, гражданственности и только теперь, когда, по словам «Вех», «тирания политики кончилась» и «тирания гражданственности сломлена», только в «Сатириконе» наши обличители и сатирики внезапно постигли и внезапно ощутили всей душой, что довольно нам «жить снаружи», пора уже «внутри» уйти душе нашей, пора уже встать нам «над тактикой и над политикой», и вот Саша Черный, опять-таки по рецепту «Вех», над «внешними формами общежития» ставит свою *личную* жизнь, да сбудется реченное «Вехами», что в *личности* только и заключена живая творческая энергия». (См. в «Вехах» статьи Гершензона, Струве и Булгакова, с. 71, 92, 94, 47 и др.)

Ибо в том-то и вся суть, повторяю, что «Сатирикон» — это «Вехи», а Саша Черный — это Гершензон.

И даже «Сатирикон» важнее, показательней «Вех», потому что «Вехи» — это уже рецепты и диагнозы, а «Сатирикон» — это еще слепая боль. Рецепт, он может солгать, но боль ведь не лжет никогда.

Тысячи Черных Саш должны были ныть, выть и биться о стену головой, чтобы это оформилось в доцентские периоды Гершензона, и как эта боль жизненна, подлинна, раз она сразу сказала и в философическом сборнике, и в журнале для свистопляски — на двух полосах нашей литературы!

## II

Но, может быть, вы не знаете, что такое «Сатирикон»?

Это сатирический журнал той самой послереволюционной интеллигенции, о которой говорится в «Вехах».

Именно интеллигенции: раскройте любой номер; сейчас же это так и пахнёт на вас. Вот про «смерть быта», вот про Вайнингера, вот про петербургское наше «хождение в народ», вот Мережковский, вот Сологуб, вот богоборчество, вот мифотворчество — весь интеллигентский обиход, и когда Саша Черный пишет:

Давайте спать и хныкать,  
И пальцам в небо тыкать<sup>13</sup>, —

это пишет интеллигент, это пишу я, пишете вы, это лирика современной сегодняшней интеллигентской души. И когда он скулит:

Семья — ералаш, а знакомые — нытики,  
Смешной карнавал мелюзги,  
От службы, от дружбы, от прелой политики  
Безмерно устали мозги<sup>14</sup>, —

я вижу, что каждая буква в «Вехах» создана им и рождена именно этой его интеллигентской тоской, которую нужно же наконец заметить и с которой нужно же как-нибудь посчитаться. Все спорят с «Вехами», возмущаются «Вехами», восторгаются «Вехами», но никто не хочет их по-человечески пожалеть, не хочет заметить за ними вот этого худосочного самоедика, с лимонным сердцем и лимонной головой, тысячи таких самоедиков, которые, ей-богу же, не виноваты, что (в одних только «Вехах»!) они глянули на себя в зеркало и точь-в-точь как Черный возопили:

Кто ты, худосочный, жиденский и гадкий?  
Я?! О нет, не надо, ради Бога, нет!!!

В «Вехах», правда, этого взвизга нет; г. Франк даже похвалялся в газетах своим «самообличением», но те, кто создали для г. Франка это право и эту возможность столь приятно «самообличаться», те, кто не в книгах, а в жизни должны были сказать себе о себе: «Мы уроды, мы калеки, мы стадо больших», тех нечего обличать в неточностях и противоречиях — как это делал с «Вехами» всякий, кому не лень, — тех нужно

принять и признать, ибо с болезнью кто же станет полемизировать! И страдание кто же станет уличать.

Но как бы там ни было; и там и здесь настроение то же. Можно очень легко вообразить себе этакий дуэт Саши Черного с Гершензоном:

*Саша Черный:* «Я — осел», «я — идиот», «я живу как последний дурак»!

*Гершензон:* «Мы — стадо», «мы — уроды».

Розанов, послушав, скажет и тому и другому: «Кайтесь больно, до конца, до могилы, погребитесь и тогда воскреснете в бесконечную радость, в торжество» \*.

*Гершензон:* Дело не в программах, не в тактике. Тирания политики кончилась. Нужно сосредоточение личности, личное нужно самосознание.

*Саша Черный:*

Есть парламент, нет? Бог весть,  
Я не знаю...  
Вот тоска — я знаю — есть  
И бессилье гнева есть...  
Люди ноют, разлагаются, дичают,  
А постылых дней не счесть!<sup>15</sup>

Боже мой, что же это такое! До сих пор все шло хорошо. И тот и другой самообличался, и тот и другой уходил «внутри», «в себя»; и тот и другой отвергал безусловный примат «парламента» над личною жизнью, но откуда же эта неожиданная — вы сами слышали — «тоска», откуда «бессилие», «разложение»? То ли обещал нам Гершензон?

Он уверял нас, что чуть только наше сознание «примет характер *личного дела*», чуть только мы позабудем, напр<имер>, «есть ли у нас парламент или нет», и сами по себе, наедине с собою, устремим свои взоры во «внутренний мир» души, как сейчас же мы воскреснем и обновимся, и будем «сильны неведомой силой» — и куда денется наше «хныкающее горе» и наш «низкий страх»? (Вехи, с. 72—76).

Он приводил пример Карлейля и других великих людей. Но вот ему пример: маленький, кисленький Саша Черный — все сделал по его рецепту, и вы сами слышали:

Есть парламент, нет? Бог весть,  
Я не знаю, черти знают,  
Вот тоска, я знаю, есть  
И бессилье гнева есть, —

\* Новое время. 1909. 27 апреля.

какое же это, судите сами, воскресение, наверняка обетованное Саше гг. Розановым и Гершензоном?

— Обманули вы меня, подвели! — мог бы он сказать им, но, повторяю, он — как и тысячи других — совершенно самостоятельно и раньше всяких «Вех» дошел до тех настроений, которые в «Вехах» превратились в красивые периоды Бердяева и Франка.

### III

С. Н. Булгаков (а с ним Кистяковский и Гершензон) рекомендуют Саше Черному — Самопознание, Самокритику, Самоуглубление, Самопроверку, Самоконтроль, но для того — это только Самоедство и Самоубийство.

Ибо какой, скажите, толк Сашам Черным находить себя? Да для них, может быть, все спасение в том, чтобы именно себя потерять, в какой-нибудь партии, в какой-нибудь «посторонней» программке, чужой идейке, и, конечно, хорошо Эмерсону или Карлейлю<sup>16</sup> требовать от человека, чтобы, «действуя за себя и от себя, он выбросил прочь из окошка законы, книги, фетиши и обычаи», хорошо им уверять, что «пусть у нас будет столько конституций, сколько ягод морозики, и по парламенту в каждом селе, но если мы не станем лицом к лицу с собою, со своею душой, то мы будто бы будем рабы ея веки и веки»; — ни Эмерсон, ни Карлейль не знали ведь Саши Черного, как знает его Гершензон.

Что для Карлейля — «творческое самопознание», то для Саши Черного:

Мой близкий, вас не тянет из окошка  
Об землю брякнуть головой?

Правда, он твердит вместе с Гершензоном, что мы совершенно напрасно:

Ищем Бога, ищем черта,  
*Потеряв самих себя*<sup>17</sup>.

Но, Боже мой, вот он нашел себя — и

В результате: жизнь ублюдка,  
*Одиноких* мыслей яд<sup>18</sup>, —

а вовсе не те великие и богатые милости, которые щедро сулили ему и Гершензон, и Антоний Волынский, и Булгаков, и Розанов, и другие враги и друзья.

Под обаянием Буньяна<sup>19</sup> и Карлейля Гершензон позабыл о Гамлете Щигровского уезда, о «гамлетизированном поросенке», о «лишних людях», о «ненужных людях», об «Иванове», о «Дяде Ване» и о всех прежних обликах Саши Черного, когда он в 40-х и 80-х годах оставался наедине с собой.

Нет, — повторяю то, что твердил уже на этих самых столбцах, — «интеллигентам *легче* жить “в марксизме”, “в народничестве”, “в нищестанстве”, и направленство не случайный признак нашей интеллигенции, который может быть, а может и не быть, это ее *основное* свойство, без него она немислима, невозможна». Дайте ей заглянуть в себя, побыть с собою наедине — и она неминуемо зачахнет, выроится в Сашу Черного, который сам зовет себя «ублюдком» и от которого мы услыхали недавно такую неслыханную марсельезу:

Отречемся от старого мира  
И полезем гуськом под кровать! \*<sup>20</sup>

Пусть российские наши Карлейли хорошенько запомнят ее!

#### IV

Г. Гершензон, как известно, славянофил<sup>21</sup>.

Саша Черный тоже славянофил.

Но славянофильство у них различное. Г. Гершензон мечтает о «дружном всенародном сотрудничестве», о слиянии с народом на почве «творческого самосознания»; его двойник из «Сатирикона» не верит в эти мечты.

Славянофильство у Черного другое. Слушайте, слова не пророните:

Квартирант и Фекла на диване.  
О, какой торжественный момент!  
— Ты — народ, а я — интеллигент, —  
Говорит он ей среди лобзаний.  
— Наконец-то, здесь, сейчас, вдвоем,  
Ты меня, а я тебя — пойдем!..<sup>22</sup>

(Сатирикон, 1909 г. № 14)

Это цинично и это злобно, но больше всего это жалостно. Жалко бедного «интеллигента» — и не потому жалко, что, как говорит г. Пешехонов<sup>23</sup>, «слиться со своим народом — такова

\* Сатирикон. 1908. № 24.

давняя и заветная мечта русской интеллигенции», а потому, что, как должен был наплевать себе в душу этот самый интеллигент, чтобы с такой яростью насмеяться над своей же заветной мечтой.

И здесь Самоуглубление не стало ли Самозаушением?..

## V

Вообще весь «Сатирикон» занимается самозаушением — и до чего изящно и грациозно это выходит у него!

В четвертом, напр<имер>, его номере вы найдете гневную насмешку над поэтом Кузминым<sup>24</sup> — этакое уничтожающее презрение — с очень ясными, право, намеками на личную жизнь этого поэта, но вам не нужно даже переворачивать страницу, чтобы увидеть такую строку: «В журнале принимают постоянное участие» такие-то, такие-то и «М. Кузмин!»

Это, конечно, пустяки, и значит только, что на деле-то «Сатирикон» против Кузмина ничего не имеет, что он и сам заодно с Кузминым, но не ясно ли, что, издеваясь над Кузминым, он, в сущности, издевался над собою? И это не случайность, а система.

Недавно, напр<имер>, «Сатирикон» объявил войну пародиям, столь обильно теперь расплодившимся: в остроумной статье «Гримасы» он всласть поиздевался над пародиями.

Это было у него на третьей странице, а на пятой странице — что? — конечно же, пародия, даже две пародии О. Л. Д'Ора<sup>25</sup>: на Леонида Андреева и Сергеева-Ценского.

Это тоже пустяк, но и здесь этакое изящное презрение к собственным своим словам; и пускай здесь самый факт ничтожен, но поистине огромно, так сказать, психологическое основание факта.

В «Искре» таких «пустяков» не было. Если там обличали «сумбурного», напр<имер>, Фета\*, то не просто «ради обличения», а потому что (пускай даже по варварству своему) действительно верили в его сумбурность. И обличив, не звали его в сотрудники, ибо считали свои обличения судебными какими-то приговорами и очень удивились бы, если бы узнали, что возможна «сатира для сатиры», «обличение для обличения», без гнева и без любви, просто «так себе», — что возможен «Сатирикон».

\* См.: Искра. 1863. С. 322.

Вот и еще подобный же «пустяк» — тоже мелкий до чрезвычайности: «Сатирикон» посмеялся над художником Анисфельдом<sup>26</sup> и объявил, что в его картинах:

Тоненькие глистики  
Распустили листики, —

а потом пошел печатать одну, другую, третью картину этого Анисфельда.

Но, конечно, такое не только в пустяках. «Сатирикон» готов с таким же изяществом издеваться над самой своею сущностью. Он, например, несомненный (хотя и незаконный) сын нашего «декадана» — и весь тон его и фон — модернистский. Достаточно указать на его виньетки, заставки, на его стихи, на Блока, Кондратьева, Городецкого<sup>27</sup> — и на всех былых ревнителей «Мира искусства»<sup>28</sup>: Александра Бенуа, Добужинского, Бакста, Билибина, которые все — свои люди у него на страницах.

Но раскройте наугад «Сатирикон» — и вы с изумлением прочтете там о «блуде писателей», «modernes»<sup>29</sup>, о «прыцавых декадентских щеголях», о том, что гоголевский Петрушка

...сдуру сделался поэтом  
И что-то мажет в «Золотом Руне»<sup>30</sup>.

Вы услышите такой диалог:

— Ну как тебе нравится моя картина?

— Мм... как бы тебе сказать... к сожалению, она не совсем moderne: слишком хорошо написана.

Вы услышите унылое признание обо всех этих Добужинских, Бакстах, Блоках:

Царят! Бог их прости, больных, пустых и грязных,  
А нам они наскучили давно!

Вы видите — это система: никаких пристрастий, никаких влечений. «Ты, читатель, не верь нам, мы сами себе не верим, мы просто «так себе». Лишь бы смешно, мы и над собой посмеемся».

А читатель современный и рад. Он так разуверился во всяком пафосе, во всякой «программе» и «тактике», он так разуверился в себе, что ему такое регулярное самооплевание и систематическое удаление от себя какой бы то ни было программы дороже теперь и роднее всего, будет ли оно в «Сатириконе», или в близких «Сатирикону» «Вехах».

Зачем только «Вехи» пристают к нему с каким-то самопознанием — и сулят ему все чудеса и блаженства, если он позна-

ет себя. Самопознания-то ему и не нужно. Оно для него только лишняя тяжесть: почитайте-ка в «Сатириконе» Сашу Черного!

## VI

Но зато если хотите знать, как привольно живется интеллигенту без всякого «самопознания», взгляните в других китов «Сатирикона», в юмориста Аверченку и художника Ре-Ми.

Оба они очень даровиты, и главное их свойство: прожорливость, огромный аппетит к жизни, крепчайшие зубы и феноменальный желудок.

Тысячи всевозможных тем, рисунков, шаржей, анекдотов, рассказов, набросков — так и хрустит на зубах, — так и тает во рту, — и вкусно-невкусно, все равно! — лишь бы жевать, — что жевать, безразлично! — особенно этот Ре-Ми! Во всех стилях, в самом трактирном и в самом утонченном, во всех манерах, что угодно, кого угодно, и какой чародей: чуть к чему прикоснется, так и вывернет душу наизнанку, словно это карман, а не душа! — но вывернул, и забыл, и пошел выворачивать другую — счастливый, прожорливый художник! — как та — помните? (да простится мне!) — тоже счастливая гоголевская героиня, которая проглотила на птичьем дворе цыпленка и сама того не заметила.

Заметил ли цыпленок, не знаю; да не в этом и дело; а дело в том, что зачем же разрушать человеческое счастье! Эти лихие таланты такие же Саша Черные, как и сам Саша Черный, — но все еще себя не ощутившие, не вкусившие от древа познания и доселе пребывающие в райском неведении.

И «да будет помрачен позором» тот Гершензон, который искусит их к самопознанию.

Они давно уже наги, давно уже живут «вне политики и вне тактики», давно уже «внешние императивы общественности» не имеют над ними власти, но «к себе», «внутри» они еще не обратились и — смотрите, все вы, худосочные Греггерсы\*, как они румяны и безмятежны!

Не тревожьте же их понапрасну своими «идеальными требованиями», не превращайте сердца их в лимоны.

Если они и смеются над собою, то это для них анекдот, а вовсе не долг, как было для «Вех», и вовсе не «мука», как было для Черного. Отнимите у них «неведение», и не Карлей-

\* Из «Дикой утки»<sup>31</sup>.



лями станут они, а «гамлетизированными поросятами» — и тотчас же мы услышим от них:

Давайте ныть и хныкать  
И пальцем в небо тыкать!<sup>32</sup>

Такая уж странная наша интеллигенция, что самопознание и хныкание всегда для нее синонимы.

Я пишу это впопыхах и боюсь, что в спешном наброске многое сказалось не так и многое совсем не сказалось. Главное, про «Сатирикон». Я сказал, что он «вне политики»; но это отнюдь не значит, что он не касается политических тем. Это значит, что его энтузиазм, его лафос — не коренится уже здесь, как это было до сих пор с другими *интеллигентскими* сатирическими журналами.

Но нельзя же умолчать, что свирепая цензура \* гнетет его и сейчас и что часто он выходит с незаполненными исковерканными цензурой страницами (см., напр<имер>, его номер, посвященный студентам), и что часто он принужден выступать против французских смертных казней. Но, повторяю, не в этом его характеристика и не здесь те *новые* черты, в которых сказалась современная сатира.

(Речь. 1909. № 223. 16 (29) августа)



---

\* Может быть, немногие знают, что для иллюстрированных изданий по-прежнему существует цензура.



## В. В. РОЗАНОВ

### Между Азефом и «Вехами»

В истории Азефа мало обратила на себя внимания следующая сторона дела. Первые вожди революции в течение десяти лет вели общее, одно дело с этим человеком, говорили с ним, видели не только его образ, фигуру, но и манеры, движения; слышали голос, тембр голоса, эти грудные или горловые звуки; видели его в гневе и радости, в удаче и неудаче; слышали и видели, как он негодовал или приветствовал... И все время думали, что *он* — то же, что *они*. Как известно, подозрения закрались только тогда, когда были арестованы некоторые лица, о «миссии» которых исключительно он *один знал*: доказательство такое математическое, с помощью простого вычитания, что силу его оценил бы и гимназист 3-го класса. «Азеф один знал о таком-то Иване и его покушении; Ивана арестовали накануне покушения; не Азеф ли выдал?» Это — умозаключение из курса 3-го класса гимназии. Но ранее этого, но кроме этого... решительно не приходило в голову! Но и перед наличностью такого математического доказательства революционеры — не какие-нибудь, а вожди их, с целою историей за своей спиной — колебались. Например, Азеф бросился в ресторане на какого-то господина с записною книжкою, о котором «эсеры», бывшие тут, подумали, не шпион ли это? Они подумали, а Азеф уже бросился с кулаками на этого господина, и его едва оттащили. Он кричал: «Предать *святое дело* революции!»

Так убедительно! Он называл революцию «святым делом»: «как же он мог быть провокатором?»

Об этом случае писали в свое время. Не обратили внимания, до какой степени все это замечательно... крайней элементарностью!

Степень законспирированности, т. е. потаенности, укрывательства революции, — чрезвычайна. Когда в «Подпольной

России» Кравчинского<sup>1</sup> читаешь о «знаках», какие ставились вокруг конспиративной квартиры и как по этим знакам сторожевых людей узнавали, что она свободна от надзора, и, идя в нее, не нарвешься на западню, — то удивляешься изобретательности и, так сказать, тонкости механизма. «Хитрая машинка». Да, но именно машинка. Все меры предосторожности — механичны, видимы, осязаемы, геометричны и протяженны. Видишь западню и контрзападню. Все это в пределах *темы*, о мышеловке. Мышеловка гениальна. Да, но самая-то *тема* — ловли мышей и убегания от ловли — мизерна, ничтожна, мелка. Просто это ниже человека. Если бы задать такую тему поэту или философу, Белинскому, Грановскому, Станкевичу, Киреевскому, задать ее Влад. Соловьеву, — они бы не разрешили ее или устроили бы вместо мышеловки какую-то смешную и неудачную вещь, которую только бросить. Но если бы в комнату, где сидели эти люди, Станкевич, Тургенев, вошел Азеф...

Поэты и философы, художники и сердцеведы посторонились бы от него.

Им не надо было бы *осязательных* доказательств, кто он; чтобы он «кричал» о том-то, махал руками при другой теме. Просто они «нутром», говоря грубо, а говоря тоньше — музыкально своею организацией, художественным чутьем неодолимо отвратились бы от него, не вступили бы с ним ни в какое общение, удержались бы звать его в какое бы то ни было общее дело или откровенно говорить при нем, посвящать его в задушевные, тайные свои намерения.

Азеф и Станкевич несовместимы.

Азеф не мог бы войти в близость со Станкевичем.

Чудовищной и ужасной истории с русскою провокацией не могло бы *завязаться*, не могло бы *осуществиться* около людей не только типа, как Станкевич, или Грановский, или как Тургенев, — но и около кого-нибудь из людей типа *любимых* тургеневских героев и героинь. Это замечательно, на это нужно обратить все внимание. То, что «обрубило голову революции, сделало вдруг ее всю бессильною, неможною, привело к неудаче все ее дела», — никоим путем не могло бы приблизиться и коснуться не только прекрасных седин Тургенева, но и волос неопытной, застенчивой Лизы Калитиной<sup>2</sup>.

Лиза Калитина сказала бы: «Нет».

Тургенев сказал бы «нет».

И как Дегаев<sup>3</sup>, так и Азеф никак не подкрались бы к ним, не выслушали бы ни одного их разговора, и им не о чем было бы «донести».

Что же случилось? Какая чудовищная вещь? Как мало на это обращено внимания!

Революционеры сидят в своей изумительной, гениальной «мышеловке». Это их «конспирация» и потаенные квартиры. Как они писали о своих «законспирированных» типографиях, — это такая тайна и «неисповедимость», что ни друзья, ни братья и сестры, ни отец и мать, ни сами революционеры, так сказать, на других «постах» стоящие, никогда туда не проникли. «Немой, отрекшийся от мира человек работает там прокламации». Он полон энтузиазма и проч., и проч.

Великая тайна.

В нее входит Азеф.

«Рядового» революционера туда, конечно, не пустят. Но нельзя же отказать в «ревизии» приехавшему из Парижа куда-нибудь на Волгу «товарищу», который имеет пароль члена центрального комитета. Все им руководится. Как же от руководителя что-нибудь скрывать?

С потаенными знаками, в безвестной глухой квартире собираются товарищи, оглядываясь, не идет ли за ними полицейский, не следит ли шпион. Идут безмолвно, «на цыпочках».

На цыпочках же, оглядываясь, не следит ли за ним полицейский или шпион, входит в это собрание Азеф. Здоровается, садится, говорит и слушает. У него спрашивают советы. Он дает советы.

Величайший враг, самый злобный, единственный, который им может быть опасен, который все у них сгубит и всех их погубит, — постоянно с ними.

И они никак его не могут узнать!

В этом суть провокации.

На этом сгублена была, прервана революция.

На *неспособности узнавания*: не правда ли, поразительно!

Сидят в ложе театра мудрецы, как кн. Кропоткин, Вера Фигнер, В. Засулич, Лопатин. Перевидали весь свет. Век читали, учились, — правда, все особливые и однородные книжки. На сцене играется «Отелло» Шекспира — и главную роль играет Сальвини. Они смотрят на сцену, внимательно вслушиваются — и никак не могут понять, что на ней происходит, по странной причине не могут различить Отелло от Яго и Сальвини от Ивана Ивановича!

Как не могут? Весь театр понимает.

Но они не понимают.

Весь театр состоит из обыкновенных людей. А они — ложа террористов — необыкновенные люди. Они «отреклися от вет-

хого мира»; и в то время как весь театр читал Шекспира, задумывался над лицом и философией Гамлета, читал о нем критику и во все это вдумывался свободно, внимательно, не торопясь, не спеша, — пять, семь «членов центрального комитета» никогда не имели к этому никакого досуга, а *еще главное* — ни малейшего расположения, точь-в-точь как (беру специальности) Плюшкин, копивший деньги, или Скалозуб, командовавший дивизией. Все равно в *чем* специальность: дело — в *специализации*. Зрители партера — свободные люди, не специалисты. Но в «ложе террористов» — специалисты. Нужно бы здесь цитировать те замечательные слова о печатнике конспиративной типографии, которые собственно вводят в душу революции. Они не лишены поэтичности, потому что вдохновенны; но смысл этого вдохновения сводится к *черной точке* — полному разобщению с людьми и их интересами, с человеком и его заботами, с мудростью человеческой, ошибками, глупостями, шутством, смешным и возвышенным.

Ничего. Одна «печатаемая прокламация»... Типографский шрифт и конспиративно переданный оригинал.

Вполне Плюшкин революции.

У людей есть песни, сказки, у людей есть вот Шекспир. Они смотрят Сальвини, плачут, смотря на его игру. Все это развивает, одухотворяет, усложняет, *утончает нервы, утончает восприимчивость*. Люди сердцем переживали Шопенгауэра и Ницше — в тридцать лет одного и в сорок другого, и, чтобы перейти от Шопенгауэра к Ницше, сколько надо было продумать, да и прямо переволноваться. Ведь так не сродны оба философа.

Зачитывались Тютчевым. Строки Фета, Тютчева, Апухтина ложились на душу все новым налетом. Сколько налетов! Да и под ними сколько своей ползучей, неторопливой думы. К 40—50 годам, с сединами в голове, является и эта поседелость души, при которой, подняв глаза на Азефа, с его узким четырехугольным приплюснутым лбом, губами лепешкой, чудовищным кадыком, отшатнешься и перейдешь на другой тротуар.

После первого же посещения, которое он навязал, скажешь прислуге:

— Для этого господина меня никогда нет дома.

Лицо Азефа чудовищно и исключительно. Как же можно было иметь с ним дело? Лицо само себя показывает — именно у него. Но весь партер узнает Сальвини, знает, где Яго и где Отелло: одни террористы никак не могут этого узнать.

Они вообще не узнают людей, не распознают людей.

Но отчего?

От психологической неразвитости — чудовищной, невероятной, в своем роде поистине «азефовской», если это имя и историю его неузнания можно взять в пример и символ такого рода заблуждений и ошибок.

Как Азеф был в своем роде единственное чудовище — и имя «сатаны» и «сатанинского» часто произносилось в связи с его именем, так террористы дали пример совершенно невероятной, нигде еще не встречающейся слепоты к *лицу человеческому*, ко всей натуре человеческой.

Как булыжники. Тяжелые, круглые, огромные. Валяются валом и, на чем лежат, — давят. Но какое же у булыжника зрение, осязание, обоняние?

Азеф, растолкав этот булыжник, вошел и сел в него. И стал ловить. «Они ни за что меня не узнают, не могут узнать. Механику свою я спрячу, а чутья у них никакого. Они меня примут за Гамлета».

Они действительно его приняли за Гамлета, страдавшего страданиями отечества и пришедшего к сознанию, что иначе как террором — нельзя ему помочь.

\* \* \*

Как это могло случиться?

А как бы этого не случилось, когда к этому все вело? Над великой ролью «Азефа в революции», «введения Азефа в социал-демократию» работали все время «Современник», «Русское слово», «Отечественные записки», «Дело», «Русское богатство»... Ему стлали коврик под ноги Чернышевский, Писарев, критик Зайцев, публицист Лавров; с булавой, как швейцар, распахивал перед ним двери, стоя на «на славном посту», срок лет Михайловский... Сколько стараний! Могло ли не кончиться все дело громадным, оглушительным результатом? Сейчас Пеше-хонов, Мякотин и Петрищев изо всех сил стараются подготовить второго Азефа «на место погибшего».

Как?!

Да ведь все дело в *неузнании*. Будь они способны узнавать, имей они чуткость, кто же бы послал им такую грушу, как Азеф? Провокация, или так называемое «внутреннее освещение» конспирации, основана на возможности войти в комнату к зрячим как бы к *незрячим*, т. е. которые имеют физический гла[з] и не имеют *духовного*. Не яблоко глазное видит, а мозг

видит. Механизм зрения есть у конспираторов, а ума *видящего* у них нет; и на этом все основано, базировано и рассчитано. А ум *видящий*, глаз *духовный*...

Боже, да ведь в атрофии его вся суть радикальной литературы, вся ее тема.

Все устремлено было к великой теме: создать революционно-го Плюшкина.

Когда писал Писарев свое «Разрушение эстетики» — он работал для Азефа.

Когда топтал сапожищами благородный облик Пушкина — он целовал пальчики Азефа.

Ничего, кроме этого, не делал Чернышевский, когда подымал ослиный гам и хохот около философских лекций проф. Юркевича.

Вся сорокалетняя работа борьбы против «стишков», «метафизики» и «мистики», — все затаптывание поэзии Полонского, Майкова, Тютчева, Фета, — весь Скабичевский со своей курьезною «Историею литературы, по преимуществу новой», — ничего иного и не делали, как подготавливали и подготавливали великое шествие Азефа. «Приди и царствуй»... и погубляй.

Последнее, конечно, было от них скрыто. Всякая причина, развертываясь во времени, входит в коллизию с другими, непредвиденными. Да, но эти «непредвиденные» никак не могли бы начать действовать *этим именно способом*, не встретить они «гармонирующее» условие в этой первой причине.

Влезть в самую берлогу революции могло прийти на ум только тому или тем, кто с удивлением заметил, что там сидящие люди как бы *атрофированы* во всех средствах духовного зрения, духовного ощущения, духовного вникания.

Но корень, конечно, в *слепоте!*

А вытыкали глаза, *духовные глаза*, у читателей, у учеников, у последователей и, в завершение и желаемом идеале, — у практических дельцов политического движения решительно все, начиная с *левого* поворота нашей литературы и публицистики, начиная с расщепления литературы на правое и *левое движение*. Все *левое движение* отшатнулось от *всего духовного*.

Тут я имею в виду вовсе не *содержательную сторону* поэзии или философии, мистики или религии — которою, признаюсь, и не интересуюсь или сейчас не интересуюсь, — а *методологическую* сторону, учебную, умственно-воспитательную, духовно-изошряющую, сердечно-утончающую. Имею в виду «очки», а не то, что «видно через очки». Между тем весь радикализм наш боролся против «средств видения», против изошрения зре-

ния, против удлинения зрения. Разве Чернышевский *опровергал* Юркевича, делал читателей *свидетелями* спора себя с ним? Кто не помнит, когда вместо всяких возражений он, сказав две-три насмешки, перепечатал из Юркевича в свою статью целый печатный лист — сколько было дозвоительно по закону, — перервав листовую цитату на полуслове и ничем не кончив? «Не хочу спорить: он дурак». И так талантливо, остроумно... Публика, читатели, которые всегда суть «средние люди», захохотали. «Как остроумен Чернышевский и какой *movais top* этот Юркевич»<sup>4</sup>.

Так все и хохотали. Десятилетия хохотали. Пока к хохотунам не подсел Азеф.

— Очень у вас весело. И какие вы милые люди. Я тоже метафизикой не занимаюсь и стихков не люблю. Не мистик, а реалист.

Азеф *совершенно вплотную слился с нигилистами*, и они никак не могли различить его от себя, потому что и сами имели это грубое, механическое, антиспиритуалистическое, антирелигиозное, антимистическое, антиэстетическое, антиделикатное сложение, как и он. Разница в калибре, в задушевности, в честности, в прямоте. Но в *прочем, во всем остальном составе души*, «убеждений», «мировоззрения», какая же разница между ним и ими?

Никакой.

*Тон души один*. А по «тону» души мы общимся, сближаемся, доверяем один другому. Азеф был *не* прям, и эту машинку скрыл от людей, «в метафизику не углублявшихся»: а в прочем, во всем духовном костюме своем или скорей *бескостюмности* — он был так же гол, наг, дик, был таким же «отрицателем», как и они.

Они отрицали не мыслью, а хохотом. И он. На *мысли* можно поймать оттенки; в *мотивах* спора можно уловить ум, тонкость его, подметить знания, подметить науку, на которую нужно было время потратить и способности иметь. И на всем этом можно бы было выделить *неискренность*. Но когда все хохочут над метафизикой, религией, поэзией — когда все сопровождается только саркастической улыбкою, то *как и кого* тут различить? Все так элементарно!

Но *элементарность-то* и была методом русского радикализма! «Высмеивай, вытаптывай! Не спорь и не отвергай, но уничтожай!».

Как тут было не подсесть Азефу? Как Азефа было узнать?



\* \* \*

«Который Гамлет, который Полоний? Где Яго, где Отелло? Где Сальвини и Иван Иванович?» Но разве к этому уже не подводил всех Скабичевский, которого историю литературы единственно было прилично читать в этих кругах? Не подводила сюда критика Писарева и публицистика Чернышевского? Не подводили ли сюда дубовые стихи с плоской тенденцией? Повести с коротеньким направлением?

Все вело сюда, все... к Азефу! «Они разучились что-нибудь понимать».

Около этого прошло сколько боли русской литературы! Отвергнутый в его *художественный* период Толстой, Достоевский, загнанный злобою и лаем в консервативные издания официозного смысла, с которыми внутренне он ничего не имел общего... Да и мало ли других, меньших, менее заметных! В широко разлившимся и торжествующем радикализме ничего не было принято, ничего не было допущено, кроме духовно-элементарного, *духовно-суживающего*, духовно-оскопляющего!

«Ничего, кроме Плюшкина», — вот девиз. «Плюшкина, т. е. узенькой, маленькой, душевой идейки. Идейки фанатической, как фанатична была страсть Плюшкина к скопидомству. Радикализм сам себя убил, выкидывая из себя всякий цветочек, всякий аромат идейный и духовный, всякое разнообразие мысли и разнообразие лица человеческого. Неужели я говорю что-нибудь новое, что не было бы известно решительно каждому? Но какой ужасный всего этого смысл именно для радикализма! Как и либерализм, как и консерватизм, как национализм и космополитизм, радикализм есть непрременный, совершенно нужный элемент движения. Но стих Шиллера:

Будь человек благороден, —

конечно, и в *нем* есть такой же канон, как всюду. Конечно, радикал перед собою и *даже перед своею партией* обязан вдыхать в себя все цветочное из всемирной истории, все пахучее, ароматистое, лучшее, воздушное. Пусть он не молится, но должен понимать существо молитвы; пусть будет атеистом, но должен понимать всю глубину и интимность религиозных веяний; пусть борется против христианства, против Церкви, но на основании не только изучения, но *талантливового* вникания в них. И все прочее также в политике, в семье, в бытие. Я не об *изучении*, которое может быть слишком сложно и поглощает

жизнь, отвлекает силы: я за *талант вникания*, который решительно обязателен для каждого, кто выходит из сферы частного, домашнего существования и вступает с пером в руках или с делом в намерении — на арену публичности, всеслышания и всевидения.

Но выступали, как известно, хохотуны. Талант острословия, насмешки, а больше всего просто злобного ругательства был господствующим качеством и ценился всего выше. Самая сильная боевая способность. Была ли какая другая способность у Писарева, Чернышевского и их эпигонов? Смехом залиты их сочинения. Победный хохот, который все опрокинул.

Смех по самому свойству своему есть не развивающая, а притупляющая сила. Смех, может быть, и талант смеющегося, но для слушателя это всегда притупляющая сила. Смех не зовет к размышлению. Смех *заставляет* с собою соглашаться. Смех есть деспот. И около смеха всегда собираются рабы, безличности, поддакивающие. Ими, такими учениками, упился радикализм и подавился, ибо какого даже талантливое учителя не подавят тысячи благоговейных ослов!

В самом успехе своем радикализм и нашел себе могилу; пил сладкий кубок «признания» и в нем выпил яд лести, «подделывания» к себе, впадения в свой «тон», поддакивания... Он не боролся, как должен бороться всякий борец: он *парализовал* сопротивление ругательством и знаменитую коротенькою ссылкой на «честно мыслящих» и «нечестно мыслящих». Он объявлял негодным человеком того, с кем должен бы вести спор, и этим прекращал спор. Все разбежались. Победитель остался один. В какой пустыне!

Все это до того известно! Но все это до чего убийственно!

Ни малейше никто не боялся радикализма как направления, как программы, как действия. Он — часть или соработник среди всех званых всемирной цивилизации. Но это его варварство, варварство нашего русского радикализма, мутило все лучшие души: он явно вел страну к одичанию, выбрасывая критику (художественную), выбрасывая «метафизику» или, собственно, всякое сколько-нибудь сложное рассуждение, посмеиваясь над наукою, если она не была «окрашена известным образом», растаптывая всякий росток поэзии, если она «не служила известным целям». Он задохся в эгоизме — вот его судьба. На конце этой судьбы все направления оказались богаче, сложнее, — наконец, оказались *талантливее* его. Просто оттого, что ни одно направление не было враждебно собственно та-

ланту, а радикализм, *начавшийся* очень талантливо век или почти век назад, шел систематически к убийству таланта в себе, через грубую вражду к *свободе* лица человеческого. Какая тут свобода, когда стоит лозунг: «Одна нечестность может не соглашаться со мною!»

Полувековой лозунг. А в полвека много может сработать идея. Капля точит камень... Все разбежались в страхе быть обвиненными в «бесчестности»... Вокруг радикализма образовалась печальная пустыня покорности и безмолвия... Пока к победителю не подсел Азеф.

\* \* \*

Весною появились «Вехи» — книга, в короткое время ставшая знаменитою. После неудачных или полуудачных сборников «Проблемы идеализма», «От марксизма к идеализму» кружку людей, не вполне между собою солидарных, но солидарных во вражде к радикализму, удалось написать ряд статей и собрать их в книгу, которая в несколько месяцев выдержала три издания и, как никакая другая книга последних лет, подверглась живейшему обсуждению во всей современной печати и вызвала специальные о себе чтения и диспуты в Петербурге и в Москве.

Книга призывает к самоуглублению. Ее смысл вовсе не полемический: полемика звучит в ней как побочный параллельный тон, полемика, так сказать, *вытекает* из ее тем и содержания. Но содержание это есть просто *анализ среднего образованного русского человека* — вот «читателя» всех радикальных книжек, и лишь отчасти творца этих книжек и практического деятеля. Она занимается не главами, а толпою, не учителями, а учениками, не учением, а характерами, поступками и образом мысли толпы. В этом смысле она есть критика «русской образованности», не в вершинах ее, а в низшем уровне — увы, радикальном! Радикализм, «без поэзии метафизики», сам сюда съехал. Книга эта не столько политическая, сколько педагогическая; отнюдь не публицистическая — нисколько, а философская. Она непременно останется и запомнится в истории русской общественности — и через пять лет будет читаться с такою же *теперешнею* свежестью, как и этот год. Не произвести глубокого переворота во многих умах она не может. По смыслу и историческому положению она напоминает «Письма темных людей», но только «темных людей» она не пересмеивает.

ет, а укоряет, и не в шутливо-эпистолярной форме, а серьезным рассуждением.

Что «темные люди» поднялись на нее лавиной — это само собою разумеется! Почувствовалась боль, настоящая боль в самых далеких уголках литературы и общества. Вся критика не породила бы, не будь она так метка и точна, так *научно верна*, научная верность диагноза и составила ее силу: без нее просто не обратили бы на книгу внимания, ибо предметом этим и этою темою занимались множество раз ранее. Но после многих неудачных, кривых зеркал перед «интеллигенциею» было поставлено научно выверенное зеркало — взглянув на которое она отшатнулась и закричала.

Конечно, прежде всего вытащена была старая оглобля, которую радикализм поражал недругов: «Измена! Предательство! Не наши! Нечестная мысль!»

— Ну, что тут нового, — писал в «Русск<ом> богатстве» Пешехонов: давно известно! Повторяют Крестовского, Незлобина<sup>5</sup> и еще кого-то.

Убийственную сторону книги составляет то, что она написана людьми без всякого служебного положения, иначе ее живо похоронили бы; не помещиками, не богачами, не дворянами — иначе разговор с нею был бы короток. «Камень на шею и бух в воду». Нет. Выступили свободные литераторы совершенно независимого образа мыслей. Выступили просто мысль и гражданское чувство. Это убийственно.

Но куда же зовут эти мыслители? К работе в духе своем, к обращению читателей, людей, граждан внутрь себя и к великим идеальным задачам человеческого существования. Зовут в другую сторону, чем та, где сидит Азеф и азефовщина, где она вечно угрожает и не может не угрожать; они призывают в ту сторону, куда Азеф никогда не может получить доступа, не сумеет войти туда, сесть там, заговорить там.

Книга эта не обсуждает совершенно никаких программ, когда вся *публицистика* целые годы только этим и занята! «Вехи» говорят только о человеке и об обществе.

«Прочь от Азефа»... Но Митрофанушке легче было бы умереть, чем выучиться алгебре. Зовут к сложности, углублению. Критика на «Вехи» ответила:

— Нам легче с Азефом, чем с «Вехами»... Углубиться — значит перестроиться, переменить всю *структуру себя*! Значит родиться вновь или возродиться. Лучше уж пусть Азеф посылает нас на виселицы, или мы его уьем. Это элементарно, и мы можем. Но углубиться... мы всю жизнь, вот уже сорок лет

идем в сторону от углубления: куда же и как мы повернемся, когда на вражде-то к углублению и базирован весь русский радикализм!

Вот историческое положение дела.

*(Новое время. 1909. 20 августа (2 сентября). С. 3—4)*





## А. Ч-АЯ

### Обзор журналов

...Бурное отрицание в журнальной печати получил вопрос о современной русской интеллигенции, затронутый московским сборником «Вехи». За единственным исключением, нет почти газеты или журнала, которые не почли бы себя обязанными осудить эту книгу. Что-то унизительно-стадное, трусливое, закрывающее рот книжке и мешающее пролитою света есть в этой добровольной повинности. С особенным жаром выступил против вышеуказанного сборника А. Пешехонов («Рус<ское> бог<атство>»). Он упрекал «Вехи» в том, что они не дали интеллигенции общего определения; считает книгу направленной против космополитически и социалистически настроенной интеллигенции, указывает на неопределенность изысканий авторов во времени: Франк начинает родословную русской интеллигенции с 70-х годов, Струве — с 90-х, Гершензон ведет ее от петровской реформы, Кистяковский — от Герцена и славянофилов... Свойственное роду составители книги приписывают в качестве характерной особенности виду — целому виду приписывают то, что удалось подметить у той или иной его разновидности в настоящем или прошлом, если не в одну эпоху, то в другую... К. К. Арсеньев в «Вестнике Европы» также упрекает авторов «Вех» в неопределенности терминологии, влекущей за собою сбивчивость понятий и противоречия в выводах. Не установив причин зла, они собираются реагировать на него. Об условиях, в которых сложилась и развивалась русская интеллигенция, говорится лишь мимоходом. Указывается на то, что атмосфера старого режима духовно замораживала интеллигенцию, поддерживала и до известной степени оправдывала ее политический моноидеизм, затрудняла возможность разностороннего ее развития, но на этом факте не останавливаются, словно не замечая всей его огромной важности... Разбирая ут-

верждение «Вех» о ненависти народа к интеллигенции, автор статьи спрашивает, не лежит ли в основе ее глубокое недоразумение, знает ли народ интеллигенцию, ее прошедшее и настоящее, ее стремления и чувства? Не смешивает ли он ее с другими классами, к которым она по наружному виду, по внешним признакам стоит ближе, чем к народу? Усиленно подчеркивая слабые стороны интеллигенции, составители «Вех» видят в них если не единственную, то важнейшую причину неудачи, постигшей освободительное движение, и в этом снова раскрывается основной дефект сборника: неопределенность ответственности, которая возлагается на интеллигенцию... «Московские «Вехи» никого не спасут», — говорит в «Современном мире» Н. Иорданский. Ему кажется, что громы их направлены на социалистическую интеллигенцию и на радикальную мелкую буржуазию. Исследуя форму интеллигентских симпатий, говорит он, критики русской интеллигенции произнесли приговор над их содержанием. Проповедь мистичности государственной власти, принадлежащая Струве, недалеко от идеалов Победоносцева.

Рестаурировать реакционные кланы вовсе не значит ставить вехи на трудном пути русской демократии. «Русская мысль» — единственный из видных органов — в лице А. А. Кизеветтера берет «Вехи» до известной степени под свою защиту. «Вехи», говорит Кизеветтер, ударили в какое-то большое место нашей современности, подняли вопросы, действительно назревшие, острые, для многих мучительные, и в этом несомненная публицистическая заслуга сборника... Почему не размышлять и не говорить о недостатках русской интеллигенции? Потому ли, что она лишена недостатков? И кто верит больше в силы интеллигенции: тот ли, кто боится самого разговора о ее недостатках и предпочитает в этом вопросе любезную бюрократическим сердцам казенную формулу: «все обстоит благополучно», или же тот, кто обращается к интеллигенции с обличающими словами, зовя ее к усовершенствованию? Боязнь критики, страх вынести сор из избы, замалчивание того, что подлежит исправлению, замена самокритики самолюбованием — вот где поистине опасные семена разложения... Вся полемика против «Вех», таким образом, неправильна в корне. В установлении методов лечения недуга А. Кизеветтер расходится, однако, со многими авторами «Вех»: заманчивый идеал религиозного подвижничества, рисуемый Булгаковым, не согласуется с показаниями истории. Кроме этого пути есть другой путь к данной цели — путь усиленного и сознательного участия в практической и об-

щественной работе. Не избыток ее, как думает Гершензон, а страшный недостаток и непривычка к ней породили все типичные отрицательные черты русского интеллигента. «Вехам» не нравится, что проблемы общественного блага вытесняют из нашего умственного обихода проблему личной морали. Но они совсем проглядели, что самая проблема общественного блага сплошь и рядом чуть ли не сполна сводится нами к проблеме личного героизма. Глядеть «внутри себя» и исповедоваться перед самим собой мы умеем отлично, но практически и целесообразно применять результаты этих исповеданий на действительное благо себя самих и наших сограждан — вот искусство, которое надо еще приобрести и которое приобретается только среди людей, в сутолоке жизненной борьбы, цепью практического опыта, приносящего настоящий закон нравственной силе индивидуального духа. Воспитание личности немислимо без непрерывно внешнего и общественно-организованного проявления и внутренней работы, говорит Кизеветтер.

По поводу того же шумного спора А. Белый в майской книжке «Весов» говорит: «В отношении к “Вехам” нет свободы суждения; есть боязнь быть заподозренным в ретроградстве; истинная свобода, как и любовь, не имеет страха; она использует себя открыто. Мы устали от двусмысленных экивоков по поводу «нашего положения»; если мы сумели «создать себе положение», мы должны перевоспитать себя, мы должны повысить уровень русской культуры; культура и свобода — синонимы...»

*(Северное сияние. М., 1908. № 8. С. 115—116)*







**К. М. МИЛОРАДОВИЧ**

**«Вехи». Сборник статей  
о русской интеллигенции**

М., 1909 г.

Горькой жалобой, речью тоскливой  
Ты минуту отрады мне дал, —  
Я среди этой страны молчаливой  
Уж и жалоб давно не слышал...  
Голос твой безотрадно-унылый  
Был воскресная песнь для меня:  
Точно плача над свежей могилой  
Жизни вопль в ней услышал бы я.

*Добролюбов*

Мы привыкли к самоуверенным голосам из интеллигенции, обличающим все и вся с высоты своего нравственного величия. Как странно и пока еще одиноко прозвучали голоса «Вех»! Впечатление было так сильно, что нужно было довольно много времени для спокойного обсуждения этого крупного общественного явления, и теперь мне хочется начать с определения некоторых понятий, употребляемых «Вехами», и прежде всего понятия «интеллигенция».

Слово, от которого произошла «интеллигенция», есть *интеллект*, разум, и в общеевропейском смысле интеллигенцией называется просто образованный класс общества. Это слово получило совершенно особое значение у нас благодаря тому положению, которое образованный класс общества занял в России с самого появления своего на свет (приблизительно со времен Петра) и в котором он стойко удержался до наших дней.

Определить русскую интеллигенцию можно только отрицательными чертами, потому что только они оказались устойчивы на всем протяжении ее исторического существования. Может быть, определение русской интеллигенции будет довольно

полным, если сказать, что это класс, относящийся отрицательно ко всем нравственным, экономическим и государственным основам, на которых построено современное общество, и стремящийся к освобождению от них.

В самом деле, русская интеллигенция враждебна идее религиозной, идее национальной, идее государственной (во всех ее формах), экономической идее частной собственности. Если интеллигенция провозглашала на всех перекрестках: «Долой самодержавие!», то это потому, что республика казалась ей наименее резко выраженной формой государственности, и в последние годы освободительной борьбы достаточно выяснилось, что республика для интеллигенции есть только этап на пути к освобождению.

Насколько русский интеллигент относится одобрительно к чему-нибудь в прошлом или настоящем родной страны, насколько он отдает свой труд какой-нибудь хотя бы общекультурной ценности, например науке или искусству, — настолько он отходит от общего типа интеллигенции. Только отрицая, он интеллигент в собственном смысле слова.

Если бы мы попытались определить интеллигенцию с положительной стороны, то нужно было бы указать, *во имя чего*, во имя какого положительного идеала совершается это освобождение. Но это оказывается невозможным: положительного идеала *вовсе не было*. Были, правда, в различные десятилетия различные кумиры, но если мы приглядимся поближе к тому употреблению, которое делала из них русская интеллигенция, то увидим, что в них она всегда ценила только разрушителей и тем больше ценила, чем большее число ценностей и чем искуснее уничтожалось ими. Так, например, у нас ценили Ницше за его вражду к современной морали, совершенно проглядев при этом его проповедь великих вяжущих ценностей, его любовь к власти и силе.

Почти обратился в поговорку упрек, пущенный против русской интеллигенции впервые славянофилами: упрек в подражании Западу. Он мне кажется вовсе несправедливым. Ни одна положительная европейская ценность не привилась нашей интеллигенции; все положительные идеи средних веков, эпохи Возрождения и нового времени отрицались ею, и если о ее «западничестве» сохранилась прочная легенда, то только потому, что интеллигенция отрицательно относилась к России и иногда, в пику ей, превозносила Европу. Стоило русскому интеллигенту надолго попасть за границу, чтобы он вполне разочаровался в достоинствах Европы, как это мы можем видеть

на блестящем примере Герцена. Наука и искусство Запада тоже никогда не имели для нашей интеллигенции самостоятельной ценности, а ценились ими только как орудия освобождения и уравнивания.

Отрицательная деятельность русской интеллигенции шла в двух направлениях: с одной стороны, путем фактического разрушения, т. е. революционной борьбы с существующим строем, с другой стороны — путем теоретической критики.

Критиковали все: религию, нравственность, семью, государство, национальность, — а критерием истины, с точки зрения которого критиковали, были простой здравый рассудок и естественная логика. И при этом как-то вовсе не останавливались на мысли, что здравый рассудок и естественная логика сами по себе имеют характер чисто формальный. Они нуждаются в содержании или предпосылках, лежащих вне их, и только на прочном основании ценности, установленной любовью и верой, они могут дать людям что-нибудь, кроме отрицания. Но логика, как единственная ценность, единственный источник истины и руководитель жизни, может разрушить любую ценность и не может создать ни одной. Даже такие неоспоримые факты, как жизнь и смерть, совершенно невозможны с точки зрения логики, если мы уже раньше всякой логики не признали их существования.

Вот почему в руках русской интеллигенции всякая человеческая ценность умирала немедленно, как пойманная «синяя птица», или превращалась в щепки, как вырытый клад. Всякая такая ценность — религиозная, политическая, национальная, эстетическая — клеймилась именем предрассудка, и освобождение от предрассудков было тем «просвещением», которое интеллигенция несла народу.

Очевидно, что имя русской интеллигенции также недаром имеет общий корень с интеллектом, но только понимаемым в узком смысле рассудка, и творческий синтез, создавший живую жизнь и продолжающий создавать человеческие ценности, те, которые сначала требуют *культы*, а потом создают *культуру*, по справедливости получил от интеллигенции имя предрассудка, так как не из рассудка он исходит.

Тут мы подошли еще к одному понятию, очень употребительному в среде интеллигенции и, однако, очень нуждающемуся в определении, так как оно давно утеряло свой точный смысл; это понятие *культуры*.

В злободневной газетной полемике о национализме, собранной под общим заглавием «По Вехам», журналисты, сохранив-

шие в неприкосновенности тип интеллигентов, очень часто употребляют слова «культура» и «культурность», возражая гг. Струве и Голубеву<sup>1</sup>, заговорившим о ценности «национального русского лица». Они говорят, что наиболее привлекательные черты этого национального лица, например, особый оттенок его «честности и доброты», суть именно те, которые приближают его к общечеловеческому идеалу культурного человека. А сами гг. Струве и Голубев старательно отделяют свой *культурный* национализм, основанный на признании культурных особенностей своей нации, от «зоологического», т. е. расового, национализма, которым отличаются крайние правые партии.

Что же разумеют спорящие интеллигенты под культурой? Те, кто говорит об общечеловеческом идеале, очевидно, разумеют под культурой просто прогресс, т. е. умственное и нравственное развитие. Гг. Струве и Голубев считают важным не только самое развитие, но и тот особый путь, который проходит данная нация в своем развитии, и этот путь называют культурными особенностями; за развитием же как таковым остается название культуры.

Между тем точный смысл понятия культуры совершенно иной. Культура рождается в культе, и прежде всего в культе религиозном.

Человеческое поклонение божеству или служение какой-нибудь ценности никогда не бывает и не может быть чисто духовным; оно нуждается во внешнем выражении, или в *культе*. Накопление этих внешних выражений, священных потому, что они являются «вещей обличением невидимых», создает искусство, входит в обычай, составляет традицию и наконец вырастает в культуру. Культура покоится на традиции, традиция покоится на признании какой-нибудь ценности и на служении ей.

Всякую такую ценность обычная логика и естественный «здравый рассудок» могут с легкостью разрушить до основания. Догматы церкви? — Еще Вольтер доказал, как  $2 \times 2 = 4$ , что, с точки зрения здравого рассудка, троичность лиц Божества есть нелепость. Нравственность? — О ней много говорят русские интеллигенты с утилитарной целью, но она не может выдержать серьезной критики здравого рассудка, так как он не указывает никаких причин необходимости добродетели. Науки или искусство? — У нас достаточно издевались над «чистым», т. е. самоценным, искусством, а к людям, занимавшимся чистой наукой и не пытавшимся ее популяризировать для практических целей, всегда относились с насмешкой, чуть не с пре-

зрением. Тем более не может выдержать критики здравого рассудка национальность, которая, очевидно, состоит из людей не лучших и не худших, чем остальное человечество.

Итак, культура основана на ценностях, признанных раньше, чем они были взвешены здравым рассудком, и только тогда, когда они ценны для нас *сами по себе*, достойны культа и служения не потому, что посредством них можно достичь посторонних целей, — на них вырастает культура, только путем созидания таких ценностей возможно и творчество.

Если культурный человек вежлив в разговоре, не читает чужих писем, не подслушивает у дверей, то эти общечеловеческие признаки культурности суть *результат* культуры, а не *цель ее*. Милое лицо любимого человека не потому прекрасно, что оно ближе других подходит к идеалу общечеловеческой красоты; не потому прекрасно и «национальное лицо».

Итак, культура в точном значении слова есть накопление ценностей и традиционного служения им. Культура вяжет, а не освобождает. Таким образом, служителем культуры будет не тот, кто стремится освободить мысль и волю людей от культа ценностей, принятых до проверки их здравым рассудком, а тот, кто признает самоценное значение за человеческим творчеством, которое есть созидание ценностей, кто служит ценностям, установленным до него, или, если он революционер и новатор, несет новые ценности на смену старым, столь же вяжущие, как и те.

Человек, для которого культура есть творчество и служение ценностям, будет служить знанию ради знания, искусству ради искусства. Для него государство не будет механическим средством урегулировать отношения людей, а предметом служения, имеющим значение само по себе, как внешнее выражение внутренней ценности.

Творчество есть Молох, требующий бесчисленных жертв и едва ли способный дать людям счастье. Чем ниже культура, чем меньше жажды знать и творить, чем меньше вяжущих ценностей, тем люди свободнее, равнее и, пожалуй, счастливее. Между общим благополучием и творчеством приходится выбирать; едва ли их можно примирить.

Только на почве признания творчества как цели и смысла жизни можно понять значение национальности. Этого до сих пор никогда не понимала русская интеллигенция. Понятие творчества было всегда наиболее чуждым ей понятием; она хотела развязывать — творчество вязало; она хотела рассудочной критики ценностей и называла это свободомыслием и культу-

рой, а созидание ценностей шло помимо нее и вопреки ей. Все, что было на Руси даровитого, как это очень верно подметил г. Гершензон в «Вехах» на примере великих русских писателей, выросло на почве, чуждой интеллигенции, озабоченной не *творчеством, а распределением*, пользуясь в тех же «Вехах» встречающейся мыслью г. Бердяева.

В споре гг. Струве и Голубева с их оппонентами о национализме чувствуется, что обе стороны не нашли той твердой почвы, на которой только и возможен определенный и ясный обмен мнений по данному вопросу. У гг. Струве и Голубева много верных и тонких предчувствий, которые, однако, не вылились в совершенно ясную мысль. Они уже говорят о «национальном лице», о национальных культурных ценностях, для них уже существуют такие ценности, как религия и национальность, но, опасаясь сойтись хоть в чем-нибудь с «Новым временем» или, еще того хуже, с «Русским знаменем» и девизами крайних правых, они всячески отрекаются от «зоологического», т. е. расового, национализма.

Но каким образом можно порвать естественную связь между чувством расы, между наследственной передачей душевных и физических склонностей и закрепляющих их внешних традиций с выросшими на их почве национальными культурными ценностями? Здесь, на земле, из человека не сделать бесплотного духа; он всегда, если будет поклоняться Богу, то не только «в духе», а и в храме свои национальные особенности будет не только носить в душе, а и выражать их в традициях своего быта и *в строе своего государства*, любить прежде тех, в ком чувствует родственную природу, а уж потом все человечество (если только можно любить такую отвлеченную идею). И «ширина носа», о которой так презрительно отзывается П. Б. Струве, и теперь, как и встарь, указывает на национальность своего обладателя, хотя это не исключает возможности уклонений и существования вполне русских людей с еврейскими или немецкими фамилиями и такими же носами.

Но если гг. Струве и Голубев близко подошли к основе национализма, т. е. к вопросу об условиях человеческого творчества, то их многочисленные оппоненты, как это и следовало ожидать от правоверных интеллигентов, даже и не поняли, о чем тут идет речь. Они спрашивают: от кого гг. Струве и Голубев обороняют русскую национальность? Кто на нее нападал? Они предлагают общечеловеческий идеал вместо национальных ценностей.

От кого? — По-видимому, от вас, господа, от тех, кто думает, что общечеловеческий идеал существует в готовом виде и стоит приблизиться к нему, чтобы стать совершенным. Но ведь общечеловеческие идеалы *творятся* в процессе личного, а затем национального творчества; они, как и такие продукты культуры, как вежливость и деликатность, являются результатом творчества, а не его целью.

Человек всегда шел и, следуя законам своей природы, принужден идти от конкретного к отвлеченному, а не обратно. Кто начинает с отвлеченных общих идей, тот заранее обрекает себя на бесплодие. Однако так всегда поступала русская интеллигенция, и в свою борьбу с положительными конкретными ценностями русского народа и русского государства она вносила такую массу бескорыстного, почти религиозного служения своему кумиру отрицания, такую чистоту побуждений, такую беззаветную самоотверженность и духовную мощь, что невольно является подозрение: не из отчаяния ли от невозможности найти положительный идеал, который выдержал бы критику «здорового рассудка», черпала она эту мощь? Я говорю, конечно, о лучших представителях интеллигенции, и этого уважения противников и посторонних не должна принимать на свой счет интеллигентская масса, наполняющая, например, наши университеты, которая не имеет понятия даже о простом благородстве приемов и побуждениями которой являются трусость и мелкое самолюбие.

Всякую среду следует судить по лучшим ее представителям, а потому можно сказать, что жажда положительного идеала всегда жила в русской интеллигенции; стоит вспомнить одного из даровитейших и чистейших — Герцена, — вся жизнь которого прошла в разбивании идеалов посредством естественной логики и в мучительном, а в конце жизни уже и безнадежном искании новых. Трагедия Герцена — трагедия русской интеллигенции. Но такая масса душевных сил, положенных на работу разрушения, не могла пройти бесследно, и роль русской интеллигенции в национальной жизни России была велика.

Служение кумиру отрицания — такому бледному и бедному, бесплотному и бескровному кумиру — было освящено кровью и страданиями. Бескорыстное и героическое страдание вызывает поклонение и гипнотизирует волю людей, и бесплотный кумир, напитавшись кровью добровольных жертв, ему принесенных, получил необычайную привлекательность и силу. Все, что только выходит в нашем народе из состояния первобытного неведения, получает «просвещение» в духе интеллигентского

отрицания. Пропаганда интеллигентского миропонимания разлилась широко, и вся учащаяся русская молодежь, за немногими, теряющимися в ее массе исключениями, воспитывается в этом духе.

Но разрушительная работа интеллигенции проникла и в народ в узком значении этого слова и сказалась там различно в зависимости от условий быта, но всегда отрицательно. В среде «сознательных рабочих», например в школах для рабочих, которым интеллигенция в течение многих лет отдавала свой бескорыстный труд, можно видеть ясные результаты этого труда. Положительный результат один: там люди могут научиться грамоте и счету; зато отрицательных результатов много, и прежде всего разрушена религия и признана «ненаучной».

Г. Бердяев в «Вехах» говорит, что наша интеллигенция руководилась силлогизмом: человек произошел от обезьяны — следовательно, мы должны любить друг друга. В рабочей среде из посылки — человек произошел от обезьяны — сделан еще другой, столь же логический вывод: следовательно, Бога не существует. Религиозные запросы в душе этих людей несомненно остались, но они подавляются, и неудовлетворенная и подавленная религиозная потребность в связи с и без того тяжелой жизнью рабочего создает из него тип человека, для которого нет ничего святого. Этим объясняется та легкость, с которой рабочий при неблагоприятных условиях превращается в хулигана. Он привыкает не видеть в прошлом и настоящем родной страны ничего, что не подлежало бы разрушению; у него вовсе не развита способность серьезной критики, та осторожность в суждениях, которая дается воспитанием научных навыков мысли, но очень развито критиканство. На пути ли к творчеству и культуре эти люди, или и они жертвы интеллигентского кумира, но жертвы уже не добровольные?

Несколько иначе сказалась работа интеллигенции в среде крестьян. В революционные дни мне не раз случалось слышать от крестьян глухих деревенок Малороссии такую фразу: «У нас тихо: мы ни панов, ни жидов не трогаем, а вот соседняя деревня бунтует — жгет панские усадьбы и повыгоняла жидов». Как бы в насмешку над интеллигенцией движение, называемое революционным, среди крестьянства, живущего в черте оседлости, слилось с движением, называемым черносотенным. Там люди еще сохранили крепко некоторые положительные ценности, и в быте крестьянской, а особенно казачьей семьи сохранилось много культурной традиционности, но от интеллигенции они восприняли одно: что-то нужно разрушить, кого-то



нужно столкнуть с места, а недовольство, созданное безземельем, грозящим близким разрушением крестьянской культуры, prepares благоприятную почву для разрушительной пропаганды интеллигенции.

И так как знание может принести народу не кто другой, а именно интеллигенция, то мы стоим перед дилеммой: или народ должен оставаться в невежестве и мы должны покровительствовать его невежеству, или мы должны примириться с тем, что он получит просвещение в форме разрушения путем здравого рассудка всех его культурных ценностей.

«Просвещение» в последнем смысле разливается все шире и шире; интеллигенция застыла в своих принципах, появившихся на свет вместе с нею и сохранных незыблемыми до наших дней. Чего же можно было ждать от России в будущем? Мы, стоявшие в стороне от движения, с которым мы не могли и не хотели слиться, с ужасом искали вокруг хоть одной надежды на то, что не все ценности рухнут, что сохранит наш народ хоть что-нибудь, на чем может вырасти великая творческая народная культура. То мы надеялись, что народ сумеет сам защитить свои ценности, то стремились оградить его от влияния интеллигенции, но нельзя было не видеть и не чувствовать всего бессилия и искусственности этих надежд.

Спасение могло и может быть только одно: если интеллигенция признает основные национальные ценности нашего народа и захочет служить им сама; если наука в ее руках перестанет быть орудием разрушения, а получит самостоятельное значение знания ради знания, если она поймет преобладающее значение *творчества* перед *распределением*.

Но на это мы уже не смели надеяться. Как неожиданная радость, которой страшно поверить, чтобы не ошибиться, прозвучали нам голоса из «Вех», и если они не обманчивы, т. е. не случайны эти голоса, то, действительно, «Вехи» представляют собою крупное общественное явление.

Тут мы встречаем имена, давно и хорошо нам известные, имена людей, вышедших из самого центра русской интеллигенции, но не удовлетворившихся общеинтеллигентским шаблоном и давно ищущих *своих* новых путей. Русскому обществу известен долгий, но всегда *последовательный, а не случайный* путь, пройденный иными из них «от марксизма к идеализму»<sup>2</sup>.

И все-таки «Вехи» явились неожиданно. Неожиданным было то, что несколько человек интеллигентов, по-видимому, сильно расходящихся между собою во взглядах, обнаружили в «Вехах», что все они разными путями шли к одному и тому же

центральному вопросу русской жизни и в своих ответах на него не противоречат, а дополняют друг друга. Неожиданным было и то, что полемика, поднятая «Вехами» в журналах, и даже самая страстность обвинений, вызванных ими, указывают на живое присутствие в среде нынешней «послереволюционной» интеллигенции таких запросов, о существовании которых мы у нее и не подозревали.

«Вехи» можно разделить на две части: критику интеллигенции в ее идеалах и в ее личной жизни — с одной стороны, и с другой — положительную проповедь обновления.

За последние годы мы так много обвиняли и обличали друг друга, что при всей справедливости и даровитости критики, которую мы находим в «Вехах», она не имела бы никакого значения, если бы исходила со стороны. Но слова *мы* плохи, *мы* не правы — звучат давно неслыханной нравственной силой и новизной. В этом *мы* значение обличительной стороны «Вех», но центр тяжести в их положительной проповеди.

Из предисловия г. Гершензона мы узнаем, что составители «Вех» сошлись между собою на той идее, что обновления следует искать и ожидать не извне, не от перемены государственного строя, на который было до сих пор обращено исключительное внимание интеллигенции, а от личной, интимной работы над собою. Эту мысль мы действительно находим у всех авторов «Вех», но не она тут наиболее интересна, с нашей точки зрения.

Наиболее интересно то, что каждый из авторов «Вех» по одному и с разных сторон приносят сюда те старые и вечно творческие *культурные* ценности, *культ* которых до сих пор всячески стремилась разрушить русская интеллигенция.

В самую сердцевину вопроса попал г. Гершензон: он заговорил об основе антиинтеллигентского мирозерцания, о *творчестве*. Затем *наука*, как знание ради знания, без всяких утилитарных целей (г. Бердяев), *искусство* ради искусства, определенная конкретная религия (г. Булгаков), национальная (*наша* национальная) *государственность* (г. Струве), личная *нравственность* (г. Франк) и даже *семейная традиция* (г. Изгоев) — вот те ценности, с которыми мы встречаемся в «Вехах». Тут есть еще и «право», представителем которого явился г. Кистяковский, но идея права имеет в своем основании не творчество, а именно распределение, а потому статья г. Кистяковского, интересная сама по себе, производит впечатление не совсем уместной в «Вехах», и очень понятно, что именно она

более других понравилась доброжелательным, но вполне «интеллигентским» критикам «Вех»\*.

Не новы ценности, принесенные «Вехами», но на них мир стоит. Тот, кто на всякое слово о творчестве, о самодовлеющих ценностях, требующих культа, станет говорить нам о страданиях народа и о том, что ради утоления этих страданий можно отдать все культурные ценности, похож на человека усталого, готового за минуту отдыха отдать все сокровища жизни. Но ведь лучший отдых есть смерть, и только там, может быть, нет страданий.

«Вехи» зовут нас к жизни, а не к смерти, и сквозь туман неизбежной человеческой муки нам снова начинает рисоваться в далеком будущем не образ человечества, равного в своем ничтожестве, а все великое разнообразие жизни.

Может быть, опять возродятся мученики науки, готовые отдать жизнь за совершенно практически бесполезную истину («а все-таки земля вертится»), образ которых настолько культурнее и привлекательнее всех гениальных Эдисонов с их телефонами<sup>3</sup>. Может быть, опять появятся подвижники веры, которых посылала нам в такой совершенной прелести народная культура России. И, может быть, еще много будет у нового человечества еще новых культурных ценностей, так же «бесполезных» и так же великих.

Если «Вехи» несут нам старые ценности, на которых вырос старый культурный мир — и Греция, и Рим, и гордая Англия, и «прекрасная» Франция, и все то, что составляло старую культурную Европу, когда она еще не искала равенства, а стремилась к обособлению, то это не значит, что они зовут нас назад, к прошлому.

Ничто не может дать такой силы культурному движению вперед, как именно творчество; но творчество новых ценностей предполагает благоговейное охранение старых. Кто охладел к науке и истине, тот не найдет ничего настолько же ценного поставить на ее место, но бескорыстный подвижник науки в ее же пределах найдет новые ценности.

Когда-то философия обнимала собою и математику, и физику, и астрономию, и все современное ей знание вообще; но культурный рост науки указал в ее пределах бесконечное разнообразие ценностей, из которых каждая и сама оказалась бесконечной по глубине и значению. Движение вперед не исклю-

---

\* Русская мысль. Май. Новая серия XXII (1909. № 8). Отд. 2.

чает, а предполагает культ старых ценностей — так выросли все великие культуры.

Может быть, преувеличены эти надежды, вызванные «Вехами»; может быть, и сами их авторы не пойдут так далеко в своих выводах, или их голоса затеряются в однотонном хоре интеллигентских голосов; но если они провозвестники, то еще не так темно будущее нашей России, как мы уже начинали думать.

*(Журнал Министерства народного  
просвещения. 1909. № 8. С. 423—434)*





## <Архиепископ АНТОНИЙ>

### Ответное письмо архиепископа Антония Н. А. Бердяеву о «Вехах»

О Церкви и духовенстве  
(Московский еженедельник, август, № 32)

Ваше доброе и искреннее письмо, многоуважаемый Николай А-ч, принято моим сердцем с радостным сочувствием, и теперь я более всего озабочен тем, чтобы дальнейший обмен мыслей послужил к выяснению, а не затемнению наших убеждений и стремлений. Не так-то это просто. Пишем мы по-русски, пишем грамотно, а читаем обыкновенно не то, что написано, а то, что хотел скрыть от читателей автор. Словом, друг другу люди окончательно перестали верить, особенно со времени революции; правда, и раньше сетовал на эту трудность понять друг друга достопочтенный Кавелин в какой-то статье своей по поводу «Братьев Карамазовых»<sup>1</sup>, которую я читал в самой ранней молодости и до сего дня не могу забыть. Итак, прошу вас и ваших единомышленников прежде всего о том, чтобы вы читали мои слова и строки, а не между строк. Из вашего письма видно, что вы пишете не столько Антонию, вас приветствовавшему, сколько Антонию левой прессы, которая, широко пользуясь тем, что я не оправдываюсь в взводимых ею на меня клеветах, нарисовала, действительно, довольно определенный тип, связанный с моим именем, но отнюдь не с моей личностью.

Ваши и П. Б. Струве запросы к Церкви, точнее, к духовенству, запросы, недоумения и сетования, которые, по вашему мнению, разделяет вся интеллигенция, касаются принципов и фактов. Оба вы одобряете отвлеченное учение Церкви, не протестуете вовсе против ее верований, но негодуете на те практические устои и приемы, которыми действует высшая церков-

ная власть и большинство духовных лиц в современной поместной русской Церкви, вопреки действительным принципам истинной Церкви Христовой, православной: оружия последней — любовь, подвиг и поучения, а первая действует будто бы только оружием мирским — принуждением, даже казнями, а нравственного воздействия на жизнь не оказывает. О такой несоответственности между злобствующим принуждением и сострадательною материнскою любовью вы и П. Б. Струве пишете очень горячо и много, но почти не указываете на то, в чем именно сказывается злобное настроение церковного представительства. Я охотно допускаю, что вы это делаете по деликатному чувству, не желая нарушать дружеского настроения переписки, но обыкновенно подобное настойчивое развитие несомненных, прямо азбучных истин применяется нашими обвинителями из нецерковного лагеря тогда, когда у них нет данных для действительных, фактических обвинений или для прямого обоснования своих собственных принципов.

Нужно, например, оратору на сходке доказывать преимущество конституции — он о ней ничего не говорит, но с жаром развивает несомненную истину о пользе просвещения. Или вот хоть на предсоборном присутствии — либеральное меньшинство, желая настоять на необходимости полного уравнивания на будущем соборе, и даже в преобразованном синоде, иерархов и мирян, уцепились за слова апостола Павла: «Не скажет голова ногам — вы мне не надобны»<sup>2</sup> и с пеной у рта кричали, что в Церкви должна быть любовь «и только любовь», а как отсюда следует равноправие — этого не пояснили. Они не успокоились даже и тогда, когда им было указано, что именно на приводимых словах апостола Павла и их истолковании св. Григорием Богословом IV Вселенский Собор<sup>3</sup> требует, чтобы миряне не учили, а слушали, не управляли, а повиновались (64 прав.). Им оставалось признать, что либо древняя Церковь никогда не знала любви, а открыла последнюю в Законе Божьем только предсоборная оппозиция, либо — что их рассуждения о любви не имеют никакой связи с их тенденцией, а слова апостола Павла прямо противоречат последней.

Повторяю, у вас я нахожу другое, именно доброе, мягкое чувство, соединенное с опасениями огорчить и обидеть: однако, ценя вашу доброту, я все-таки предпочел бы большую определенность, чтобы иметь возможность прямо отвечать на прямой вопрос. Впрочем, перейдем к делу. Если наше духовенство, высшее и рядовое, исполнено злобной ненависти к революционерам, если оно отказалось от всяких попыток действовать на

них убеждением, если оно настолько изверилось в людей, что признает силу только за принудительными мероприятиями и смертными казнями, то, конечно, такому духовенству я прежде всего посоветовал бы оставить апостольское служение, принятое им так некстати, — и даже отречься от той религии, с которой оно связало себя вопреки своим наличным убеждениям. Оно злобствует, по вашим словам, не менее революционеров, даже более их. Там опрокидывались и осквернялись св. престолы в храмах, наклеивались папиросы к ликам чудотворных икон, сожигались усадьбы, истреблялись тысячи невинных семейств, деморализовались войска в Маньчжурии, злорадствовали и ликовали в России о наших поражениях японскими войсками<sup>4</sup>, устраивались лиги любви в гимназиях, раздавались детям богохульные и эротические брошюры. О, конечно, если мы превосхитили даже такую степень человеконенавистничества, то тут нет места увещаниям и сетованиям, а надо просто требовать пред высшим судом вселенских патриархов общего интердикта<sup>5</sup> на русское духовенство и замену его другими служителями Бога и Церкви.

Я не думаю так ни о русском Синоде, ни о русском духовенстве. Однако если встречаю среди него лиц, которые относятся к жизни и к людям по воззрениям упомянутого вами писателя Леонтьева, то я крепко негодую. С леонтьевскими принципами я вел полемику еще в 1893 году и сужу о них и об их выразителях гораздо строже, чем вы, Леонтьев, Катков, Победоносцев и значительная часть членов «Русского собрания» и главарей «Союза русского народа» очень резко различаются от другой части этих учреждений и от первых славянофилов, также от Достоевского и Рачинского<sup>6</sup>.

Правда, те и другие держались за николаевскую идейную триаду<sup>7</sup>, те и другие объединяются в одни и те же общественные учреждения, но между их убеждениями и симпатиями лежит огромная пропасть. Первым дорого православие не потому, что оно есть Божественная истина, принесенная на землю Спасителем мира, а потому, что оно составляет главный, и весьма благородный, устой русской гражданственности, русской государственности; по этому же способу оценки они дорожат народностью, ценят русский патриархальный быт и чистоту русского языка; самим самодержавием они дорожат не по тому этическому превосходству этой формы правления над правовым началом, что отмечали славянофилы, а потому главным образом что, по их справедливому убеждению, колосс русского многоплеменного царства непременно распадется при консти-

туции или республике. Их абсолютизм, выше которого они не шли (исключая Леонтьева в его личных, а не общественных стремлениях), это преклонение пред огромным, растущим великаном русского государства. В этом смысле они были европейцы или, что то же, римляне, не знавшие ничего выше своей *salus reipublicae*<sup>8</sup>. Петр Великий, убивший русскую церковно-народную культуру, был для К. П. Победоносцева вовсе не отрицательный тип; обезглавление Церкви этим государем Победоносцев признал «вполне законным» в своей записке Синоду весной 1905 года, а постановления <...>\* Вселенских Соборов <...>\* именовал (там же) «древними византийскими канонами», т. е. не голосом Св. Духа, а как бы распоряжениями официальной власти. Вселенской Церкви, веру в которую мы исповедуем ежедневно вместе с верою в Пресвятую Троицу, для таких мыслителей не существовало: они знали «нашу русскую, народную, православную Церковь».

Иначе смотрели Хомяков, Киреевский и Достоевский. Они дорожили не столько формой, сколько содержанием русской жизни, не потому, что оно русское, а потому, что оно святое, Божие. Они тоже дорожили самодержавием и народностью, дорожили целостью России и ее политическим могуществом. Вот почему по многим вопросам они оказывались в одном лагере с русскими римлянами. Но они дорожили формой как сосудом, в котором хранится прекрасное вино, при разбитии сосуда выливающееся на землю. Абсолютизм для них был не внешний, а этической, религиозной (*sic!* — В. С.). Они утверждали, что хранимое Церковью учение Христово воплотилось в устои народного быта, а этот быт и, с другой стороны, и самые церковные учреждения, охраняющиеся самодержавною властью, при всяком другом виде правления будут не охраняться, но преследоваться. Поэтому они дорожили самодержавием и ненавидели русский политический либерализм не по существу, а потому, что русским либералам ненавистны <не> злоупотребления властей (как либералам заграничным), даже не самые власти, а ненавистна сама Русь, ненавистен христианский склад ее жизни и народных понятий. — Не правда ли, эти мысли Достоевский высказывает буквально словами своих героев в «Идиоте» и прямо от себя в «Бесах», когда описывает впечатление публики от речи помешанного профессора, поносившего Россию?<sup>9</sup>

\* Текст газеты поврежден. — *Сост.*



Вы, многоуважаемый Н. А., утверждаете, что именно отступление духовенства от своего высокого призвания удерживает интеллигенцию от возвращения в Церковь. Это справедливо, увы, об очень немногих. Ведь неудовольствие на духовенство (в вашем духе) начало сказываться лишь в 1906 году осенью, и затем в 1907 году и следующих, а в 1905 и в первую половину 1906 года на духовных отцов негодовала интеллигенция в совершенно противоположном духе: за их безучастие к политической жизни «проснувшегося» народа, за их нежелание «идти стезей св. Филиппа и Златоуста», т. е., короче говоря, за их неучастие в революционном движении. А до 1905 года? Тогда отношение духовенства к жизни государственной не ставилось ему в счет: что же тогда удерживало интеллигенцию от Церкви? — Увы, то же, что и теперь: то, на что указывает приведенное изречение Достоевского.

Впрочем, это касается не одних политических либералов; эти только последовательнее: ненавидят христианство, а потому ненавидят и страну, которой быт проникнут христианскими началами, и стараются заменить их началами европейскими, т. е. языческими. Консервативные элементы общества, расходясь так резко с либералами во взглядах политических, мало рожнятся от них в отношении к Церкви. Тут, Н. А-ч, не отступление духовенства виновато, а повторяется обычная картина жизни: языческий вельможа Фест начал охотно слушать ап. Павла, но, когда он стал говорить ему о воздержании и о будущем суде, то Фест испугался и сказал: «Теперь пойдя, а когда будет время, я позову тебя»<sup>10</sup>. Не напрасно сказаны слова Христовы: «Легче верблюду пройти в игольные уши, чем богатому в Царствие Небесное»<sup>11</sup>. Вы пишете: интеллигенция мучится, страдает о своем разобщении с Церковью. Это справедливо о вас, о ваших единомышленниках, а когда я читаю об этом у Розанова и Мережковского и подобных, то припоминаю читанную еще в детстве повесть Кохановской «Из картинной галереи семейных портретов»<sup>12</sup>. Там выводится тип русской деревенской помещицкой дочери, здоровенной, доброй и веселой девушки, которая каждый день, являясь к отцу пожелать доброго утра, должна была наклеивать на лицо две мушки: одну к щеке, а другую к подбородку; первая мушка означала — влюблена, а вторая — страдаю; девушка вовсе не была влюблена и нисколько не страдала, но не смела отставать от хорошего тона своей эпохи и должна была возлагать на себя эту дань моде. Таковы же страдания, терзания и мучения нашей интеллигенции о своем удалении от Церкви; поверьте, она бы не удаля-

лась от Церкви, если б удалялась от «Аркадий, Ливадии, Марцинкевичей, Яров, Монплезиров»<sup>13</sup> и т. д.

Признаваться во всем этом, конечно, неловко, ну и повторяют вслед за газетами, что духовенство или слишком безжизненно, или оно слишком аскетично, или, напротив, жизнелюбиво.

Однако я не отрицаю, что мы, духовные, должны и для немногих искренних людей делать все, чтобы рассеять их недомыслия: разъяснить то, чего они не могли понять, и исправлять себя во всем, в чем нас зазирают справедливо. Но прежде чем прийти к фактической стороне вашего письма, позвольте заметить, что любимый вами В. С. Соловьев был по своим церковным взглядам ближе к Леонтьеву и Победоносцеву, нежели к славянофилам. В своей брошюре «Россия и Вселенская (т. е. римская) церковь»<sup>14</sup> он не раз просказывается, что активное строительство жизни принадлежит государству, и поэтому настаивает на необходимости светской власти пап и уже затем на ее непогрешимости.

Это первое примечание, но вы мне можете сказать и вот еще что. «Ты заявил себя против государственного направления церковной жизни, но не оправдал в том духовенства, а просто голословно не согласился с обвинениями». Но ведь и обвинения-то не имели фактического характера, кроме трех пунктов, к которым мы сейчас перейдем. Что духовенство наше, как учреждение сословное, довольно индифферентно, что по этой же причине в нем мало личностей выдающихся, горячо одушевленных, красноречивых и творчески философствующих, это все так, но ведь именно сословный характер нашего духовенства служит ему и оправданием во всем этом. Зато у нас мало религиозных фокусников, мало гимназистов в рясе, мало людей заведомо преступных.

Вам кажется, что духовенство вовсе не функционирует в качестве нравственного руководителя христиан. Это было бы очень печально, если бы было верно. Но, простите, ведь этих функций наша печать, наша интеллигенция никогда не заметит. Она интересуется только гражданскими выступлениями нашего духовенства, и немудрено, что ей кажутся наши духовные отцы политиками. Ведь, наверно, все итальянские приказчики гастрономического магазина считают русских любителейми устриц, потому что нелюбители к ним не пойдут; по той же причине и греки, торгующие в губочном магазине, считают всех петербуржцев любителями губок.

Неприятно говорить о себе, но если вы спросите кого-либо близко и давно меня знающего, чем наиболее заинтересован такой-то, то вам скажут — монашеством, преобразованием церковного управления, патриаршеством, общением с восточными церквями, борьбой с латинством, преобразованием духовной школы, созданием нового направления православного богословия, единоверием, богослужебным уставом, славянофильством, православием в Галиции, восстановлением в Овруче разрушенного в XV веке Васильевского собора, построением в Почаевской лавре теплого собора в стиле Троицкого собора Сергиевской лавры и т. д., и т. д. Но никто не назовет вам в числе моих важнейших интересов юдофобства или достоуважаемого «Союза русского народа». При всем том о моих действительных интересах, которым я посвятил все сознательные годы моей жизни, о моих богословско-философских трудах, известных и в Германии, и в Италии, о моей интернациональной церковной деятельности никто у нас не знает, а о деятельности политической знают гораздо более, чем я сам. У меня-де в Петербурге собираются союзники для обсуждения Дубровинского инцидента, я поднимаю в Синоде агитацию для протеста против вероисповедных законов в Думе, я настаиваю на увольнении со службы профес<сора> Киевс<кой> акад<емии> Петрова за то, что он не уступил мне из археологического музея старинной картины какого-то святого Якуба, замученного жидами, — чтобы носить ее с Почаевскими монахами по деревням Волыни и призывать к погромам и т. д. — Канцелярия Синода несколько раз помимо меня сообщает в Осведомительное Бюро, что все подобные известия сплошной вымысел, но левая печать как ни в чем не бывало продолжает их повторять, не желая знать о том, что, напр<имер>, думских дел я никогда и не читаю, и когда о них говорят в Синоде, не принимаю участия по пословице: «Снявши голову, по волосам не плачут». Однако Дума 1906 года интересовалась мною больше, нежели я ею. С негодованием «повторялись» выдержки из моей «яростной речи» в Государственном Совете «в защиту смертной казни», касательной которой я никогда не открывал рта, ни прямо, ни косвенно. О евреях я говорил и отпечатал поучение 1903 году (против погромов), благодаря которому на Волыни не было в том году погромов, облетевших весь юго-западный край; в 1905 году на 6-й неделе Великого поста евреи расстреливали за Житомиром портреты Государя и были за это побиты жителями предместья; за день до Вербной субботы прибыл я из Петербурга и на Страстной седмице сказал опять речь против погрома, гото-

вившегося в первый день Пасхи. Погром этот не состоялся, и лишь после убийства еврейским наймитом популярного пристава Куярова в Фомино воскресенье вечером, когда я выезжал из Житомира в Петербург, начались драки с евреями, которые потом говорили, что «правительство нарочно вызвало нашего архиерея в Петербург, потому что пока он был в городе, то нас не били»; в 1907 году я напечатал в газете, а потом <выпустил> брошюрой статью «Еврейский вопрос и св. Библия», которую теперь переиздаю на еврейском жаргоне. Все это, однако, не мешает либералам обо мне печатать, что я хожу с крестными ходами для возбуждения погромов. Между тем всякие погромы прекратились на Волыни с тех пор, когда образовался Почаев<ский> союз рус<ского> народа в 1906 году.

Впрочем, насколько у нас мало дорожат истиной, это видно из того, как можно исказить мою речь на предварительном заседании Государственного Совета за несколько дней до его открытия. Подняли вопрос об амнистии политическим преступникам. Я заявил, что, помимо всего прочего, это так неблагородно становиться в дешевую и неответственную роль заступника перед Государем и ставить его в тяжелое положение карателя, что я глубоко возмущаюсь таким начинанием Государственного Совета своей деятельностью, начинанием неискренним и недостойным, что если подобное ходатайство состоится, то в тот же день выйду из его состава, хотя мой родной брат инженер Борис Павлович Храповицкий пятый месяц сидит в тюрьме по политическому делу, и притом по недоразумению, а не за действительный проступок. Я тогда нарочно назвал брата по имени, потому что предвидел, что газеты не постесняются исказить мою речь, а из двухсот моих слушателей никто не заступится за истину. Мое ожидание меня не обмануло: речь была извращена в печати так: «...хотя бы мой брат или сын попал в тюрьму за политическое преступление, я бы и тогда...». Тут, конечно, три оскорбления: монаху считать родственников наиболее для себя близкими людьми это так же предосудительно, как неделикатно в таких серьезных делах ссылаться на случаи жизни, только возможные, а не действительные («если бы мой брат...»). Не говоря уже о том, что честному монаху так же невозможно иметь сына, как тому столу, на котором я пишу. Но что же? На меня набросились не только мелкие литературные собачонки, но и талантливейший прекрасный наш писатель Тимковский<sup>15</sup> вменил себе в обязанность целиком перепечатать эту пошлую клевету в открытом ко мне письме, чрезвычайно ругательном и грубом.

Итак, если общественное мнение о наиболее известных (печатной знаменитости) духовных лицах складывается таким фальшивым способом, то насколько соответствует истине общественное мнение о духовенстве вообще, которое бранить и чернить огулом гораздо легче, чем отдельных личностей? Я остановился на моментах автобиографических не только в качестве примера для этой общей мысли, но и потому, что прочел и в ваших, и П. Б. Струве строках запрос, обращенный лично ко мне, но ради деликатности распространенный на иерархов вообще. С себя же я начну по вопросу, быть может, всего более вас интересующему, по вопросу об отношении к «Союзу русского народа». Я нисколько не стесняюсь давать вам да и всякому искреннему человеку разъяснения по личной жизни. Мы, духовные, жизни частной иметь не можем, а у нас все личное, свое должно быть на отчете пред христианскими и даже нехристианскими обществами, и ни о какой стороне своей жизни я не позволю сказать, что до нее нет никому дела, — лишь бы запрос был искренний. «Не может укрыться град, вверху горы стояй»<sup>16</sup>, сказано служителям Христовым, а епископ по апостолу должен иметь доброе свидетельство и от внешних, т. е. неверующих.

Вот почему, отвечая в продолжение четырех лет полным молчанием на заявления сознательных клеветников, я с полной готовностью подробно отвечаю на ваш искренний запрос. Правда, запрос предложен духовенству в форме довольно обидной: зачем оно в большинстве благоволило к «Союзу русского народа», который есть преступное служение ненависти, злобе и убийствам? Выходит, что такая характеристика «Союза» общепринятая, что мы погрешаем не тем, что не можем раскусить преступного и противохристианского значения «Союза», но участвуем в этом отвратительном деле сознательно. Николай Александрович, да стоило ли вам и отвечать одному из таких мерзавцев, который, нося священный сан и монашеский чин, участвует чуть не в шайке «Червонных валетов», или в компании грабителей Чайкина, или в Ашиновской банде.

Да, я член русского собрания с 1901 года, когда оно еще не было на таком плохом счету у наших либералов, и с тех пор не встретил причин к выходу из него, а из Государственного Совета я выбыл, лишь только окончились мои обязанности по Синоду, задержавшие меня в Петербурге, как я и заявил, докладывая Синоду о своем согласии принять на себя такое звание — лишь на то время, пока меня будут удерживать вне своей епархии церковные обязанности.

На днях мои отношения к русскому «Союзу» скрепились избранием меня в почетные председатели «Почаевского союза русского народа», насчитывающего полтора миллиона членов.

Что же это за «Союз»? Читающее общество, и печать, и вы, многоуважаемый Николай Александрович, ничего об этом не знаете, хотя, простите, изощряетесь в грозных прещениях<sup>17</sup>. Я вам отвечу. Это есть первое и единственное пока во всей России чисто народное, мужицкое, демократическое учреждение. Ведь все толки в печати, и в Думе, и в Государственном Совете, и на митингах, все сентименты и ламентации о народе ведь это сплошное лицемерие. До народа у нас нет никому дела. Вся наша революция, и конституция, и четыреххвостка<sup>18</sup>, и все свободы — все это дело господское, господский спор, господская забава. «Оставьте этот спор славян между собою, домашний старый спор»<sup>19</sup>, замените слово «славян» словом «господ» или «интеллигентов» — и двустипшие Пушкина найдет себе полное применение ко всей нашей и политической, и литературной жизни. Помните еще четверостишие в «Дневнике писателя» Достоевского:

Конституцию мы эту  
Из Европы перейдем,  
Поведем Царя к ответу,  
А народ опять скуем<sup>20</sup>.

Не могу <не> припомнить еще одной чрезвычайно искренней оговорки другого либерального поэта, за которую он впоследствии, вероятно, терпел укоры как за бестактное нарушение партийной дисциплины: он смотрит на крестьян в церкви.

О чем воздыхают те жалкие люди?

.....

Покорностью дышат их впалые груди.  
О, как ненавистны вы мне!

Вот тут без лицемерия просказался русский либерал, и, конечно, все левые писатели и ораторы на думской или университетских трибунах в душе смакуют это четверостишие, да вслух-то сказать его неудобно в виду черносотенцев. Но к делу. «Почаевский союз» это, собственно, архимандрит Виталий. Кто он? Он кандидат богословия 37 лет, бывший преподаватель духовной семинарии, принявший монашество еще студентом, а теперь уже седьмой год трудящийся в Почаевской лавре в скромном звании заведующего типографией при 600 руб. дохо-

ду в год, в маленькой комнате без мебели; прошлым летом он прошел пешком около 900 верст с проповедью, да и дома в лавре всегда беседует с приходящими крестьянами либо пишет статьи для «Листка», худой, почти чахоточный, никогда не смеющийся, но часто плачущий. Еще в 1905 году я настойчиво приглашал его в ректоры нашей семинарии, на генеральское положение, но он отказался, а теперь он был бы архиереем, если б изъявил согласие оставить свой Почаев и свой «Союз». Что же его привлекает к этому учреждению «злости и ненависти»? Честолюбие? Корыстолюбие? Как видите, нет. А что тянуло к этому «Союзу» о. Иоанна Кронштадтского? — Вот вы упоминаете о пр. Серафиме Саровском, и П. Б. Струве упоминал о св. Филиппе и Ниле Сорском. Скажите откровенно, сомневаетесь ли вы в том, что все бы они оказались на стороне русского «Союза», если б жили в наше время? Ведь все они имели воззрения монархические, конфессиональные, все ревниво оберегали народ от иноверцев и иностранцев. А патриарх Еморген? А Авраамий Палицын? Дионисий? Да и самое название черносотенцев откуда взято как не от защитников Сергиевой лавры, прозванных так поляками в 1612 году?<sup>21</sup>

Так вот отчего бы вашим корреспондентам, чем зарабатывать себе пропитание на гнусной клевете, не поинтересоваться тем загадочным явлением, что «разбойною шайкою» русского «Союза» руководила такая личность, как архимандрит Виталий. Знаю, что газетная дисциплина строже служебной. Многие писатели рады исповедать Христа, но «бояхуся, да не от сонмищ изгнани будут». Скажи слово, а тут двери покажут, останешься без заработка, а жена и дети есть просят, вспомнишь печальную, хотя и прекрасную повесть Тимковского «Жалованье», да и поневоле потянешь свою либеральную погудку, хотя и чувствуется, что врешь на каждом слове. Но тут-то нужна была не оценка, а фактическое описание жизни «Союза».

Что он делал? Что делал о. Виталий? В 1906 году обличал революционеров и удерживал народ от поджогов; в 1907 году закупал в Сибири хлеб для голодавшей Волыни и тем понудил евреев не только прекратить быстро возраставшую нагонку цен на рожь, но и понизить цену на 18 коп. с пуда; в это же время все начали основывать союзные потребительные лавки и русские мастерские; в 1908 году он взялся за переселенческое дело, нахлопотал союзникам земель в Забайкалье и Приамурье; еще раньше устроил в Почаеве юридическую консультацию по делам судебным, общества трезвости и проч.

Вот приезжайте к нам в лавру, приходите к ее проповеднической кафедре, когда он под открытым небом с каменного амвона часа по три в день увещевает пятидесятитысячную толпу народа. Посмотрите на эти лица, на эти взоры, с уверенностью и отрадой устремленные к своему единственному у нас печальнику, заступнику и учителю. Потом не скажете, что у нас союз ненависти и злобы, а напротив, единственный на Руси союз народной помощи, помощи нравственной, юридической, экономической... Но зачем там борются против еврейского полноправия, против вероисповедной свободы? Допустим на минуту, что это ошибка, минус на прекрасном здании народного дела, но за такой минус зачем же хулить самое дело? Ведь это все равно что г. Горький, в последних повестях устами своих героев отрицающий Христа только за то, что Он признавал Кесаря<sup>22</sup>. Может ли одобрить Горького даже анархист, если он только признает нравственные ценности? Но возвратимся к «Союзу». Что общего между ненавистью и ограничением прав? Ведь одни права имеют дворяне, другие купцы, третьи крестьяне, одни права имеют магистры, другие кандидаты, третьи кадеты<sup>23</sup>, четвертые семинаристы; одни права имеют русские, другие татары, третьи евреи. Можно возражать теоретически против современности, практической разумности того или иного распределения прав, но укорять в ненависти зачем? Если говорят об ограничении прав не по высшим мотивам защиты бедных малороссов от еврейских эксплуататоров, а по ненависти к последним, то это действительно скверно, а если патриоты евреев не ненавидят, а любят и жалеют, но не хотят давать рогов бодливой корове, то это разумно, справедливо и гуманно. Ведь вы же <не> толсто-вец? Не осуждаете ограничение прав преступникам? В таком случае почитать ограничение прав евреев за проступок против морали вы можете лишь в том случае, если опровергнете взгляд на них как на племя в общественной жизни вредное и в экономическом и в нравственном отношении.

Пусть твой «Почаевский союз» хороший, скажут мне; но каковы деятели столичных и других провинциальных секций? Не знаю, я в это дело не вникал, но ведь ко всякому крупному делу привязываются люди нечестные. Где их нет? И разве справедливо по ним судить о самом деле? Разве вы применяете такой способ оценки, напр<имер>, к университету, к кадетскому лидеру, к земству? Если в главари «Союза» по местам попадали люди случайные, то иначе и быть не могло. Оскорбленный народ искал себе предводителей и сватал всякого, кто на



это поддавался. Дело это было — дело народное, а не предпринимателей. Так у нас и первых князей-варягов добывали при Гостомысле. Был ли выбор удачен? История об этом не взывает, а Ал. Толстой сомневается и представляет в своей поэме основателей нашей государственности по меньшей мере тертыми калачами<sup>24</sup>. И весьма возможно, что так и было: солидные люди больше дома сидят у себя, а начнешь себе искать начальника, так мудрено ли налететь на артиста? Дело заманчивое стоять во главе народа: «пойдем, когда зовут».

Может быть, вы скажете так: допустим, что политическая борьба, даже черносотенная, необходима в настоящее время, но зачем в нее впутывать духовенство? Да, отвечу я, — те духовные лица, которые втянулись в это патриотическое дело в ущерб своим чисто религиозным-обязанностям и, имея дары духа, занимаются делами жизни внешней, хотя бы и тесно связанными с нравственною жизнью народа, они погрешают. Я в число их не вхожу и, может быть, напротив, в том виноват, что слишком мало уделяю внимания насущной жизни, как писал мне в июне некто «Церковник» в «Петербургских ведомостях». Но осудите ли вы того духовного деятеля, который берется за эти дела по безлюдью, потому что народ наш ведь чужой для светской интеллигенции? Пойдите в самый строгий монастырь: пятьдесят монахов молятся и читают слово Божие, а о. эконоом с утра до вечера хлопочет о капусте, о луке, о рыбе. Может быть, он всех братии превзошел бы в молитве и созерцании, но ради святого послушания служит трапезам. У нас иереев с монахами пятьдесят тысяч, но, наверно, не насчитаете и тысячи даже и сотни между теми, которые бы сделали своею специальностью русский «Союз». А ведь среди служащих трапезам, и даже во главе их, был и св. Стефан. Не побивайте его камнями осуждения.

Пишу в вагоне железной дороги, в единственном месте моего относительного уединения; уже подошла полночь, и первое письмо пора кончать. Но я ничего еще не сказал о соборности Церкви. Знаете, кто пустил в ход это слово? Ваш покорный слуга. Во всеподданейшем адресе Синода, 1905 года, мною составленном, сказано, что жизнь Церкви происходит по началам соборности, а иерархи суть только исполнители начал соборного духа Церкви. С тех пор это словечко перехватили церковники и противцерковные либералы и корили им меня как «главного врага соборного начала». Ну как не вспомнить: «И Потока язвительным тоном называют Остзейским баро-

ном»? <sup>25</sup> Во всяком случае задержка собора не от духовных лиц зависит и не от Синода.

Впрочем, всего не перепишешь. Я приглашал весною к себе в Петербург П. Б. Струве для личной беседы, но он не пожелал себя скомпрометировать таким визитом, хотя я тогда же обещал ему напечатать все, что он пожелает увидеть напечатанным из моих слов. Теперь, перечитав письмо, я вижу, что еще не на все ваши намеки ответил; не отказываюсь его продолжать, если пожелаете. Но отчего бы не поставить обмена мыслей так. Ведь я не писал вам: «Любезные авторы “Вех”, я вас приветствую, но зачем вы сидите среди октябристов или кадетов, партий не национальных, Церкви враждебных? Оставьте их и перейдите к монархистам». Я повел с вами дружественную речь о вере и неверии, о нравственном подъеме общества, о принятии на себя злобы и ненависти за возлюбление и прочее. Поверьте, меня все это гораздо более интересует, нежели жизнь политическая. Станьте и вы на такую же внепартийную почву. Я же снова приветствую вас в области этих чистых и святых истин и настроений. Будем, каждый по мере сил, будить в людях совесть, разум, поэзию, затем и чувство религиозное, религиозное сознание.

Предоставьте другим политическую борьбу, будь вы октябристы, или кадеты, или мирнообновленцы. Не нравственные проблемы должны раскрываться под влиянием политических стремлений, но последние должны являться на суд к этическому трибуналу. Да здравствует мораль, философия, поэзия! Да здравствуют те, которые провозгласили верховные права этих начал в общественной жизни.

Да здравствуют те, которые раскрывают неразрывную связь этих начал с религией, и притом с религией живой, исторической, православной! Таких наш народ всегда признает своими, хотя бы они не могли служить ему непосредственно. И, наконец, да будет им безразлично, признают ли их люди или нет, лишь бы их одобряла их совесть, этот голос Божий в Человеке, так постыдно заглушаемый нашими современниками. Но чем хуже эти последние, чем большее значение в их блужданиях приобретает злая воля, тем с большею настойчивостью и сострадательною любовью должны мы идти к ним. Заблуждение рассеивается голосом терпеливого научения, а страдающая любовь сокрушает и злую волю и относит к вам слово Спасителя: «приобрел еси брата твоего» <sup>26</sup>.

Я помещаю свой ответ в «Колоколе», не надеясь на согласие вашего «Московского еженедельника» поместить у себя это письмо цельностью, но если бы он или другая какая редакция того пожелала, я буду очень рад.

*(Колокол. 1909. № 1045. 3 (16) сентября.  
С. 2—3; № 1046. 4 (17) сентября. С. 2—3)*





**А. К. ДЖИВЕЛЕГОВ**

## **На острой грани**

(К вопросу о русской интеллигенции)

### **I**

Русская интеллигенция, несомненно, переживает серьезный кризис. Старые идеалы перестали удовлетворять всех. От них отвертываются, порою с грустью, порою с насмешками. На их место пытаются поставить новые идеалы, а чаще всего пробуют жить совсем без идеалов.

Первый вопрос, на который мы должны ответить, установив существование этого кризиса, заключается в том, почему именно данный момент оказался особо благоприятным для такой вспышки. Ибо если мы найдем правильное объяснение этому факту, и весь вопрос сразу станет яснее.

Для того чтобы понять, в чем заключается связь переживаемого нами момента с кризисом интеллигенции, нужно прежде всего сделать справку о том, каково в данный момент положение интеллигенции на общественно-политической арене.

Интеллигенция все время шла во главе освободившегося движения. Ей доставалась честь начать атаку на неприятельские позиции и принять на себя удар обороняющегося неприятеля.

Борьба оказалась нелегка. Она была проиграна после нескольких успехов, и до сих пор, несмотря на все усилия, поправить дело не удастся. Результатом всей этой эволюции является усталость, растерянность, потеря веры в себя, лихорадочные поиски за волшебным мечом, владея которым можно победить, суд над старыми идеалами.

Та политическая атмосфера, которая создавалась благодаря соединенным результатам правительственной политики успокоения и думской тактики приспособления, как нельзя больше

располагает к биению в перси и к иступленным: *mea culpa!*<sup>1</sup> В стане побежденных чаще всего слышатся такие крики, а прогрессивная Россия — сейчас огромный стан побежденных, концентрационный лагерь небывалых размеров.

Если бы освободительное движение кончилось иначе, если бы оно было увенчано настоящей конституцией, а не уперлось в этот унылый тупик мнимого конституционализма — можно сказать с уверенностью, не было бы и вопроса о суде над интеллигенцией. Ибо победителей не судят, а меньше всего судят себя сами победители. Но так как победа досталась не ей, а ее противникам, то нужно найти какое-нибудь наименее обидное объяснение этого факта. Нужно найти какого-нибудь козла отпущения, чтобы освободить себя от обязанности искать объективных причин поражения.

Сначала партии обвиняли одна другую в том, что освободительное движение было проиграно. Партийные пререкания тоже были до известной степени распреем интеллигенции, но это не бросилось в глаза с такой очевидностью, ибо тогда речь шла о программах и тактике. Когда вследствие самой очевидной бесполезности и даже опасности для общего дела партийных пререканий, грозящих довершить дезорганизацию оппозиции, они несколько утихли и наметилось течение в сторону объединения, растерянность побежденных потребовала новых жертв.

Таково происхождение кризиса интеллигенции. Попробуем сгруппировать его характерные черты. Это не так просто, потому что кризис разветвился очень широко, по всем сферам культурной жизни, на которые привыкла накладывать свой отпечаток интеллигенция.

## II

Беллетристика, чутко отражающая колебания общественной жизни, уже отметила несколько проявлений нового духа. Недавно еще по ней пронеслась холодная струя, напугавшая всех своим симптоматическим значением. Люди начали сомневаться не более не менее как в том, что самопожертвование во имя высокой демократической идеи имеет какой-нибудь смысл.

Этим нездоровым эгоистическим дыханием повеяло как-то сразу со страниц толстых журналов и из модных альманахов, которые принципиально шли всегда мимо жизни.

В «Белой вороне» Чирикова герой, только что вернувшийся из мест весьма отдаленных, говорит в одном из припадков нервной усталости: «Да стоит ли вообще народ тех жертв, которые мы ему приносим?» И вся дальнейшая общественно-психологическая эволюция его складывается под влиянием этого раздирающего сомнения.

В «Соседке» Сургучева<sup>2</sup>, напечатанной в «Вестнике Европы», изображена драма партийной работницы. Она накануне «дела», но дороги ей не высшие идеалы справедливости и свободы, а один только темнокудрый студент, такой веселый и такой влюбленный. И она говорит ему в ответ на его пылкие объяснения: «А я хочу счастья, счастья!.. Понимаешь? Просто, маленького, но такого моего личного счастья... Хочу, понимаешь?» Это, впрочем, не мешает ей исчезнуть в таинственной тьме подвига.

В повести Вересаева «Из жизни» («Современный мир») автор показывает нам мир социал-демократов. И хотя они большевики, но речи их отзываются совсем не большевизмом. Один только что вышел из тюрьмы и ораторствует на вечеринке: «Ведь это нелепость — жизнь тысяч поколений освещается тем, что каким-то там людям впереди будет “хорошо жить”... Никогда никто серьезно не жил для будущего, только обманывал себя. Все жили и живут исключительно для настоящего, для блага в этом настоящем». Против этих слов автор заставляет спорить только рабочих. Интеллигенты, не успевши еще стать скептиками, сумрачно молчат. Один из тех, у кого не хватило смелости или внутреннего убеждения спорить со скептиком, пишет, готовясь лишиться себя жизни, брату, одному из вожаков партий: «Знаешь, такой маленькой кажется мне и твоя радость — жизнь, освещенная будущим. Неужели ты вправду веришь в нее? Ну, не сердись, прости меня. Ты, конечно, веришь. Иначе как бы ты мог жить. Но это вера — и не больше...»

В «Коне бледном» Ропшина<sup>3</sup> («Русская мысль») тот же мотив. Революционер занят определенным делом, которое он в теории считает важным и нужным. Но психологическая эволюция уже давно сделала то, что своим личным делом он занят гораздо более, чем тем, которое ему доверили. Любовь женщины для него важнее всего, его мучит ревность к ее мужу, он с наслаждением убивает этого человека, стоящего на его пути. А когда это убийство выжило его любовь, жизнь теряет для него ценность. Тут только он обнаруживает, что у него потускнели идеалы и не осталось цели в жизни. И когда другие гово-

рят ему, говорят о том, что еще недавно было для него путеводной звездой, он не понимает. Понял он теперь одно: «В детстве я знал любовь, материнскую ласку. Я невинно любил людей, радостно любил жизнь. Я не люблю теперь никого. Я не хочу и не умею любить. Проклят мир и опустел для меня в один час: все ложь и все суета». И хватается за револьвер, чтобы пустить себе пулю в лоб.

У Арцыбашева в «Рабочем Шевыреве» (альм<анак> «Земля») — мотив опять однородный. Революционер, ополчившийся за народ на угнетателей, в своей борьбе обретает презрение и ненависть к народу. «Они так несчастны, жалки, слабосильны и глупы, что позволили себя миллионами загнать под стол, на котором их же мясом обжираются десятки более слепых, жестких, злых и дрянных». И единственным разрешением борьбы живущего еще в неизведанных глубинах его души инстинкта его любви к народу с этим чувством ненависти является гибель.

Мы берем примеры наиболее яркие. Их число можно было умножить без большого труда. Но и приведенных более чем достаточно. Еще немного, и народ вновь будет объявлен «фефелю», как это уже случилось однажды, в момент первой лихорадки растерянности.

Если мы попробуем точнее формулировать причины нового настроения, поскольку их можно уловить по перечисленным беллетристическим произведениям, то их придется указать две. Первая — конфликт личного момента с общественным. Вторая — разочарованность в народных силах. У Сургучева и Ропшина действует первая, у Чирикова и Арцыбашева — вторая, у Вересаева переплетаются обе.

Общее в том и в другом — это вспыхнувший вдруг эгоизм. В одном случае человек жалуется на то, что общественное дело мешает личному делу, в другом — негодует, что на его плечи падает непосильное бремя и что те, для кого он работает, не умеют или не могут облегчить это бремя.

Типичные симптомы моментов усталости и растерянности! В эпохи подъема и возбуждения конфликтов общественного с личным не бывает. Общее дело не мешает ощущать полноту личного счастья. Наоборот усиливает это ощущение. Сознание одиночества в борьбе не подрезывает крылья, а расправляет их еще шире, еще могучее.

Наоборот, если тоска по личному заставляет тускнеть общественные идеалы, если возможность устроить личное благополучие заставляет уходить от жизни и общественное дело не удерживает от этого, если становится возможно разочарование

в работе, венец которой свобода и царство общественной солидарности, — верный признак, что кризис налицо.

Когда кризис существует, он скоро получает теоретическую формулировку. Художник первый прощупал его, но формулу ему дает публицист. Так и у нас.

### III

Первая по очереди формула, если не считать тех, которые беспрестанно выпускаются модернистами всех оттенков, появилась, кажется, в «Бодром слове» и гласила: долой стеснения, налагаемые направлением. Направление — один из коренных символов веры русской интеллигенции, и «бунт против направления» был бунтом против всего этого символа веры. Большого шуму, впрочем, эта формула не сделала.

Серьезнее отнеслись к теории «национального лица», которой «Слово» дало приют на своих столбцах. Это был бунт против другого члена интеллигентского символа веры — анационализма.

Остановимся на нем подробнее. Маленький эпизод в литературном кружке, где Чириков и Арабажин говорили что-то о несходстве бытовых условий в жизни русского человека и еврея, дал повод для теоретических деклараций<sup>4</sup>. Голубев нашел, что «русская национальность, ближе столкнувшаяся с другими национальностями в политической борьбе», поняла, что ошибочно прежнее мнение, «будто один только враг — старый режим», что русская народность «державная», а остальные, живущие на обширных пространствах России, — недержавные, что с евреями у русских может быть только временное сближение. Струве вслед за ними поторопился расставить точки над теми *i*, на которых их еще не было. «Нечто поднялось в умах, — говорил он, — проснулось и успокоится. Это проснувшееся требует, чтобы с ним считались и посчитались». Что же это? Струве отвечает: «Национальное лицо». Потом он поясняет: «Наше русское национальное чувство в тяжелых испытаниях последних лет возмужало и окрепло», и один из признаков этого — то, что у русской народности или, по крайней мере, у ее «широких слоев» замечается «отталкивание от еврейства». И когда ему стали указывать на многочисленные логические и особенно политические неудобства его нового аватара<sup>5</sup>, Струве в одной из следующих статей дал теоретическое обоснование своей точки зрения.



«К национальным вопросам, — говорил он, — в настоящее время прикрепляются иные, подчас бурные чувства. Чувства эти, поскольку они являются выражением сознания своей национальной личности, вполне законны, и принципиальное их подавление есть глубокая ошибка и великое уродство. Такое угашение загоняет эти чувства внутрь, и они могут тогда вырываться наружу действительно в искаженном и изуродованном виде и производить настоящие опустошения. Разумное решение вопросов права этим угашением национального чувства не только не облегчается, а, наоборот, затрудняется».

Вывод отсюда один: самим евреям выгодно, что откроется наконец русское национальное лицо: «И, право, «асемитизм», сочетаемый с ясным и трезвым пониманием известных моральных и политических принципов и вытекающих из этих принципов государственных необходимостей гораздо более нужен и полезен нашим еврейским согражданам, чем сентиментально-дряблый «филосемитизм», не говоря уже о «филосемитизме» вынужденном или симулированном».

Натурально, ни евреи, ни последовательные русские демократы-националисты с этой точкой зрения согласиться не могут. От имени еврейства высказались Владимир Ж. и М. М. Винавер<sup>6</sup>. Первый именно и указал на то, что все разговоры о «державной русской народности» и «национальном лице» знаменуют собою появление в русской жизни «асемитизма», более культурной и менее крикливой формы «отталкивания от евреев», который прямо приводит к антисемитизму. Винавер указывает целый ряд еврейских типов (Левитан и др.), которые неудержимо рвут тонкую сеть рассуждений о национальном лице, и в конце своего письма обращается к Струве с таким дружеским упреком: «И потому, Петр Бернгардович, вам следовало бы еще призадумываться раньше, чем с такой решительностью говорить о пользе “асемитизма” для “еврейских сограждан” — и прибавлю от себя: и для русских сограждан».

Разумеется, вопрос не мог удержаться на той чисто культурной почве, на какой он возник. Он необходимо должен был перейти на общественную и политическую почву. И первыми перевели его, конечно, «друзья» из реакционного лагеря. «Россия» обрадовалась, что в прогрессивном лагере — маленький раскол. Ловко искажая мысли Струве, она писала: «Петр Струве заговорил о русском национализме, противопоставляя его еврейскому засилию, — Петр Струве — русский человек, просто проговорился и вдруг сказал то, о чем должен был молчать согласно “контракту” своему с еврейством на долгие годы. Но

Петр Струве, вообще, искренний человек, и как он прежде искренне заблуждался в могуществе революции, которую пропагандировал на страницах своего «Освобождения», так с той же искренностью он осознал ничтожество революции через несколько лет, когда разглядел ее как следует. С еврейским вопросом дело было, конечно, сложнее, ибо еврейский вопрос значительно сложнее и страшнее революции. Потому Петр Струве, вероятно, давно уже сознавал то, что он сказал теперь, но сказать не смел».

Читатель простит нам эту длинную выдержку. Она имеет то удобство, что позволяет не приводить других, из «Нового времени» и проч. Сопоставляя «изложение» взглядов Струве «Россией», легко увидеть, насколько прав был Винавер, говоря, что Струве «следовало призадуматься»... Разумеется, Струве не виноват в том, что реакционные издания коверкают его мысли, но самая возможность такого коверкания в данный момент призывала к осторожности. Именно это имел в виду Миллюков, говоря, что «конституционные и демократические элементы русского общества в огромном большинстве от «национального лица», открытого П. Б. Струве, предпочтут отвернуться». Миллюков верно указывает и источники ошибки сторонников новой истории: «Если бы, — говорит он, — они прямо начали с изложения тех «моральных и политических принципов», о которых здесь идет речь, то, может быть, удалось бы сразу, без всяких хитросплетений, выйти из того сомнительного положения, в которое они себя поставили. И мы увидели бы сразу «честное и доброе лицо» русской интеллигенции, очень часто плутающей во всяческих дебрях, иногда страдающей повышенной нервностью, излишней обидчивостью, но всегда, даже в самых сомнительных положениях, инстинктивно умеющей сберечь это свое «честное и доброе лицо»... даже от нововременских поцелуев».

В общественном смысле эти выражения вполне решают судьбу теории национального лица. С логической стороны она никогда не могла рассчитывать на длительный успех вследствие своей крайней неопределенности и неряшливости. Но она интересна как симптом переживаемого культурного кризиса.

#### IV

Все рассмотренные до сих пор признаки кризиса не имеют еще характера прямого нападения на интеллигенцию. Просто

то тут, то там люди, уставшие в борьбе, неоправившиеся от растерянности, причиненной поражением, ищут панацеи, способной предохранить от поражений в будущем. Вместо того чтобы глядеть вперед и впереди находить путеводные огни для деятельности, они беспокойно оглядываются назад и линии будущей тактики стараются выкроить по случайным указаниям прошлого, не обобщенным и едва ли как следует продуманным.

Но на этом дело не остановилось. Интеллигенция дождалась самого настоящего обвинительного акта. Это — «Вехи», плод коллективного творчества целой компании растерянных людей, где интеллигенции ставится в вину все что угодно, кончая чуть не землетрясением в Сицилии.

Вполне понятно, что такой общий обвинительный акт должен был в конце концов появиться. Ибо если в мировоззрении интеллигенции так много неблагоприятного, если среди ее доктрин так много ложных, то, очевидно, она больна каким-то органическим недугом. «Вехи» и стараются его обнаружить.

Посмотрим сначала, как формулируется обвинение. Вот что говорит, например, А. С. Изгоев: «Средний массовый интеллигент в России большей частью не любит своего дела и не знает его. Он — плохой учитель, плохой инженер, плохой журналист, непрактичный техник. Его профессия представляет для него нечто случайное, побочное, не заслуживающее уважения». Это, так сказать, общая характеристика. В других статьях сборника она развивается. Н. А. Бердяев утверждает, что у интеллигенции нет любви к истине, открываемой философией. С. Н. Булгаков нашел в ней антихристово начало. Б. А. Кистяковский говорит, что в ней слабо правосознание. П. Б. Струве обвиняет ее в анархизме\*. М. О. Гершензон ставит такой почти медицинский диагноз интеллигенции: «Наша интеллигенция на девять десятых поражена неврастением. Между нами почти нет здоровых людей — все желчные, угрюмые, беспокойные лица, искаженные какой-то тайной неудовлетворенностью. Все недовольны, не то озлоблены, не то огорчены. То совпадение профессии с врожденными свойствами личности, которое делает работу плодотворной и дает удовлетворение человеку, для нас невозможно, потому что оно осуществляется только тогда, когда личность выражена в сознании». Он же в другом месте другими словами выражает ту же мысль, которую, очевидно,

---

\* «Идейной формой русской интеллигенции является ее отщепенство, ее отчуждение от государства и враждебность к нему».

ощущает с большой остротой и болезненностью: «Мы не люди, а калеки, все, сколько нас есть, русских интеллигентов, и уродство наше даже не уродство роста, как это часто бывает, а уродство случайное и насильственное... Жизнь русского интеллигента — личная, семейная, общественная — безобразна и непоследовательна, а сознание лишено существенности и силы». Или еще: «В целом интеллигентский быт ужасен: подлинная мерзость запустения, ни малейшей дисциплины, ни малейшей последовательности даже во внешнем; день уходит неизвестно на что, сегодня так, а завтра по вдохновению, все вверх ногами. Праздность, неряшливость, гомерическая неаккуратность в личной жизни, грязь и хаос в брачных и вообще в половых отношениях, наивная недобросовестность в работе, в общественных делах необузданная склонность к деспотизму и совершенное отсутствие уважения к чужой личности, перед властью то гордый вызов, то покладистость, не коллективная, — я не о ней говорю, — а личная».

Отчего же происходит все это неблагополучие? Откуда пришли на интеллигенцию все эти казни египетские? Где бациллы того разложения, которого она сделалась жертвою?

Конечно, веховцы имеют на все это готовые ответы или, вернее, один готовый ответ.

Приведем еще несколько формул: «Русский интеллигент, — говорит Гершензон, — человек, признающий единственно достойным объектом своего интереса и участия нечто лежащее вне его личности: народ, общество, государство». Бердяев находит у интеллигенции «исключительное, деспотическое господство утилитарно-морального критерия, столь же исключительное, давящее господство народолюбия и пролетаролюбия». Он же уверяет, что «любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру и народному благу парализовала любовь к истине». Булгаков называет политическим монополизмом «Аннибалову клятву борьбы с самодержавием»<sup>7</sup>.

Между тем самая большая задача человеческого существования не в этом: общей платформой авторов сборника является «признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития, в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие (?) начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства». Для большинства из участников «духовная жизнь личности» окрашена в самые определенные цвета религии, и примат внутреннего

над внешним разрешается в примат религиозного начала над материальным.

Мы вернемся к анализу этой идеи, а пока коснемся одного очень существенного вопроса.

Некоторые из участников сборника, больше всех Гершензон, усмотрели в народе черты какой-то чисто махаевской враждебности к интеллигенции. «Бессознательная ненависть к интеллигенции превозмогает в нем всякую корысть», пишет он, подразумевая под корыстью побудительные мотивы к социальной реформе, и немного ниже мы читаем такую поистине чудовищную тираду: «Бояться народа мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной». А Струве, подходя к вопросу об отношениях интеллигенции и народа с другой стороны, утверждает, что «народническая, не говоря уже о марксистской, проповедь в исторической действительности превращается в разнуздание и деморализацию».

В чем же тут секрет? А в том, что под интеллигенцией на протяжении всего сборника подразумевается не интеллигенция вообще, а интеллигенция революционная; это — «кружковая интеллигенция» Бердяева, это та интеллигенция, которую Струве тщательно отграничивает от просто «образованных». И нет страницы, где бы не сказывалось это произвольное ограничение объема понятия «интеллигенция» до такой степени, что весь сборник приобретает характер партийного памфлета, направленного умеренно-либеральной частью интеллигенции против радикальной.

В этом, как нам кажется, одна из главных особенностей сборника. Дело не столько в том, что нападки на русскую интеллигенцию как таковую несправедливы. Центр тяжести в той границе, которая произвольно проводится по живому телу русской интеллигенции. Этим и объясняется, что в бухгалтерии обвинительного акта все балансы подведены криво и косо.

## V

После этих замечаний мы можем перейти к анализу той основной реформы, путем которой веховцы думают вылечить русскую общественную жизнь от главного недуга, ее одолевающего, и восстановить нормальные отношения между интеллигенцией и народом: чтобы народ не скалил зубы против интеллигенции и чтобы интеллигенция не деморализовала и не

разнуздывала народ. Этот анализ, как мы надеемся показать, установит две вещи: во-первых, что новые пророки, предлагая свои лекарства, упустили из виду особенности политического развития России, и, во-вторых, что они не придают ни малейшей цены тем политическим задачам, без успешного разрешения которых невозможно правильное развитие России.

Интеллигенция — идейная руководительница народа. Она должна указывать ему путь к социальному благополучию. До сих пор интеллигенция считала и продолжает считать первым шагом к этому становление правового порядка. В этом новые пророки видят коренную ошибку интеллигенции, ошибку настолько серьезную, что она разорвала связь ее с народом. Чтобы стать вновь родной народу и найти доступ к его душе, интеллигенция должна разбудить в себе те струны, которые одни способны заставить звучать струны народной души, — этико-религиозные. Следовательно, преобразованию внутренней жизни должен принадлежать приоритет над преобразованием жизни внешней.

В литературе по вопросу, нас занимающему, эта идея, нам кажется, — наиболее центральная и единственная, которая получила положительную формулировку. Намеки на нее имеются в повести Вересаева. Полнее всего она изложена в «Вехах».

Речь идет о целой культурной реформе, очень важной. Если бы эта реформа могла осуществиться, она, быть может, оказалась бы очень плодотворной. Кто знает? Следовательно, прежде всего нужно разрешить вопрос, осуществима ли она при существующем в России в данный момент общественно-политическом укладе? Что говорят в этом отношении объективные данные?

Прежде всего следует напомнить факт, о котором, кажется, забыли писавшие по этим вопросам.

То, что говорят нам теперь, во многих отношениях лишь попытка возродить нравственно-религиозную проповедь человека совсем другого калибра, чем веховцы, Льва Толстого. Ибо если не вполне одинаково здесь и там философское содержание, то общественный смысл один и тот же. Недаром из Ясной Поляны пришло «Вехам» одобрение и благословение.

Но и русский народ, и русская интеллигенция отвергли призыв величайшего из живущих русских людей. Значит, были для этого какие-нибудь объективные основания. Новый веховский реформатор в сравнении с яснополянским богатырем — бальмонтковский «человечек современный, низкорослый, слабосильный». Его проповеди не хватает титанической мощи тол-

стовского слова. Можно ли было предполагать, что Россия, которая не пошла за Толстым, пойдет за Гершензонами и Изгоевыми?

Нам кажется, наоборот, что неудача толстовской проповеди должна была заставить задуматься над тем, что эту неудачу обусловило. Если бы новые пророки задумались, они бы нашли причины; если бы они нашли причины, они, быть может, подождали бы открывать свои идеи обновления.

Но они этого не сделали. Попробуем мы поискать эти причины.

Нет ничего удивительного, что в поисках за примерами морального перерождения веховцы не вышли из пределов Англии, притом Англии пуританской — Бениан и Карлейль, Карлейль и Бениан. И конечно. Кризис нравственно-религиозного сознания у Бениана, «бафометическое крещение огнем» профессора Тейфельсдрека<sup>8</sup> — то и другое, правда, очень типично, но типично именно для пуританской Англии XVII—XIX веков. Если бы проповедь самоуглубления путем религии как средства восстановить взаимное понимание между интеллигенцией и народом — была обращена к английскому обществу, это показало бы, что гг. проповедники хорошо понимают основной моральный нерв, которым живут широкие круги английского народа. Говоря то, что они говорят русской интеллигенции, они обращаются не по адресу.

Со времен английской реформации религиозные вопросы, взятые во всей их философской глубине, во всем их мистическом проникновении, наполняют внутреннюю жизнь англичанина если не вполне, то в значительной мере. Оттого английское общество и рождает Бенианов и Карлейлей. Они выросли на почве широчайшей веротерпимости, на почве, питающей живое, свободно развивающееся сектантское движение. Обращаться к такому обществу с живой проповедью обновления, навеянной и углубленной религиозным моментом, значит почти наверное встретить живой отклик, возбудить спор, т. е. интерес.

## VI

Религиозное развитие русского народа шло иным путем, чем религиозное развитие английского. В России естественному росту религиозного сознания не дали развиваться свободно. Перед ним поставили бюрократическую плотину. Никонианская ре-

форма разбила русский народ на две неравные половины. Одна покорно и равнодушно приняла от бюрократии указанные заветы. Другая не подчинилась, ушла в подполье и пассивным сопротивлением пробовала отстоять свое право верить и молиться так, как подсказывает совесть.

Как реагировала на этот основной факт русской жизни русская интеллигенция? Она пробовала отстоять свободу совести, но, покоренная, вскоре утратила всякий интерес к религиозным вопросам, сосредоточив свое общественно-политическое внимание на другом. Ибо не было почвы, питающей религиозную интеллигенцию. Если в начале XX века десяток интеллигентов, прочитав по пяти-шести немецких книжек, стали ходить ко всенощной и вынесли религиозную проповедь на арену публицистики, то ведь это не значит, что питающая почва русской общности стала рождать Бенианов и Карлейлей.

Откуда возьмет интеллигентская масса религиозное одушевление?

Но это не единственное объективное затруднение. Допустим даже, что свершилось чудо и интеллигент путем собственного духовного роста приобщился к лику Бенианов.

Как он понесет в народ свою проповедь?

Тут выступает другое обстоятельство, о котором новые пророки не хотят ничего знать.

Вспомните Вольтера. Когда к нему пришел со своим маленьким внуком Вениамин Франклин и попросил великого старика благословить ребенка, Вольтер положил дрожащую руку на кудрявую головку и сказал: «Dieu et liberté»<sup>9</sup>. Он хорошо понимал в XVIII веке то, что нынешние деисты не понимают в XX: что без свободы нет Бога.

Повторяем, мы вовсе не думаем отрицать огромной важности той культурной реформы, которую предлагает Струве с товарищами. Она очень важна. И если бы она была осуществима, она, быть может, была бы способна влить в народный организм России ту нравственную силу, которой ему недостает и которая создала несокрушаемую мощь Англии. Но они берутся за дело до такой степени не с той стороны, что если бы только кто-нибудь имел несчастье им поверить, он в лучшем случае пошел бы на комический провал, а может быть, на нечто худшее.

Ошибка их — ошибка всех пророков. Выступая с проповедью нового, они в старом не видят ничего здорового и отвергают его целиком. А в данном случае это вносит дезорганизацию в начатое и кое-как подвинутое дело и не дает никакой надежды на то, что в другом направлении борьба будет удачна.



Они упрекают русскую интеллигенцию в том, что она оценивает каждую вещь исключительно с точки зрения полезности или вредности ее в освободительной борьбе.

Русская интеллигенция делала много ошибок и промахов. Но то, что теперь выставляют как ее тактическое заблуждение, — один из неоспоримейших титулов на благодарность от русского общества.

Культурная реформа такого обширного диапазона, о которой идет речь, невозможна, пока не проведена реформа политическая, ибо никакое широкое культурное начинание не может осуществиться вне рамок действительного правового порядка. Для успеха какой бы то ни было культурной работы нужны свобода слова, свобода совести, свобода печати, прежде всего свобода печати. А где вы возьмете все эти свободы, пока нет правового порядка?

Когда трудящиеся классы делали первые шаги для завоевания достойных человека условий существования, их вожди — чартисты<sup>10</sup> в Англии, Луи Блан<sup>11</sup> во Франции, Маркс и Лассаль в Германии — сказали им: необходимо раньше провести политическую реформу и только тогда можно работать над реформой социальной. С культурной реформой повторяется буквально то же.

А надеяться на то, что путь нравственно-религиозного перерождения, на который нас зовут теперь, приведет без политической реформы к тем благам, которые при других условиях являются только вместе с правовым порядком, — идея по меньшей мере странная. Она отдает какой-то... каким-то культурным синдикализмом, отличающимся от социального тем, что у него еще меньше шансов на существование.

Вот почему вся эта конструкция — не более как утопия. Как всякая утопия, она вредна тем, что отвлекает от практических целей и направляет к бесплодным мечтаниям.

Пока политическая задача еще не решена, т. е. пока нет правового порядка, все силы должны быть направлены в эту сторону.

А для решения политической задачи нужны два условия: объединенность и вера в свое дело.

До тех пор пока интеллигенция разрозненна, до тех пор пока в ее среде идут раздоры, она будет всегда разбиваема по частям. До тех пор пока в ней нет веры в победу, поражения будут ее постоянным уделом.

Поэтому всякая проповедь, которая подрывает веру в более счастливое будущее, всякая теория, которая дробит интеллигенцию, будут водою на мельницу реакции.

## VII

Когда говорят, что народ не стоит жертв, что вместо того, чтобы бесплодно приносить свои силы на алтарь народного освобождения, лучше отдать их на дело внутреннего самоусовершенствования, тут прежде всего остального кроется капитальное недоразумение.

Ведь жертвы пойдут не только на пользу народу как трудовым элементам, а на пользу всего русского общества.

Крестьянину нужна земля, а рабочему сносное социальное законодательство. Крупному промышленнику — свобода от административной опеки и т. д. Это, конечно, очень важно. Однако этим политическая задача не исчерпывается. Ибо всем нам, от Плеханова до Струве и Шилова, нужны гарантии личной и общественной свободы, без которых мы вечно будем влачить жалостное существование. И именно в данный момент, при данной обстановке есть много задач, которые могут разрешаться и будут разрешаться общими силами, хотя бы в общей дислокации общественных групп. Эти силы стояли далеко одна от другой. Например, разве не одинаково важен для промышленника, как и для рабочего действительный контроль над расхождением народных денег?

Когда говорят, что необходимо русскому обществу показать свое национальное лицо, это уже не недоразумение и не упадок веры, а самая настоящая и самая опасная политическая нерасчетливость. Если русское общество начнет показывать свое национальное лицо, т. е. подчеркивать те свои черты, которые не похожи ни на польские, ни на еврейские, то этим самым оно заставит и другие народности по необходимости показывать свои национальные лица. И в тех случаях, когда единство является государственной необходимостью, вдруг окажется, что Финляндия разглядывает в зеркало свое национальное лицо, что Польша плохо разбирается между лицами русской бюрократии и русской интеллигенции, что многочисленные кавказские национальные лица повернулись в сторону Турции и т. д. Трудно себе представить теорию, более способную дезорганизовать силы оппозиции.

Когда говорят, что интеллигенции единой нет, а есть интеллигенция *par excellence*<sup>12</sup> и есть просто образованные люди, то это еще один из способов посеять рознь там, где она была заметна менее всего. До сих пор классовые деления интеллигенции в России были крайне эмбриональны.

До 1905 года этих делений почти не было. Они стали появляться во время революции, но недоразвились и теперь чахнут вновь. Это и понятно, ибо интеллигенция всегда меньше всего отражала классовые интересы. Начинаящееся вновь объединение интеллигенции — отрадный признак, его нужно поддерживать и во всяком случае ему не нужно втыкать палки в колеса. А теория, проводящая резкую границу между интеллигенцией и просто образованными, именно есть такая палка; она дает примеры этого деления, причисляя к интеллигенции революционную часть просто образованных, а к просто образованным примиренскую часть интеллигенции. Это разделение и надуманно, и не отвечает существующему положению, которое во всяком случае не так уж просто, и крайне вредно, ибо вновь упрямо хочет проводить партийные границы как раз на том месте, быть может, на том единственном месте, где они начали стираться. Какая-то доктринерская игра, от которой может быть весело разве реакции.

Когда говорят, что в настоящий момент между интеллигенцией и народом не только нет точек соприкосновения, но что народ питает к интеллигенции ненависть, защиту от которой впору искать под крылом полиции, — это уже просто-напросто стоит на границе злостных измышлений. Распространять такие взгляды значит сеять рознь между интеллигенцией и народом. Кому это нужно и с какой точки зрения нужно, мы перестали понимать с тех пор, как под таким положением нашли подпись честного и искреннего литератора.

Критики интеллигенции дошли до ребра острой грани, по другую сторону которого — отрицание свободы и идеалов, до сих пор светивших интеллигенции.

Это не измена, ибо мы знаем новых пророков как людей безукоризненно чистых и искренних. Но это хуже измены.

Мы должны напомнить прежде всего один лозунг: единство.

Нет «образованных людей» отдельно от интеллигенции, нет интеллигенции, которая хотела бы не того, что «образованные люди». Есть одна цельная, русская интеллигенция, служащая народу, по необходимости стремящаяся к разрешению прежде всего политической задачи.

(Северное сияние. М., 1909. № 8. С. 52—71)





## Д. С. МЕРЕЖКОВСКИЙ

### К соблазну малых сих

В «Московском еженедельнике» напечатано открытое письмо Бердяева, ответ на такое же письмо архиеп. Антония по поводу «Вех».

Бердяев начинает заявлением о том, что «*ныне* почитает Церковь своею духовною матерью». Заявлять об этом ему нужно потому, что его недавнее присоединение к церкви могло остаться неизвестным и совершилось «путями извилистыми», как сознается сам пишущий; некоторые же из этих извилин коснулись так называемого «нового религиозного сознания» — опаснейшей ереси в глазах архиеп. Антония, а, пожалуй, *ныне* и самого Бердяева. Настоящим заявлением отрекается он от этой ереси, так как в противном случае действительная принадлежность его к церкви осталась бы под сомнением, а следовательно, и все письмо утратило бы свою главную убедительную силу как обращение духовного сына к отцу, пасомого к пастырю.

Не пустая же учтивость эти заключительные слова: «Поручаю себя вашим молитвам и испрашиваю себе вашего благословения, Владыка». Не обманывает же он себя и других — верит в святость молитв и подлинность благословения того, кого называет «виднейшим из епископов русской Церкви».

Слова эти смиренны. Не менее смиренны другие — по всей вероятности, услышанные пастырем от пасомой овцы не без удивления. «Ваше высокопреосвященство... я познал тайну соблазнов... Я получил право... обличать ложь... Покаяться должны все».

Тут же, хотя и по другому поводу, говорится об «избранниках, которые написаны у Агнца в книге жизни».

Невольно приходят на память эти избранники, когда заявляет Бердяев уже не только от себя, но и от своих единомышленников по «Вехам»: «Мы победили соблазны; но мы не воз-

гордились этим и всегда помним, что многим братьям нашим победить это слишком трудно, что для *малых сих* соблазны страшны».

Итак, Бердяев ходатайствует за малых сих, не записанных у Агнца в книге жизни, делаясь посредником между ними и церковью, не только русской, но и вселенской, ибо не о меньшем хлопочет он: «Где голос Вселенской Церкви, которой я во всем подчиняюсь и во имя которой от всего откажусь?»

Еще большее удивление должны возбудить в архиеп. Антонии дальнейшие вопросы Бердяева — те соблазны, которые мешают малым сим войти в православную церковь.

Почему «мерзость запустения» стала на месте святом? Почему церковь «привыкла полагаться во всем на внешнюю принудительную силу, внутренняя же сила духовных даров почти иссякла в ней?» Почему совершается ею «превращение веры в орудие мирской политики?» Оправдывается «братоубийственная политика с. р. н.<sup>1</sup>»? «Благословляются смертные казни»?

Почему в церкви — «вместо дел любви, дела ненависти»; «вместо мучеников, мучители»; «вместо правды распятой, сила распинающая»? Почему, наконец, метафизическое отношение церкви к миру «антихристианское, безбожное, демоническое»?

Ответит ли архиеп. Антоний на все эти вопросы и что именно — не берусь угадывать; во всяком случае, ответить ему и легко, и трудно.

Легко ответить: если такова церковь, как утверждает вопрошающий, то как мог он войти в нее? Для мерзости запустения, стоящей на месте святом, существует ли предел, за которым и самое место перестает быть святым? Если существует, то не ясно ли, по вопросам Бердяева, что предел этот для него уже исполнен? А утверждать, что такого предела вовсе нет, — не кощунство ли? Да и о чем тогда спрашивать, чем соблазняться? Во всяком случае, следовало бы спрашивать прежде, чем входить в церковь, — или, уже войдя, не спрашивать. А, сняв голову, по волосам не плачут. Нельзя же, в самом деле, поручать себя молитвам тех, кого считаешь мучителями, распинателями правды Христовой, кого подозреваешь в безбожном, демоническом отношении к миру. Обличаемые могли бы ответить обличителю: если ты с нами, то зачем говоришь неправду о нас; а если правда то, что ты говоришь, то зачем ты с нами?

Это легкий ответ *ad hominem*<sup>2</sup>; а вот столь же легкий по существу. Еще со времен Святейшей инквизиции, на тот же вопрос — тот же ответ.

Никогда никого не преследует, не насилует, не мучает, не казнит церковь; она прощает и любит врагов своих, по завету Христа; и, любя, предает их мечу светскому, правосудию государственному, не вмешиваясь в него, не препятствуя ему; и ежели казнит оно преступников по своим законам, то это уже дело его, государства. Церковь же, оставаясь матерью, любящею до конца, не покидает осужденного, когда все покинули его, — утешает, наставляет, напутствует св. дарами на костер, на плаху, на виселицу, молится о спасении души его.

Итак, сколько бы крови человеческой ни было пролито — ни одна капля не может упасть на церковь и запятнать непорочно-белые ризы Невесты Христовой.

Лицемерие? Кощунство? — Нет, кто другой, а Бердяев этого не скажет. Ведь сам он признает не только возможным, но и необходимым такое именно отделение эмпирического порядка от мистического, «мирских дел» государственных от церковных дел «не от мира сего». Пусть, говорит он, государство в мирских делах прибегает к необходимым мерам принуждения; греховный, отпавший от Бога мир не может существовать без принудительной государственности — т. е. без власти насильственной, меча казнящего. «Христианин, — продолжает Бердяев, — должен сознавать, что начальник не напрасно меч носит». А где меч, там и казнь, там «сила распинающая». «Но Церковь Христова, — заключает он, — держится на вере в правду распятую, а не в силу распинающую». Это и значит: не может быть никакого религиозного соприкосновения между властью государственною и свободою церковною, между порядком от мира и не от мира сего; а следовательно, не может быть и никакого вопроса о том, почему церковь не вмешивается в государственное насилие, не препятствует ему, попускает его. И если бы даже сделалась она «орудием мирской политики», то это — эмпирическая вина государства, а не мистическая вина церкви. Пастыри церкви участвуют в этой вине не как пастыри, облеченные властью духовною, а как «начальники, не напрасно меч носящие», люди светские, государственные. Сама же церковь остается опять-таки невинною.

По мнению Бердяева, так должно быть. *Но ведь так оно и есть.* От добра добра не ищут. Чего же ему еще надо?

Уничтожить ссылки на Достоевского и Серафима Саровского архиеп. Антонию тоже ничего не стоит.

Не противопологал ли Достоевский именно здесь, в вопросе о государственном насилии, церковь православную, как воплощение свободы Христовой, духу Великого инквизитора, кото-

рый господствует будто бы в католическом Риме? В христианстве западном, по учению Достоевского, церковь претворяется в государство; тогда как в христианстве восточном, наоборот, государство претворяется в церковь, «возносится до церкви»<sup>л</sup>. Всемирно-историческое призвание русского народа-богоносца и видел Достоевский в этой новой теократии, в абсолютном, взаимопоглощающем соединении православия и самодержавия, порядка имперического и мистического. Эти два порядка Бердяев разделяет; Достоевский соединяет. Для него оправдание и утверждение существующего — необходимая предпосылка будущего: вне русской исторической церкви и русской исторической власти нет спасения. В этом смысле Достоевский — могущественный теоретик современной реакции. И в этом же смысле архиеп. Антоний, ученик Достоевского, никого не мог бы противопоставить Бердяеву с такою силою, как своего учителя.

Что же касается до Серафима Саровского, то автор письма как будто или вовсе не читал, или окончательно забыл житие этого святого. Русская церковь и русская власть для Серафима так неотделимо слиты, что ему показался бы бессмысленным и даже кощунственным вопрос о том, не сделалась ли церковь орудием мирской политики. Православие есть душа самодержавия, а самодержавие — тело православия. Недаром предсказывал Серафим, что, когда русский царь посетит Саровскую обитель, большой колокол московского Успенского собора сам зазвонит, возвещая миру «новую Пасху», торжество православия и самодержавия как единого целого<sup>4</sup>.

Но если уж Бердяев забыл Серафима, то пусть вспомнит о. Иоанна Кронштадтского, для того чтобы убедиться в том, что христианская святость совместима с реакцией, с участием в «Союзе русского народа», с превращением Церкви в «орудие мирской политики», с благословением смертных казней.

Да и что Серафим, что Иоанн — не вся ли тысячелетняя история христианской святости утверждает не в каком-либо ином, а именно в этом смысле происхождение *всякой* власти от Бога? Так было — так будет. А либеральные доводы против этого мирового течения все равно что бумажный кораблик против尼亚гары.

Да, архиеп. Антонию очень легко и вместе с тем, повторяю, очень трудно ответить на вопросы Бердяева. Трудно потому, что сами вопросы путаются в противоречиях и, только что поставленные, падают.

Противоречие в самом положении Бердяева относительно церкви мы уже видели: он считает ее своею матерью, а говорит

о ней так, как нельзя говорить сыну о матери. Спрашивает, где голос церкви; но ведь если он пришел к ней, то, значит, услышал голос ее; а если не услышал, то, значит, не пришел.

Архиеп. Антонию трудно будет решить, кому он отвечает, сыну или чужому, верному или оглашенному. Мало ли что эти оглашенные говорят о церкви: на всякое чиханье не наздравствуешься.

Это противоречие, жизненное, биографическое, вытекает из глубочайшего противоречия религиозного.

Все вопросы, все соблазны Бердяева относятся, как он сам утверждает, к «духовному упадку и разложению церкви в ее *человеческой, эмпирической, исторической стороне*»; но «в *божественной стороне* церковь незыблема и хранит вечную истину».

В существе церкви отделяет он человеческое от божеского; считает возможным не верить в человеческое, продолжая верить в божеское. И тут же спрашивает: «Нет ли такой степени неверия в человека и человечество, которая уже несовместима с верой в Богочеловека, в Соединившего Бога и человечество?» И, отвечая на этот вопрос утвердительно, указывает на К. Леонтьева, у которого неверие в человечество, безбожное отношение к миру приняло характер антихристианский, демонический.

Так одно и то же оказывается то божеским, то демоническим. Основной догмат христианства, Богочеловечество, как совершенное соединение Бога с человечеством, то утверждает, то отрицается.

Противоречие в религиозной посылке рождает противоречие и в общественных выводах.

Церкви противопоставляется государство как область мирских дел — области не от мира сего. «Пусть государство в мирских делах прибегает к необходимым мерам принуждения», к «силе распинающей»; — но «Церковь держится на вере в правду распятую, а не в силу распинающую».

Где кончается бытие государственное, сила распинающая, там начинается бытие церковное, правда распятая. Между ними нет и не может быть никакого положительно религиозного соприкосновения; а следовательно, не может быть и никакой «церковной политики», «христианской государственности». Всякое отношение церкви к политике есть «мерзость запустения на месте святом». От всякой политики отрещивается Бердяев как от наваждения бесовского. «Ради Христа, — умоляет он архиеп. Антония, — верьте мне, что в словах моих



нет ни капли политики; в словах моих сказалась жажда освобождения веры от политики».

И тут же говорит о христианском государстве: «Наша христианская совесть принуждает нас религиозно бороться со смертными казнями в *христианском государстве*».

А где государство — там и политика, где христианская политика, положительное или отрицательное, но, во всяком случае, деятельное отношение церкви к мирским делам. Как же «*религиозно бороться со смертными казнями в христианском государстве*», *будучи религиозно же*, христиански же вне всякого бытия государственного?

Все письмо Бердяева — сплошная сеть таких противоречий. Он бьется в них и увязает, как птица, попавшая в сеть.

И уж, конечно, соблазна малых сих не облегчает. Мы должны верить, что он вошел в церковь; но кто он, что он, где он, с кем и против кого, а главное, вошел ли он действительно или только хочет, но не может войти, да и церковь ли то, во что он вошел, — мы не знаем.

Можно «приобщиться к земле, не приобщаясь у Бога», приводит он слова Серафима Саровского. Это значит: можно, считая себя вошедшим, не войти в церковь.

Но и войти в нее не значит еще победить *все* соблазны. По испанской поговорке: *За крестом — дьявол*. Если дьявол, который перед крестом и мешает подойти к нему, силен, то еще сильнее тот, который за ним и соблазняет подошедших. Не являлся ли дьявол величайшим подвижником в образе «ангела светлого» и даже самого Христа?

В первые века христианства существовало предание о том, что лик антихриста будет до такой степени подобен лику Христову, что едва не соблазнятся избранные. В настоящее время соблазнительнее, чем когда-либо, смешение двух ликов.

Победил ли Бердяев этот соблазн?

*(Речь. 1909. № 244. 6 (19) сентября; впоследствии вошла в XII т. Полного собрания сочинений Д. С. Мережковского. М., 1911. С. 83—89)*





## Ф. ДАН

### Руководство к куроводству

(«Вехи». Сборник статей о русской интеллигенции)

О сборнике «Вехи» уже много писали, и почти все писавшие подчеркивали, какую беспримерную теоретическую неряшливость, если не прямую недобросовестность, обнаружили авторы сборника в своем произведении. Мы не будем останавливаться на этой литературно-теоретической стороне дела. Слишком очевидно противоречие отдельных авторов не только в характеристике «интеллигенции», но даже и в определении того, что такое интеллигенция, которую они старались критиковать. Слишком очевидна и та манера плохих газетных фельетонистов, которую они пустили в ход, путая годы, эпохи, поколения, произвольно отбирая одни черты «интеллигенции» и отмечая другие, вырывая эти черты из их общей связи и исторической обусловленности, предъявляя их читателю без прошлого и без будущего, выдавая *часть* правды за *всю* правду и тем обращая в *ложь* и те крупницы истины, которые содержатся в их характеристике умственного и психологического склада кружковой интеллигенции, отождествляемой ими с «интеллигенцией» вообще. Слишком очевидно, наконец, что причину всеобщего «нежелания» («неспособности» — скромно заявляет смиренный Николай Бердяев!) критиковать «Вехи» «по существу» является отсутствие в сборнике сколько-нибудь серьезного «существа», кроме плохого публицистического памфлета. Нельзя же требовать от критики, чтобы она исписывала груды бумаги для распутывания клубка ребяческих софизмов, которые и без того очевидны, или для опровержения их «мыслей», которым отроду тысяча лет и которые уже тысячу раз были опровергнуты! Не может русская литература вернуться в первобытное состояние — к «простой, грубой, но безусловно здоровой и питательной пище» в виде «Моисеева десятословия» (С. Булгаков)

по той только причине, что такое «опрощение» понадобилось гг. Струве и К° для «теоретического» обоснования своей новой политической позиции!

В выяснении этой политической позиции и обращенном к интеллигенции призыве встать на нее и заключается настоящее содержание сборника, который совершенно напрасно носит подзаголовок «Сборник статей о русской интеллигенции». В этой же позиции — единство сборника вопреки всем бросающимся в глаза противоречиям и путанице. В ней же, наконец, и интерес «Вех», поскольку она не только характеризует новый этап в развитии известной группы писателей, но и является одним из симптомов общего кризиса, переживаемого русской общественностью.

Общей политической позицией, «общей платформой» авторов сборника «является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития, в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства». В такой общей формулировке «платформа» эта не только не оригинальна и не нова, но, можно сказать, идея «личного совершенствования» и «личного подвига» в качестве основной, первичной задачи и во всем мире, и у нас, в России, выдвигается с правильностью закона природы каждый раз, когда терпит крушение то или иное сколько-нибудь широкое общественное движение, направленное на завоевание новых «начал политического (или социального) порядка».

Еще в XVII и XVIII веках под влиянием указанной выше причины эта идея возникала в мистико-сектантской оболочке в различных слоях то дворянства, то крестьянства. В философско-эстетической форме она выдвинулась в конце 20-х годов под влиянием крушения декабристов и надолго окрасила собою умственные и литературные течения русского общества. Наконец, и 80-е годы, эпоха краха народолюбчества, увидела расцвет той же идеи в этически-религиозной форме толстовства и психологически родственных ему течений.

Точно так же не ново и то сочетание «личного совершенствования» с «культурной работой», которое выдвигают авторы «Вех». В такой общей форме опять-таки «культурничество» всегда сочеталось с проповедью «личного совершенствования». Достаточно напомнить, что на путь «культурничества» вступили и обличаемые авторами «народники» в 70-е годы. И это

«культурничество» было внутренне, психологически связано с толстовской проповедью «личного совершенствования».

Наконец, не ново и то, что на практике проповедь «личного совершенствования» сводится к санкции «существующего порядка», каков бы он ни был, со всеми его безобразиями, к отказу от систематической и продуманной политической и социальной борьбы, к безыдейному и беспринципному отношению к политическим и социальным вопросам. Ибо эти вопросы сваливаются в кучу безразличного «прочего», которое «приложится» к «царству Божию», пребывающему «внутри нас». И г. С. Булгаков, напр<имер>, не прибавляет ни одной новой черточки к общему смыслу культа «личного подвига», когда рекомендует в качестве «истинного подвижничества» — «верное исполнение своего долга, несение каждым своего креста... с предоставлением всего остального Промыслу; или когда он же рисует идиллическую картину «светского послушания»: «врач и инженер, профессор и политический деятель, фабрикант и его рабочий одинаково при исполнении своих обязанностей могут руководствоваться не своим личным интересом, духовным или материальным, — все равно, но совестью, велением долга нести послушание». Можно пожалеть, что г. Булгаков струсил и недостаточно расширил список перечисленных им профессий: всякое классовое общество, а уж тем паче современная Россия могли бы дать ему случай существенно обогатить свою коллекцию «подвижников». Но нельзя не видеть, что и в такой формулировке, в этой сдобренной постным маслом «одинаковости» отношения к различным «обязанностям», в сваливании в одну кучу «интересов» материальных и духовных и отделении «совести» даже от «духовных» интересов, мы имеем дело с трусливо-лицемерным пересказом того же апологетического провозглашения «разумности всего действительного», которое допустил в известный период своего развития и которым впоследствии терзался Белинский, или — применительно к русским условиям — тоже «апологии» (оправдания) «татарщины», которую прозревший Белинский так сильно бичевал в гоголевской «Переписке с друзьями»<sup>1</sup>.

Но что безусловно ново для России, так это то содержание, которое вкладывается авторами «Вех» в «идеал» личности и которое свидетельствует о глубоком изменении социального уклада России по сравнению с предыдущими эпохами расцвета культа «личного подвига». Впервые «идеалом» личности провозглашается откровенно *буржуазная* личность, «идеалом» культуры — откровенно *буржуазная* культура, а образцом «гар-

монии» — «западноевропейский буржуа»: ибо, хотя он «несомненно беднее русского интеллигента нравственными идеями, но зато его идеи немногим превышают его эмоциональный строй, а главное, он живет сравнительно цельной душевной жизнью». Более того: его «“эгоизм”, самоутверждение — великая сила; именно он делает западную буржуазию *бессознательным* орудием Божьего дела на земле!» (М. Гершензон). Прибавить к этим словам нечего. В них уже заключается вся та откровенно мещанская «идеология» с ее представлениями о «национальности» и «государственности», которая воспевается на все лады и в разных сочетаниях всеми семью авторами «Вех». В сознательном приспособлении себя к ней состоит задача «личного подвига», к которому призывается интеллигенция; в ней — в этой морально «бедной», но зато уравновешенной «душевной жизни» западноевропейского буржуа — закон и пророки, в ней — успокоение «мятущейся» души русского интеллигента, тот «синтез знания и веры», который, по словам г. Н. Бердяева, удовлетворяет «положительную ценную потребность в органическом соединении теории и практики».

До сих пор между русскою буржуазною практикою и «теориею» был разрыв. «Интеллигенция» писала и читала книги, жила по книгам; счастливые русские подражатели «западноевропейской буржуазии» сеяли капусту, разводили кур и занимались вообще «созиданием богатства». «Сеять капусту полезнее, чем писать книги!» — провозгласил писатель Петр Струве, и, оказалось, нашел целую группу последователей. Сейте же капусту! Разводите кур! А в поучение мы вам дадим новейшее «руководство к куроводству» в виде 210 страниц сборника «Вехи». Вот смысл «выступления» гг. Струве и К°.

Но, скажут нам, мы пропустили одну очень важную черту «мещанской проповеди сборника — ее религиозность». Черта действительно очень важная, и к ней нужно присмотреться. Вот, например, г. Булгаков. Он обличает в интеллигенции ту «черту, что ей остается психологически чуждым — хотя, впрочем, может быть, только пока — прочно сложившийся «мещанский» уклад жизни Зап<адной> Европы, с его повседневными добродетелями, с его трудовым интенсивным хозяйством, но и с его бескрылостью, ограниченностью («цельностью душевной жизни» — по г. Гершензону). Но г. Булгаков не только обличает, он — в противоположность непреклонным гг. Струве и Франку — допускает и некоторые «смягчающие вину обстоятельства», высказывая мнение, что тут «есть, несомненно, и некоторая, впрочем, может быть, и не столь большая доза бес-

сознательно-религиозного отвращения к духовному мещанству, к «царству от мира сего», с его успокоенным самодовольством.

Точно так же и г. Н. Бердяев не согласен удовлетвориться простым перениманием западноевропейской истины. Хоть это и не вяжется с его обличениями «утилитарно-морального критерия» в искании «истин», но мы уже видели, что у него есть по этой части вполне определенные «положительно ценные потребности», ради удовлетворения которых необходим «синтез знания и веры». Эта же потребность заставляет его даже в области философии искать не просто «истины», а непременно «национальной философской традиции», которая «не может же создаться вокруг Когена, Виндельбанда или другого какого-нибудь немца, чуждого русской душе». И г. Бердяев выхваляет «русскую философию» «начиная с Хомякова», в которой есть «что-то своеобразное» и которая переходит «к мистическому восполнению разума европейской философии, потерявшего живое бытие».

Не станем останавливаться на нелепом противопоставлении славянофильской «русской философии» философии «немцев», ибо всякому знакомому хоть сколько-нибудь с историей умственного развития славянофилов ведомо, что свою «философию», со включением мистических элементов ее, они черпали у таких же «немцев», как Коген и Виндельбанд<sup>2</sup>, — главным образом, у Шеллинга. Но сейчас нас интересует лишь тот несомненный факт, что г. Бердяев считает необходимым «мистическое восполнение» западноевропейской буржуазной философии. «В интересах русской культуры» он требует «философской объективации и нормировки» «русской мистики, по существу своему очень ценной». И то же требование привлечения «религиозности», в той или иной форме, — в западноевропейскую «мещанскую» идеологию предъясняется всеми участниками «Вех»\*. Мы видели, что г. Гершензон прямо окружает ореолом «орудия Божьей воли» современную буржуазию.

Про немцев конца XVIII и начала XIX века было уже давно и справедливо сказано, что им суждено было лишь философски переживать тот процесс буржуазного освобождения и перерождения, который их счастливая соседка, Франция, переживала на практике. И чем большее расстояние отделяло германскую

\* Некоторое исключение представляет, быть может, г. Гучков<sup>3</sup>, трезво-ренегатский «идеализм» которого не нуждается ни в каком «мистическом восполнении».

действительность от французской практики, тем на больших теоретических высотах протекали немецкие переживания этой практики. Еще дальше (не в смысле времени, а в смысле обширности задач, стоящих на пути) стоит, очевидно, воплощение «идеалов» авторов «Вех», если даже философского «разума» оказалось мало для теоретического переживания практики западноевропейского «мещанского» уклада, и пока добилось «мистическое восполнение» этого разума!

В самом деле, несомненно, что в эпоху политической реакции и общественного застоя в России происходит процесс глубокого социального преобразования, процесс создания буржуазных социальных отношений. И, в частности, по отношению к интеллигенции, несомненно, что как мы говорили уже в другом месте \*, «интеллигенция стоит на рубеже, и новый пласт ее готовится покинуть чужие берега и войти в родную стихию», в буржуазную стихию. Но точно так же несомненно, что на пути к завершению этих процессов, их откровенно трезвому признанию за последнее слово «мирового порядка», стоит та самая задача интенсивной борьбы за приспособление «внешних форм общежития», «начал политического порядка» к складывающемуся социальному «порядку», который отрицают авторы «Вех». Но, отрицая эту задачу, нетерпеливо желая перескочить через нее в царство своего «идеала», авторы сборника вынуждены из области практики перескочить в область мистики и, только что выставив ясное и определенное положение: «чтобы созидать богатство, нужно любить его», сейчас же обескровливать его «мистическим восполнением», гласящим, что «метафизическая идея (!) богатства совпадает с идеей культуры, как совокупности идеальных ценностей, воплощаемых в исторической жизни». В этом «религиозном» обосновании такого прозаического занятия, как «сажание капусты», — признак полного внутреннего бессилия проповеди «Вех», заранее осуждающего ее на неудачу.

Русские социальные отношения достаточно зрелы для расцвета куроводства, и в русской интеллигенции накопилось уже достаточно элементов для создания куроводческой идеологии. Но пока на пути к расцвету куроводства стоит необходимость построить хоть сколько-нибудь подходящий курятник. Пока он не построен, проповедь *неприкрытого* «мещанского» идеала останется безуспешной и идеал этот будет непременно расцве-

---

\* Сборник «На рубеже». Ст<атья> «Герои ликвидации».

чиваться романтическими и «героическими», хотя и не «социалистическими», как до сих пор, цветами.

Да ведь и на самом деле, сколько-нибудь безубыточное занятие куроводством в современной русской обстановке является идеалом немногих счастливых, сумевших зацепиться корнями за «старую» Россию. Остальным, и в том числе в первую голову — интеллигенции, и авторы «Вех» могут рекомендовать не столько занятия куроводством, сколько не мешать «нести свой крест» и обожествлять ту «религиозную идею», которая заключена в золотом тельце (или — по русским убогим условиям — кочане капусты), воздвигаемом счастливыми огородниками и куроводами. Но если авторы «Вех» никого за собой не поведут, не поведут даже тех, кто уже внутренне вполне созрел для «положительной» роли в буржуазном обществе и его рамками готов ограничить свою борьбу за «освобождение», то это не значит, что авторы «Вех» не найдут себе публики. Да три издания их сборника в сравнительно короткий промежуток времени свидетельствуют, что эту публику они уже нашли. Но нашли они ее не в интеллигенции, к которой обращаются, а в тех слоях русского общества, которые уже задолго до них приглашали всех и каждого заняться «созиданием богатств» в современных русских «внешних условиях общежития» — одни с блудливым предвкушением новой порции жирной добычи, которая попадет при этом в их паразитические руки, другие — с бесстыдной, но вместе с тем и наивною надеждою, что при всеобщем разложении, подавленности и «смирении» им удастся достаточно позолотить выпавший в их личную долю «крест», незаметно обойдя своих паразитических конкурентов и так же незаметно вынув из их рук золото и власть. Вот почему — не случайность, что «почитатели» «Вех» обведены тем же тесным кругом, в котором заключены все столпы третьеиюньского режима, и что их «приветствовали» все герои этого режима — от епископа Антония Волынского с почаевскими монахами до органа г. Гучкова<sup>4</sup>. «Вехи» не творят «духовно-реформаторскую» работу, как думают их авторы, и не ведут никого вперед. Но они дают своего рода запоздалое «идейное» знамя всей третьеиюньской кампании. Запоздалое — потому что оно выкидывается как раз тогда, когда в третьеиюньском блоке замечаются уже явные признаки разложения.

Около десяти лет тому назад гг. Струве и К°, в сборнике «Проблемы идеализма», отрекались от социализма и переходили к демократии. Теперь, прихватив еще пару перебежчиков, они отряхают с ног своих и прах демократии со свойственным



ей «народолюбием». Они — как резюмирует, и верно резюмирует, политическую мысль «Вех» их поклонник кн. Евг. Трубецкой — провозглашают: «Необходимо признать, что существуют начала нравственные и правовые, которые обладают всеобщей и безусловной ценностью независимо от того, полезны или вредны они большинству, согласны или не согласны они с его волей». Но авторы сборника идут еще дальше. Они не только считают аксиомой, что «бунт шутов» не может дать «ничего» и что задача «шутов» заключается лишь в том, чтобы не мешать «консервативным общественным силам» (П. Струве), но они отрекаются и от либерализма как политической партии. Ибо как политическая партия и либерализм должен ставить во главу угла «внешние условия общежития». Не исторически и относительно прогрессивную силу либерализма, а его внутреннюю слабость и дряблость схватывают господина Струве, Бердяевы и пр. Не момент наступательной борьбы либерализма за существование, а момент его шкурного страха, ренегатства, отказа от своих собственных задач, пасования перед силами «старого порядка», не самоутверждение либерализма, а самоотрицание его увековечивают они как «абсолютную ценность». Словом, не идеологию всесторонне самоопределяющегося либерализма, а «идеологию» «совета съездов промышленников» и московских совещаний «миллионеров» возводят они в ранг «религии» — «идеологию» тех зачаточных организаций, в которых крупная русская буржуазия делает *первые* шаги к политическому самоопределению в условиях полного торжества реакции над революцией. Сделает она второй шаг — и тогда даже для нее окажется слишком отсталым идейное «знамя», выкинутое литературной группой с г. Струве во главе.

Ну что же? Г. Струве еще раз перевернется — не впервой! — а его подручные литературные молодцы придумают кучу новых «вечных истин», «абсолютных ценностей», «незыблемых устоев», «религиозных идей» и прочего скоропортящегося товара. А пока — не взыщите! «По условиям момента» в качестве нового евангелия «чуткий» г. Струве может предложить лишь свое «руководство к куроводству». Пища, безусловно, «грубая и простая».

(Возрождение. 1909. № 9. 12 (25) сентября. С. 79—90)





**Л. ВОЛКОВ**

## **Новая религиозность и неонационализм**

### **I**

Революционное движение 1904—1907 годов по преимуществу инородческое, происходившее под флагом космополитизма и международного пролетариата, не могло в итоге не разбудить религиозного и национального чувства в некоторых представителях той части русского общества, которая принимала участие в «освободительном» движении. Слишком уж бессмысленно и тупо было отрицание религиозных начал и церкви, которым щеголяли руководители нашей революции, слишком уж высокомерно и бесцеремонно относились эти руководители к историческим устоям русской жизни и к русскому национальному чувству! В самом деле, в последнее время выдвинулся целый ряд фактов, свидетельствующих, что в тех слоях, в которых религиозное и национальное чувства до недавнего времени казались совершенно вытравленными, чувства эти начинают просыпаться. Указание на это вырождение есть и в нашей левой литературе и журналистике, и к числу таких указаний надо отнести выступление в прошлом году П. Б. Струве в «Русской мысли» с теорией «национального лица» и появление весной этого года сборника «Вехи», выдержавшего в короткое время 4 издания. «Революция 1905—1906 годов, — говорит в предисловии к этому сборнику г. Гершензон, — и последовавшие за ней события явились как бы всенародным испытанием тех ценностей, которые более полувека как высшую святыню блюла наша общественная мысль». Г. Гершензон признает революцию неудавшеюся, видит в неудачном исходе ее поражение интеллигенции и говорит, что «это поражение... потрясло всю массу интеллигенции и вызвало в ней потребность проверить самые основы ее традиционного мировоззрения, которые

до сих пор принимались слепо на веру, а тем, кто в общем сознавал ошибочность этого мировоззрения, дало возможность яснее уразуметь грех прошлого и с большей доказательностью выразить свою мысль» (*Вехи*, с. II и III). Авторы статей в сборнике «Вехи» отрицают теории исторического и экономического материализма и выдвигают религиозное и национальное начала. О необходимости будить в русском обществе религиозное чувство говорит и г. Минский (Виленкин)<sup>1</sup> в своей статье «Народ и интеллигенция», напечатанной в сентябрьской книжке «Русской мысли». Г. Минский, издававший в конце 1905 года в Петербурге «Новую газету» с девизом «Пролетарии всех стран, соединяйтесь!», говорит теперь о «национальном облике» и пишет: «Как на отрадный симптом можно указать на тот всеобщий интерес к религиозным вопросам, который внезапно заменил недавнее высокомерное равнодушие» (Русская мысль. Сентябрь 1909. С. 109). А на днях появился в Москве сборник под заглавием «Куда мы идем?» издательства «Заря». В этом сборнике г. Батюшков<sup>2</sup> заявляет, что «русская интеллигенция до последнего времени носила “сектантский характер”, затворялась от многих запросов свободного духа, которого главное назначение — творить правду и красоту». Наша интеллигенция, по мнению г. Батюшкова, должна переродиться: «В новой интеллигенции, — продолжает он, — не должно быть вражды ни к чистому знанию, ни к самодовлеющей красоте, ни к философской и религиозной мысли, стремящейся к чистому пониманию» (с. 1 и 2). С. Котляревский в этом же сборнике находит, что «характерной чертой момента является движение от отвлеченного космополитизма к более глубокому национальному самосознанию» (с. 91), а Д. Философов полагает, что теперь «вопрос о Боге и его сущности стал самым первым в сознании русского общества». «Слишком измучилась современная русская душа, чтобы не тяготеть к этому вечному вопросу» (с. 122), — восклицает он.

Итак, те, которые считают себя вожаками «передовой русской мысли», заговорили новым языком и о новых вопросах. Они выступают теперь против «утилитарно-позитивного миропонимания» и против космополитизма и говорят о Боге, вечной красоте и национализме. И если они заговорили на эти темы, то это обстоятельство служит подтверждением того факта, что в русском обществе наблюдается теперь возрождение религиозного и национального чувства. Заметив это пробуждение и желая сохранить за собой «славные посты» «руководителей интеллигенции», наши «передовые» публицисты обратились к

вопросам веры и народности, стали «искателями божественной истины» и «национальности», и только немногие из них ополчаются против нового движения, оставаясь правоверными: так, например, известный «кадет» Родичев<sup>3</sup> очень недоволен новым движением и называет это движение в том же сборнике «Куда мы идем?» — реакционным. Недоволен и г. Кокошкин<sup>4</sup>, тоже небезызвестный «кадетский» деятель. «Меня смущает, — пишет он («Куда мы идем?», с. 90), — что разочарование оказалось так сильно и повлекло за собой такую апатию, дезорганизацию, бросание из одной крайности в другую. В этом разочаровании, мне кажется, еще больше неопытности, чем в прежних преувеличенных надеждах... Отмечая эти отрицательные явления, свидетельствующие о недостатке устойчивости и упорства в некоторых слоях русского общества, я считаю, однако, долгом сказать, что вся история русской интеллигенции заставляет меня верить, что она благополучно выйдет из переживаемого ею кризиса, не изменив своим исходным принципам, которые я считаю правильными». Но успех, по-видимому, теперь на стороне не гг. Родичева и Кокошкина, твердо заучивших по «кадетскому руководству» г. Кизеветтера «кадетские азы», а гг. Струве, Гершензона и др., примыкающих к новому течению, и даже г. Кизеветтер, если не изменил своему «руководству», то все же оказывает попустительство новому течению, так как оно находит сочувственный отзыв в редактируемой им вместе с П. Струве «Русской мысли».

Но в чем же заключается предполагаемое нашими «вождями трудовой части общества» решение религиозного и национального вопроса?

## II

Во взглядах на вопросы веры и церкви у представителей того течения, которое выразилось в «Вехах» и в сборнике «Куда мы идем?», — нет однообразия. Часть из них верит во Христа как Богочеловека, признает чудеса и не желает порывать с православной церковью, весьма, впрочем, своеобразно понимая значение и задачи церкви; часть же открыто становится во враждебные отношения к церкви и, отрицая божественность Христа, зовет русскую интеллигенцию примкнуть к рационалистическому сектантству. «Существующее православие, — говорит г. Изгоев в сборнике «Куда мы идем?» (с. 73), — слишком тесно связано с господствующим политическим дес-

потизмом, чтобы оно могло содействовать водворению в России правового строя». Г-жа Венгерова<sup>5</sup> заявляет в том же сборнике (с. 21): «Самое интересное проявление нового национализма — связь интеллигенции с русским сектантством». А г. Минский (Виленкин) в своей статье «Народ и интеллигенция» в сентябрьской книжке «Русской мысли» ополчается против тех писателей своего лагеря, которые не хотят уйти из православной церкви, и доказывает, что рознь, возникающая между народом и интеллигенцией в реформаторской деятельности Петра, затирается на наших глазах в реформаторской деятельности Толстого. «Религиозная мысль Толстого — вот мост, перекинутый через историческую бездну» (с. 10). Он говорит, что русская интеллигенция надеялась было найти исход своим религиозным запросам в старообрядчестве, но скоро разочаровалась и обратилась к рационалистическому сектантству. «Если взять протестантство, — рассуждает он (в «Русской мысли», сентябрь, с. 105), то увидим, что во главе его стояли в первом поколении такие столпы тогдашней светской учености, как гуманисты Эразм, Рейхлин, Меланхтон<sup>6</sup>, и во втором поколении такие светила теологии, как Фридлянд, Штурм, Неандер, Вольф<sup>7</sup>. У нас же дело реформации совершено усилиями полуграмотных Сусловых, Лупкиных, Рябошапок, Ратушных. Поэтому наше протестантство, будучи менее глубокомысленным, чем европейское, далеко превосходит последнее по смелости и прямоте устремлений».

Вот куда г. Минский зовет русскую интеллигенцию, в которой проснулось религиозное чувство. Интересно отметить, что из православного духовенства перешел в старообрядчество еврей по рождению М. Семенов и что теперь пропагандистами рационалистического сектантства являются евреи — Минский (Виленкин), Венгерова и Изгоев (псевдоним). Если в числе наших новых «богоискателей» — как называет г. Минский Н. Бердяева, Философова, Луначарского и их единомышленников — есть заблуждающиеся, но искренние люди, то трудно, конечно, ожидать искренности от новоявленных еврейских пропагандистов сектантства. Что общего между г. Виленкиным-Минским, петербургским еврейским адвокатом, сотрудничавшим в западническом «Вестнике Европы», а затем издателем социал-демократической газеты, и нашими темными сектантами, жизнью которых г. Минский никогда не жил и психологии которых он, как еврей, и понять-то не в состоянии! Что общего между нашими «самосожигателями» и г. Минским, пропагандировавшим революцию в 1905 году по Марксу, а затем благополучно

ухавшим в Париж и пропагандирующим теперь сектантство! Вряд ли можно сомневаться в том, что все эти господа Минские, заметив пробуждение религиозной мысли и чувства в известной части русского общества, хотят овладеть этим движением и направить это движение под новым флагом религиозности в русло революции, которой они служили и служат! Нашим революционерам казалось, а некоторым из них, как, например, Кокоскину и Родичеву (отношение их к новому движению отмечено нами в первой статье), кажется и до сих пор, что русский народ можно отвлечь от православия на путь атеизма и материализма, но революционное движение 1904—1907 годов убедило более вдумчивых из числа неких «освободителей», что атеизм и материализм в итоге бессильны в борьбе с православной церковью. Одни из них стали искренно искать Бога, а другие, служа прежнему материализму и революции, избрали новые орудия для борьбы с церковью в надежде, что эти орудия окажутся более действительными. Они подменяют христианство подделкой под него, надеясь, что их слушатели и читатели примут эту подделку за подлинное христианство и что, таким образом, православие будет сильно подорвано.

Подменяя христианство сектантским фальсификатом, гг. Минский, Венгерова, Изгоев и их соратники пытаются также подменить русский здоровый национализм каким-то неонационализмом. Года два тому назад было изобретено неославянофильство, а теперь очередь дошла до неонационализма. Г-жа Венгерова отличает этот национализм «от русского патриотизма, отразившего национальную идею в некоторых западных странах» («Куда мы идем?», с. 21), а г. Изгоев так определяет этот неонационализм: «При разговорах о современных национальных течениях надо прежде всего исключить Царство Польское и Финляндию, где вопрос ставится исключительно политически. Но националисты, по моему мнению, чужды каким бы то ни было ограничительным тенденциям. По моему личному мнению, великорусский элемент должен играть в России такую же роль, как английский в Соединенных Штатах. Формирование русских национальностей не закончилось даже с этнографической точки зрения, и оно продолжает впитывать в себя множество разнообразных элементов» («Куда мы идем?», с. 74), то, значит, русская национальность не есть определившаяся и самоопределившаяся национальность, а еще не вполне сложившийся этнографический материал, а если так, то в чем же состоит русский национализм? Что же касается русской национальной культуры, то в этом же сборнике «Куда

мы идем?» гр. де Ла-Борт говорит о ней: «Есть античная легенда о том, что после пожара Коринфа жители этого города нашли металл более драгоценный, чем все известные тогда металлы. Образовался он из сплава всех металлов, находившихся в сгоревшем городе. Русская культура и должна в будущем представлять собой такой драгоценный сплав культур других народностей» (с. 154). Итак, русская культура должна быть — сплавом чужих культур. Хороша «национальная» культура! Приведенных цитат, думается, вполне достаточно, чтобы убедиться, что под флагом национализма неонационалисты пропагандируют космополитизм, который наши «освободители» клали в основу и революционной пропаганды. Они взяли новые слова для своей пропаганды, но цели ее остались прежние.

*(Московские ведомости. № 249, 30 октября  
(12 ноября) 1909, с. 1—2; № 250, 31 октября  
(13 ноября) 1909, с. 1)*





**Ю. БУНИН**

**«Вехи». Сборник статей  
о русской интеллигенции**

2-е издание. М., 1909

Странная судьба выпала на долю русской интеллигенции. Даже самое слово «интеллигенция» до сих пор остается не вполне ясным и точным. В него вкладывается разнообразное и нередко противоречивое содержание. Еще больше противоречий встречается в оценке заслуг и значения нашей интеллигенции. Одни утверждают, что ни в одной стране нет такой идеалистической, бескорыстной и героической интеллигенции, как у нас; другие, напротив, наделяют ее одними пороками и недостатками. Не было бы ничего удивительного, если бы такое разноречие вытекало из коренной разницы общего миросозерцания у различных представителей нашей общественной мысли. Нет, часто случается, что люди, в общем единомыслящие, резко расходятся в оценке интеллигенции. В то же время люди разных миросозерцаний сходятся в нападках на интеллигенцию; на нее нападали и народники, и марксисты, и толстовцы, не говоря уже о реакционерах и консерваторах. Особенно много вынесла та часть интеллигенции, которая в разное время носила названия «нигилистической», «радикальной», «левой» и проч. Часто дело доходило до злобных и нелепых карикатур, которые в лучшей части нашего общества могли вызывать к себе одно лишь чувство презрения. Особенно много таких карикатурных искажений было в охранительной печати. Но, повторяем, не одни обскуранты и реакционеры восставали против радикальной интеллигенции. Многие прогрессисты крайне сурово относились к ней и в самых мрачных красках рисовали ее. Года три тому назад вышла, напр<имер>, обширная книга Е. И. Лозинского «Что же такое, наконец, интеллигенция?»<sup>1</sup>,



в которой автор пытался доказать, что интеллигенция стремится создать для народа такой рабский строй, перед которым побледнеет современный буржуазно-капиталистический порядок.

Сборник «Вехи», выдержавший в течение нескольких месяцев три издания и привлекший к себе внимание почти всей нашей печати, также от начала до конца проникнут резко отрицательным отношением к интеллигенции. Прежде чем перейти к характеристике это «сборника», считаем нужным сделать оговорку. Мы далеко не принадлежим к числу таких, которые в нашей интеллигенции видят одни только достоинства и заслуги. Напротив, мы полагаем, что интеллигенция, как и всякий другой общественный слой, кроме положительных сторон, страдает многими недостатками и пороками. Думаем также, что весьма важно и полезно останавливаться на объективном и беспристрастном выяснении отрицательных сторон русской интеллигенции. Столь же важно уяснить себе меры, которыми эти отрицательные стороны могли бы быть уничтожены или по крайней мере смягчены. Было бы крайне полезно, действительно, поставить вехи на пути, по которому следует идти нашим интеллигентам. Эту ответственную задачу взяли на себя авторы сборника «Вехи», но разрешить ее сколько-нибудь правильно не смогли и, думается нам, скорее запутали, чем разъяснили вопрос.

Прежде всего нас поражает пристрастный и крайне субъективный тон большинства статей сборника. Авторы «Вех» не сдержали того обещания, которое они дали в первых строках своей книги. Автор предисловия к 1-му изданию, г. Гершензон, говорит: «Не для того, чтобы с высоты познанной истины доктринерски судить русскую интеллигенцию, и не с высокомерным презрением к ее прошлому писаны статьи, а с болью за это прошлое и в жгучей тревоге за будущее родной страны». Какие хорошие слова! Но сопоставьте с ними то, что говорит, напр<имер>, тот же г. Гершензон на с. 80: наши интеллигенты «не жили даже эгоистически, не радовались жизни, не наслаждались свободно ее утехами, но урывками хватали куски и глотали, почти не разжевывая, стыдясь и вместе вождедея, как проказливая собака... А в целом интеллигентский быт ужасен, подлинная мерзость запустения». Вся статья г. Гершензона написана в таком же духе. Другие статьи, правда, не проникнуты столь грубым тоном, но, к сожалению, слишком далеки от объективности и беспристрастия. Отчасти это объясняется тем, что большая часть авторов сами еще очень недавно состояли в рядах той самой радикальной интеллигенции, против которой

направлена их книга. Отколовшись от нее, они, как это большею частью бывает у людей, перешедших из одного лагеря в другой, не сумели отрешиться от предвзятого отношения к своим старым товарищам, крайне преувеличивая их недостатки и пороки и утеривая надлежащую перспективу в оценке лиц и событий.

Отсутствие беспристрастия связывается у многих авторов «Вех» с необыкновенным самомнением, плохо вяжущимся с проповедуемым ими христианским смирением. Они чрезвычайно высокомерно относятся к очень видным русским мыслителям. Напр<имер>, по словам г. Бердяева, Белинский «не обладал философским методом мышления», Михайловский был «без настоящей школы и без настоящих знаний» и т. д. Г. Бердяеву и его товарищам критика указала на целый ряд существенных несообразностей, противоречий в их статьях, даже на отсутствие у них ясного представления о том, кого следует понимать под именем «интеллигенция» и проч., причем среди лиц, писавших о «Вехах», встречаем весьма почтенные имена, как, напр<имер>, К. К. Арсеньева. И что же? В ответ на эту полемику в прим<ечании> ко 2-му изд<анию> г. Бердяев говорит: «Верность моей характеристики интеллигентской психологии блестяще подтверждается характером полемики, возгоревшейся вокруг “Вех”. Не ожидал я только, чтобы неспособность критиковать *по существу* духовно-реформаторскую работу “Вех” оказалась столь всеобщей». Что г. Бердяев понимает под критикой *по существу* — остается совершенно невыясненным. К сожалению, не один только г. Бердяев проявляет такое высокомерное отношение к своим оппонентам; этим свойством отличаются и некоторые другие авторы сборника, несмотря на то что они не имеют на это никакого права, ибо каких-либо особенных заслуг перед русским обществом у них не числится.

Обратимся теперь к главным и основным положениям, выставляемым «Вехами».

\* \* \*

По словам предисловия к 1-му изданию, «общей платформой» авторов этого сборника «является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого об-

щественного строительства. С этой точки зрения, — продолжает г. Гершензон, — идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловного примата общественных форм, — представляется участникам книги внутренне ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к той цели, которую ставила себе сама интеллигенция, — к освобождению народа». «Путь, которым шло до сих пор общество, привел его в безвыходный тупик. Наши предостережения не новы, — говорит автор предисловия; — то же самое неустанно твердили от Чаадаева до Соловьева и Толстого все наши глубочайшие мыслители. Их не слушали, интеллигенция шла мимо них. Может быть, теперь разбуженная великим потрясением, она услышит более слабые голоса».

Итак, главный грех и несчастье русского общества заключается в «признании безусловного примата общественных форм над внутреннею жизнью личности». При таком положении вещей, казалось бы, важнейшей задачей участников сборника, желающих, чтобы их голоса, хотя и «более слабые», чем голоса «глубочайших мыслителей», должно бы быть основательное и серьезное опровержение отмечаемой ими ереси нашей интеллигенции. — Однако авторы «Вех» не взяли на себя решение этой задачи. Ни в одной из статей сборника вопрос о взаимоотношении общественных форм и внутренней жизни личности не только не разработан, но даже и не затронут хоть сколько-нибудь в серьезной степени. Нельзя же в самом деле удовлетворяться таким рассуждением: интеллигенция признавала всегда с упорством свой основной догмат о примате общественных форм над внутреннею жизнью личности и зашла в безвыходный тупик — значит, догмат ложен и должен быть заменен новым, диаметрально противоположным. Нам кажется, не нужно быть особенно тонким философом, чтобы усомниться в *необходимости* причинной связи между указанным догматом и «тупиком», в котором очутилось теперь русское общество, — ведь *допустимо*, хотя бы чисто теоретическое, предположение, что «тупик» явился результатом какой-либо иной причины или совокупности причин. А если это так, то следовало бы авторам сборника для успеха своей «духовно-реформаторской работы» (выражение г. Бердяева) запастись другими аргументами, имеющими более убедительную силу. К тому же разбираемый вопрос далеко не новый для нашего общества. По уверению г. Гершензона, русская интеллигенция «не слушала своих глубочайших

мыслителей и шла мимо них». Допустим, что дело обстояло именно так, как говорит г. Гершензон, но мы никак не можем поверить ему, чтобы русская интеллигенция совсем не считалась с доводами «глубочайших мыслителей» и не пыталась защитить своей «ереси». У многих еще на памяти та полемика, которая возникла, напр<имер>, вокруг учения Л. Н. Толстого о преимуществах личного совершенствования над стремлением реформировать общественные формы. В период наибольшего расцвета толстовского учения — в 80-х годах минувшего века — можно без преувеличения сказать, образовалась целая толстовская литература, в которой, между прочим, можно найти множество доказательств *pro* и *contra* по вопросу о взаимоотношении общественных форм и внутренней жизни личности. Пусть большинство представителей русской интеллигенции ошибалось, не оценив учения Л. Н., но тем, которые желают продолжать его дело, надо было бы систематизировать доводы противников Толстого и постараться опровергнуть их. Авторы «Вех» ничего подобного, повторяем, не сделали, а потому их «общая платформа», пожалуй, не произведет должного впечатления, несмотря на их уверенность в том, что теперь вследствие образовавшегося «безвыходного тупика» их «духовно-реформаторская работа» окажется более плодотворной, чем работа «глубочайших мыслителей».

Допустим, однако, что «платформа» сборника не возбуждает никаких сомнений и что на ней, действительно, следует объединиться всей нашей интеллигенции. Но и при таком допущении невольно возникает мысль: достаточно ли одной этой платформы, чтобы наша интеллигенция пошла по пути, указываемому «Вехами»? Как увидят ниже читатели, авторы сборника считают необходимым, чтобы интеллигенция воспитывалась в духе религиозности, государственности и национального самосознания, в уважении к культуре, к науке и к развитию производительных сил страны. Очевидно, что задачи такого воспитания очень сложны. Упомянутая выше «платформа» сама по себе мало может помочь делу. Достаточно вспомнить, напр<имер>, Л. Н. Толстого, которого, судя по предисловию, авторы «Вех» считают своим учителем. И что же мы видим? Л. Н. Толстой и толстовцы, глубоко проникнутые идеей верховенства личного совершенствования над общественными формами, являются по содержанию своих взглядов антиподами авторам «Вех». Они отвергают государственность, культуру, науку, проповедают космополитизм и проч. Да и религиозность Толстого и его последователей такова, что с нею едва ли, например, помирится

г. Булгаков. В сборнике нет даже схематических, даже самых общих указаний на то, какими путями, какими средствами надо достигать перевоспитания интеллигенции в духе тех начал, которые ими выставляются. Ведь недостаточно же в этом деле одной проповеди, одного морализирования. Это осознает, например, даже г. Гершензон. Он говорит: «Нет, я не скажу русскому интеллигенту: “верь”, как говорят проповедники нового христианства, и не скажу также: “люби”, как говорит Толстой. Что пользы в том, что под влиянием проповеди люди в лучшем случае сознают необходимость любви и веры? Чтобы возлюбить или поверить, те, кто не любит и не верит, должны внутренне обновиться, а в этом деле сознание почти бессильно. Для этого должна переродиться самая ткань духовного существа человека, должен совершиться некоторый органический процесс в такой сфере, где действуют стихийные силы, — в сфере воли». Что надо сделать для перерождения духовного существа человека, об этом г. Гершензон ничего определенного не говорит, но важно, что он указывает на недостаточность одной проповеди и призыва к покаянию. А если это так, то являются необходимыми какие-то другие меры. И нам кажется, что когда авторы «Вех» задумаются над этими мерами, они невольно придут к мысли, что для успеха их «духовно-реформаторской работы» нужно создать, между прочим, благоприятную атмосферу и обстановку во всей окружающей нас жизни. Иными словами, нужно будет позаботиться о том, чтобы создать новые формы общественной жизни. Иначе их проповедь может не привести к желательным результатам, как и проповедь их предшественников-единомышленников. Ведь проповедь личного совершенствования давно уже имела место в нашем обществе. И неверно, что русское общество оставалось глухим к такой проповеди. Вспомним, напр<имер>, толстовство 80-х годов. Оно захватило одно время довольно широкие круги нашего интеллигентного общества. Толстовством увлекались тогда очень многие, но все-таки это было одно лишь увлечение, которое скоро рассеялось, когда обнаружилось, до какой степени затруднительно, почти невозможно перерабатывать духовное существо человека в атмосфере рабства, произвола и насилия, при тех формах общественной жизни, в которых мы жили и живем. Значение форм общественной жизни признается в известной степени и авторами «Вех», когда они объясняют происхождение пороков и недостатков русской интеллигенции. Почти каждый из них делает ссылки на наш деспотический строй, на наши общественные непорядки. Но если пороки и недостатки в суще-

ственных основах объясняются общественно-политическими условиями, то надо думать, что эти условия будут действовать и впредь. И в будущем будут сказываться на психике людей условия общественной жизни — хорошие в хорошем направлении, дурные — в дурном. Особенно это важно в деле перевоспитания общества. Ведь воспитывают не одни слова, не одна проповедь, а целый ряд общественных учреждений, в том числе и школа. Чтобы школа действительно могла воспитывать в умственном и нравственном отношении, она должна быть свободной, построенной на разумных педагогических началах; а разве возможна такая школа в ненормальном общественно-политическом строе? С последним необходима борьба во имя того же совершенствования личности и духовного существа человека. А такая борьба вот уже несколько десятков лет ведется тою интеллигенцией, на которую нападают авторы «Вех». Разумеется, необходимость этой борьбы не снимает с человека нравственной обязанности вести достойную жизнь, заботиться о своем нравственном и умственном совершенствовании. Но признание этого требования неравносильно признанию «платформы», выдвигаемой нашими авторами. Они, по-видимому, надеются, что события последнего времени заставят русскую интеллигенцию перейти на их сторону. Мы сильно сомневаемся в этом, хотя на временный успех они, вероятно, могут рассчитывать. Но успех этот, думается нам, будет именно временным и очень эфемерным.

\* \* \*

Авторы «Вех» усиленно утверждают, что теперь наступило время, когда интеллигенция должна отвернуться от прежних своих идеалов и стремлений, так как она «не выдержала экзамена» и так как освободительное движение потерпело поражение главным образом вследствие того, что русская интеллигенция оказалась неспособной к общественно-политическому творчеству, к созидательной работе, не сумела проявить надлежащего такта, не могла понять переживаемого ею момента и учесть свои силы и силы противника, выказала такие эксцессы политического безумия, которые неминуемо должны были вызвать реакцию и контрреволюционное движение. Интеллигенция санкционировала будто бы проявления хулиганского анархизма и максимализма со стороны худших и наиболее разнузданных элементов населения и сама пользовалась недозволенными и безнравственными приемами борьбы. Такое поведение

интеллигенции явилось, по утверждению авторов «Вех», результатом ее нравственной и политической невоспитанности, ее грубо материалистического мирозерцания, ее безрелигиозности и антигосударственности.

Чтобы разобраться в этом обвинительном акте, необходимо прежде всего уяснить себе, насколько в действительности была велика роль интеллигенции во время революции 1905—1906 годов. Нам думается, что авторы «Вех» глубоко ошибаются, полагая, что революция эта была главным образом «интеллигентской» (так ее назвал г. Булгаков).

Интеллигенция, в том числе и «левая» часть ее, которую главным образом имеют в виду авторы «Вех», конечно, подготовляла освободительное движение и деятельно принимала в нем участие и во многом руководила им. Но целый ряд событий, имевших место во время революции и при этом придавших ей кровавый характер, совершился независимо от непосредственного влияния интеллигенции или же при слабом ее участии. Нередко случалось, что интеллигенция вообще и «левые» партии, в частности, только примыкали к начавшемуся уже движению и не имели возможности направлять его, ибо события иногда развертывались с необычайной быстротой и интенсивностью. Припомним некоторые важнейшие события из недавнего прошлого.

Первое наиболее крупное событие этой эпохи — 9 января 1905 года<sup>2</sup> — было подготовлено и приведено в исполнение совсем не интеллигенцией. Творцами его были Гапон и его предшественники Зубатов, Трепов и др. Для огромного большинства нашей интеллигенции 9 января явилось совершенной неожиданностью, а между тем оно придало кровавый характер дальнейшему течению революционного движения, возбудило страсти и ненависть среди рабочего населения. Почти столь же мало повинна интеллигенция в создании крестьянских аграрных погромов. В первых аграрных погромах, имевших место в 1902 году в Полтавской и Харьковской губерниях, все старания Плеве раскрыть «преступную пропаганду и агитацию» оказались тщетными<sup>3</sup>. Крестьянские беспорядки осенью 1905 года<sup>4</sup>, принявшие особенно широкие размеры, были столь же стихийными, как и беспорядки 1902 года. Роль интеллигенции была тут совсем минимальная. Скажем даже более: Крестьянский союз, возникший в 1905 году и руководимый интеллигентами, стремился придать аграрному движению более мирный, более легальный характер. Крестьянское движение выливалось в резко революционные формы в большинстве случаев вне непосред-

ственного воздействия и руководства интеллигенции. Еще в меньшей зависимости от *русской* интеллигенции находились революционные движения на окраинах: в Прибалтийском крае, Финляндии, Литве, Польше, на Кавказе и проч. Русские интеллигенты стояли очень далеко от революционных организаций на окраинах и даже слабо были осведомлены о их деятельности. Сближение началось только в разгар самой революции и не могло принять более или менее организованного характера. Бунты матросов также были подготовлены не интеллигенцией, а Цусимой и другими нашими поражениями во время японской войны; бунты эти возникали стихийно, и участие в них интеллигенции было крайне ничтожным. В гораздо большей степени революционность и активность интеллигенции сказались в терроризме; но, во-первых, надо помнить, что терроризм практиковался у нас только одной партией с<оци-ал>-р<еволюционной>, остальные же социалистические партии (нар. соц., трудовики и самая обширная из них с<оциал>-д<е-мократическая>) относились к терроризму отрицательно, не говоря уже о кадетях, а во-вторых, как теперь выяснилось, Азефы и им подобные в организации террористических актов повинны, по-видимому, более, чем революционеры. Всю нашу оппозицию часто обвиняли, что она очень долго не решалась открыто высказать порицание терроризму, но это происходило не потому, что оппозиционные партии одобряли терроризм, а потому, что к порицанию террора их призывали правые партии с чисто провокационными целями. Наконец, в экспроприациях, убийствах частных лиц и проч. интеллигенция, за самыми малыми исключениями, вовсе не участвовала, и все партии, кроме ничтожных групп максималистов и коммунистов-анархистов, вполне определено и ясно протестовали против таких приемов как в своей литературе, так и на своих конгрессах, конференциях и пр. Авторы «Вех» утверждают, что эксцессы революции явились неизбежным следствием интеллигентского мирозерцания, что всякого рода хулиганы и разбойники нашли в нем санкцию для своих поступков. Один из критиков разбираемого нами сборника И. Н. Игнатов по поводу последней мысли справедливо указывает, что ко всякому, даже самому высокому, учению приставали худшие элементы общества, искажая эти учения. Г. Игнатов говорит: «Оглянитесь на историю мировоззрений, признававших объективные или абсолютные ценности, — какую массу преступлений и действительно отвратительнейшего “хулиганства” находите вы в ней, прилепленных к великой идее... Сделаете ли вы Христа и заповедь



“Люби ближнего, как самого себя” ответственными за инквизицию, за аутодафе, за современные погромы?»

Из всего сказанного, думается нам, с наглядностью вытекает, что значительная часть революционных актов и выступлений не является делом рук интеллигенции, не есть результат революционной пропаганды и агитации, а представляет собою следствие десятилетиями и веками накопившегося недовольства, разразившегося взрывом в благоприятный для этого момент под давлением несчастной войны с Японией. Интеллигентское миросозерцание и все грехи и пороки интеллигенции здесь если и играли, то очень малую роль. Поэтому в высшей степени странным кажутся нам слова г. Струве о том, что суть дела не в том, что плохо делали революцию. «Она не в том, как делали, а в том, что вообще *делали*». Как человек, знакомый с историей и социологией, г. Струве должен был бы знать, что революцию никто никогда не делает, а она сама делается. Наша революция является ярким доказательством этого общеизвестного положения.

Реакция, возникшая вслед за революцией, явилась противоресом не интеллигентскому «нигилизму» и «анархизму». Для правящих классов оказались опасными не грехи интеллигентского миросозерцания, а эксцессы крестьянского и рабочего движения с их погромами, захватами, забастовками и т. п., развивавшимися, как мы видели, в значительной мере независимо от влияния интеллигенции. Правящие классы естественно стали на страже своих интересов и всеми средствами стремились предотвратить в будущем всякие посягательства на свои права и привилегии. В начале движения правящая бюрократия и привилегированные классы под влиянием испуга не учли своих сил и пошли на уступки, а затем прекрасно поняли свои преимущества и всемерно утилизировали их. Если бы не было революционных эксцессов, суть дела несколько бы не изменилась. Характер реакции был бы, разумеется, иной. Иной, быть может, был бы и темп ее развития. И только. Если взглядеться ближе, то всякий заметит, что реакция ненавидит умеренную оппозицию, напр<имер> кадетов, даже более, чем революционеров. Успокоением страны нельзя успокоить реакцию. Она развивается неуклонно, и, сообразно своей природе, стремясь все более и более вернуть старое и даже продвинуться дальше дореволюционного периода. Чтобы ни говорили авторы «Вех» и их единомышленники, победа реакции покоится не на промахах интеллигенции, а на «реальном соотношении борющихся сил», как принято теперь выражаться.

Считая до чрезвычайности преувеличенными мнения авторов «Вех» относительно крушения освободительного движения вследствие грехов и ошибок интеллигенции, мы тем не менее еще раз должны повторить, что далеки от мысли замалчивать эти грехи и ошибки и не придавать им значения. И некоторые указания «Вех» заслуживают внимания, но в основном «Вехи» неправы.

\* \* \*

Авторы «Вех» упрекают русскую интеллигенцию в антигосударственности, в анархических тенденциях. Обвинение совершенно голословное и по меньшей мере запоздалое. В 60-х и 70-х годах прошлого столетия среди крайнего левого направления русской общественной мысли действительно преобладало анархическое течение в духе бакунинской теории, но уже в 80-х годах это течение потеряло под собою почву, и только толстовский анархизм имел тогда известный успех среди нашей интеллигенции. Социалистические же партии уже в то время в общем и целом были чужды анархизму. Доказательством может служить, например, речь Желябова в процессе 1 марта. «Мы, — говорил он, — государственники, не анархисты. Анархисты — это старое обвинение. Мы признаем, что правительство всегда будет, что государственность всегда будет существовать, поскольку будут существовать общие интересы». Если даже такие крайние представители революционного направления около 30 лет тому назад отреклись от анархизма, то что сказать об умеренном направлении, именовавшемся тогда «либеральным»? Наши «либералы» никогда не имели ничего общего с анархистами. Нечего и говорить, что в настоящее время идеи анархизма совсем непопулярны. Исключение представляют совершенно ничтожные группы интеллигенции. Посмотрите программы всех наших политических партий, и вы убедитесь в этом. Некоторые партии проповедуют республиканский и федералистический строй. Но разве Швейцария, Франция, Соединенные Штаты Сев. Америки — страны с анархическим строем? Об этом смешно даже и говорить.

Авторы «Вех», разумеется, всего этого не могут не знать и потому стараются придать «антигосударственности» нашей интеллигенции какой-то своеобразный смысл. Г. Струве говорит, напр<имер>: «принципиальное отрицание государства анархизмом есть нечто в высокой степени отвлеченное, так же как принципиальное признание необходимости общественной влас-

ти (т. е. в сущности государства) революционным радикализмом носит тоже весьма отвлеченный характер и ступшевывается перед враждебностью к государству во всех его конкретных проявлениях». Это мнение г. Струве весьма оригинально. Во-первых, вместо характеристики русской интеллигенции здесь, как и в других местах, дается характеристика революционного радикализма, а во-вторых, что подразумевает автор под «государством во всех его конкретных проявлениях»? Идет ли здесь речь о всех государствах современного цивилизованного мира или только о русском? Не только все русские интеллигенты, но даже представители «революционного радикализма» едва ли враждебно относятся к государственному вмешательству в общественную жизнь и к участию в государственном строительстве своих единомышленников за границей. «Конкретные проявления» русской государственности — хотя бы, напр<имер>, времен Плеве — русские радикалы, действительно, считали вредными и относились к ним враждебно, но, насколько помнится, их не одобрял в своем «Освобождении» и сам г. Струве. Однако и здесь враждебность к «конкретным проявлениям» государственности далеко не доходила до тех пределов, чтобы русские «радикалы» совершенно отказывались от участия в строительстве государственной жизни, поскольку это представлялось возможным. Многие русские «радикалы» охотно шли, напр<имер>, в податную и фабричную инспекцию, возбуждали пред правительством в разных общественных учреждениях ряд ходатайств и т. п. \* Что же касается русской интеллигенции в широком смысле этого слова, то она не только не чуждалась государственного строительства, но даже усиленно стремилась к нему.

Другим коренным пороком русской интеллигенции авторы «Вех» считают ее космополитизм, отсутствие национального чувства и патриотизма. Обвинение в отсутствии патриотизма до сих пор шло обычно из реакционных кругов — обвинение злостное и крайне несправедливое. Однако в известной мере оно объяснимо. Дело в том, что патриотизм реакционеров действительно вызывает в русской интеллигенции резкую враждебность. Вспомним, напр<имер>, как в первой Государственной Думе из рядов оппозиции раздался голос, говоривший, что

---

\* В последние годы перед освободительным движением появилось отрицательное отношение к таким ходатайствам, но это происходило не вследствие отрицания государственности, а вследствие упорного и систематического игнорирования правительством общественных ходатайств.

понятие «патриотизм» до такой степени загрязнено нашими реакционерами, что называться «патриотом» в настоящее время стыдно. Если же патриотизмом называть служение своей родине, ее интересам и благу, то обвинять русскую интеллигенцию в отсутствии такого патриотизма было бы глубоко несправедливо. И такой патриотизм не находится ни в какой дисгармонии с идеей служения всему человечеству.

Национальный вопрос привлекает теперь к себе всеобщее внимание. Мы не имеем возможности хоть сколько-нибудь подробно касаться этого сложного вопроса в настоящей статье. Скажем только, что русская интеллигенция, стоя всегда за необходимость национального самоопределения всех народностей, опиралась в этом вопросе на принцип равноправия и никогда не мечтала о великодержавности русского племени, не была шовинистической. Национальную гордость и славу она видела в культурном развитии русского народа, в литературе, искусстве и проч. В этом была, по нашему мнению, заслуга интеллигенции. Не то замечается теперь. Не так давно в газетах возникла, напр<имер>, целая полемика по национальному вопросу по поводу ничтожного факта — инцидента с г. Чириковым в частном кружке, касавшегося отношения русских к евреям (вопрос этот был поднят по поводу пьесы г. Дымова из еврейского быта<sup>5</sup>). В этой полемике деятельное участие принял, между прочим, г. Струве. В газете «Слово» он провозгласил, что национальность — «это духовные притяжения и отталкивания», что «они живут и трепещут в душе», что «к национальным вопросам в настоящее время прикрепляются сильные, подчас бурные чувства. Чувства эти, поскольку они являются выражением своей национальной личности, вполне законны, и принципиальное их подавление и угашение есть глубокая ошибка и великое уродство». Г. Струве говорит, что нам пора проявить свое «национальное лицо». Хорошую характеристику взглядов этого автора сделал П. Н. Милюков в газете «Речь». «Конституционные и демократические элементы русского общества, мне известные лично, в огромном большинстве от «национального лица», открытого П. Б. Струве, предпочтут отвернуться», так как то настроение, которое отвечает нездоровым национализмом на нездоровый национализм в жизни может повести к печальным и тяжелым последствиям. Г. Милюков надеется, что скоро наступит время, когда все подобные тенденции рассеются, «как дурной сон».

Едва ли не самым главным недостатком русской интеллигенции авторы «Вех» считают ее отношение к религии. Тема

эта на все лады повторяется в сборнике, а в статье г. Булгакова она занимает центральное, доминирующее место. В противоположность г. Струве г. Булгаков уверен, что «религиозна природа русской интеллигенции... Интеллигенция, — говорит он, — отвергла Христа, она отвернулась от Его лика, исторгла из сердца своего Его образ, лишила себя внутреннего света жизни и платится вместе со своей родиной за эту измену, за это религиозное самоубийство. Но странно — она не в силах забыть об этой сердечной ране, восстановить душевное равновесие, успокоиться после произведенного над собой опустошения. Отказавшись от Христа, она носит печать Его на сердце своем и мечется в бессознательной тоске по Нем, не зная утоления своей жажды духовной». Вся статья проф. Булгакова написана в духе глубокой убежденности и искренности и невольно подкупает читателя. Проф. Булгаков вполне уверен, что душа русского человека полна «высшими религиозными потенциями». Если стать на эту точку зрения, проникнуться верой и религиозным чувством автора, то с ним трудно полемизировать. Тогда можно поверить, что среди интеллигенции вместо героев появятся христианские подвижники. Автор резко различает эти два типа: «задача героизма — внешнее спасение человечества (точнее — будущей части его) своими силами, по своему плану, «во имя свое»; герой тот, кто в наибольшей степени осуществляет свою идею, хотя бы ломая ради нее жизнь, это — человек-бог. Задача христианского подвижничества — превратить свою жизнь в незримое самоотречение, послушание, исполнять свой труд со всем напряжением, самодисциплиной, самообладанием, но видеть в нем и в себе самом лишь орудие Промысла. Христианский святой тот, кто в наибольшей мере свою личную волю и всю свою эмпирическую личность непрерывным и неослабным подвигом преобразовал до возможно полного проникновения волей Божией. Образ полноты этого проникновения — Богочеловек». Вот какой идеал рисуется пред взорами проф. Булгакова. Нам думается, что для реализации этого идеала нет никакой почвы ни в психологии современного цивилизованного человека вообще, ни русского интеллигента в частности. Нам кажется более правым г. Струве, который говорит, что с легкой руки Вл. Соловьева установилась своего рода легенда о религиозности русской интеллигенции, отождествляющая религиозность с повышенным идеалистическим настроением. Но г. Булгаков и его единомышленники проповедуют, конечно, не такую «религиозность», а признание высшего мистического начала, управляющего миром, подчинение ему своей воли,

чувств и всего поведения. Русский интеллигент проникнут, наоборот, духом рационализма и позитивизма. И поэтому можно думать, что проповедь наших неохристиан не принесет тех результатов, на которые они рассчитывают.

В наше время, правда, сильно возрос интерес к религиозным проблемам. Но это, по нашему мнению, обуславливается двумя главными причинами: во-первых, общим кризисом миросозерцания во всем современном цивилизованном мире, а во-вторых, характером переживаемой нами послереволюционной эпохи, в которые обычно на смену общественно-политическим вопросам выступают иные, в том числе на очень видном месте вопросы религиозные. Кризис миросозерцания в современном цивилизованном мире имеет под собой глубокие психологические и социологические корни. Современное человечество утратило во многом веру в те принципы, которые до сих пор считались руководящими и незыблемыми. Стройность научно-позитивного миросозерцания нарушена. Нарушена также и вера в прочность и устойчивость многих моральных принципов недавнего прошлого. Всюду идет брожение, замечаются искания новых синтезирующих начал. И это вполне понятно: вся жизнь современного культурного мира начинает перестраиваться; всюду замечается отсутствие равновесия в социальных отношениях. Соответственно с этим перестраиваются и основы общего миросозерцания. Чем завершится этот процесс перестройки общественных отношений и взглядов, можно предугадывать только в самых общих чертах. Но нет достаточных оснований думать, что кризис общего миросозерцания окончится установлением тех начал, которые выдвигают наши «духовные реформаторы».

Призыв их к религиозности мотивируется еще тем, что интеллигенция должна стать религиозной в интересах общественно-политических задач, что иначе никогда не будет заполнена пропасть между интеллигенцией и народом, который по своему духовному складу совершенно чужд ей. Неуспех освободительного движения авторы «Вех» склонны объяснять, между прочим, этою отчужденностью народа от интеллигенции. Такое утверждение, однако, противоречит другому их утверждению о том, что ничтожная кучка революционеров сумела будто бы овладеть движением и привлечь к нему народные массы. Оба эти утверждения кажутся нам очень преувеличенными, но едва ли подлежит сомнению тот факт, что для совместной работы народа и интеллигенции вовсе не требовалось единения их в области религиозных вопросов. События последних лет рас-

крыли в значительной мере глаза народу, увидавшему, что интеллигенция является его другом, а не врагом, как старались уверить его в этом реакционеры. Надо полагать, что и в будущем интеллигенция и народ смогут дружно действовать независимо от разницы в сфере религиозных убеждений. Вообще мы думаем, что в эту интимную сферу не следует впутывать какие-либо практические соображения. Побеждать религиозный индифферентизм и вселять чувство религиозности можно и должно совсем иными приемами и аргументами. Мы сомневаемся, однако, чтобы наши духовные реформаторы обладали ими в надлежащей мере.

\* \* \*

Несмотря на все сказанное, с авторами «Вех», как мы уже говорили выше, во многих отношениях нельзя не согласиться, хотя и с некоторыми оговорками. Нельзя, напри<ер>, не признать справедливость слов г. Бердяева, что русская интеллигенция слабо, поверхностно и односторонне знакомится с важнейшими философскими теориями. В известной степени верно и то, что «интерес широких кругов интеллигенции к философии исчерпывался потребностью в философской санкции общественных настроений и стремлений». Прав также г. Бердяев, когда он говорит, что в этом сказалась «наша малокультурность, примитивная недифференцированность» и что «вся русская история обнаруживает слабость умозрительных интересов». Верно, наконец, и то, что многие философские, социологические и научные теории подвергались на русской почве искажениям и односторонним толкованиям.

Признавая все это, мы, однако, не можем не указать на крайне пристрастные характеристики наших отдельных философов и писателей, сделанные г. Бердяевым. Не можем мы согласиться с ним и в том, что у нас должна народиться какая-то особая, своя, русская философия. Г. Бердяев говорит: «Истина не может быть национальной, истина всегда универсальна, но разные национальности могут быть призваны к раскрытию отдельных сторон истины. Свойства русского национального духа указуют на то, что мы призваны творить в области религиозной философии». Последнее утверждение надо отнести в область верований автора, чисто субъективных и ничем им не доказанных.

Странным кажется нам и объяснение автора главной причины того, что философия находится у нас в печальном положе-

нии. «С русской интеллигенцией, — говорит он, — в силу исторического ее положения, случилось вот какого рода несчастье: любовь к уравнительной справедливости, к общественному добру, к народному благу парализовала любовь к истине, почти что уничтожила интерес к истине». Главная причина слабого философского развития русской интеллигенции лежит, конечно, не здесь, а в том, что наша культура вообще стоит еще на низкой ступени. «Любовь к истине» не только не отрицалась, но принципиально защищалась теми мыслителями, на которых нападает г. Бердяев. Вспомним, напри<ер>, известное учение Михайловского о правде-истине и правде-справедливости. Обе эти правды не противопоставлялись друг другу у Михайловского, а, напротив, — приводились в гармонию.

Глубоко не согласны мы и с заключительным аккордом статьи г. Бердяева: «Мы освободимся от внешнего гнета лишь тогда, когда освободимся от внутреннего рабства, т. е. возложим на себя ответственность и перестанем во всем винить внешние силы. Тогда народится новая душа интеллигенции». Еще раз должны мы повторить, что если односторонне все сводить к внешним силам, то еще более односторонне и ошибочно думать, что «освобождение от внутреннего рабства» возможно в широком масштабе в рабском обществе, находящемся под внешним гнетом.

Другой автор «Вех», г. Кистяковский, сделал много ценных и справедливых указаний о слабом развитии у нас правосознания и правовых идей и о важности этого предмета для прогресса страны. Подобно многим специалистам, автор, оценивая значение права, впадает даже в преувеличения. Едва ли, напри<имер>, можно согласиться с его утверждением, что «право в гораздо большей степени дисциплинирует человека, чем логика и методология или чем систематические упражнения воли». Или: «социальная дисциплина создается только правом». Г. Кистяковский в общем верно изобразил «убожество» нашего правосознания. «У нас, — говорит он, — при всех университетах созданы юридические факультеты; некоторые из них существуют более ста лет, есть у нас и полдесятка специальных юридических высших учебных заведений. Все это составит на всю Россию около полутораста юридических кафедр. Но ни один из представителей этих кафедр не дал не только книги, но даже правового этюда, который имел бы широкое общественное значение и повлиял бы на правосознание нашей интеллигенции. В нашей юридической литературе нельзя указать даже ни одной статейки, которая выдвинула бы впервые



хотя бы такую, по существу неглубокую, но все-таки верную, боевую правовую идею, как иеринговская «Борьба за право»<sup>6</sup>. Автор справедливо указывает, что в русском обществе было время, когда в отсутствии внешнего правопорядка видели не зло русской жизни сравнительно с европейской, но даже преимущества. Так думали славянофилы, а также Герцен и вообще весь кружок людей сороковых годов. Равнодушие к правовым гарантиям проявлялось и в гораздо более позднее время. Народники так же, как и славянофилы, полагали, что «русскому народу чужды «юридические начала», что, только руководясь своим внутренним сознанием, он действует исключительно по этическим побуждениям». Отсутствие ясного и правильного правосознания автор отмечает и у деятелей нашей революции. Он верит, что такое печальное положение дел скоро изменится, что необходимость прочного и ненарушимого правопорядка будет вполне осознана нашей интеллигенцией. Нам кажется только странным то средство, которое рекомендует автор для достижения указанной им цели. «Теперь, — говорит он, — интеллигенция должна уйти в свой внутренний мир, вникнуть в него для того, чтобы освежить и пробудить его. В процессе этой внутренней работы должно наконец пробудиться и истинное правосознание нашей интеллигенции». Каким образом из «процесса внутренней работы» возникнет правосознание, остается тайной автора.

Интересными, справедливыми и поучительными кажутся нам и многие мнения г. Изгоева о нашей учащейся молодежи. Автор указывает на «отсутствие у нашей интеллигентной семьи всякой воспитательной силы». «Наша семья, — говорит он, — и не только консервативная, но и передовая, семья рационалистов, поражает не одним своим бесплодием, неумением дать нации культурных вождей. Есть за ней грех куда более крупный. Она не способна сохранить даже физические силы детей, предохранить их от раннего растреления». В средней школе единственное культурное влияние на воспитанника имеет товарищество, но и оно обладает многими опасными и вредными сторонами. В гимназическом товариществе юноша «уходит уже в подполье, становится отщепенцем». Юноша делается враждебным окружающему миру; «он презирует гимназическую (а впоследствии и университетскую) науку и создает свою собственную», «сразу проникается чрезмерным уважением к себе и чрезмерным высокомерием к другим». В университете студенты мало и плохо учатся, предаются попойкам и разврату, причем нередко получается «невозможная смесь разврата и

пьянства с красивыми словами о несчастном народе, о борьбе с произволом» и т. д.

Фактическое положение дела изложено г. Изгоевым в общем верно. Хотя краски местами наложены слишком густо. Но автор, по нашему мнению, весьма слаб в объяснении причин ненормального состояния молодежи. Высшим моральным лозунгом нашей молодежи радикального направления, по словам г. Изгоева, является принцип: «иди и умирай», но «не могут люди жить одной мыслью о смерти и критерием всех своих поступков сделать свою постоянную готовность умереть. Кто ежеминутно готов умереть, для того, конечно, никакой ценности не могут иметь ни быт, ни вопросы нравственности, ни вопросы творчества и философии сами по себе». Однако, продолжает автор, «огромное большинство нашей средней интеллигенции все-таки живет и хочет жить, но в душе своей исповедует, что свято только стремление принести себя в жертву. В этом трагедия русской интеллигенции». Все это рассуждение г. Изгоева кажется нам одним искусственным теоретизированием. В сущности, у огромного большинства передовой молодежи вовсе нет той трагедии, о которой говорит автор. Значительная часть молодежи красоту своей общественной деятельности видела вовсе не в том, что надо «умереть». Самая борьба ради блага народа казалась ей дорогой и привлекательной, и смысл деятельности заключался не в том, чтобы приносить жертвы во что бы то ни стало, а чтобы добиться осуществления идеала или по крайней мере приблизить к нему жизнь народа. Знаменитый стих Некрасова: «Уведи меня в стан погибающих за великое дело любви» получал необыкновенно обаятельную силу для молодежи именно сочетанием святости жертвы с «великим делом любви»<sup>7</sup>, без которого жертва утрачивает всякое значение и привлекательность. При таком сочетании вполне возможны жизнерадостность и гармония духа, которые очень нередко в действительности бывали у лучших представителей нашей интеллигентной молодежи. Кроме того, формула «иди и умри» для среднего интеллигента из радикалов имела относительное значение, она являлась скорее отвлеченным лозунгом, чем обязательною заповедью, и уже по одному этому не могла вступать в серьезный конфликт с желанием жить и создавать трагедию.

Г. Изгоев, как и прочие авторы «Вех», верит в какое-то коренное перерождение общества и говорит далее, что «глубокое идейное брожение охватило теперь русское образованное общество. Оно будет плодотворным и творческим только в том случае, если родит новый идеал, способный пробудить в русском

обществе любовь к жизни. В этом основная задача нашего времени». Вся эта тирада кажется нам и напыщенной, и бессодержательной. О каком новом идеале говорит автор, какова сущность этого идеала — остается неясным.

Отмечая крупные недостатки нашей молодежи, автор все-таки признает за ней «огромную положительную роль, которую она играла в жизни страны». Студенчество, по словам Изгоева, до 17 октября 1905 года «было все-таки чуть ли не единственной группой, думающей не только о своих личных интересах. Но и об интересах всей страны. Оно будило общественную мысль, оно тревожило правительство, постоянно напоминало самодержавной бюрократии, что она не смогла и не сможет задуть всю страну. В этом была огромная заслуга, за которую многое простится». «Теперь, — думает г. Изгоев, — эта непосильная для молодых плеч задача снята», так как после 17 октября 1905 года произошел «коренной перелом в русской жизни». Последняя фраза кажется нам непомерно оптимистической, в особенности если сопоставить ее с общим утверждением авторов «Вех», что освободительное движение потерпело полное крушение. О каком же коренном переломе в русской жизни можно говорить при полном крушении освободительного движения?

Мы не будем говорить о других статьях сборника «Вехи», в которых также имеются многие справедливые указания недостатков нашей интеллигенции. Там отмечают: и узость кружковщины, и сектантский дух интеллигенции, и ее крайняя партийность, приводящая не к сплочению сил, а к их разброду и проч. Все это справедливо и заслуживает внимания, но мы никак не можем согласиться с одним из основных обвинений, выставленных против интеллигенции в сборнике: большинство авторов обвиняют ее за то, что она слишком много заботилась о благе народа и подчиняла ему объективные и абсолютные ценности. Нам кажется прежде всего непонятным, почему «народное благо» не может быть относимо к таким ценностям. Один из авторов сборника, г. Франк, к объективным абсолютным ценностям относит, напр<имер>, государственное могущество, национальное достоинство и т. д. Какие же преимущества имеют они перед «народным благом», чтобы их можно было, а последнее нельзя — причислять к абсолютным ценностям? Но главная суть дела заключается в том, что переживаемый нами момент страдает не излишеством забот о народном благе, а, наоборот, игнорированием его. Интересы народного блага все более отодвигаются на задний план, вопросы политики и обще-

ственной деятельности утрачивают интерес, общественные организации распадаются, общество впадает в апатию и уныние, и в такое время звать его от общественной работы в область мистики, национальных «притяжений и отталкиваний» и т. п. — значит содействовать не прогрессу, а реакции.

*(Вестник воспитания. 1909. № 10. С. 1—26)*





## **А. С. ИЗГОЕВ**

### **«Соль земли»**

С октября месяца в Петербурге стал выходить еженедельный журнал «Запросы жизни», точнее, «Еженедельные анти-Вехи». Со дня своего основания журнал только то и делает, что уничтожает этот небольшой сборник, выпуская для этого либо отдельных рыцарей со спущенным или открытым забралом, либо снаряжая целые карательные экспедиции. В последнем, напр<имер>, лежащем передо мной четвертом номере выехал в поход целый отряд из трех знаменитых и непобедимых рыцарей: Л. Ш-га, В. В. Водовозова и г. Р. Б.<sup>1</sup>

Поводом, вызвавшим карательную экспедицию, является «пренебрежительное отношение веховцев к интеллигенции», которая «все же остается солью земли русской, лучшим, что могло выделить из себя русское общество». По моему невежеству я ничего не знаю ни о гражданских подвигах, ни о литературных заслугах гг. Л. Ш-га и Р. Б. Но, вероятно, и Л. Ш-г, и Р. Б. числят за собой такие подвиги и заслуги, ибо иначе, как объяснить их выступление от имени «соли земли русской», их изобличение П. Б. Струве в «рецидиве невежества», их третиrowание свысока Бердяева, Булгакова. Я себя и своих товарищей «солью земли русской» не считаю и поэтому должен признать превосходство перед нами гг. Л. Ш-га, и Р. Б., и всего иного «лучшего, что выделило из себя русское общество».

Но мне хочется указать этому «лучшему» и этой «соли земли», что допущенные ими полемические приемы вызывают некоторое сомнение. Неужели же «соль земли» так духовно слаба, что для защиты ее необходима явная и сознательная неправда, единственное оружие, которым владеют рыцари «Еженедельных анти-Вех».

В «Вехах», как известно, политика занимает сравнительно небольшое место. Но гг. Л. Ш-г и Р. Б., оставив совершенно в стороне вопросы философские, метафизические и этические, свободные от партийной окраски, все свое внимание сосредото-

чили на «политике» «Вех», на мнимой реакционности этого сборника и тут положительно дошли до столпов заведомой неправды. Каждый, кто читал эту книжку, отлично знает, что большинство недостатков русской интеллигенции «Вехи» объясняют гибельным влиянием абсолютизма, между тем рыцари «Еженедельника анти-Вех» нас изобличают в поклонении абсолютизму. Я глазам своим не верил, когда прочел в статье г. Р. Б. такое место: «Ф. И. Родичев *метко отметил* поразительное сходство основных “новых” лозунгов авторов “Вех”: государственность, религия, национальность со старым девизом русской реакции: самодержавие, православие, народность». Сказал ли что-либо подобное Ф. И. Родичев или нет, не знаю. Допускаю, что в ораторском увлечении, когда слова бегут вперед мыслей, и мог сказать: подобное с ним случилось и ему приходилось брать свои слова обратно. Но как можно *написать* такие слова, когда книга «Вехи» у всех перед глазами, когда каждая ее строчка проникнута сознательным, *принципиальным отрицанием человеческого абсолютизма* и одного лица и толпы? Что сказать далее, когда Струве, меня, Гершензона попрекают девизом «православие» или когда Булгакова, Бердяева и других причисляют к разряду «тех патриотов, которые считают естественным, чтобы русский народ занимал последнее место среди всех народов культурного мира и оставался в полурабском состоянии...»

Все эти недопустимые полемические приемы, явные искажения очевидной истины несколько осветились для меня, когда я дошел до такого чрезвычайно странного места в статье г. Р. Б.: «Авторы “Вех”, — пишет он, — направляют свои стрелы главным образом против русской интеллигенции, против того, что они называют «эксцессами» освободительного движения. Но так как *последнее тесно связано с этими эксцессами*, сторонники направления “Вех” естественно, хотя, быть может, и невольно, проникаются враждебным чувством ко всему русскому освободительному движению и ко всему русскому обществу» (№ 4. С. 21). Я нарочно привел дословно это место и указал страницу, чтобы читатель не принял эту цитату за выдержку из «России» и «Московских ведомостей». До сих пор только эти издания позволяли себе отождествлять «эксцессы» (попросту грабежи, разбои и пр.) с «освободительным движением». Теперь и «Россия», и «Московские ведомости» получают возможность ссылаться на авторитет «Запросов жизни».

Но меня этот авторитет не убеждает. Я и теперь говорю, что «Запросы жизни» клеветают и на русское общество, и на осво-

бодительное движение, которое *по своим идеям* не было и не могло быть «тесно связано» ни с аграрными погромами, ни с экспроприациями. «Союз освобождения», земские съезды, речь Царю покойного кн. С. Н. Трубецкого<sup>2</sup>, выборы первой Думы, несмотря на все их ошибки, — все это чисто от крови разбоев и грязи грабежей, и услужливые умники из «Еженедельных анти-Вех» совершенно напрасно стремятся навязывать им ответственность за эти деяния, в которых они неповинны.

Это странное место статьи г. Р. Б. позволяет нам лучше выяснить и политическую роль «Вех». Эта книга по самому существу своему конституционная. Она — резко враждебна анархизму, но она написана и могла быть написана только конституционалистами. Эта книга не только не отождествляет освободительное движение с «эксцессами», но она и главной своей задачей ставит указание основ, не тактических, а принципиальных, опираясь на которые конституционалисты и демократы могут удержаться от наклона к «эксцессам», от самодержавия, «религию» от полицейской церковности, «национальность» от казенного шовинизма, она и открывает дорогу для действительного конституционного преобразования России. В отличие от конституционалистов «тактических», конституционалистов из страха, всегда косящих глаза влево и заискивающих перед презирающими их революционерами, она пытается создать конституционалистов принципиальных, по принципу, а не из тактических выгод отстаивающих известные государственные и общественные начала. Авторы расходятся друг с другом во многом, и в книге немало ошибок, но основная ее тенденция — такова.

Поэтому, когда публицисты «Еженедельных анти-Вех» наклеивают авторам «Вех» ярлык самодержавщиков, это возбуждает только усмешку. Сегодня г. Л. Ш-г убеждает Бердяева и Булгакова в том, что свобода — благо, завтра появится другой, который станет доказывать Гершензону, что еврейские погромы недопустимы, Кистяковскому — что произвол отвратителен, мне — что цензура вредна и слово должно быть свободно и т. д., и т. д.

Конечно, если у «Анти-Вех» есть желание и время, они могут еще долго и не без пафоса заниматься этим делом. Но к чему все это? Какой имеет смысл?

(Московский еженедельник. 1909. № 46.  
21 ноября (4 декабря). С. 5—10)





## В. ИЛЬИН <В. И. ЛЕНИН>

### О «Вехах»

Известный сборник «Вехи», составленный влиятельнейшими к.-д. публицистами, выдержавший в короткое время несколько изданий, встреченный восторгом всей реакционной печати, представляет из себя настоящее знамение времени<sup>1</sup>. Как бы ни «исправляли» к.-д. газеты слишком бьющие в нос отдельные места «Вех», как бы ни отрекались от них отдельные кадеты, совершенно бессильные повлиять на политику всей к.-д. партии или задающиеся целью обмануть массы насчет истинного значения этой политики, — остается несомненный факт, что «Вехи» *выразили несомненную суть современного кадетизма*. Партия кадетов есть партия «Вех».

Цена выше всего развитие политического и классового сознания масс, рабочая демократия должна приветствовать «Вехи» как великолепное разоблачение идейными вождями кадетов сущности их политического направления. «Вехи» написаны господами Бердяевым, Булгаковым, Гершензоном, Кистяковским, Струве, Франком и Изгоевым. Одни уже эти имена известных депутатов, известных ренегатов, известных кадетов говорят достаточно много за себя. Авторы «Вех» выступают как настоящие идейные вожди целого общественного направления, давая в сжатом наброске целую энциклопедию по вопросам философии, религии, политики, публицистики, оценки освободительного движения и всей истории русской демократии. Назвав «Вехи» «сборником статей о русской интеллигенции», авторы сузили этим подзаголовком действительную тему своего выступления, ибо «интеллигенция» выступает у них на деле в качестве духовного вождя, вдохновителя и выразителя всей русской демократии и всего русского освободительного движения. «Вехи» — крупнейшие вехи на пути *полнейшего*



*разрыва* русского кадетизма и русского либерализма вообще с русским освободительным движением, со всеми его основными задачами, со всеми его коренными традициями.

## I

*Энциклопедия либерального ренегатства* охватывает три основные темы: 1) борьба с идейными основами всего мирозерцания русской (и международной) демократии; 2) отречение от освободительного движения недавних лет и обливание его помоями; 3) открытое провозглашение своих «ливрейных» чувств (и соответствующей «ливрейной» политики) по отношению к октябристской буржуазии, по отношению к старой власти, по отношению ко всей старой России вообще.

Авторы «Вех» начинают с философских основ «интеллигентского» мирозерцания. Красной нитью проходит через всю книгу решительная борьба с материализмом, который аттестуется не иначе как догматизм, метафизика, «самая элементарная и низшая форма философствования» (с. 4 — ссылки относятся к первому изданию «Вех»). Позитивизм осуждается за то, что он был «для нас» (т. е. для уничтоженной «Вехами» русской «интеллигенции») «тождествен с материалистической метафизикой» или истолковывался «исключительно в духе материализма» (с. 15), тогда как — «ни один мистик, ни один верующий не может отрицать научного позитивизма и науки» (с. 11). Не шутите! «Вражда к идеалистическим и религиозно-мистическим тенденциям» (с. 6) — вот за что нападают «Вехи» на «интеллигенцию». «Юркевич был, во всяком случае, настоящим философом по сравнению с Чернышевским» (с. 4).

Вполне естественно, что, стоя на этой точке зрения, «Вехи» неустанно громят атеизм «интеллигенции» и стремятся со всей решительностью и во всей полноте восстановить религиозное мирозерцание. Вполне естественно, что, уничтожив Чернышевского как философа, «Вехи» уничтожают Белинского как публициста. Белинский, Добролюбов, Чернышевский — вожди «интеллигентов» (с. 134, 56, 32, 17 и др.). Чаадаев, Владимир Соловьев, Достоевский — «вовсе не интеллигенты». Первые — вожди направления, с которыми «Вехи» воюют не на живот, а на смерть. Вторые «неустанно твердили» то именно, что твердят и «Вехи», но «их не слушали, интеллигенция шла мимо них», гласит предисловие к «Вехам».

Читатель уже может видеть отсюда, что не на «интеллигенцию» нападают «Вехи», это только искусственный, запутывающий дело способ выражения. Нападение ведется по всей линии против демократии, против демократического мирозерцания. А так как идейным вождям партии, которая рекламирует себя как «конституционно-демократическую», неудобно назвать вещи их настоящими именами, то они позаимствовали терминологию у «Московских ведомостей», они отрекаются не от демократии — (какая недостойная клевета!) — а только от «интеллигентщины».

Письмо Белинского к Гоголю, вещают «Вехи», есть «пламенное и классическое выражение интеллигентского настроения» (с. 56). «История нашей публицистики, начиная после Белинского, в смысле жизненного разума — сплошной кошмар» (с. 82).

Так, так. Настроение крепостных крестьян против крепостного права, очевидно, есть «интеллигентское» настроение. История протеста и борьбы самых широких масс населения с 1861 по 1905 год против остатков крепостничества во всем строе русской жизни есть, очевидно, «сплошной кошмар». Или, может быть, по мнению наших умных и образованных авторов, настроение Белинского в письме к Гоголю не зависело от настроения крепостных крестьян? История нашей публицистики не зависела от возмущения народных масс остатками крепостнического гнета?

«Московские ведомости» всегда доказывали, что русская демократия, начиная хотя с Белинского, отнюдь не выражает интересов самых широких масс населения в борьбе за элементарнейшие права народа, нарушаемые крепостническими учреждениями, а выражает только «интеллигентское настроение».

Программа «Вех» и «Московских ведомостей» одинакова и в философии, и в публицистике. Но в философии либеральные ренегаты решились сказать всю правду, раскрыть *всю* свою программу (война материализму и материалистически толкуемому позитивизму; восстановление мистики и мистического мирозерцания), а в публицистике они виляют, вертятся, иезуитничают. Они порвали с самыми основными идеями демократии, с самыми элементарными демократическими тенденциями, но делают вид, что рвут только с «интеллигентщиной». Либеральная буржуазия решительно повернула от защиты прав народа к защите учреждений, направленных против народа.

Но либеральные политиканы желают сохранить название «демократов».

Тот же самый фокус, который проделали над письмом Белинского к Гоголю и над историей русской публицистики, проделывается над историей недавнего движения.

## II

В действительности нападение ведется в «Вехах» только на такую интеллигенцию, которая была выразителем демократического движения, и только за то, в чем она проявила себя как настоящий участник этого движения. «Вехи» с бешенством нападают на интеллигенцию именно за то, что эта «маленькая подпольная секта вышла на свет божий, приобрела множество последователей и на время стала идейно влиятельной и даже реально могущественной» (с. 176). Либералы сочувствовали «интеллигенции» и тайком поддерживали иногда ее, пока она оставалась *только* маленькой подпольной сектой, пока она не приобрела множество последователей, пока она не становилась реально могущественной; это значит: либерал сочувствовал демократии, пока демократия не приводила в движение настоящих масс, ибо без вовлечения масс она только служила своекорыстным целям либерализма, она только помогала верхам либеральной буржуазии пододвинуться к власти. Либерал отвернулся от демократии, когда она втянула массы, начавшие осуществлять *свои* задачи, отстаивать *свои* интересы. Под прикрытием криков против демократической «интеллигенции» *война кадетов ведется на деле против демократического движения масс*. Одно из бесчисленных наглядных разоблачений этого в «Вехах» состоит в том, что великое общественное движение конца XVIII века во Франции они объявляют «примером достаточно продолженной интеллигентской революции, с обнаружением всех ее духовных потенций» (с. 57).

Не правда ли, хорошо? Французское движение конца XVIII века представляет из себя, извольте видеть, не образец самого глубокого и широкого демократического движения масс, а образец «интеллигентской» революции! Так как нигде в мире и никогда демократические задачи не осуществлялись без движения *однородного* типа, то совершенно очевидно, что идейные вожди либерализма порывают именно с демократией.

В русской интеллигенции «Вехи» бранят именно то, что является *необходимым* спутником и выражением *всякого* демо-

кратического движения. «Прививка политического радикализма интеллигентских идей к социальному радикализму народных инстинктов\* совершилась с ошеломляющей быстротой» (с. 141) — ив этом была «не просто политическая ошибка, не просто грех тактики. Тут была ошибка моральная». Там, где нет истрадавшихся народных масс, не может быть и демократического движения. А демократическое движение отличается от простого «бунта» как раз тем, что оно идет под знаменем известных радикальных политических идей. Демократическое движение и демократические идеи не только политически ошибочны, не только тактически неуместны, но и морально греховны — вот к чему сводится истинная мысль «Вех», ровно ничем не отличающаяся от истинных мыслей Победоносцева. Победоносцев только честнее и прямее говорил то, что говорят Струве, Изгоевы, Франки и К°.

Когда «Вехи» приступают к более точному определению содержания ненавистных «интеллигентских» идей, они, естественно, говорят о «левых» идеях вообще, о народнических и марксистских в частности. Народники обвиняются «в ложной любви к крестьянству», марксисты — «к пролетариату» (с. 9). И те и другие уничтожаются в пух и прах за «народопоклонничество» (с. 59, 59—60). У ненавистного «интеллигента» «бог есть народ, единственная цель есть счастье большинства» (с. 159). «Бурные речи атеистического левого блока» (с. 29) — вот что всего больше запомнилось во II Думе кадету Булгакову, вот что особенно возмутило его. И нет ни малейшего сомнения, что Булгаков выразил здесь несколько рельефнее, чем иные, общекадетскую психологию, выразил заветные думы всей кадетской партии.

Что для либерала стирается различие между народничеством и марксизмом — это не случайно, а неизбежно, оно не «фор-тель» литератора (прекрасно знающего эти различия), а закономерное выражение современной сущности либерализма. Ибо в данное время либеральной буржуазии в России страшно и ненавистно не столько социалистическое движение рабочего класса в России, сколько демократическое движение и рабочих и крестьян, т. е. страшно и ненавистно то, что есть общего у народничества и марксизма, их защита демократии путем обращения к массам. Для современной эпохи характерно то, что либерализм в России решительно повернул против демокра-

\* «Истрадавшихся народных масс» — говорится на той же странице, двумя строками ниже.

тии; совершенно естественно, что его не интересуют ни различия внутри демократии, ни дальнейшие цели, виды и перспективы, открывающиеся на почве осуществленной демократии.

Словечки вроде «народопоклонничество» так и кишат в «Вехах». Это неудивительно, ибо либеральной буржуазии, испугавшейся народа, ничего не остается, как кричать о «народопоклонничестве» демократов. Отступления нельзя не прикрыть особенно громким барабанным боем. Нельзя же, в самом деле, прямо отрицать, что обе первые Думы выражали именно в лице рабочих и крестьянских депутатов настоящие интересы, требования, взгляды рабочих и крестьянских масс. А между тем именно эти «интеллигентные» депутаты\* и внушили кадетам бездонную *ненависть к «левым»* за разоблачение вечных кадетских отступлений от демократизма. Нельзя же, в самом деле, прямо отрицать хотя бы и «четырёххвостку»; а между тем ни один сколько-нибудь честный политический деятель не усомнился в том, что выборы по «четырёххвостке»<sup>2</sup>, выборы действительно демократические, дали бы в современной России подавляющее большинство депутатам-трудовикам вместе с депутатами рабочей партии.

Ничего не остается повернувшей вспять либеральной буржуазии, как прикрывать свой разрыв с демократией словечками из словаря «Московских ведомостей» и «Нового времени»; эти словечки положительно пестрят весь сборник «Вех».

«Вехи» — сплошной поток реакционных помоев, вылитых на демократию. Понятно, что публицисты «Нового времени» Розанов, Меньшиков<sup>3</sup> и А. Столыпин бросились целовать «Вехи». Понятно, что Антоний Волынский пришел в восторг от этого произведения вождей либерализма.

«Когда интеллигент, — пишут «Вехи», — размышлял о своем долге перед народом, он никогда не додумывался до того, что выражающаяся в начале долга идея личной ответственности должна быть адресована не только к нему, интеллигенту, но и к народу» (с. 139). Демократ размышлял о расширении прав и свободы народа, облекая эту мысль в слова о «долге» высших классов перед народом. Демократ никогда не мог додуматься и никогда не додумается до того, что в дореформенной стране

---

\* Извращение «Вехами» обычного смысла слова «интеллигент» прямо-таки забавно. Достаточно перелистать списки депутатов обеих первых Дум, чтобы сразу увидеть подавляющее большинство крестьян у трудовиков, преобладание рабочих у с.-д. и сосредоточение массы буржуазной интеллигенции у к.-д.

или в стране с «конституцией» 3 июня может зайти речь об «ответственности» народа перед правящими классами. Чтобы «додуматься» до этого, демократ, или якобы демократ, должен окончательно превратиться в контрреволюционного либерала.

«Эгоизм, самоутверждение — великая сила, — читаем мы в «Вехах», — именно она делает западную буржуазию могучим бессознательным орудием Божьего дела на земле» (с. 95). Это не что иное, как приправленный лампадным маслом пересказ знаменитого «обогащайтесь!»<sup>4</sup> или нашего российского: «Мы ставим ставку на сильных»<sup>5</sup>. Когда буржуазия испугалась народа и повернула к поддержке всякого рода средневековья против народа — она объявила божьим делом «эгоизм», обогащение, шовинистическую внешнюю политику и т. п. Это было везде в Европе. Это повторяется и в России.

«Актом 17 октября по существу и формально революция должна была бы завершиться» (с. 136). Это и есть альфа и омега октябризма, т. е. программы контрреволюционной буржуазии. Октябристы всегда это говорили и сообразно с этим открыто действовали. Кадеты действовали *тайком* так же (начиная с 17 октября), но желали прикидываться при этом демократами. Для успеха дела демократии полная, ясная, открытая размежка между демократами и ренегатами — самая полезная, самая необходимая вещь. Надо использовать «Вехи» для этого нужного дела. «Надо иметь, наконец, смелость сознаться, — пишет ренегат Изгоев, — что в наших Государственных Думах огромное большинство депутатов, за исключением трех-четырех десятков к.-д. и октябристов, не обнаружило знаний, с которыми можно было бы приступить к управлению и переустройству России» (с. 208). Ну, разумеется, где же мужицким депутатам-трудовикам или каким-то рабочим братья за такое дело. Для этого нужно большинство к.-д. и октябристов, а для такого большинства нужна III Дума...

А чтобы народ и народопоклонники понимали свою «ответственность» перед вершителями дел в III Думе и в третьедумской России, для этого нужно проповедовать народу — вместе с Антонием Волынским — «покаяние» (Вехи, с. 26), «смирение» (с. 49), борьбу с «гордыней интеллигента» (с. 52), «послушание» (с. 55), «простую, грубую пищу старого Моисеева десятословия» (с. 51), борьбу с «легионом бесов, вошедших в гигантское тело России» (с. 68). Если крестьяне выбирают трудовиков, а рабочие — социал-демократов, это, разумеется, — именно такое бесовское наваждение, ибо, собственно говоря, по натуре своей, как давно уже открыли Катков и Победоносцев, народ

питает «ненависть к интеллигенции» (с. 87; читай: к демократии).

Русские граждане должны поэтому — научают нас «Вехи» — «благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас («интеллигентов») от ярости народной» (с. 88).

Эта тирада хороша тем, что откровенна, — полезна тем, что вскрывает правду относительно действительной сущности политики всей к.-д. партии за всю полосу 1905—1909 годов. Эта тирада хороша тем, что вскрывает в краткой и рельефной форме весь дух «Вех». А «Вехи» хороши тем, что вскрывают весь дух *действительной* политики русских либералов, и русских кадетов в том числе. Вот почему кадетская полемика с «Вехами», кадетское отречение от «Вех» — одно сплошное лицемерие, одно безысходное празднословие. Ибо на деле кадеты, как коллектив, как партия, как общественная сила, вели и ведут *именно* политику «Вех». Призывы идти в булыгинскую Думу в августе и сентябре 1905 года, измена делу демократии в конце того же года, систематическая боязнь народа и народного движения и систематическая борьба с депутатами рабочих и крестьян в обеих первых Думах, голосование за бюджет, речи Караулова о религии и Березовского об аграрном вопросе в III Думе<sup>7</sup>, поездка в Лондон — все эти бесчисленные *вехи* именно той, именно *такой* политики, которая идейно провозглашена в «Вехах».

Русская демократия не может сделать ни шага вперед, пока не поймет сути этой политики, не поймет ее классовых корней.

(Новый день. 1909. 13 декабря № 15.  
Ленин В. И. Полн. собр. соч. 5-е изд.  
Т. 19. С. 167—175)





**В. В. РОЗАНОВ**

**К пятому изданию «Вех»**

Идти ли русскому обществу за универсализмом всей русской литературы, как она выразилась от Жуковского до Толстого, или ему, свернув с этой дороги широкого понимания и широко-го сочувствия, перейти на «железнодорожные рельсы». От Маркса до Михайловского, попросту — погрузиться в социал-демократический интерес, в социал-демократические надежды, в социал-демократические законы и всю психологию — вот практический вопрос, перед нами лежащий, вот вопрос, на который отвечают «Вехи»... «Сборник статей о *русской интеллигенции*» — таков подзаголовок «Вех», статей критических в отношении своего объекта, статей, наконец, отрицательных. Возможно ли, однако, *образованным* людям какой-нибудь страны восставать против «образованности» этой страны?.. По существу, конечно, невозможно! Невозможно Англии восставать против «английской образованности», Германии — против «германской образованности» и Франции против «французской образованности». Хотя недостатки и односторонности, конечно, в каждой из названных «образованностей» есть. «Образованность» есть умственный дух страны, умственные наклонности страны, умственные вкусы страны; наконец, это есть умственные предрассудки, предрасположения, суеверия, привычки страны, как они выражаются преимущественно в литературе и искусстве, но также в нравах общества и даже в политике страны. Ясно, что против «образованности» своей страны просто нельзя поднять голоса, не в силах поднять его никто почти в силу национально-физиологической своей природы. Как же написаны «Вехи»? Как могло случиться, что они появились? Общее правило о невозможности восстания против «образованности» своей страны имеет исключение. Ренан и Тэн<sup>1</sup> после разгрома Франции Германией оба заговорили о пре-



имуществах над французскою «образованностью» — образованности германской. О недостатках французской образованности «века просвещения» (XVIII век) заговорил ряд французских писателей высокого блеска после 1815 года. С падением Наполеона вдруг изменился характер и дух французской литературы — и даже, общее, французской образованности. Вольней, Бональд, Жозеф де Местр<sup>2</sup> — умы совершенно другого порядка, *другого характера*, чем Вольтер или Дидро. Таким образом, критика «образованности» какой-нибудь страны возможна в той же стране, но только она приходит не иначе как после сильного потрясения, после большого «переживания». Так было везде, случилось это и у нас. Было бы совершенно невероятно, если бы после неслыханных испытаний японской войны и опыта нашей «революции» русская литература, что называется, не дрогнула. «Не дрогнуть» эта самая впечатлительная и тонкая ткань национальной организации могла бы в обществе лишь умирающем, старом, ни на что более не отзывающемся. Успех «Вех» произошел отчасти оттого, что никакая брань на книгу не могла переубедить общество в том, что здесь подали голоса свои самые чуткие, самые впечатлительные люди страны и что после революции и войны это впервые слышался новый, свежий голос, так сказать, в уровень с пережитыми событиями, по крайней мере в *связи* с пережитыми событиями. Ибо нельзя же считать духовным отражением пережитых ударов брань на Победоносцева, ропот на закон 3 июня<sup>3</sup> и продолжающиеся надежды на долженствующую обновить мир социал-демократию. Все это — литература до японской войны и до «великой забастовки». Все это литература «еще при Сипягине и Плеве»<sup>4</sup>, и только. Но пришли новые события: неужели же литература *одна* прошла бы мимо них без всякого *впечатления!*

Таким «медным лбом» не оказалась литература. И появились «Вехи»...

В прекрасно написанном М. О. Гершензоном предисловии к сборнику высказана закругленно мысль его, мотив его, историческое его положение: «Не для того, чтобы с высоты познанной истины доктринерски судить русскую интеллигенцию, и не с высокомерным презрением к ее прошлому написаны статьи, из которых составилась настоящий сборник, а с болью за это прошлое и в жгучей тревоге за будущее родной страны. Революция 1905—1906 годов и последовавшие за нею события явились как бы всенародным испытанием *тех ценностей, которые более полувека как высую святыню блюла наша общественная*

*мысль.* Отдельные умы уже задолго до революции ясно видели ошибочность этих духовных начал, исходя из априорных соображений; с другой стороны, внешняя неудача общественного движения сама по себе, конечно, еще не свидетельствует о внутренней неверности идей, которыми оно было вызвано. Таким образом, по существу поражение интеллигенции не обнаружило ничего нового. Но оно имело громадное значение в другом смысле: оно, во-первых, глубоко потрясло всю массу интеллигенции и вызвало в ней потребность сознательно проверить самые основы ее традиционного мировоззрения, которые до сих пор принимались слепо, на веру; во-вторых, подробности события, т. е. конкретные формы, в каких совершилась революция и ее подавление, дали возможность тем, кто в общем сознавал ошибочность этого мировоззрения, яснее уразуметь грех прошлого и с большей доказательностью выразить свою мысль. Так возникла предлагаемая книга: ее участники не могли молчать о том, что стало для них осязательной истиной, и вместе с тем ими руководила уверенность, что своей критикой духовных основ интеллигенции они идут навстречу общесознанной потребности в такой проверке».

Таков голос времени, зов времени, на который ответила книга. Ее следует назвать настолько же подчеркнуто славянофильской, как и подчеркнуто западнической. В полном слиянии славянофильства и западничества, в *личном духе* ее авторов лежит лучшая ее черта, главная прелесть. Они не примиряют *идеи* славянофильства и западничества между собой, не построят для этого умственные комбинации за письменным столом, — но *сами и лично* они являются столько же русскими, славянами, сколько и западными германцами или кельтами. И. В. Киреевский, первый *славянофил* у нас, начавший литературную деятельность изданием журнала «Европеец»<sup>5</sup>, мог бы быть назван их прототипом и литературным родоначальником. Все грехи нашей личной и общественной жизни, грехи нашей государственности горят перед ними ярко, болят щемящею болью в их душе; но — в *их русской душе*, в *русском* сознании. Все преимущества западного духовного развития, западной дисциплины, западной школы не вызывают в них никакой зависти, и только боль о том, отчего у нас этого нет. Они суть русские по крови, по духу, по заветам, по воспитанию; и западники — по вкусам или, точнее, по мерилу в них добра и зла, по оценке развития и прогресса.

Этот факт, вполне точный, тем удивительнее, что из авторов «Вех» трое (почти половина) — евреи.



Авторы «Вех» не вполне солидарны между собою, но солидарны кое в чем общем. В предисловии это так определено: Общєю платформою соединившихся здесь авторов «является признание теоретического и практического *первенства духовной жизни над внешними формами общежития*, в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства. С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловно примата общественных форм, представляется участникам книги внутренне ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к той цели, которую ставила себе сама интеллигенция, — к освобождению народа. В пределах этой общей мысли между участниками «Вех» нет разногласий».

С симпатичными нам увлечениями и преувеличениями всегда хочется согласиться. И так хочется сказать «да» в ответ на этот положительный тезис книги. Но рассудительность и полная истина требуют здесь спора...

Англия или Афины променяли бы свою «Великую хартию», свой «Набеас корпус»<sup>6</sup>, свой ареопаг и еkkлeсию<sup>7</sup>, своих Периклов, Кимонов, Алкивиадов<sup>8</sup>, своего Питта и Борка<sup>9</sup> на некоторую, позволю выразиться, прелость сердечную, сказывающуюся слезами, молитвой, постом и аскетическими упражнениями, или на непрерывные споры и рассуждения на темы совести, личного поведения и вообще «небесные», каким, например, предавались в своих «нравственных колониях» толстовцы, предавался сам Толстой в пору разработки идеи о «трех упряжках»<sup>10</sup> (три способа проводить свой день), предаются монахи в монастырях, предаются у Диккенса — его слезливые, молящиеся, угрюмые и желчные пуритане, пиетисты? Вот вопрос. Это со стороны зрелища истории, факта истории. Но затем и теория. Толстой однажды спросил: «Как нагреть воду в котле, не согревая каждой *частицы* воды?» Он хотел сказать, что нельзя получить «итога», не имея «слагаемых». Но на этот тезис можно написать разные иллюстрации... Гонимая за «слагаемыми» и полагая в них всю сущность, один хитрый немец предлагал русским простакам чудодейственное «средство от клопов», притом «совершенно верно действующее»: нужно клопа изло-

вить, раскрыть ему ротик, положить в рот крупинку изобретенной им мази (или порошка), «и тогда клоп непременно умрет». «И когда вы, сударыня, — продолжал немец убежденно, — так поступите с каждым единичным клопом в вашем доме, тогда клопы совершенно выведутся и ваше жилище превратится из нечистоплотного русского в аккуратное немецкое». Против очевидности немецкого рассуждения совершенно нельзя спорить. Оно доказано. Но предпочтительнее просто выкуривать клопов серою или омывать стены и деревянную мебель кипятком — *разом*. Что касается до согревания воды, то опять: кто же черпает воду ложечкой, из ложки переливает в наперсточки, согревает каждый наперсточек и, слив в одно, получает такое великолепие, как «котел горячей воды»? Просто наливают воду в котел такого объема, сколько воды нужно в доме, и ставят на огонь. Так поступают кроме философов все кухарки и кроме хитрого немца все русские, да, думается, и заграничные хозяйки. Это — теория. Возвращаясь к истории, к Афинам и Англии, мы заметим, что помимо утилитарных соображений есть что-то неподражаемо свежее и прекрасное в гармоничном, спокойном и оживленном общественном устройении, есть некоторая художественность в учреждениях: и о том мальчике, который с Марафонского поля прибежал в Афины и, вскричав: «Афиняне, вы победили», — пал мертвым от изнеможения<sup>11</sup>, мы до сих пор учим в школах: хотя какова «польза» этого восклицания и что тут «исторически значительного»? Но поистине «не о хлебе едином бывает жив человек» — применимо вполне и к политике. Есть что-то красивое, прекрасное и благородное в одних учреждениях и неодолимо антипатичное в других. И мы ненавидим вторые, даже если бы кто-нибудь нам вполне «доказал» их утилитарность. — «К черту доказательства! Это просто — *гадко*, вот и все». Гадка страна, проникнутая рабьим страхом, пропитанная лезть, угодничеством, пролазничеством; и хотя бы страна такая «наслаждалась вечным миром», мы ее проклинаяем; хотя бы тут «рабы все благоденствовали», например, при господах таких благочестивых, как Чертков или Неплюев<sup>12</sup>, — мы прокляли бы и отвернулись от зрелища, от сущности, от идеи. Дело в том, что в человеке и его *необыкновенно сложной натуре* есть нечто от красоты дикой лани — и этой дольки дикой и неупорядоченной красоты нельзя уничтожить через учреждения, нельзя подавлять учреждениями, но нужно *принять в учреждения*, вставив так, чтобы красота оставалась красотой и только никому не вредила. Мальчик оттого прибежал в Афины, что он знал, что там

есть кому его выслушать. Суть не в мальчике, а в афинской толпе, которая ждала вести о победе или поражении, как о *своем — этой толпы — поражении или победе!* Если бы известие нужно было только сатрапу провинции и до него относилось бы — мальчик так не поспешил бы: пришел бы угрюмый раб и с льстивой улыбкой передал бы письмо от победителя-полководца. Совсем другое дело, иное зрелище — и учителю школы нечего было бы рассказать ученикам. Из таких грустных рассказов слагается некрасивая история; граждане страны с такой историей угрюмо помнят или совсем не помнят прошлого и не интересуются им, и не рассказывают ее иностранцам, и рассеянно смотрят по чужим краям, и уезжают в чужие края без тоски и сожаления. Это — страшное дело. Чтобы заработать красивую историю, можно решиться много перестрадать. Итак, вопреки авторам «Вех», есть *самодовлеющая* (это я подчеркнул важное у них слово) красота в учреждениях, в общественном сложении или, переходя опять к истории, — в «способе нагревать воду в котле, а не в наперстках и истреблять клопов курением серы, а не через вкладывание в рот мази».

Наконец, по наивности можно не замечать кое-чего, и такое незамечание не будет безнравственно; но когда наивности нет, когда ум сознает некоторые вещи и это сознание не берется в расчет и деятельность совершается так, как бы его не было, т. е. притворно-наивно, тогда мы имеем дело с упадком нравственности, с грехом. К числу таких «грешных» вещей относится в *наше время* и равнодушие к политическим и общественным формам жизни, со стороны их утилитарности. Землепользование, обработка земли, ремесла, строй школы (а есть и «строй школы» помимо «хороших учителей») никак не улучшатся от наших молитв, от нашего личного нравственного совершенства, наших вздыханий, покаяний, слез и т. п. На вопрос, кого предпочтительнее иметь губернатором, *лично* ли прекрасного человека, доброго семьянина, благородного *gentilhomme*'а, но совершенно бездеятельного, тусклого, инертного, пассивного и вообще «невинного и наивного», или же «утонувшего в личных пороках», но гениально-деятельного, неусыпного, великую административную творческую силу, *сама губерния* ответила бы:

По мне, уж лучше пей, да дело разумей!»<sup>13</sup>

Увы, личная нравственность и общественная неспособность так часто сочетаются! Увы, сочетаются и порок с творческим гением. Для *народа, населения*, для массы «личные пороки»

совершенно незаметны, даже невидны за стенами дома или дворца, и вообще, говоря искренне, — просто до этого никому дела нет, никому это не интересно; но личная *неспособность* к управлению поднимает вой боли в народе, да с нее часто начинается и крушение наций, государств, стран! Бисмарк поддержал бы такую падающую страну, как он поднял из «незначительного существования» Германию; но авторы «Вех» не оспорят, что сто добродетельных Чертковых при пособии всех авторов «Вех» не улучшили бы и уездного городка. Но статья в *лучшее* положение городу, уезду или стране — значит вообще испытывать меньше боли — и всего, что с нею связано. А с нею связано, увы, и много безнравственного; с плохим питанием, обнищанием, голодом связано всеобщее *недовольство, злора, гнев, воровство, насилия, убийства, алкоголизм*. Не всей массой они отсюда текут, но некоторой долей текут отсюда. Поэтому в «мировой гармонии» порочный, но даровитый, талантливый управитель «нравственное» добродетельного, но неспособного: при нем пороки уменьшаются, при добродетельном — растут. В итоге страны «добродетель» множит иногда пороки, а порок — увеличивает добродетели. Для того чтобы это увидеть, надо только перестать нагревать воду в наперстке, перестать интересоваться спальнями и будуарами правителей, — а веселым, свежим взглядом окинуть страну, поля, площади, улицы. Пусть все это шумит веселой, здоровой жизнью, хорошо торгует, хорошо танцует; пусть везде шумят разговоры, беседы, споры; ни у кого чтобы не было сонных, апатичных лиц... А куда они пойдут к ночи — «к куме» или в церковь, право, *истории это неинтересно*. Человек вообще так прекрасен, что многие пойдут в церковь, без поощрения, без подсказывания. Дайте людям немного потанцевать, а помолятся они сами.

Но затем, к словам авторов «Вех» мы чувствуем все-таки симпатию, даже и видя их односторонность. Ничего нет противнее человека и противнее общества, заглушившего в себе интересом к политике всякую внутреннюю жизнь, психологическую, совесть, поэтическую, религиозную. В особенности когда эта «политика» есть не творчески-созидательная, не спокойно-делающая, а критико-злая и критико-бессильная. Увы, в России только эта и была и только эта почитается, уважается, приветствуется. Если взвесить то море злобы, человеконенавистия, человекоотвращения, человекогадливости, в последнем анализе *человекоубийства*, какое ежедневно и ежемесячно вливается в общество печатью и затем разливается по стране через мелкий говор на «правительственные темы», то

поистине надо еще удивляться, как русский человек живет, существует и что<-то> делает, даже на что-то лучшее надеется для своей страны или притворяется, что надеется. Потому что какие же тут «надежды»... Вся жизнь русская, вся мысль русская, все нервы русские разделились на что-то «полицейское» и «антиполицейское», и умерло решительно все, кроме двух желаний: удержаться самим в полиции — это «правительственная программа»; или выгнать «тех» вон и на место их сесть самим в полицию — это «пожелание общества». Какой-то «рай», за обладание которым все спорят: квартальные, профессора, гимназисты, дамы. «Кому сесть в полицию, *нам* или *им*», — об этом написаны все повести, рассказы, много стихов, толстые и печатные рассуждения. Когда однажды я несколько высказался в печати в сторону всеобщего успокоения и примирения, то в ответ получил письмо, очень характерное *по тону*: «Кого вы хотите обмануть вашей елейностью? Разве есть в мире общество, более загаженное полицией, чем русское? Правительство приложило все старания к тому, чтобы воспитать общество в духе полиции, полицейского сыска и шпионства, дать обществу полицейские нравы и настроения. Разве есть в мире общество более шпионское, умеющее находить *наслаждение в злословии и травле*, способное считать сыщика за человека, предполагать в нем человеческую душу? Полиция, этот разный и злокачественный придаток, стала законодательницей выше самодержца: она предписывает правила нравственности, правила поведения, правила воспитания детей и взаимных отношений. Разве мыслимо общество более омерзительное, чем современное русское, у которого образец, идеал — сыщик». Вот больной тон человека, отравившегося политикой. Автор уже не в силах обернуться на себя и заметить, что *он сам* «находит наслаждение в злословии и травле» и подлежит *сам* убийственным определениям своего письма. Куда же такого деть, как не посылать арестовывать, хватать, казнить? Казнь уже стоит в его душе, как мечта, как идеал. И между тем вместо того чтобы писать это письмо, он лучше прислал бы другое с цитатой хоть <из> «Птички» Пушкина:

...В долгу ночь на ветке дремлет,  
Солнце красное взойдет...

и т. д. Право, на такую злобу только и умею ответить этим стихом.

Иногда кажется, что лучший спор с политикой и политиками — цитировать Пушкина, читать чаще Пушкина; после про-

чтения новой книжки «Русского богатства» взять да и переписать своею рукою что-нибудь из Пушкина. Переходя к серьезному тону, замечу, что если бы эти «полицейские пока без погон», которые думают и чувствуют в *тон* приведенного письма, которые печатают целые газеты и журналы в этом же самом тоне, победили бы и выгнали из участка «тех полицейских», теперешних: то, конечно, ничего иного они и не в силах были бы принести на их место, сотворить на их месте, как возвести старое и крепчайшее здание подобной же полиции, например, социал-демократической полиции. Только к этому и рвутся, никакого другого пафоса их писания и не имеют.

Поэзия освобождает.

Религия освобождает.

«Нравственная духовная жизнь», о которой говорят авторы «Вех», освобождает, улучшает, подымает личность. Только не надо тут специфически подчеркивать: «нравственная забота над собой!».

И если когда-нибудь мы смогли бы надеяться на что-то похожее на «Англию» или «Афины» у себя, то не иначе и не раньше как пройдя через успокаивающую зону поэзии, художества, религии, внутренней духовной жизни. Для создания свободных учреждений нужна *освобожденная душа, независимая душа*: возможно ли ее получить в теперешней политике? Мне кажется, наиболее «прогрессивным личным движением» в настоящее время был бы выход из этого всеобщего омута, отстранение себя от него, отстранение его от себя, некоторое *временное* одиночество в целях «собрать что-то целое в себе»... Это не так мудро и в пределах сил каждого. Нужно освободить себя от наркоза «последних известий»... Есть голубое небо, есть прекрасно написанная «История Греции» Грота<sup>14</sup>, есть, к сожалению, не переведенные «Etudes sur l'histoire de l'humanité»<sup>15</sup> Лорана, бельгийского ученого. Наконец, нам, русским, имеющим такую роскошь литературы в прошлом, лучше в 3-й, в 4-й раз перечитать «Войну и мир», «Анну Каренину», «Капитанскую дочку», «Мцыри», чем еще альманахах «Шиповника» или «Земли» и в них «Францов Венецианов» и «Великих Рыцарей Гуаков», т. е. какое-нибудь «В провале», «Крушение» или «Бездна» Айзмана, Миртова, Андреева<sup>16</sup> и проч., и проч., и т. п., и т. п.

(Московский еженедельник. 1910. № 10.  
6 (19) марта. С. 33—46)







## **А. С. ИЗГОВЕВ**

### **Интеллигенция и «Вехи»**

Предисловие к моей книге я вынужден начать небольшим объяснением отчасти личного свойства. Среди полемических ударов, в таком изобилии направляемых на меня публицистами социал-демократического лагеря, громче всего звучит упрек в измене своим убеждениям, в том, что я — бывший марксист, бывший социал-демократ. Я не могу, по совести, признать справедливым такой упрек.

Социал-демократом в партийном значении этого слова я никогда не был. В тяжкие времена реакции, приблизительно до половины 1904 года, я работал вместе с социал-демократами потому, что считал их наиболее серьезной общественной группой, развивающей в России общественное сознание. Партийной связью я и тогда с ними связан не был и в «Союз освобождения» вступил совершенно свободным от каких бы то ни было принятых раньше партийных обязательств.

Что же касается «марксизма», то я как был, так и остаюсь марксистом. Но я никогда не считал себя ортодоксальным «марксистом», и в первой же моей журнальной статье («Жизнь», февр. 1899 года. «Французская интеллигенция») мною высказан ряд мыслей совершенно еретических с точки зрения правоверного догматика.

Русский марксизм, по моему глубокому убеждению, сыграл огромную и очень благотворную роль в истории русского общественного развития. Но русский марксизм во многом отличался от западноевропейского и во многих отношениях предвосхитил его развитие. Для сведущих в этой области людей не подлежит, напр<имер>, сомнению, что П. Б. Струве раньше и во многих отношениях ярче развил ревизионистские идеи, чем Эд. Бернштейн.

В России марксизм был воспринят преимущественно интеллигенцией и явился для нее незаменимой школой политического и социального реализма. В тесные кружки интеллигентской молодежи, жившей где-то на седьмом небе от грешной земли, в своем воображении создавшей фантастические миры, фантастический народ, брошен был действительно луч света, зерно настоящей науки. В то время как эта молодежь фантазировала на все лады о превращении страны с тысячелетней историей, с многомиллионными народами в социалистический рай, ей указали, что европейский социализм является продуктом многовекового экономического развития, следующего своим законам, не особенно считающимся с желаниями и фантазиями кучки интеллигентов.

Интеллигенцию приглашали отречься от чрезмерной субъективности, изучать явления жизни не сквозь призму их желательности или нежелательности, а разыскивать подлинные социальные силы, те, которые на самом деле приводят в движение народы и государства и влекут за собой социальные и политические перевороты. Эти силы интеллигенции предлагалось искать в ходе экономического развития страны.

Русский марксизм был несомненно отцом русского демократического конституционализма. Внешним образом это выразилось в том, что значительная часть марксистов отдала свои силы теоретической и практической пропаганде конституционных идей в России. Внутренне это сказалось тем, что только марксизму удалось теоретически обосновать необходимость для России конституционного строя, и это обоснование было так блестяще, так оправдывалось событиями жизни, что очень скоро от старых народнических антиконституционных иллюзий не осталось и следа. Эти иллюзии потом возродились — такова ирония судьбы — в лагере «твердокаменных» социал-демократов из интеллигенции. Марксисты доказали, что конституции требует ход экономического развития России, что переход к правовому строю от феодально-самодержавного обуславливается переходом от натурального, преимущественно земледельческого, быта к современному меновому индустриальному денежному хозяйству. Жизнь блестяще оправдала их теории.

Когда это начало сказываться, в лагере русских марксистов и произошел коренной раскол. Я говорю не о маловажном фракционном делении на большевиков и меньшевиков, а о коренном отколе марксистов неортодоксальных от марксистов ортодоксальных.

В Западной Европе марксизм родился тесно спаянным с социализмом. Но эта спайка не идейного, генетического характера, а чисто исторического, спайка от совместного существования. Идейно марксизм вовсе не влечет непременно к социализму, и, как неоднократно говорилось, можно быть марксистом, не будучи социалистом, и можно быть социалистом, не будучи марксистом. Значительная часть русской интеллигенции была социалистичной до того, как восприняла марксизм, и, восприняв его, решила им воспользоваться для скорейшего осуществления социализма. Объективное учение о закономерности социально-политического развития было в сущности подменено субъективным пророчеством скорейшего наступления социализма.

Теперь уже доказано, что идейно своими наиболее глубокими корнями марксизм связан, с одной стороны, с утилитаризмом Бентама<sup>1</sup>, с другой — с органическими теориями французской реакционной школы начала XIX века. Но в восприятии большинства русской интеллигенции элементы подлинного марксизма уступили свое место фантастическому пророчеству о «прыжке из царства необходимости в царство свободы»<sup>2</sup>. Так как в Западной Европе главным деятелем этого «прыжка» должен был быть пролетариат, в действительности являющийся главным элементом строя, эволюционно идущего на смену капитализму, то и в России все «надежды» начали возлагать на пролетариат.

С русскими «ортодоксальными», «революционными» марксистами — социал-демократами повторилась та же история, что с утопистами-народниками. Уроки политического реализма пропали даром. Существующее вновь стали подменять желаемым и вместо серьезного изучения реальных общественных сил опять люди предались приятному, но обманчивому фантазированию о грядущих социалистических переворотах. Создалась рабочая социал-демократическая партия, сплошь состоящая из интеллигенции. Во времена общественного возбуждения она поддерживала свое звание «рабочей» партии только тем, что демагогически плелась в хвосте рабочей толпы, контрастируя все ее нелепейшие требования вроде введения явочным порядком восьмичасового рабочего дня. Теоретически прекрасно сознавая и обоснованная истина, что России предстоит «буржуазная» революция, т. е. такая, которая приведет к гражданскому правовому строю, в жизни, чуть только зачалась давно возвещавшаяся борьба, была подменена утопической, нелепой теорией перманентной революции, непосредственно переходящей в социалистическую.

Марксисты неортодоксальные по этой дороге не пошли. Ясно видя необходимость и возможность широких социальных реформ, они не менее ясно сознавали невозможность социалистического, в подлинном смысле, переворота в стране со столь низким развитием производительных сил. Пробавляться же социалистическими фразами и, будучи социальными реформаторами, выдавать себя за социалистов, как популярности ради делают многие российские публицисты, они считали ниже своего достоинства.

В России, в противоположность Европе, смелым публицистом должен считаться не тот, кто объявляет себя социалистом, а тот, кто решается говорить правду и высказывать то, что существует в жизни. Главнейшая задача нашего времени — это подъем производительных сил. Только при развитии промышленности в России может идти речь о сколько-нибудь крупных реформах в области распределения благ. Неортодоксальные марксисты не делали себе кумира из пролетариата, а добросовестно искали те социальные силы, которые способны были бы решить очередную задачу: перевести Россию в разряд правовых государств. Если этот переход не удастся, если Россия не сможет превратиться в свободное правовое государство, гибель ее неизбежна.

В этих поисках неортодоксальные марксисты и пришли к интеллигенции.

Землевладельческое дворянство безусловно в огромном своем большинстве представляет силу реакционную, и к тому же само оно постепенно разрушается и волей-неволей утрачивает руководство провинциальной жизнью. Буржуазия в тесном смысле слова, т. е. купцы и фабриканты, у нас еще слаба, малокультурна, малоразвита. Управление такой огромной, разноплеменной и разноверной страной ей еще не по силам. К тому же буржуазия сама едва ли где непосредственно и управляет государством. В Англии она все еще пользуется услугами высококультурной независимой аристократии. Францией правят адвокаты, журналисты, всякого рода специалисты, настроенные вполне государственно, патриотизм которых закалился во время революционных войн. В Германии задачу правовой организации общества, способствующей наивысшему развитию производительных сил, взяла на себя честная, образованная, деловая государственная бюрократия, чуждая слепой ненависти ко всяким общественным силам. К тому же в Германии и дворянство, доставляя материал для лучшего офицерского со-

става, не утратило еще руководящей роли в сельском хозяйстве, а следовательно, и в сельской жизни.

Где же в России силы для конституционной реформы? На кого может опираться у нас конституционный строй? Всякий, кто серьезно, без предвзятых мыслей и без ребяческих надуманных социалистических фантазий подойдет к этому вопросу, может дать на него только один ответ. Только интеллигенция, лица свободных профессий, педагоги, так называемый «третий элемент»<sup>3</sup>, земский и городской, всякого рода технические работники, близко стоящие к населению, могут сделать эту огромной важности работу.

Таким образом, мы подошли к анализу духовного склада русской интеллигенции, ее нравственного облика, ее стремлений, ее недостатков и достоинств.

Отсюда родились «Вехи».

Почти все авторы «Вех» прошли через марксизм. Дальнейшее развитие их пошло в разные стороны, и в книге они предстали с разными идейными физиономиями. Но их объединила одна общая задача, одна общая цель.

Когда появились «Вехи», радикальная критика набросилась на них с криками: «Клевета, пасквиль, книга продиктована ненавистью к интеллигенции, все это давно уже было сказано Дьяковым-Незлобиным, Цитовичем и другими пасквильянтами». Таким своим отношением к «Вехам» радикальные публицисты доказали не только свою слепоту, неумение разбираться в явлениях жизни, но и свою глубокую недобросовестность. Радикальные публицисты отлично знали, что Маркевичи, Дьяковы, Цитовичи<sup>4</sup>, прославившиеся своими пасквильными нападениями на интеллигенцию, делали это большею частью из корыстных побуждений, получая за это субсидии из фонда для рептильной печати или добываясь доступа в аристократические салоны. А даже публицист очень враждебной «Вехам» провинциальной газеты должен был, не утратя чувства справедливости, написать такие строки: «Если бы мы твердо были убеждены, что составители сборника получили авансы от старика Суворина, мы были бы чрезвычайно счастливы. Улыбаясь и хитро подмигивая друг другу, хлопнули бы себя по карману — “знаем, мол” — и спокойно занялись бы каждый своим делом, стараясь возможно меньше рекламировать дрянную книжку. Мало ли мы видели ренегатов... Но в том-то и ужас, оттого брань и клики вокруг струвенской компании, что в тоне авторов “Вех” почудилась искренность; обвинения, которые они бросили нам в лицо, мы не можем объяснить ни корыстью, ни

злойбой, это даже и не обвинения, а, вернее, исповедь и даже непременно так потому, что люди, написавшие «Вехи», кость от кости и плоть от плоти той же интеллигенции, так страшно поруганной ими» (харьковское «Утро», № 736).

Нужна была элементарнейшая добросовестность, чтобы понять, что авторы «Вех» руководятся не ненавистью и враждой, а совсем иными чувствами. Резкость и сконцентрированность их нападок на интеллигенцию тем и вызвана, что они слишком ясно видят огромную роль, предстоящую русской интеллигенции, и сознают, как много надо сделать, чтобы она стала достойна этой роли, смогла разрешить задачу колоссальной трудности: превращение России в правовое и демократическое государство. Невольно вспоминаются огненные, хотя и слегка напыщенные слова Лассалья: «Ничто не налагает на сословие такого исполненного достоинства и глубоко нравственного отпечатка, как сознание, что ему суждено быть господствующим сословием. Высокая всемирно-историческая честь такого предназначения должна переполнить собою все ваши помыслы. Пороки угнетенных, праздные развлечения людей немыслящих, даже невинное легкомыслие ничтожных — все это теперь недостойно вас. Вы — скала, на которой созиждется Церковь настоящего!»

Пасквилянты, к которым радикальные публицисты недобросовестно старались приравнять авторов «Вех», выполняли чужое поручение, стремились загрязнить, затоптать интеллигенцию, чтобы облегчить правительству принятие против нее репрессивных мер. Авторы «Вех» стремятся к одному: к перерождению и возрождению интеллигенции, чтобы сделать ее вполне достойной предстоящей ей задачи.

Из антигосударственной, антипатриотичной — интеллигенция должна стать творческой, созидательно-государственной по своим идеям силой, не теряя в то же время свободы своего духа, не сквернясь холопством, в котором морально и умственно погибло наше нынешнее служебное сословие.

Из антирелигиозной, фанатически атеистичной — интеллигенция должна превратиться в группу людей, действительно культурных. Она должна научиться ценить силу и значение для жизни подлинных религиозных идей, разделяемых сотнями миллионов, но в то же время не унижаться до лицемерного ханжества, убивающего человеческий дух.

Из духовно-высокомерной и нетерпимой она должна сделаться истинно гуманной, отвергающей всякий террор, как физический, так и моральный.

Из замкнутой в себе узкой группы теоретиков-фантазеров интеллигенция должна превратиться в широкое, открытое национальное общество умственно развитых людей, смотрящих на жизнь открытыми глазами, не подменяющих мыслей словами. Превращаясь в национальное, стоящее на почве реальных интересов общество, интеллигенция в то же время должна сохранить свой идеализм, свою готовность и умение работать для блага общественного, так как без такого идеализма ни одна группа не может приобрести прочного и благотворного влияния на народ.

Скажут, что поставленная задача неразрешима, что она утопична. На это могу дать только один ответ: разрешение ее необходимо. Если не удастся создать в России государственную интеллигенцию сознательными усилиями, она в ней народится как результат целого ряда катастроф, если только за это время не погибнет и не расчленился само государство. Пока мы живы, наша задача предупреждать эти катастрофы и готовить людей, способных к творческой работе.

Надеюсь, что эти предварительные замечания помогут читателю понять общий смысл статей, собранных в этой книге, касающихся разнообразных тем, но связанных одной общей идеей...

26 августа 1909 г. С.-Петербург

(Изгоев А. С. Русское общество и революция. М., 1910. С. 3—11; с подзаголовком «Вместо предисловия»)





**В. М. ФРИЧЕ**

## **От Чернышевского к «Вехам»**

Прошлый год был в нашей умственной жизни ознаменован двумя крупными событиями, имеющими непосредственное отношение к судьбам нашей интеллигенции.

В прошлом году исполнилось двадцать лет со дня смерти Н. Г. Чернышевского, одного из замечательнейших вождей и деятелей нашей разночинной интеллигенции, заветами которого она жила целое столетие.

В прошлом же году вышел в свет сборник «Вехи», где подвергаются осуждению и поруганию идеалы как самого Чернышевского, так и его родного детища — разночинной демократии.

И что весьма характерно: юбилей Чернышевского прошел без шума и подъема, без всякого энтузиазма, тогда как «Вехи» выдержали в короткий срок множество изданий, были гвоздем сезона и имели головокружительный успех.

Хотя оба эти факта совпали совершенно случайно, в их простом хронологическом совпадении чувствуется какой-то символический смысл, сквозит какая-то затаенная ирония истории.

«От Чернышевского к «Вехам»» — ведь это в двух словах вся история нашей интеллигенции.

Чернышевский — это ее юность, полная героических порывов, жажды самопожертвования и гордого стремления вперед, юность, озаренная светлыми мечтаниями о царстве равенства и братства на земле.

«Вехи» — это тот возраст, когда пылкий протестующий юноша сознательно становится степенным обывателем, который с пренебрежением отмахивается от былых героических мечтаний и с головою уходит в свою будничную работу, в свое мещанское житье-бытье.

От имени Чернышевского веет на нас несокрушимой бодростью, творческой энергией, широкими преобразовательными



планами, веет непокорностью настоящему во имя лучшего будущего.

От сборника «Вех», напротив, отдает каким-то старческим бессилием, проповедью умеренности и аккуратности, любовью к покою и порядку.

Чернышевский — синоним эпохи «бури и натиска» в истории нашего разночинца, «Вехи» — иное выражение для наступающего в его жизни периода приспособления к буржуазному строю.

Если взглянуть с такой точки зрения на совпадение юбилея Чернышевского и выхода в свет «Вех», то оно получает уже характер не простой хронологической случайности, напротив, кажется естественным, понятным и необходимым, что двадцать лет после смерти великого учителя разночинной демократии должен был появиться сборник, специально предназначенный развенчать его идеалы.

И можно подумать, сам Чернышевский предвидел в неясных далях будущего возможность и неизбежность выхода в свет сборника «Вех».

Невольно вспоминается одна страница из его романа «Что делать?».

Чернышевский приветствует здесь выступление на историческую сцену разночинца как вождя демократии, призванного сыграть крупную роль в общественной жизни страны.

«Недавно, — замечает он, — родился этот новый тип и быстро размножается. Он рожден временем, он — знамение времени, — и сказать ли? — он исчезнет вместе с своим временем.

Шесть лет тому назад этих людей не было видно. Три года тому назад их презирали. Через несколько лет к ним будут взывать: «спасите нас», и что будут говорить они, будет исполняться всеми.

Еще немного лет, и их станут проклинять, и они будут согнаны со сцены, ошиканные и срамимые».

Как будто Чернышевский говорит здесь о «Вехах», о 1909 годе.

«Что же! — спокойно бросает он через головы своих современников этим тогда еще не родившимся «ценителям и судьям» — что ж! шикайте и срамите, гоните и проклиняйте!

Вы получили от них пользу.

С них этого довольно!..

И под шумом шиканья, под громом проклятий они сойдут со сцены, гордые и скромные, суровые и добрые, как были».



Когда в 50-х годах разночинец выступил на историческую сцену, Россия была экономически одной из наиболее отсталых европейских стран.

Еще не отжило натуральное хозяйство, держалось, хотя и шаталось уже, крепостное право, промышленность находилась еще в пеленках, не было никаких гарантий для свободы личности, передвижения, мысли.

Это была в полном смысле слова патриархальная помещичья вотчина.

В ней не было никакого почти спроса на умственный труд, не было поэтому и никакой надобности в значительных кадрах профессиональной интеллигенции.

Когда в своей невыполненной трилогии о «Мертвых душах» Гоголь задумал нарисовать идеализированную картину этого патриархального помещицкого царства, то он, как известно, не отвел в нем интеллигенции никакого места, а подверг ее остракизму, как никому не нужную общественную группу.

В этом тесном, почти средневековом мире разночинец сразу почувствовал себя лишним человеком, нелюбимым пасынком, и инстинкт самосохранения подсказал ему, что его спасение только вне рамок феодального уклада со всеми его политическими и идеологическими надстройками.

Так сделался он в экономически отсталой стране прежде всего «отщепенцем» от государства, противником существовавшего государственного строя.

И в этом отношении он не представлял исключения, ибо и на Западе Европы интеллигент был воителем против феодально-абсолютического строя до тех пор, пока последний не уступил место буржуазному укладу жизни и отношений.

Достаточно вспомнить ту весьма значительную и влиятельную роль, которую играла, например, французская интеллигенция во всех переворотах, начиная с Великой революции и кончая июльским восстанием.

Правда, на Западе интеллигент не был главнокомандующим, а только рядовым солдатом во всех движениях, направленных против старого феодального режима и его остатков, так как инициатива борьбы принадлежала здесь достаточно оппозиционной и достаточно активной буржуазии.

Иначе сложились обстоятельства у нас.

В период от 50-х до 90-х годов буржуазия у нас только слагалась и в силу разных исторических причин не могла быть

настроена очень оппозиционно, ибо чем позже выступает буржуазия той или другой страны на мировой рынок, тем более нерешительной и консервативной является она.

Центр тяжести освободительной борьбы передвигался, таким образом, силою вещей от «среднего сословия» к интеллигенции — долгое время единственной общественной группы, обладавшей достаточной прогрессивностью и активностью.

Верным чутьем отгадав половинчатость и нерешительность буржуазных слоев общества, разночинец при самом своем выступлении на историческую сцену протянул руку трудящимся классам, как единственному верному соратнику, казалось, не менее его самого заинтересованному в упразднении патриархально-вотчинного уклада.

Сам вышедший из социальных низов, материально необеспеченный, обреченный на суровую борьбу за существование, непризнанный и бесправный, как и «народ», разночинец инстинктивно чувствовал свое родство с ним и в его освобождении видел залог собственного лучшего будущего.

Так сделался он в силу объективных исторических причин в экономически отсталой стране не только «отщепенцем» от государственного строя, но и противником буржуазного мира.

«Разночинец, — говорит Потресов-Старовер<sup>1</sup>, — принес в мир наших общественных отношений свое сердце, исполненное горячей, чисто пролетарской ненависти, и пронес эту ненависть, как светоч, через целые десятилетия упорной борьбы, поразившей весь мир своим героизмом. Он пришел не как желанный гость сесть за один стол с хозяином жизни, а как пришелец во вражеский стан, который надо разрушить. Он ненавидел старый мир вековой неправды, мир слуг и господ, мир покупающих труд человека и продажный до мозга костей. Отвергал... и из отрицания выросло утверждение, на обломках настоящего созидалась Церковь будущего, виднелась обетованная страна, грезилось осуществление всемирного счастья».

Эта «антигосударственность» и «антибуржуазность», характерные для всей передовой интеллигенции второй половины XIX века, эти черты, сложившиеся под влиянием особых экономических и политических условий, ярко выступают уже в духовной физиономии учителя разночинной демократии.

Непримиримый враг патриархально-помещичьего уклада жизни, Чернышевский видел в его коренной реформе насущную задачу времени.

Можно спорить о том, был ли он членом первой «Земли и воли», основанной Серно-Соловьевичем<sup>2</sup>, еще с большим осно-

ванием можно отрицать его сотрудничество в нелегальном органе «Великорус».

Но едва ли можно сомневаться, что он знал лично всех видных деятелей современного ему освободительного движения (некоторых он изобразил в своих беллетристических произведениях), что от него исходили и к нему возвращались все нити протестующей мысли, что он был сердцем и мозгом всего тогдашнего подпольного мира.

Непримиримый враг старого строя, Чернышевский в деле эмансипации страны не возлагал никаких надежд на либеральные слои общества. Если даже западноевропейские либералы не внушали ему никакого доверия, то родные и совсем казались ему плохи. Его раздражали их прекраснодушные речи о прогрессе, который в один прекрасный день сам свалится к нам с небесных высот. Он слишком хорошо знал их нерешительность, их склонность к компромиссам, чтобы почувствовать желанье опереться на их плечи.

С скептической усмешкой относился он и к Герцену, и к Тургеневу, и к Кавелину, ко всей либеральной «барской» интеллигенции, которая в свою очередь платила ему инстинктивной, стихийной, чисто органической ненавистью.

Стоит только вспомнить известную статью Герцена в «Колоколе», где он обвинял идеологов разночинной демократии чуть <ли> не в провокаторстве, или тот восторг, с которым Кавелин встретил известие о ссылке Чернышевского.

С большой иронией нарисовал он портрет прекраснодушного русского либерала в лице героя тургеневской повести «Ася» или в образе Рязанцева, портрет, и в наши дни еще не утерявший своих ярких и жизненных красок\*.

Принципиальный противник либерализма, его программы и тактики, Чернышевский был не менее убежденный сторонник «антибуржуазности».

Всю жизнь стоял он на страже интересов производителя, всю жизнь верил он в неизбежность нового строя, где этот производитель будет получать весь выработанный им продукт труда.

Все эти черты, ярко выступающие уже в духовной физиономии Чернышевского, перешли потом по наследству к его духовному потомству — ко всей передовой разночинной интеллигенции.

Менялась внешняя обстановка, в которой приходилось действовать разночинцу, менялись его собственные взгляды на за-

---

\* «Русский человек на rendez-vous» и роман «Пролог».

дачи деятельности и подробности программы — в этой волнующейся и подвижной среде он долгое время оставался верен заветам учителя.

Чернышевский уступил потом место Лаврову, Лавров — Михайловскому, Михайловский — Марксу, теория провиденциальной миссии «критически мыслящих личностей» сменилась «субъективной социологией», а эта последняя — экономическим материализмом; как бы ни были резки и часты происходившие с разночинцем метаморфозы, он, по существу, долгое время продолжал быть и протестантом, и коллективистом.

А между тем кругом мощно развивался капитализм, разрушая патриархальное прошлое и создавая новый мир с другим укладом и другими отношениями.

Все шире становился простор для умственного труда и все больше — спрос на интеллигентные силы.

И по мере того как из недр старого помещичьего мира выросло новое буржуазное общество, интеллигент все более превращался из нелюбимого пасынка в «желанного гостя», из «лишнего» в своего человека и все яснее сознавал он, что недалеко то время, когда он «сядет за один стол с хозяином жизни».

Уже в конце 90-х годов — задолго до 17 октября — разночинная интеллигенция начинает заметно дифференцироваться.

Из общей массы разночинной демократии в самый разгар «поветрия» выделяется значительная и влиятельная группа, которая быстро ставит крест над своими недавними «отщепенскими» идеалами и, исправляя Маркса при помощи Бернштейна<sup>3</sup>, отдает себя в распоряжение либеральной буржуазии.

Для предреволюционного периода «Проблемы идеализма» были тем же, чем для периода послереволюционного явились «Вехи», и на долю первого сборника выпал почти такой же успех, как и на долю второго.

Так поворачивали значительные кадры разночинной интеллигенции «от марксизма к идеализму» — как озаглавлена одна из книг г. Булгакова.

И, что весьма замечательно, стремление эмансипироваться от гегемонии трудящихся классов и их идеологии проникает в начале XX века не только в верхи интеллигенции, по самому своему существу близкие к буржуазии, а и в более демократические ее группы.

В самый разгар политической дифференцировки нашего общества, в самый разгар партийной группировки представители профессиональной интеллигенции — писатели, учителя, адвокаты и т. д. — образуют особую организацию «Союз союзов»<sup>4</sup>,

характерной чертой которого было явно выраженное желание отмежеваться от крайних партий как выразительниц интересов трудящихся классов.

В период между 1904—1906 годом интеллигенция, правда, массами притекала под знамя демократического движения, но лишь потому, что оно казалось победоносным.

Как только надежды на «народ» исчезли, развеянные суровой действительностью, процесс приспособления разночинной интеллигенции к буржуазному укладу жизни пошел со все увеличивавшейся быстротой.

После 1905 года в высших учебных заведениях широкой волной разливается так называемый академизм, и разночинец исчезает из крайних партий, ряды которых недавно еще переполнял.

Литература — это верное зеркало жизни — с особенной охотой рисует типы бывших революционеров и бывших социалистов.

На долю «Санина» Арцыбашева выпадает сказочный успех.

На этом фоне всеобщего поправления разночинной интеллигенции неудивительна и новая метаморфоза «идеалистов» 90-х годов.

Накануне 1905 года еще несомненные либералы, они после 1905 года все ближе подходят к октябризму.

И в самый разгар отлива разночинца от демократического движения они, отчасти закрепляя, отчасти опережая этот процесс, выбрасывают на рынок свои «Вежи».

До октября 1905 года звавшие интеллигенцию к «пересмотру» Маркса, они после октября 1905 года зовут ее еще и к пересмотру заветов Чернышевского.

Мы видели, что разночинная демократия отличалась «антигосударственностью» и «антибуржуазностью» не по своей доброй или злой воле, а в силу железных исторических законов, под влиянием той «внешней среды», в которой ей приходилось действовать.

Ясно, что за эти черты ее нельзя ни хвалить, ни порицать.

Это было бы так же неразумно, как если бы мы стали бранить или одобрять реку за то, что она течет так, а не иначе.

«Ход мировых событий, — замечал еще Чернышевский\*, — представляет собою такой же «неотвратимый» и «неизбежный» процесс, как «течение великой реки». Исторические события не зависят «ни от чьей-либо воли, ни от чьей-либо личности»,

---

\* Этуод о Лессинге.

ибо над ними царит такой же «роковой закон», каким в природе является, например, закон тяготения.

Если же кто будет порицать реку за то, что она течет именно так, то он, очевидно, заинтересован, чтобы она текла иначе.

Именно на такой не беспристрастной, не исторической, а предвзятой точке зрения стоят «Вехи» в своем отношении к прошлому нашей интеллигенции.

Они не объясняют настроения и идеалы разночинной демократии из тех экономических и политических условий, в которые она была поставлена и в которых ей приходилось действовать, а обыкновенно просто констатируют эти настроения и идеалы, чтобы затем обрушиться на них с великим негодованием или с меланхолической скорбью.

И эта предвзятость так ослепляет этих моралистов и проповедников, что каждый раз, когда они пытаются объяснить психологию интеллигенции в прошлом, они говорят — удивительные вещи.

Мы видели, что разночинец играл в нашем освободительном движении роль передового авангарда не потому, что он отличался теми или другими умственными и нравственными качествами — эти умственные и нравственные качества явились уж потом, как следствие, — а потому, что не было у нас таких классов, которые могли бы взять на себя инициативу борьбы, как на Западе.

Посмотрим, как объясняют «Вехи» этот факт.

Г. Булгаков рассуждает так: наш разночинец начитался европейских атеистических книжек, заимствовал из них «религию человекобожества», и так как в основе этой «религии человекобожества» лежит, по его мнению, не что иное, как чувство «самообожанья», то разночинец вообразил себя предызбранным мессией, призванным спасти родную страну от тяготевших над нею оков.

«Вдохновляясь (этой «религией» и этим «чувством»), интеллигенция наша почувствовала себя призванной сыграть роль Провидения относительно своей страны. Она признала себя духовным ее опекуном и решила ее спасти»\*.

Хорошо!

Но вот, например, английские пуритане, не читавшие, кроме Священного Писания, никаких книг, те уж, несомненно, считали себя предызбранными самим небом спасителями роди-

---

\* Вехи. С. 37.

ны, призванными очистить ее от всякой скверны, предназначенными разгромить на земле царство сатаны.

Очевидно, мысль о роли мессии, обязанного спасти родину от опутавшего ее зла, складывается в уме той или другой группы, недовольной существующим строем, вовсе не под влиянием той или другой религиозной или философской доктрины, раз эта мысль одинаково умещается в голове русского интеллигента, воспитавшегося на атеистических книжках Запада, и в голове мелкого землевладельца или мещанина периода первоначального накопления, с фанатическим увлечением зачитывавшего Библией!

Мы видели далее, что «антибуржуазность» нашей интеллигенции коренилась в конечном счете во внешних условиях страны, а именно в слабом развитии буржуазных отношений, в отсталости и неразвитости русского капитализма.

Посмотрим, как объясняют «Вехи» этот факт?

В этом сложном настроении, в этом *mixtum compositum*<sup>5</sup>, которое может быть названо «антибуржуазностью», г. Булгаков отмечает три основных элемента\*. Это прежде всего, «значительная доля некультурности, непривычки к упорному труду и размеренному укладу жизни».

Итак, вся та молодежь, по общему отзыву историков и современников весьма светлая, которая двинулась, например, в 70-х годах «в народ», настроенная, как известно, «антибуржуазно», поступала так главным образом по своей «некультурности», по своей «непривычке к упорному труду», хотя всякий знает, что ради облегчения себе доступа в крестьянские массы эта молодежь обучалась всевозможным, для интеллигента отнюдь не легким профессиям, как то: кузнечной, столярной и т. д., которые без «упорного труда» не постигнешь!

В «антибуржуазности» нашей интеллигенции г. Булгаков усматривает далее «долю наследственного барства, свободного в ряде поколений от забот о насущном хлебе».

Можно подумать, со слов г. Булгакова, что в нашем «антибуржуазном» движении участвовали одни только эlegantные господа из «хорошего» общества, которые из чувства барской пренебрежительности никак не хотели примириться с «будничной стороной жизни», и, право, недостает только еще бобровых шуб, в которые г-жа Вербицкая изволит одевать русских социалистов.

\* Вехи. С. 28, 29.



И странным кажется тогда, почему каждый раз, когда возникал вопрос об ограничении доступа в высшие учебные заведения, степень благонадежности всегда оценивалась в зависимости от материального положения студента, а не от его происхождения от предков-бар.

В «антибуржуазности» русской интеллигенции г. Булгаков усматривает, наконец, еще значительную дозу «неотмирности», господства «эсхатологической мечты о Граде Божиим», пред которой бледнела «земная действительность», и была эта мечта отнюдь не отражением неудовлетворенности разночинца существовавшим экономическим и политическим строем, пригнетавшим его, а пережитком «душевных навыков, воспитанных церковью» (впрочем, не «церковью», а — как пишет г. Булгаков — «Церковью»).

Известно, однако, что значительная доля этого «эсхатологического» настроения была и в психике К. Маркса, ибо чем, как не этим «эсхатологическим» настроением, объясняется тот факт, что он так часто преувеличивал близость нового строя, уже как бы видя перед собою воочию «Град Божий», а К. Маркс был одним из наиболее ярких типов социалиста-атеиста, совершенно чуждого всякой религиозности и всякой церковности, как прекрасно доказал в специально посвященной этой теме брошюре сам г. Булгаков\*.

Если г. Булгакова особенно занимает «антибуржуазность» нашей интеллигенции, то г. П. Струве больше интересует ее «антигосударственность»\*\*.

Он усматривает «историческое значение интеллигенции» именно в ее особом «отношении к государству, в его идее и в его реальном воплощении».

Наиболее характерной чертой разночинца г. Струве считает его «отчуждение от государства».

Это «отщепенство» принимало или «абсолютную», или «относительную форму».

«В абсолютном виде оно является в анархизме, в отрицании всякого общественного порядка... Относительным же... в разных видах русского революционного радикализма, к которому (принадлежат прежде всего) разные формы русского социализма».

Мы видели, что это «отщепенство» русской интеллигенции было опять-таки результатом известных внешних условий, ме-

\* Маркс как религиозный тип<sup>6</sup>.

\*\* Вехи. С. 130, 132.

шавших ей примириться с существующим политическим строем.

Не склонный стать на историческую точку зрения при объяснении этой черты, г. Струве просто констатирует, что эта «отщепенская» интеллигенция «объявилась в русской жизни лишь в эпоху реформ и окончательно обнаружила себя в революции 1905 — 1907 гг.».

В одном месте г. П. Струве, впрочем, нашел нужным обмолвиться несколькими словами о причинах этой «антигосударственности» и открывает ее опять-таки в чисто идеологическом факторе, а именно в «рационализме» и «эмпиризме» мировоззрения разночинца, чуждого всякой «мистики и религиозности».

Но мало ли существовало на земле «эмпириков» и «рационалистов», которым и в голову не приходило отрицать государство ни в его «идее», ни в его «реальном воплощении».

Итак: по мнению «Вех», русский разночинец сделался коллективистом и протестантом не в силу внешних и политических причин, а благодаря своей «некультурности» и «барству», благодаря своим «эсхатологическим» настроениям и своему «рационализму».

Понятно, почему «Вехи» при объяснении психологии разночинной демократии передвигают центр тяжести от социально-экономических факторов в сторону «настроений», «привычек» и «идей».

«Вехи» вовсе не хотят исторически понять и оценить интеллигенцию, а <хотят> перевоспитать ее.

Они не изучают, а морализируют.

«Интеллигентское сознание требует радикальной реформы!» — провозглашает г. Бердяев\*.

«Интеллигенции необходимо пересмотреть все свое мирозерцание», — вторит ему г. Струве\*\*.

«Нужно покаяться, т. е. пересмотреть, передумать и осудить свою прежнюю душевную жизнь, чтобы возродиться к новой жизни», — заканчивает г. Булгаков\*\*\*.

Куда же ведут интеллигенцию эти вечные «ревизионисты», эти маньяки ревизионизма?

\* Вехи. С. 21.

\*\* Там же. С. 142.

\*\*\* Там же. С. 58.

## II

Когда в начале XIX века во Франции стала развиваться крупная промышленность, то один из величайших теоретиков нового буржуазного общества Сен-Симон в тираде, ставшей знаменитой, обрушился с негодованием на интеллигенцию за ее участие в великом перевороте<sup>7</sup>.

Призвание умственных работников не революции «делать», а служить экономическому и культурному прогрессу страны.

В начале XX века с таким же наставлением обращаются к русской интеллигенции «Вехи».

Подобно тому как, по словам Сен-Симона, выходило, что Великая французская революция была «сделана» интеллигенцией, так, по словам «Вех», выходит, что наша революция была точно так же «сделана» нашей интеллигенцией.

«Русская революция, — поучает г. Булгаков\*, — была интеллигентской». «Руководителем, духовным двигателем ее была наша интеллигенция со своим мировоззрением, навыками, вкусами, даже социальными замашками». Она была «нервами и мозгом гигантского тела революции». «В этом смысле революция есть духовное детище интеллигенции».

Такой же точки зрения придерживается и г. П. Струве\*\*, по словам которого, движение 1905—1907 годов было «сделано» интеллигентами и, конечно, по его мнению, «плохо». Нет надобности доказывать, что подобная оценка роли интеллигенции в движении преувеличена.

Приятно вспомнить, что разночинец эпохи «бури и натиска» смотрел на психологию общественных переворотов гораздо более трезво и реалистично, прекрасно понимая, что не «идеи», а «интересы» лежат в их основе, что главными в них героями являются не «идеологи», а «массы».

Излагая в одной из своих статей\*\*\* события во Франции от Великой революции до июльского переворота, Чернышевский подчеркивал, что не интеллигенция, а «простолюдины низвергли старинное устройство в конце прошлого века», не идеологи, а «масса» своим «охлаждением» привела к гибели Наполеона I, и если в июле 1830 года победили либералы, то только благодаря поддержке рабочего класса<sup>8</sup>.

---

\* Там же. С. 25.

\*\* Там же. С. 141.

\*\*\* Статья о Июльской монархии.

И Чернышевский делал из этих фактов следующий общий вывод: «Источником всей силы, какую имело то или другое французское правительство, бывала надежда массы, что оно благоприятно для нее, (а) недовольство ее своим положением было всегда причиной катастрофы».

Но вернемся к «Вехам».

Подобно Сен-Симону в начале XIX века, «Вехи» в начале XX столетия рисуют перед интеллигенцией новую программу, весьма отличную от заветов Чернышевского.

Интеллигенция обязана прежде всего отказаться от своего «народолюбия».

Это «народолюбие» было, по словам Бердяева \*, лишь «ложным человеколюбием». Столь свойственный интеллигенту прошлого культ «крестьянства» и «пролетариата» был не более как признаком «недостаточного уважения к абсолютному значению человека».

Так точно г. Струве \*\* требует от интеллигенции, чтобы она перестала представлять в современном обществе «особую культурную группу» и во имя примирения с действительностью «вынула из своего мировоззрения его главный камень», т. е. социалистическую веру.

«Россия, — продолжает г. Булгаков \*\*\* развивать их взгляды, — нуждается в новых деятелях на всех поприщах жизни» — и эти новые люди найдут «новые практические пути для своего служения, помимо существующих программ» (подразумеваются прежде всего, конечно, программы «крайних» партий).

Процесс перевоспитания должен начаться уже со студенческой скамьи.

Почти целое столетие русское студенчество, эта — по словам г. Изгоева \*\*\*\* — «квинтэссенция интеллигенции», вместо того чтобы заниматься науками, уходило в подпольное движение.

И пока в России господствовал «старый режим», это было, по мнению г. Изгоева, — совершенно законное явление, ибо студенчество «будило общественную мысль, тревожило правительство и постоянно напоминало самодержавной бюрократии, что она не сможет задушить страну. Словом, как бы ни были в

---

\* Вехи. С. 8.

\*\* Там же. С. 142, 144.

\*\*\* Там же. С. 59.

\*\*\*\* Там же. С. 200, 205.

прошлом велики «недостатки» русского студенчества, «русское общество и русский народ должны все прощать ему за ту огромную положительную роль, которую оно играло».

Но теперь, на «пороге новой русской истории, знаменующейся открытым выступлением наряду с правительством общественных сил (каковы бы они ни были и как бы ни было искажено их легальное представительство)», студенчество должно подать в отставку как политический фактор.

Теперь, когда эти «общественные силы» взяли на себя задачу государственного строительства, «общество требует уже от студенчества другого» — а именно «знания, работоспособности и нравственной выдержки».

Русский студент обязан взять пример с западноевропейского. «Надо покончить с легендой, будто русское студенчество головою выше заграничного».

И г. Изгоев приводит в пользу неосновательности этой «легенды» свои наблюдения над парижскими слушателями *Ecole de droit*<sup>9</sup>, умеющими «мастерски» записывать лекции вслед за профессорами!

Пусть так!

Но вот недавно д-р Крамский произвел любопытную анкету среди немецкого студенчества, результаты которой напечатал в «*Berliner Tageblatt*»\*.

По поводу известной выходки депутата Ольденбурга студентам разных высших учебных заведений было предложено два вопроса: «Имеет ли император право насильственно разогнать рейхстаг?» и «Для чего нужен рейхстаг?».

Огромное большинство студентов обнаружило поражающее невежество в области самых элементарных вопросов государственного права.

«Оказалось, — пишет д-р Крамский, — что сущность конституционной монархии была для них книгою за семью печатями».

Как бы мы, однако, ни отнеслись к «превосходству» западноевропейского студенчества, одно остается вне сомнения, а именно, что и это так «мастерски» записывающее лекции профессоров западноевропейское студенчество так или иначе, особенно в острые периоды, занимается политикой, хотя, разумеется, и не в духе «крайних» партий, от которых ныне рекомендуется отказаться и русской интеллигенции.

---

\* Газета «Студенческий мир». № 8. «Анкета среди немецкого студенчества».

Достаточно вспомнить роль французского студенчества в подавлении пролетарского движения 48 года.

«Июньские дни, — замечает В. Засулич \*, — когда рабочие в первый раз увидели в вражьих рядах студенческие мундиры, вырыли никогда не закрывавшуюся вполне пропасть между радикальной буржуазией и рабочими».

Достаточно вспомнить хотя бы и недавнее выступление немецкого студенчества во время предвыборной кампании, выступление, резко направленное против социал-демократической партии.

В этом перерождении русского интеллигента из «отщепенца» и «антибуржуа» в «нового» деятеля роль «очистительного огня» призвана сыграть прежде всего — по мнению г. Бердяева — философия.

Положим, интеллигенция и раньше занималась философскими вопросами, но относилась к ним предвзято, искала в них не «истины», а обоснования своей партийной программы.

«Интеллигенция, — восклицает г. Бердяев \*\*, — не могла бескорыстно отнестись к философии, потому что корыстно относилась к самой истине, требовала от истины, чтобы она стала орудием общественного переворота, народного благополучия, людского счастья».

Как же относятся «Вехи» к философии?

Является ли для них философия средством искать истину? Или, быть может, она служит той же политике?

Несомненно!

Авторы «Вех» когда-то были ярыми сторонниками Канта.

Почему?

«Мы хотели использовать неокантианство, — замечает откровенно г. Бердяев \*\*\*, — для критического реформирования марксизма и для нового обоснования социализма.

Это значит на языке «Вех» пользоваться философией для отыскания «абсолютной истины»?! \*\*\*\*

Несколькими строками ниже г. Бердяев провозглашает немецкую идеалистическую философию уже не средством «реформирования социализма», а прямо средством — освобождения от социализма.

\* Т. II. «Революционеры из буржуазной среды».

\*\* Вехи. С. 8.

\*\*\* Там же. С. 14.

\*\*\*\* Там же. С. 1.

«Потом неокантианский и неофихтеанский дух стал для нас орудием освобождения от марксизма и позитивизма».

Разве это значит бескорыстно искать «абсолютную истину»?

«Вехи» резко ополчаются против стремления нашей интеллигенции изучать западных философов и советуют ей лучше заняться своими родными мыслителями.

«Русская философия, — провозглашает г. Бердяев \*, — в своей основной тенденции продолжает великие философские традиции прошлого, и в ней жив еще... дух классического германского идеализма».

Но ведь «классический германский идеализм» служил авторам «Вех» только средством «освобождения от марксизма и позитивизма»!

Очевидно, не иную роль должна играть и родная философия Трубецких, Лопатиных и *tutti quanti*<sup>10</sup>.

Где же бескорыстное искание «истины»?

По мнению «Вех», философия не должна быть «орудием общественного переворота», но «орудием освобождения от марксизма и позитивизма» она имеет полное право быть.

Другим «очистительным огнем», призванным переплавить бывшего «отщепенца» и «антибуржуа» в «нового» деятеля, является, по мнению «Вех», — религия.

«Многими пикантными кушаньями со стола западноевропейской цивилизации кормила себя наша интеллигенция, — восклицает г. Булгаков \*\*, — не пора ли вспомнить о простой, грубой, но безусловно здоровой и питательной пище, о старом Моисеевом девятисловии<sup>11</sup>, чтобы потом дойти и до Нового Завета».

Все спасение России в возникновении новой «церковной» интеллигенции, которая «подлинное христианство соединила бы с просвещенным и ясным пониманием культурных и исторических задач».

Эта новая интеллигенция откажется от своего прежнего предрассудка, будто главная задача — в изменении «среды», и с не меньшим увлечением уверует в необходимость прежде всего личного перевоспитания.

Она поймет, что центр тяжести, — по словам П. Струве\*\*\*, — не в идее «внешнего устройства общественной жизни», а в идее «внутреннего совершенствования человека».

---

\* Там же.

\*\* Там же. С. 51.

\*\*\* Там же. С. 142.

Между тем как «интеллигентский героизм» видел цель всех стремлений во «внешнем спасении человечества», задача «христианского подвижничества» заключается, по словам г. Булгакова \*, в том, чтобы превратить свою (личную) жизнь в незримое самоотречение и послушание», в том, чтобы «исполнить свой труд со всем напряжением, самодисциплиной, самообладанием».

И чтобы не было сомнений насчет того, для кого и для чего нужны это «послушание» и эта «самодисциплина», г. Булгаков — приводит «новейшие исследования», выяснившие огромное значение возрождения христианства на Западе для «хозяйственного развития» Европы, огромное значение «реформации» для «выработки индивидуальностей, пригодных стать руководителями народного хозяйства» \*\*.

Для ясности следовало бы только прибавить, что «народное хозяйство», для процветания которого так необходимы и «послушание», и «самодисциплина», есть на самом деле хозяйство не народное, а частнокапиталистическое.

### III

При свете «нового» мировоззрения иначе рисуется теперь интеллигенции сущность и характер общественной жизни.

Когда разночинец выступил на историческую сцену, он был сторонником теории классовой борьбы.

В современном обществе, — доказывал Чернышевский \*\*\*, — продукт труда неизбежно распадается на ренту, прибыль и заработную плату, и каждой из этих трех экономических категорий соответствует один определенный общественный класс — землевладельцы, капиталисты и рабочие.

Так как интерес ренты, прибыли и платы противоположны, то враждебны друг другу и интересы трех соответствующих классов.

«История всех цивилизованных стран, — замечает Чернышевский, — одно непрерывное свидетельство постоянства этой тенденции.

Интересы ренты противоположны интересам прибыли и рабочей платы вместе.

---

\* Вехи. С. 55.

\*\* Там же. С. 33.

\*\*\* Примечания к Миллю.



(Вот почему) против сословия, которому выделяется рента, средний класс и простой народ всегда были союзниками.

Интерес прибыли противоположен интересу рабочей платы.

(Вот почему) как только одерживают в своем союзе верх над получающим ренту классом сословие капиталистов и сословие работников, история страны получает главным своим содержанием борьбу среднего сословия с народом».

Так как оба господствующих класса одинаково оставляют за собой «известное количество ценностей», произведенных работниками, то их интересы не безусловно противоположны, и они охотно идут друг другу на уступки.

Каждый класс создает не только свою особую партию, защищающую его материальные интересы, но и когда достигает власти, перестраивает государство в наиболее для него выгодном виде, так что существующее в данное время правительство есть как бы его исполнительный «комитет».

В борьбе за власть каждый класс создает далее особые экономические, научные, философские и литературные теории.

Вся область интеллектуальной жизни — отражение и орудие борьбы классов.

Так Чернышевский объясняет, например, смену экономических учений в зависимости от изменений, происшедших в данном классе, или от выступления на сцену новой общественной группы.

Когда английская буржуазия продвигалась к власти, то ее экономисты, с А. Смитом во главе, были рационалистами и противопоставляли феодальным учреждениям требования «разума», а когда потом идеологи рабочего класса (утописты) стали, в свою очередь, ссылаться на этот «разум» для доказательства несовершенств капиталистической системы производства, то буржуазные экономисты апеллировали уже к «истории», чтобы подчеркнуть законность и неизменяемость всего исторически сложившегося. Так сменилась под влиянием классовой борьбы классическая школа политической экономии — школой «исторической».

Подобно экономическим учениям, и научные теории отражают в слегка завуалированной форме настроения и интересы тех или других общественных групп.

Так, теория Кювье о «неизменяемости» видов скрывала под тканью научных терминов настроения и стремления реакционных групп французского общества эпохи Реставрации, заинтересованных в сохранении старого порядка, тогда как трансформистская, или эволюционная, доктрина Ламарка<sup>12</sup> была

своего рода программой оппозиционных классов, рвавшихся вперед к иной общественной организации\*.

Так точно и философские учения отражают, по мнению Чернышевского, практические нужды того или другого класса, той или другой группы.

Французские энциклопедисты XVIII века были типичными философами буржуазии.

«Они воображали, что народу не нужно ничего иного, кроме тех вещей, которые были нужны для буржуазии, и сам народ еще не замечал тогда, что его потребности не во всем сходны с интересами среднего сословия, шедшего тогда во главе его на общую борьбу против феодалов».

Хотя энциклопедисты и говорили обыкновенно о «человеке» вообще, однако в сущности имели в виду «торговца, фабриканта и банкира»\*\*.

В другом месте Чернышевский доказывает, что все немецкие философские системы конца XVIII и начала XIX столетия выражали в отвлеченных понятиях практические интересы тех или других политических партий, т. е. в конечном счете общественных групп.

Так, философия Канта была замаскированной философскими терминами программой мирного либерализма, система Фихте — манифестом революционного радикализма, а учение Шеллинга — евангелием реакции, мечтавшей «восстановить феодальное государство».

Это значит не только, что эти мыслители как «частные люди» держались таких убеждений, а прежде всего то, что их «философские системы насквозь проникнуты духом тех политических партий, к которым они принадлежали».

И так было всегда.

«Говорить, будто бы не было и прежде всего того же, что теперь, будто бы только теперь философы стали писать свои системы под влиянием политических убеждений, — это чрезвычайная наивность»\*\*\*.

Как ни отрешено на первый взгляд эстетическое чувство от практической жизни, Чернышевский прекрасно понимал, что каждый класс, каждая группа вкладывает в него особое конкретное содержание в зависимости от своего социального поло-

\* Происхождение теории благотворительности борьбы за жизнь.

\*\* Капитал и труд.

\*\*\* Антропологический принцип в философии.

жения и выработанного этим социальным положением психического строя.

Выяснению этой истины были посвящены, быть может, самые оригинальные страницы его отвергнутой магистерской диссертации «Эстетические отношения к действительности».

Там Чернышевский доказывал, что господствующие классы, ведущие «роскошно-бездейственный» образ жизни, видят признак красивого лица в «томности и бледности», тогда как крестьянин, чувствующий себя хорошо только при условии «материального довольства, постоянной, нешуточной, но и не изнуряющей работы», считает красивым все то, в чем выражается «цветущее здоровье и равновесие сил в организме», а интеллигент, живущий преимущественно умом и сердцем, требует от красивого лица прежде всего выразительных и прекрасных глаз.

Так точно в «Очерках гоголевского периода» Чернышевский вскрывает классовую подкладку теории чистого искусства.

Исходя из той мысли, что литература по самому своему существу не может не быть выразительницей жизни, он видел истинный смысл этой формулы в том, что господствующие классы стараются изъять из художественного творчества все такие мысли, настроения и образы, которые могут быть вредны для их социального господства.

Не всегда стоял Чернышевский на такой чисто экономической точке зрения объяснения истории, нигде не придал он своим взглядам форму стройной теории, и однако сквозь все уклонения и противоречия явственно проступает основная мысль его исторического мировоззрения, а именно, что история есть, вплоть до отдаленнейших, вплоть до отвлеченнейших идеологий, неустанная борьба классов.

Теория классовой борьбы перешла потом в условной или безусловной форме от Чернышевского к его духовным потомкам — к разночинной демократии.

Для «новой» интеллигенции, идущей на службу к буржуазии, эта теория становится уже вредной и лишней.

По убеждению г. П. Струве, «нельзя сводить политику к (просто) состязанию общественных сил, например, к борьбе классов», а г. Бердяеву классовое объяснение разных идеологий и философских учений кажется какой-то «болезненно-навязчивой» идеей, охватившей не только марксистов, но и «большую часть левых», и в этой «мании» он видит только признак «умственного, нравственного и общекультурного декаданса»\*.

\* Вехи. С. 143, 10.

Так, после 1848 года французские историки Гизо и Тьерри, до июльского переворота стоявшие сами на точке зрения классового объяснения «хода мировых событий», отказались от этой точки зрения, когда на сцену выступил пролетариат со своими собственными требованиями и идеалами.

\* \* \*

Понятие «класс» уступает в мировоззрении «новой» интеллигенции место понятию «национальность».

В пору «отщепенства» и «антибуржуазности» разночинец не придавал этому слову никакого особенного значения. Он был, конечно, сторонником «автономии», права каждого народа на самоопределение. Он сочувствовал стремлениям национальностей к освобождению и объединению.

И однако мир распадался в его глазах прежде всего на два класса — на «собственников» и «эксплуатируемых».

Разночинец эпохи «бури и натиска» не мог дорожить идеей национальности как потому, что не мог ожидать от нее никаких осязательных выгод за отсутствием национального капитала, так и потому, что сознавал себя частью международного социалистического движения.

Для Чернышевского национальная проблема, в сущности, не существовала.

Не расовые свойства, а социальные причины создают, по его мнению, характер той или другой народности.

Если негр и отличается от англичанина, то не вследствие «органических особенностей», а «исключительно» вследствие «исторической судьбы своей».

А если уже характер различных рас является результатом социальных условий, то между представителями двух разных народностей, принадлежащих к одной и той же расе, меньше сходства, чем между представителями двух разных «сословий» одного и того же народа.

«Говорят, — замечает Чернышевский, — (что) у англичанина развит преимущественно лоб, (а) у француза — затылок».

И он спешит прибавить: «Сравните в этом отношении различные сословия одного и того же народа, и вы увидите разницу, несравненно более значительную».

Представители господствующих классов отличаются всегда «большим развитием лба», нежели простолюдины, что зависит «единственно» от «образа жизни и занятий» \*.

---

\* Рецензия на брошюру Бабста.

Общность классовых интересов является, по мнению Чернышевского, более существенным фактором, чем общность национальных черт.

«Связь по принадлежности к одной и той же партии, — замечает он \*, — гораздо крепче, нежели связь по национальности, а вражда по различию партий — выше недоверия, внушаемого иноземцами».

Европейский мир распался, в глазах Чернышевского, лишь на две «нации» — на черный и красный Интернационал.

«По всему материку Западной Европы, — говорит он, — реакционеры составляют нечто вроде старинного мальтийского ордена, в котором были люди всех национальностей, и все стояли друг за друга, и все стояли за свой орден».

«Так точно, — прибавляет Чернышевский, — и революционеры».

И всегда, когда где-нибудь вспыхивала «национальная» рознь, он старался разоблачить лежавшую в ее основе вражду классов.

Когда, например, русинские националисты подняли травлю всего польского, Чернышевский поучал их, что в «основе дела» лежит «вопрос, совершенно чуждый племенному», а именно вопрос «сословный».

«Мы не полагаем, — замечает он, — чтобы польский мужик был враждебен облегчению повинностей и вообще быта русских поселян. Мы не полагаем, чтобы чувства землевладельцев русинского племени по этому делу много отличались от чувств польских землевладельцев» \*\*.

И такое равнодушное отношение к национальной традиции и культуре перешло потом от Чернышевского к его потомкам — к разночинной демократии.

Теперь, когда русский капитал все более проникается сознанием своих национальных задач, когда он призывает к себе на службу профессиональную интеллигенцию, вопрос о «национальности» получает иное значение и иное истолкование.

Для «Вех» это одна из коренных проблем современной жизни.

Г. Булгаков резко ополчается против «космополитизма» русского интеллигента в его прошлом, против его стремления разыграть роль маркиза Позы, против его мании быть и чув-

\* Политика (1859).

\*\* Национальная бестактность. Цитаты заимствованы из книги Ю. А. Стеклова «Чернышевский, его жизнь и деятельность».

ствовать себя *Weltbürger*'ом<sup>13</sup>, и он скорбит о том, что интеллигенция «не продумала еще национальной проблемы» \*.

Под культом национальности следует, разумеется, понимать не столько признание «национальной автономии» — ведь против нее не возражал и разночинец эпохи «отщепенства» и «антибуржуазности».

Речь идет теперь о национальной «традиции» и национальной «культуре».

Историческое прошлое с его навыками, настроениями, образами и идеалами получает в глазах «новых» деятелей громадную ценность, как элементы, поднимающие их самосознания. Все, что было так чуждо интеллигенту-отщепенцу, «чувство кровной исторической связи, любви к своей истории, эстетического ее восприятия», — становится для них источником благоговейно-религиозных переживаний.

«Такое понимание национальной идеи, — замечает г. Булгаков, — отнюдь не должно вести к националистической исключительности, напротив, только оно положительным образом обосновывает идею братства народов, а не безнародных, атомизированных «граждан» или «пролетариев всех стран», отрекающихся от родины».

Вне этой национальной идеи невозможен «прогресс цивилизации».

Во имя той же идеи зовет и г. Бердяев\*\* интеллигенцию от увлечения западноевропейскими мыслителями к изучению родной философии.

«Особенно печальным» представляется ему «упорное нежелание русской интеллигенции познакомиться с зачатком русской философии».

«Быстросменному увлечению модными европейскими учениями, — восклицает он, — должна быть противопоставлена традиция» одновременно и универсальная, и национальная».

Не впервые раздается у нас эта проповедь «национальной» культуры. Ею в значительной степени пропитана наша литература первой половины истекшего столетия. Сторонниками «национальной» культуры были и Пушкин, и Грибоедов, Гоголь, и славянофилы.

В основе их национализма лежали, разумеется, иные социальные корни.

---

\* Вехи. С. 60, 61.

\*\* Там же. С. 18, 19.

Националисты первой половины XIX века были идеологами дворянского класса. В их глазах «национальная» традиция и «национальная» культура были лишь другим выражением для обозначения чисто помещичьего уклада жизни, в противоположность западноевропейской буржуазной цивилизации.

Национализм «Вех» носит уже не дворянский, а буржуазный характер.

Это не мечта последних феодалов отстоять страну от вторжения западноевропейского капитала, а облеченное в идеологическую форму стремление русского капитала занять свое место на мировом рынке, получить свою долю из общей массы прибавочной стоимости.

Хотя корни старого и нового национализма и глубоко различны, он, однако, выражается в тех же формах, облекается в ткань тех же образов, настроений и лозунгов.

В этом пережевывании давно уже созданных символов сказывается с особенной наглядностью творческое бессилие русской буржуазной мысли.

Подобно Пушкину и славянофилам, «Вехи» зовут интеллигенцию к слиянию с «народом» — этим воображаемым хранителем национальных верований, идеалов и заветов.

«В нашей литературе, — восклицает Булгаков\*, — много раз указывалась духовная оторванность нашей интеллигенции от народа... Она пророчески предсказана была уже Пушкиным, сначала в образе вечного скитальца Алеко, а затем Евгения Онегина, открывшего целую серию лишних людей».

Подобно «националистам» прошлого, «Вехи» видят основную причину этой «духовной оторванности» интеллигенции от народа в противоположности их «веры», их «религии».

Самый образ «народа» рисуется «Вехам» в том же самом фантастическом виде единого, нераздельного целого и притом проникнутого христианским смирением и покорностью.

«Если, — восклицает г. Булгаков\*\*, перефразируя известные слова Достоевского, — народ наш мог вынести (все сыпавшиеся на него невзгоды) и сохранить свою душевную силу, то это лишь потому, что он имел источник духовной силы в своей вере и в идеалах христианского подвижничества, составляющего основу его национального здоровья и жизненности».

Между тем как интеллигент был и есть материалист и атеист, «духовный уклад народа» определялся и определяется

\* Там же. С. 60.

\*\* Там же. С. 63.

«христианской верой». В прошлом интеллигент ставил своей задачей «разрушить народную религию» — «новые» деятели, в которых Россия нуждается на «всех поприщах жизни», откажутся от своего атеизма и примут от народа — его религию.

Как видно, все это очень избито и старо, все это гораздо ярче и оригинальнее говорил Достоевский.

Как бы ни была, однако, старомодна та оболочка, в которую облакается новый национализм, сама проповедь национальной культуры и традиции отвечает весьма современным и насущным потребностям жизни.

Чем прочнее станет на ноги русский капитализм, тем больше будет заинтересована в его процветании наша интеллигенция, чем больше прибавочной стоимости выпадет на долю интеллигенции, тем больше дорожить она будет всем «национальным».

И если в пору «отщепенства» и «антибуржуазности» различие, отстраняя «национальный вопрос», выдвигал на первое место понятие о двух классах, «новые» деятели будут, напротив, затушевывать классовый характер общественных отношений, стоя на страже «национальной культуры».

\* \* \*

Кому же принадлежит будущее: Чернышевскому или «Вехам»?

Будет ли русский интеллигент и впредь протестантом и коллективистом или, отказавшись от своих исконных идеалов, станет тем новым деятелем, от появления которого зависит спасение страны?

«Вехи» убеждены, что будущее за ними!

Интеллигенция, по словам г. П. Струве\*, — «обуржуазится в процессе экономического развития», т. е. «органически-стихийно втянется в существующий общественный уклад», причем «быстрота» этого «социального приспособления» будет всецело зависеть от «быстроты экономического развития России», а также от быстроты «переработки всего ее государственного строя в конституционном духе».

Совершенно верно.

Видно, что г. П. Струве когда-то был учеником Маркса.

Но интеллигенция — не однородная группа.

\* Вехи. С. 144.



По мере экономического развития страны сама интеллигенция будет все более дифференцироваться, в себе самой отражая основное противоречие капиталистического общества.

Силою вещей она сама распадется на буржуазию и пролетариат.

Между тем как верхи интеллигенции — ее наиболее квалифицированные и хорошо оплаченные слои — будут все сильнее тяготеть к капиталистическому строю в надежде получить свою долю прибавочной стоимости, ее низы — менее квалифицированные и плохо оплаченные группы — будут, в свою очередь, все больше сближаться с тем классом, который вырабатывает эту прибавочную стоимость.

Первые пойдут вперед, вслед за «Вехами», вторые назад — к Чернышевскому.

### III

Старая традиция, прочно укрепившаяся в среде нашей интеллигенции, видит в Чернышевском одного из родоначальников народничества.

С гораздо большим основанием в нем можно усматривать одного из предшественников марксизма\*.

В отличие от народников Чернышевский считал исторические законы развития одинаково обязательными для всех наций и для всех стран. Для него не было никакого сомнения, что Россия пойдет по тому же пути, как и Западная Европа.

В эпоху, когда страна только поворачивала на путь промышленного развития, когда процесс капитализации только еще начинался, Чернышевский проникновенным взглядом ставил верный диагноз ее будущего.

В 1857 г. в «Заметке о журналах» он, правда, оговаривается, что Россия еще долго будет страной преимущественно земледельческой, но тут же прибавляет: «Но и того нельзя скрывать от себя, что Россия, доселе еще мало участвовавшая в экономическом движении, быстро вовлекается в него, и наш

---

\* Заслуга в деле выяснения этой стороны мировоззрения Чернышевского всецело принадлежит Ю. М. Стеклову, превосходной книгой которого («Н. Г. Чернышевский, его жизнь и деятельность») мы пользуемся в дальнейшем. К сожалению, цена этой книги так высока, что она едва ли проникнет в широкие слои читающей демократической публики.

быт, доселе остававшийся почти чуждым влиянию тех экономических законов, которые обнаруживают свое могущество только при условии экономической и торговой деятельности, начинает быстро подчиняться их силе».

И смелой рукой он чертит перспективу будущего: «Скоро и мы, может быть, вовлечемся в сферу полного действия закона конкуренции».

В том же месте Чернышевский подчеркивает, что капитализм ворвется в недалеком будущем и в деревню, втягивая и ее в свой круговорот.

«До сих пор, — замечает он, — семейство наших поселян (все почти необходимое для жизни) производило домашним путем. Скоро не то будет: домашнее сукно сменится на поселянине покупным, фабричным, а льняные и посконные ткани домашнего изделия сменятся хлопчатобумажными... Все это совершится на глазах еще нашего поколения в селах, как до сих пор оно совершалось только в больших городах».

«Мы живем в эпоху значительных экономических преобразований, — продолжает Чернышевский. — Достоверно, что развитие экономического движения, заметным образом начинающееся у нас пробуждением духа торговой и промышленной предприимчивости, построением железных дорог, учреждением компаний пароходства и т. д., необходимо изменит наш экономический быт, до сих пор довольствовавшийся простыми формами и средствами старины».

И он делал отсюда вывод: «Волей-неволей мы должны будем в материальном быте жить, как живут другие цивилизованные народы».

Эти слова убедительно показывают, что Чернышевский не был сторонником учения об особом пути развития России.

В этом указании на необходимость капиталистической промышленности в России не было бы ничего особенно ценного и интересного, если бы он не видел вместе с тем в этой социально-экономической метаморфозе залог будущего, гарантию прогресса.

Когда в 1857 году правительство понизило банковый процент (с 4 до 3), Чернышевский приветствовал эту меру — «важнейшее событие последних месяцев», — ибо она освободит капитал из бесплодного заточения и бросит его в промышленность, которую оживит и поднимет\*.

---

\* Современное обозрение. Сентябрь.

А если у нас развернется индустрия по западноевропейскому образцу, то неизбежно поднимется на высшую ступень и весь наш социально-политический быт.

Подвергая в ноябре 1857 года анализу наиболее яркие события последних месяцев, Чернышевский в особенности радуется мерам к поднятию индустрии или, как он выражается, «промышленному направлению», прекрасно понимая огромное значение новых форм производства для политической и умственной эмансипации страны.

«Из него (т. е. из этого «промышленного направления») выходит и некоторое содействие просвещению, потому что для промышленности нужна наука и умственная развитость; из него выходит и некоторая забота о законности и правосудии, потому что для промышленности нужна безопасность; из него

выходит и некоторая забота о просторе для личности, потому что для промышленности нужно беспрепятственное обращение капиталов и людей». Если войны приносили иногда неоспоримую пользу, то ужели не принесут некоторой пользы «победы фабрикантов и инженеров, купцов и технологов»?

И эти рассуждения, извлеченные из ряда еще только намечавшихся фактов, Чернышевский заканчивает следующим выводом, от которого отказался бы ортодоксальный народник: «Когда развивается промышленность, прогресс обеспечен»\*.

Нет надобности доказывать, что Чернышевский прекрасно понимал отрицательные стороны капитализма. Он постоянно указывал на них, полемизируя с теоретиками буржуазии.

Но был ли он народником в своей критике индустриализма?

В полемике с буржуазными экономистами Чернышевский употребил известное выражение «язва пролетариата»\*\*.

Но этому выражению он не придавал того значения и смысла, которые вкладывали в него народники.

Как впоследствии марксисты, Чернышевский видел в язве пролетариата зло лишь относительное. Он ясно отдавал себе отчет в том, что оно в себе самом же носит свою противоположность, свое противоядие, свое исцеление.

В одной из своих статей\*\*\* он указывает на то, что на Западе не только увеличивается число пролетариев, но — что особенно важно — «проясняется понятие их о своих потребностях», «возрастает сознание их о своих силах».

---

\* Современное обозрение. Ноябрь.

\*\* Русская беседа и славянофилы.

\*\*\* О поземельной собственности.

Чернышевский видел, как на Западе рабочий класс все больше организуется, все резче противопоставляет себя господствующей буржуазии, видел, как из самого же капиталистического строя вырастают свежие зеленые ростки новой жизни.

Сделав обзор проявлениям рабочего движения на Западе, Чернышевский вполне соглашается с одним публицистом буржуазии, видевшим здесь только «зародыш», а «когда он разовьется, так еще не то будет», но если публицист буржуазии боялся этой перспективы, Чернышевский видел в этом безусловно положительную черту, доказательство того, что западноевропейский мир идет неизбежно навстречу более высокой общественной организации, от чисто капиталистического хозяйства к «товарищеской ассоциации» \*.

И из этих фактов он делал следующий, отнюдь не правомерно-народнический вывод: «Мы нисколько не сомневаемся, что страдания пролетариата будут исцелены, что эта болезнь не к смерти, а к жизни!»

Не был Чернышевский ортодоксальным народником и в своем отношении к общине. Нет спора, он долго и страстно защищал ее как одну из возможностей перехода к более высокой общественной организации.

И однако он был слишком осторожным и трезвым мыслителем прежде всего, для того чтобы окружать ее каким-то религиозным культом, видеть в ней какой-то фетиш.

Полемизируя с Герценом, преклонявшимся перед общиной как признаком нашего превосходства перед «мещанским Западом», Чернышевский доказывал, что она не специфически русское явление, а существовала у всех народов на известной ступени культуры и что она не столько намек на провиденциальную миссию нашего крестьянства обновить дряхлеющий мир, сколько признак нашей экономической и социальной отсталости.

«То, что существует у нас по обычаю, — замечает он, — неудовлетворительно для более развитых потребностей и более усовершенствованной техники» Европы.

Чернышевский обставлял далее вопрос об общине такими существенными оговорками и условиями, которые придавали его защите совершенно условный характер.

В статье «Критика философских предубеждений против общинного землевладения» он много и долго говорит, правда, о возможности для того или другого народа пережить некоторые фазы исторического развития более ускоренным темпом, но

---

\* О поземельной собственности.

только в том случае, если каким-нибудь другим народом уже осуществлена более высокая цивилизация.

Из всех тех многочисленных примеров и аналогий, которые он приводит в пользу своей мысли о необязательности промежуточных или переходных исторических эпох, с неопровержимой наглядностью выясняется, что непрременным для этого условием является именно наличие где-нибудь в другой стране более развитой и передовой культуры.

Так, например, дикарь может перейти от дубины как средства нападения и защиты прямо к огнестрельному оружию, не прибегая к копыю и броне феодала, если найдет у дальше ушедшего народа более высокую военную технику.

Согласно этой концепции, Россия могла бы перейти от натурального хозяйства через общину к коллективистическому строю, почти минуя фазу частнокапиталистического производства, однако лишь в том случае, если ее превращение в страну машинной техники и крупной промышленности совпадет приблизительно с установлением на Западе социалистического общества.

Если же в Европе благополучно будет существовать капиталистическая система производства и отношений, то община никаким мостом в царство «равенства и братства» не послужит.

Переходя из области чисто абстрактных теоретических построений на почву практической действительности, Чернышевский относился опять-таки к вопросу о сохранении общины чрезвычайно осторожно, обставляя ее рядом существенных оговорок.

Принцип общинного владения землей как «высшая гарантия благосостояния людей, до которых он относится», заслуживал бы внимания лишь тогда, когда «даны другие низшие гарантии благополучия, нужные для доставления простора для действия» этого принципа.

Под этими «низшими гарантиями» Чернышевский подразумевал, во-первых, наличие политической свободы, во-вторых, переход всей земли по минимальной оценке или, еще лучше, безвозмездно в руки крестьянства.

«На предположении этих двух условий была основана та горячность», с какой он защищал общинное владение.

Когда же выяснилось, что крестьяне будут играть в деле эмансипации совершенно пассивную роль, Чернышевский отказался от своей прежней позиции.

«Я стыжусь самого себя! — писал он. — Мне совестно вспомнить о той самоуверенности, с которой поднял я вопрос об об-

щинном владении. Этим делом я стал безрассуден — скажу прямо, стал глуп в своих собственных глазах».

И чем больше выяснялась пассивная роль крестьянства, тем более охладевал Чернышевский вообще к «реформе», на которую либералы и интеллигенция возлагали такие большие надежды.

«Я не желаю, — говорит один из его героев, его alter ego<sup>14</sup>, Волгин \*, — чтобы делали реформы, когда нет условий, необходимых для того, чтобы реформы производились удовлетворительным образом».

В окружающей действительности Волгин не видит таких «сил», которые могли бы взять на себя дело освобождения в интересах трудящихся.

«Нелепо, — восклицает он, — приниматься за дело, когда нет сил на него. Станут освобождать. Что выйдет? Сами судите, что выходит, когда берешься за дело, которого не можешь сделать. Натурально что — испортишь дело».

Сопоставляя план освобождения крестьян, помещиков и либералов, Волгин не видит здесь особенной разницы — разница была бы «колоссальна», если бы крестьяне получили землю без всякого «выкупа».

И Волгин бесстрашно додумывает эту мысль до ее логического конца, доказывая, что при существующих условиях было бы целесообразнее освободить крестьян «без земли», ибо тогда у нас образуется тот самый класс, который, по убеждению Чернышевского, был самым прогрессивным элементом западноевропейского общества.

Как видно, Чернышевский был очень условным защитником общины, и как бы отвлеченны и теоретичны ни были часто его построения и рассуждения, он всегда прежде всего считался с соотношением реальных сил на Западе и у нас.

Не народником был Чернышевский и по своим взглядам на преимущество крупного или мелкого сельского хозяйства.

Для него лично не было сомнения, что в недалеком будущем исчезнут «причины различия между земледелием и фабричной промышленностью по отношению к выгодности производства в большом размере».

Он готов, конечно, согласиться, что в «настоящее время» (1860 г.) земледелие еще мало развито, т. е. к нему еще в «слабой степени» прилагается капитал.

---

\* Пролог пролога.

«Но, — спешит он прибавить \*, — если принять во внимание успехи технологии, механики и химии», то едва ли можно сомневаться в «приближении коренной реформы земледельческого производства, реформы вроде той, какая произведена в мануфактурном деле открытиями» конца XVIII и начала XIX века.

Между тем как преимущество мелкого хозяйства заключается в том, что производитель является вместе с тем и хозяином, заинтересованным в производительности труда, выгода крупного состоит в возможности применения к нему усовершенствованных методов обработки.

И это «техническое» превосходство крупного хозяйства казалось ему столь важным в сравнении с «моральными» преимуществами мелкого, что он не сомневался, что в борьбе за существование победа в конце концов останется на стороне первого.

«Перевес выгод, даваемых делу усовершенствованными процессами, требующими обширных размеров производства, так велик, что ни в какой отрасли экономического быта мелкое хозяйство не может выдержать соперничества с большим, как скоро прогресс технологии и механики открывает возможность усовершенствованных процессов в этом деле и начинает прилагаться к делу капитал большими массами».

И Чернышевский подчеркивает, что «как только у большого хозяина» появляются усовершенствованные орудия производства, то «никакое усердие в труде не спасет мелкого».

Если в Западной Европе «при нынешнем общественном устройстве» еще сохранились, а не исчезли «поселяне-собственники», то не потому, что мелкое крестьянское хозяйство выше и лучше, а «лишь» потому, что «земледелие в их местах еще сохранило неразвитые процессы производства и в больших хозяйствах».

«Когда же (сельское хозяйство) станет (а оно уже начинает становиться) не патриархальным, а коммерческим делом, мелкие хозяйства должны погибнуть при нынешнем экономическом устройстве».

Эти слова снова убедительно показывают, что Чернышевский отнюдь не был народником, всегда защищавшим и превосходство и выживание мелкого сельского хозяйства.

Не преувеличивая значение общины, отдавая крупному производству безусловное преимущество перед мелким, Чернышевский, в отличие от народников, не видел в крестьянстве положительный фактор прогресса.

---

\* Примечания к Миллю.

Он слишком хорошо знал, какую темную роль играл на Западе Европы мелкий деревенский собственник во всех крупных общественных движениях.

Излагая в одном месте \* события, предшествовавшие избранию Наполеона III, он подчеркивал, что понимание текущего момента было заметно только среди городских рабочих, тогда как деревня «коснела в невежестве» и «покорно следовала за своими обычными авторитетами — за землевладельцами и духовенством».

Неоднократно указывал он и на ту реакционную роль, которую играло крестьянство в Австрии, постоянно играя на руку консервативным течениям жизни.

Не разделял он ни «мессианических» надежд Герцена на русского мужика, ни веры Добролюбова в активность крестьянского мира.

Чернышевский, впрочем, не сомневался, что значительному числу мелких собственников предстоит процесс пролетаризации.

Неоднократно указывал он на железный закон концентрации капиталов в промышленности, в силу которого «богатство должно сосредоточиваться все в меньшем и меньшем количестве рук и все тяжелее и тяжелее становится положение работников» \*\*.

Под влиянием этого «рокового закона» мелкий собственник и производитель в городах все более превращается в пролетария.

«Во всех заводских, фабричных и ремесленных производствах, — замечает Чернышевский \*\*\*, — масса работников быстро переходит в состояние наемных работников, а в отраслях промышленности, где наиболее усовершенствованны процессы производства, уже вся сполна перешла в это положение».

В области сельского хозяйства «ремесленнику, работающему в мастерской поодиночке, при помощи лишь своей семьи и двух-трех несовершеннолетних учеников», соответствует крестьянин-трудолик, «поселянин-собственник».

Если вспомнить, что, по мысли Чернышевского, в более или менее отдаленном будущем должно исчезнуть «различие между фабричной промышленностью и сельским хозяйством», то, стало быть, необходимость перейти в ряды «наемных работни-

---

\* Кавеньяк.

\*\* Славянофилы и община.

\*\*\* Примечания к Миллю.



ков» предстоит и значительным слоям мелких деревенских собственников.

И в этом процессе пролетаризации масс Чернышевский, как выше было указано, не видел ничего страшного.

Он знал, что эта «болезнь» — не к смерти, а «к жизни»!

\* \* \*

Есть у нашей интеллигенции другая традиция, которая усматривает в Чернышевском типического социалиста-утописта, вышедшего из школы Сен-Симона и Фурье и не ушедшего в своих взглядах дальше их учения.

Нет спора, в его взглядах было немало утопических черт, от которых он не мог освободиться главным образом благодаря экономической отсталости тогдашней России.

И однако в его мировоззрении есть немало и таких положений, которые резко отличают его от социальных реформаторов типа Сен-Симона и Фурье. Утописты держались того убеждения, что «новое» общество, в котором гармонически будут примирены все интересы, будет созданием самих же верхов, а отнюдь не низов.

Фурье всю жизнь мечтал расположить к своим преобразовательным планам капиталистов и интеллигенцию, доказывая им, что если в «новом» обществе значительно поднимется заработная плата, то в еще большей степени повысятся доходы капиталистов и интеллигенции.

Рабочая масса была в глазах утопистов не более как инертное, пассивное стадо, которое буржуазия обязана опекать, воспитывать, благодетельствовать.

В своем известном проекте реорганизации Франции Сен-Симон ставил во главу общества капиталистов и интеллигенцию как его прирожденных правителей и организаторов, причем рабочие обязаны, по его словам, обратиться к ним с такой речью: «Вы богаты и работаете головой, тогда как мы бедны и работаем руками», из этого основного различия следует, что «мы должны вам подчиняться».

Чернышевский, напротив, держался того мнения, что всякое улучшение в быте трудящихся может и должно быть делом только самих же трудящихся.

С этой точки зрения он полемизировал, например, с мальтузианцами.

Английские мальтузианцы не были, конечно, утопистами, а очень трезвыми реалистами. Участь рабочего класса зависела,

по их мнению, всецело от самого же рабочего класса. Исходя из того положения, что благосостояние страны растет медленнее ее населения, они обращались к работникам с советом воздерживаться от производства на свет многочисленного потомства, тогда само собою улучшится их материальное положение.

Чернышевский не соглашается, конечно, с их ссылкой на необходимость воздержания, но вполне принимает их тезис о самодеятельности рабочего класса.

«Если, — замечает он, — под благоразумием понимать не одну воздержанность, а вообще ясное сознание о качествах существующего экономического устройства и о том, как оно должно быть изменено, то, конечно, все зависит от благоразумия самих работников\*.

Стоя на такой точке зрения, Чернышевский не мог согласиться с утопистами, с их основным тезисом, что рабочий класс не более как пассивная, инертная масса, годная лишь для филантропических экспериментов капиталистов и интеллигенции.

Подвергая в одной из своих статей\*\* довольно резкой критике французских сен-симонистов, указав на многочисленные реакционные черты их учения, изобразив их самих как салонных риторов, обуреваемых филантропическими порывами, Чернышевский замечает, что с течением времени их мечты о лучшем строе облеклись в более «рассудительные формы» и из «восторженной забавы» (интеллигенции) превратились в простую насущную потребность для широких масс.

«А когда, — прибавляет он, — станет рассудительно заботиться о своем благосостоянии тот класс, с которым хотели играть кукольную комедию сен-симонисты, тогда, вероятно, будет лучше ему жить на свете, чем теперь».

Чернышевский соглашается с утопистами, что человечество неизбежно идет от частнокапиталистического хозяйства к «товарищеской ассоциации», но эта «товарищеская ассоциация» войдет в жизнь вовсе не потому, что люди проникнутся взаимной «любовью», а именно потому, что этот «союз» лучше всего обеспечит материальное благосостояние работников: «любовь <же> бывает только результатом, возникающим из согласия интересов».

Другой чертой, проводящей резкую линию между Чернышевским и утопистами, является их разное отношение к вопросу о политической борьбе.

\* Примечания к Миллю.

\*\* Июльская монархия.

Исходя из того положения, что «новое» общество будет создано совместными усилиями капиталистов, рабочих и интеллигенции, утописты отрицали необходимость борьбы за политическую власть, тогда как Чернышевский прекрасно понимал огромную важность политических реформ для водворения в жизнь новых общественных отношений.

Он упрекает сен-симонистов за то, что они вместо того, чтобы идти рука об руку с радикальными партиями к преобразованию политического строя, предпочитали в рамках старого строя основать свою идеальную организацию, свою «менильмонтанс-кую семью» — «отрекаясь от старого мира, они отреклись даже и от людей, которые больше других в старом мире хотели добра простолюдинам»\*.

Так же резко порицает он французских социалистов 48 года за то, что они не позаботились о завоевании политического могущества, которое облегчило бы им осуществление их программы\*\*.

Между тем как утописты воображали, что «новое» общество воцарится на земле не сегодня-завтра, стоит только людям захотеть, Чернышевский прекрасно понимал, что это чистейшая иллюзия, ибо смена социальных форм зависит от комбинации реальных сил, от активности тех или других классов, заинтересованных в возникновении этих социальных форм.

И он поэтому нисколько не преувеличивал близость момента превращения капиталистического общества в «товарищескую ассоциацию» — мир далек от этого момента, если и «не на тысячу лет», то, во всяком случае, «на сто или полтораста»\*\*\*.

Наконец, если утописты относились отрицательно к периодам общественных «кризисов», Чернышевский в них видел главные этапы прогресса.

В одном месте\*\*\*\* он сравнивает человечество с молодым неоперившимся воробышком, который учится летать прыжками — с каждым скачком он падает на землю и больно ушибается, но с каждым скачком становится все сильнее, поднимается все выше и наконец упорхает в небесную высь, со звонкой и радостной песней.

И хотя, «судя по нынешнему», ему и «еще не скоро придет время летать», — «но все-таки оно придет» — «сомневаться тут нечего».

---

\* Там же.

\*\* Кавеньяк.

\*\*\* Экономическая деятельность и законодательство.

\*\*\*\* Политическое обозрение (1859).

Стоя на такой умеренно оптимистической точке зрения, Чернышевский не преувеличивал ни творческих способностей периодов подъема, ни разрушительных сил периодов упадка.

И к нему прежде всего приложимы следующие слова, которыми он обрисовал образ исторического реалиста: «Он не обольщается излишними надеждами на светлые эпохи одушевленной исторической работы», зная, что «минуты творчества непродолжительны и влекут за собой временный упадок сил».

Но зато он и «не унывает в тяжелые годы реакции», зная, что из нее «по необходимости возникает движение вперед».

«Он не мечтает о вечном продолжении дня, когда поля облиты радостным, теплым светом солнца».

Но зато, «когда их охватит мрачная и сырая ночь, он с твердой уверенностью ждет нового рассвета и спокойно всматривается в положение созвездия, считая, сколько именно часов осталось до появления зари».

\* \* \*

В мировоззрении Чернышевского было, конечно, немало и утопических и народнических черт, но громче и явственнее звучат в нем мотивы научного реализма.

И благодаря им он не умер, а все еще продолжает жить среди нас и, вероятно, еще долго будет жить.

Судьба этого великого ума не лишена значительной доли трагизма.

Когда Чернышевский находился в апогее сил и влияния, у него были все данные для того, чтобы стать одним из творцов научно-социальной доктрины, но страна, где ему приходилось жить и действовать, была еще так мало развита в экономическом отношении, что ставила его острой и пронизательной мысли непреодолимые преграды\*.

Когда же он после долголетней ссылки вернулся назад в культурный мир, в стране уже произошли существенные изменения и уже намечались те материальные факторы, которые могли бы ему облегчить упомянутую роль, но он сам оказался настолько подорванным в своих силах, настолько оторванным

---

\* Вспомним, что и Энгельс был сторонником учения «истинного социализма» или народничества, пока жил в экономически отсталой Германии, и сделался одним из творцов научной теории только тогда, когда очутился в Англии, с ее развитыми капиталистическими отношениями.

от жизни, что не мог уже идти вровень с поступательным ходом истории.

Когда Чернышевский еще жил среди «живых», он не видел в окружающей жизни тех «реальных» сил, которые могли бы взять на себя осуществление его идеала.

Он чувствовал себя «чужим» в родной стороне.

Когда он потом вернулся из мира «мертвых», заживо погребенных, в окружающей действительности уже вырисовывались такие данные, которые могли бы ему внушить мысль, что он не «чужой», а «свой», но его проникновенный когда-то взор так потускнел от вынесенных лишений и долголетнего одиночества, что не сумел разглядеть тех самых явлений, которые позволяли ему смотреть так бодро на будущее Западной Европы.

Несмотря на неблагоприятные условия как исторической обстановки, так и личной жизни, Чернышевский, однако, предвосхитил основные положения научной теории социального развития и тем самым спаял себя неразрывными узами с теми общественными группами, интересы которых выражает эта теория.

Нет сомнения, — буржуазные слои интеллигенции пойдут в «процессе социального приспособления» по пути, указанному «Вехами».

Успех этой книги коренится не в случайных, а в органических причинах — в процессе капитализации страны, под влиянием которого все явственнее обнаруживается буржуазный характер интеллигентской психики.

Но не менее достоверно и то, что демократические низы этой интеллигенции, равно как и рабочий класс, всегда с наименьшей любовью будут чтить Чернышевского и имя его навсегда будет для них одним из «милых сердцу имен».

И «под шумом шиканий, под громом проклятий», раздающихся «с того берега» ровно двадцать лет спустя после его смерти, тем ярче выступает перед демократией образ великого разночинца, все такого же спокойного, все такого же убежденного, все такого же живого, как тогда, когда жил.

*(Издано отдельной брошюрой: Фриче В. М., приват-доцент Московского университета. От Чернышевского к «Вехам». Книгоиздательство «Современные проблемы». М., 1910. С. 1—75)*





**Л. Б. КАМЕНЕВ**

## **На действительной службе**

Торжествующая реакция устами третьедумских депутатов судила на днях русскую студенческую молодежь. Конечно, одна из главных ролей досталась при этом случае г-ну Пуришкевичу<sup>1</sup>.

Но на этот раз Пуришкевич, нападая на студенчество, не ограничился собственными аргументами. Он взял себе в подмогу аргументы, старательно заготовленные против российской демократии господами из кадетского лагеря. Вводя в свою речь аргументы, направленные против студенчества господами-веховцами, Пуришкевич наглядно демонстрировал объективную ценность и объективное значение последних. А эта наглядная демонстрация значения «веховской» пропаганды очень важна. Быть может, те, кто в свое время не сумел разобраться в лицемерии «Вех», теперь, наконец, увидит, в чью руку сыграли «веховские либералы». Их «работу» благословил Антоний Волынский, теперь их облобызал Пуришкевич: перед этими благословениями и лобзаниями вряд ли устоят их лицемерные уверения в преданности идеалам парадной свободы. Статья г. Изгоева в «Вехах» против русской интеллигентской молодежи была в полном смысле этого слова отравленным извержением обозленного ренегата. Она не встретила, однако, достаточного отпора, автор ее не стал немедленно же для широкого круга читателей прокаженным, от которого чистоплотные люди должны держаться подальше уже из простой брезгливости. Это можно объяснить только глубоким падением общественных нравов, сопровождающим мрачайшую полосу реакции. Быть может, теперь, когда Пуришкевич приложил печать своего благословения к «соображениям» г. Изгоева, читатели поймут, что скрывается под тогой защитников «культуры».

Г-н Изгоев пытается увернуться от объятий Пуришкевича. Это ему не удастся по той простой причине, что основа их мысли одна и та же.

Пуришкевич нападает на молодежь за ее демократические идеалы, за ее участие в освободительном движении, за ее приверженность идеалу борьбы. Он уснащает эти обвинения клеветами на моральную порядочность интеллигенции. Но за эти же «преступления» нападает на студенчество и г. Изгоев и его сторонники по «Вехам» и «Русской мысли».

Не писал ли г. Изгоев, что «основная задача нашего времени» в том, чтобы «дать себе отчет в том, какой вред приносит России исторически сложившийся характер ее интеллигенции»? И не в том ли видел г. Изгоев основную черту этого «вредного» характера, что «идеалом интеллигентного человека является профессиональный революционер»\*.

Это буквально те же обвинения, которые формулирует и г. Пуришкевич. И, по примеру последнего, не дополнял ли свои политические «обвинения» г. Изгоев обвинениями моральными: в высокомерном невежестве, в нечестности, в нечистоплотности половой жизни и пр., и т. д. Не ставил ли он в *прямую* связь с характером русской интеллигенции «грязь, убийство, грабежи, воровство, всяческое распутство и провокацию...»

Правда, теперь, чтобы очиститься от разоблачающих его поцелуев г. Пуришкевича, г. Изгоев выуживает из своей статьи те места, в которых он снисходит до объяснения характера русской интеллигенции условиями русской общественной жизни. Однако он забывает указать, что в своей статье он готов был «простить» русской интеллигенции ее «грехи» лишь до 17 октября 1905 г. «Но 17 октября 1905 г. мы подошли к поворотному пункту». Для последующей эпохи г. Изгоев беспощаден. Именно после этой даты «отрицательные черты (интеллигенции) дают себя чувствовать особенно остро», — писал г. Изгоев. Но именно за деятельность студенчества после 17 октября 1905 г. и поносит последнее г. Пуришкевич, и «опровержение» г. Изгоева никого не убедит в том, что Пуришкевич не имел основания пользоваться его соображениями, чтобы показать «вред», наносимый России ее интеллигенцией.

Реакция принесла нам не только «палки». Она принесла также реакционную идеологию, систематический «идейный» поход против всего того, что вдохновляло деятелей предшествующей

---

\* Цитаты из статьи А. Изгоева «Об интеллигентной молодежи» (Вехи. С. 121 и сл.).

эпохи; в ее атмосфере широко расцвела клевета и обливание помоями всего того, что было дорого длинным поколениям русской интеллигенции.

«Палка» реакции осталась в старых руках. Новая «идеология», идеология реакции, была развернута руками «поумневших» веховцев. В этой работе совершенно естественно заглавная роль досталась людям, имевшим за собой длинный путь передвижек «слева направо», гг. Струве, Бердяеву, Изгоеву.

По мере общественного пробуждения эта роль идеологов реакции будет становиться все яснее в глазах широких кругов общества. Будем надеяться, что объяснения г. Изгоева с г. Пуришкевичем приблизят этот момент необходимой ясности.

Пора рассеять туман, в котором люди, служащие на деле Пуришкевичам, продолжают почитаться защитниками «культуры» и «свободы».

*(Каменев Л. Б. Между двумя революциями. Сб. статей. 2-е изд. М., 1923. С. 321—323; впервые опубликовано в газете «Невская звезда». 1912. № 1. 26 февраля (11 марта))*







# **ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ**



## **И. И. ПЕТРУНКЕВИЧ**

### **Интеллигенция и «Вехи»**

(Вместо предисловия)

Год тому назад появился в печати сборник статей семи авторов под общим заглавием «Вехи», получивший широкое распространение в обществе. Это были символические вехи, составленные авторами на том новом пути, куда приглашалась русская интеллигенция, якобы заблудшая, утратившая религию и нравственность, порвавшая связи с народом и государством, усвоившая учения анархизма, космополитизма и нигилизма. «Вехи», по убеждению их авторов, «ограждают путь, где интеллигенция совершит свое духовное перерождение».

Попробуем восстановить вкратце по «Вехам» происхождение и основные черты нашей интеллигенции.

Первые ростки современной интеллигенции один из авторов «Вех», П. Б. Струве, замечает уже в эпоху Смуты начала XVII века, «в момент расхождения и борьбы государственных, земских элементов с противогосударственными, казачьими». По мнению г. Струве, в «указанном критическом моменте нашей допетровской смуты в его общем психологическом содержании чувствуется что-то современное, слишком современное».

«После того как казачество в роли революционного фактора сходит на нет, историческим преемником его является интеллигенция» (с. 129). Мы можем следовать или не следовать за г. Струве в его исторических экскурсиях, но уже одна попытка вывести генеалогию интеллигенции от вольницы, искавшей добычи и мало озабоченной судьбами Московского государства, свидетельствует о склонности автора к рискованным утверждениям и необходимости относиться к ним с большой осторожностью. Впрочем, другие авторы относят предков современной интеллигенции к эпохе Петра и его реформы. По мнению г. Гершензона, петровская реформа, навязав верхнему слою об-

щества огромное количество драгоценных идей, почти механически расколола в нем личность, оторвала сознание от воли, научила сознание праздному обжорству истиной и тем самым обрекла и самое сознание на чудовищные заблуждения (с. 79). С Петра, следуя «истории» «Вех», снова наступает перерыв вплоть до второй четверти девятнадцатого века. Мы знаем, однако, что «праздное обжорство истиной» с Петра не только уже не прерывалось, а все более увеличивалось. Поэтому когда произошло «восприятие русскими передовыми умами западноевропейского социализма», русская интеллигенция нашла своего духовного отца: Бакунина — по мнению г. Струве, Белинского — по мнению г. Булгакова. Кто бы ни был, однако, ее духовным отцом, детище вышло не на радость, и в настоящее время русская интеллигенция, по утверждению г. Гершензона (с. 87), не более как изолированное в родной стране сонмище больных, к которому народ питает бессознательную ненависть, превозмогающую в нем всякую корысть. Русская интеллигенция, уверяет г. Гершензон, даже утратила человеческий образ, и если ей можно чего пожелать, то только постараться стать человеком (с. 70).

Русское общество думает иначе. Духовный отец интеллигенции Белинский, затем Герцен, Чернышевский и Михайловский не только в свое время, но и сейчас в его сознании представляются яркими светочами среди царившего в России мрака; оно помнит их как людей, которые всею силою своего ума, таланта и любви к родине боролись с казенной церковью, с казенной государственностью и с казенной народностью, боролись во имя свободы совести, права и освобождения миллионов крестьян от крепостной и экономической зависимости; эти люди, как нас хотят уверить, разрушили религиозные, государственные и национальные устои и развратили интеллигентскую душу. Их преемники под видом служения общему делу и человечеству и отрешения от своих личных интересов толкуются на площадях и на улицах, якобы спасая народ, когда у них дома царил нищета и грязь. Никто не живет — все делают вид, что делают общественное дело (с. 80).

Философия русской интеллигенции чрезвычайно упрощена и сведена к определенной практической морали. Ради последней «каких только блюд не подают голодной русской интеллигенции, и все она приемлет, всем питается в надежде, что будет побеждено зло самодержавия и будет освобожден народ» (Бердяев, с. 16). Каждая философская система переделывается на свой лад и приспособляется к определенной цели. «Даже

научный позитивизм был лишь орудием для утверждения царства социальной справедливости и для окончательного истребления тех метафизических и религиозных идей, на которых, по догматическому предположению интеллигенции, покоится царство зла». Наконец, даже самый экономический материализм и марксизм был понят интеллигенцией превратно, был воспринят «субъективно» и приспособлен к традиционной психологии интеллигенции (Бердяев, с. 12—13).

И несмотря на то что умонастроение нашей интеллигенции можно было бы назвать морализмом, как объяснить, что эта самая интеллигенция способна была хоть на мгновение опуститься до грабежей и животной разнузданности? Отчего политические преступления так незаметно сплелись с уголовными и отчего «санинство» и вульгаризованная «проблема пола» как-то идейно сплелись с революционностью?

Поставив такой вопрос, г. Франк не заботится о том, чтобы выяснить, с каким материалом он имеет дело: имеется ли основание считать всю интеллигенцию ответственной за экспроприаторов, а санинское распутство приписывать известной части «образованного» общества, а не всему обществу или, правильнее, некоторым его членам? Г. Франк принимает за бесспорное, что русская интеллигенция *in corpore*<sup>1</sup> ответственна и за экспроприации, и за половое извращение, и объясняет дело так. Кроме морального разграничения людей, поступков и состояний на хорошие и дурные, добрые и злые, русский интеллигент не знает никаких абсолютных ценностей, он не допускает, что наряду с добром душе доступны еще идеалы истины, красоты, Божества, которые также могут волновать сердце и вести их на подвиги. Напротив, кто любит истину или красоту, того подозревают в равнодушии к народному благу и осуждают за забвение насущных нужд ради призрачных интересов и забав роскоши; но кто любит Бога, того считают, утверждает г. Франк, прямым врагом народа. По мнению г. Франка, тут обнаруживается противоречие двух мирозерцаний, двух мироощущений, непримиримая борьба религиозного настроения и *нигилизма*. Поэтому морализм русской интеллигенции есть лишь выражение и отражение ее *нигилизма*. *Нигилистический морализм* есть основная и глубочайшая черта духовной физиономии русского интеллигента, и высшая и единственная задача его — служение народу и аскетическая ненависть ко всему, что препятствует или даже только не содействует осуществлению этой задачи. Поэтому и понятие самооценности культуры не имеет места в умонастроении русского интеллигента; оно

чуждо ему психологически и враждебно метафизически, а потому и борьба против культуры есть одна из характерных черт типично русского интеллигентского духа; культ же *опрощения* вовсе не толстовская идея, а некоторое общее свойство интеллигентского умонастроения, логически вытекающее из нигилистического морализма. Соединение нигилистического морализма с противокультурной тенденцией и есть то, что носит название *народничества*. Последнее выступает в истории русской интеллигенции в двух формах: в форме *непосредственного альтруистического служения нуждам народа* и в форме *религии абсолютного осуществления народного счастья*. Эта последняя и есть *революционный социализм*, сыгравший неизмеримо важную роль в течение последних десятилетий в русской общественной жизни (Франк).

Отвергая, за исключением морали, все абсолютные ценности, русская интеллигенция, естественно, еще менее признает ценности относительные и потому никогда не видела ценности в праве и не уважала его, так что в идейном развитии нашей интеллигенции не участвовала ни одна правовая идея. И теперь в той совокупности идей, из которых слагается мировоззрение нашей интеллигенции, идея права не играет никакой роли, «всякие же интеллигентские попытки в этом отношении потерпели полное крушение, потому что на одной этике нельзя построить конкретных общественных форм». Поскольку же русская интеллигенция обладает правосознанием, оно не поднимается выше стадии, соответствующей формам полицейской государственности (Кистяковский).

Далекая от западноевропейских правовых воззрений, русская интеллигенция, в противоположность им, живет мечтою о Граде Божьем, о грядущем царстве правды и спасения человечества — если не от греха, то от страданий. Такое настроение интеллигенции, утверждает г. Булгаков, коренится в психологии православия, которое оставило глубокий след в лучших чертах интеллигенции. А между тем нет интеллигенции более атеистической, чем русская, и со времени Белинского атеизм стал первым членом символа веры нашего западничества. На место православия поставлена религия человекобожества и ее сущность — самообожение, которое воплощается в *героизме*. Спасителем России может и должна явиться героическая интеллигенция. Само собою разумеется, что героический интеллигент не довольствуется только ролью скромного работника, его мечта — спасение человечества или, по меньшей мере, русского народа. Поэтому и максимализм составляет неотъемле-

мую черту интеллигентского героизма, с такою ясностью обнаружившегося во время русской революции. Каждый герой имеет свой способ спасения человечества, а потому неизбежно возникает соперничество, недоступное доводам ни исторического реализма, ни научного знания. С максимализмом целей связан и максимализм и неразборчивость средств, их полный аморализм или попросту нигилизм: своеволие, экспроприаторство, массовый террор — все это духовные потенции, таящиеся в психологии самообожения. Понятия и чувства греха, его мучительной тяжести, всесторонности и глубины его влияния на всю человеческую жизнь для русского интеллигента не существует, равно как нет слова более непопулярного в интеллигентской среде, чем *смирение*, по свидетельству церкви, первой и основной христианской добродетели.

Усвоив атеистическое мировоззрение, русская интеллигенция заняла ложное положение и в своем отношении к народу, колеблясь между двумя крайностями — народопоклонническим и духовным аристократизмом, преклонением, с одной стороны, и высокомерным отношением опекуна к опекаемому — с другой. Веками русский народ находил в монашеской келье нравственную поддержку и поучение. Теперь интеллигенция, соприкасаясь с народом и разрушая народную религию, разлагает и народную душу, сдвигает ее с ее незыблемых доселе вековых оснований. Своим просветительством интеллигенция пробуждает в народе дремавшие инстинкты и возвращает Россию к хаотическому состоянию. «Таковы, — заключает свою характеристику С. Н. Булгаков, — уроки последних лет, мораль революции в народе». «В безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции — ключ к пониманию пережитой нами революции», — говорит П. Б. Струве. Не думайте, говорит он, что «религиозность или безрелигиозность интеллигенции не имеет отношения к политике». Не случайно, что русская интеллигенция, будучи безрелигиозной, в то же время была мечтательна, неделовита, легкомысленна в политике. Такое противоречие свойственно всякому окрашенному материализмом и позитивизмом радикализму. Только религиозный радикализм мог сгладить такое противоречие путем воспитания человека и сознания долга ответственности. Поэтому интеллигентская идеология, просачиваясь в народную среду, в исторической действительности превращалась в разнуздание и деморализацию, и народные массы вступали в революционный кризис XX века, подобно тому как и в XVII и XVIII веках, «своими социальными страданиями и стихийно выросшими из

них социальными требованиями, своими инстинктами, аппетитами и ненавистями». Поэтому не в том беда, что плохо делали революцию, а в том, что ее вообще делали, делали в то время, когда, по мнению П. Б. Струве, вся задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании. Недуг интеллигенции заложен глубоко, и ей необходимо пересмотреть все свое мирозерцание и подвергнуть коренному пересмотру его главный устой — социалистическое отрицание личной ответственности. Тогда и политика займет подобающее ей место и из всеобъемлющей цели, из альфы и омеги всего интеллигентского и народного бытия, сведется к ограниченному средству — устройению жизни (Струве).

\* \* \*

Таков духовный образ русской интеллигенции в изображении сборника «Вехи». Несмотря на всю яркость и густоту красок, которых не пожалели авторы «Вех» для изображения интеллигенции, можно ли с уверенностью сказать, что разумеют они под названием русской интеллигенции? Каждый автор выдвигает одну определенную черту, которую считает наиболее характеризующей русского интеллигента, но эта черта, составляя принадлежность одних, безусловно отсутствует у других. Иногда черты, отмеченные одним автором, исключают возможность других, подмеченных другим автором. По Булгакову, интеллигенцией возведен в культ героизм, а по Гершензону, в культ возведена интеллигенцией «жизнь проказливой собаки». По-видимому, только одна общая черта признается всеми авторами — безрелигиозность, но определить именно по этой черте, кого разумеют «Вехи» под интеллигенцией, невозможно, потому что безрелигиозность захватывает и такие круги русского общества, которых, конечно, авторы «Вех» не имели в виду. Перебирая все слои, так или иначе прикосновенные к просвещению, в их горизонтальном и вертикальном направлении, мы можем каждый слой с одинаковым правом включить в состав интеллигенции и исключить из него, так как каждому слою принадлежит своя доля влияния на духовную жизнь народа и в то же время каждый слой имеет свою особую жизнь. Неясность термина и мысли авторов сказались тотчас, когда коснулись конкретных случаев. По мнению г. Струве, Бакунин, Белинский и Чернышевский несомненные интеллигенты, тогда как Новиков, Радищев и Чаадаев будто бы столь же несомненно не интеллигенты. Пушкин, Лермонтов и Гоголь, Тургенев, Достоев-

ский и Чехов «не носят интеллигентского лика», равно как и Вл. Соловьев; Герцен «вечно борется в себе с интеллигентским ликом», точно так же как и загадочный лик Глеба Успенского «прикрыт какими-то интеллигентскими масками».

Если для Новикова, Радищева и Чаадаева имеется хотя и туманный признак «упоенных Богом людей», то все остальные, до борющихся со своими ликами включительно, распределены между овцами и козлищами, кажется, без достаточных оснований. Во всяком случае, все эти лица одинаково принадлежат к классу русских писателей и по мере своих сил и своего таланта делали одно и то же великое дело, вносили свет сознания в умственную сокровищницу своего народа. Почему же великий подвижник русской литературы Белинский, которому, по свидетельству И. С. Аксакова, целое поколение обязано своим духовным подъемом, Белинский, осветивший России все значение Пушкина и первый объяснивший смысл творений Гоголя, почему Белинский признан теперь отцом того направления, которое растлевает душу русского народа? Почему Герцен и Глеб Успенский, каждый по-своему выстрадавшие свое право на благодарность и уважение своего народа, берутся под подозрение? Г. Франк удивляется, что авторам «Вех» приходится уличать апологетов радикализма, выступающих на защиту традиций и старых, но дорогих верований. Он находит, что такой консерватизм имеет свои границы, отступающие перед голосом правды, и если, по словам блаженного Августина, говорить правду значит бесчинствовать, то они, авторы «Вех», готовы бесчинствовать. Чтобы быть полезным своей стране, продолжает г. Франк, отвечая критикам «Вех», надо ясно видеть ее, ибо время слепых влюбленностей, по словам Чаадаева, прошло, настало время, когда каждый обязан родине истиной. Если старые боги оказались идолами, нечего жалеть их.

Едва ли авторам «Вех» нужно грозить бесчинством во славу блаженного Августина и прикрываться чаадаевской правдой. Русское общество давно привыкло к бесчинству во всех сферах его жизни, так что, пожалуй, и не разберет, во имя ли правды или неуважения к ней «Вехи» грозят бесчинством. Русское общество привыкло и к самобичеванию, и к самоотречению, и его не удивишь отказом не только от «самоедских привычек и зловония прогорклого масла», но и от привычек высшей культуры и благ гражданской и политической свободы. Мало ли чего мы не сожигали, чему еще вчера поклонялись, мало ли каких святых мы не провозглашали сегодня только для того, чтобы завтра отречься от них и втоптать в грязь! От такой судьбы не



ушел даже Пушкин, теперь очередь за Белинским и Герценом. Еще вчера мы были западниками, сегодня стали славянофилами; вчера спасались наукою, сегодня ищем спасения в лоне православной церкви. Мы так непринужденно переживаем все эти метаморфозы, что г. Гершензону уже мерещится, как та самая интеллигенция, которая устраивала в свое время забастовки и даже бунты, теперь ищет спасения от народной ярости под защитой штыков и тюрем.

Напрасно авторы «Вех» думают, что их оппоненты не хотят их понять и видят обвинение там, где имеется только борьба идей. Но г. Франк упускает из виду, что «интеллигенция» не только идея, но и социальное явление, не только социальное явление, но и часть живого общества, притом часть, которую сам г. Франк характеризует как язву, которую надо обнажить, чтобы избавиться от нее. Вспомним, что под термином «интеллигенция» скрывается нечто весьма неопределенное и что поэтому каждый грамотный человек в качестве интеллигента несет на себе моральную *ответственность* за все то, что авторы «Вех» объявляют общественной язвой. Где же тут борьба идей, когда вас провозглашают нравственно прокаженным? Уместно ли говорить о борьбе идей там, где вам предлагают смирение, покаяние и отречение от своих заблуждений? Скорее это проповедь, но не лучше ли тогда предоставить это дело церкви?

Мы ведем беседу не о царствии Божиим, не о спасении души, не о смирении и покаянии, которые красной нитью проходят через всю нашу многовековую и многострадальную историю, а о смысле, значении и, если возможно, разрешении глубоко важного и глубоко тревожного вопроса русской ответственности, о судьбе образованной части русского народа, т. е. о судьбе самого народа.

Если авторы «Вех» действительно желали подвергнуть исследованию один из важнейших вопросов нашей общественности, то надо сознаться, что они не сумели этого сделать, не сумели ни выбрать момента, ни отрешиться от всего, что носит характер обвинений, ни вспомнить условия, не зависящие от интеллигенции, но ее коверкающие, словом, не сумели сохранить независимости от своих личных пристрастий и предубеждений.

Справедливость этих соображений подтверждается полемикой, возникшей немедленно по появлении «Вех». Как и следовало ожидать, за редкими исключениями, «Вехи» вызвали отрицательное к себе отношение в прогрессивной печати и положительное, не без примеси злорадства, в реакционной. Из

прогрессивных газет только «Слово» открыло свои страницы в защиту «Вех», зато в журнале самого П. Б. Струве — в «Русской мысли» — появилась статья А. А. Кизеветтера, лучшая статья, подвергшая мягкой, но решительной критике как диагноз, поставленный авторами «Вех», так и средства, предложенные ими для спасения России. Не лишена интереса литература, сочувственная «Вехам», но она немногочисленна. По справедливости, исключительное место здесь принадлежит архиепископу Антонию Волынскому, напечатавшему в «Слове» «Открытое письмо авторам сборника “Вехи”». Архиепископ Антоний несколько ночей провел за чтением «Вех» и испытывал в своей душе праздник, потому что, потеряв веру в современное общество, вновь обрел ее, читая (в «Вехах») слова любви, правды, сострадания и веры в людей, в наше общество. Он допускал еще «возможность нравственно отрезвить отдельного человека, но когда в упорном заблуждении соединилось большинство общества и объявило зло добром, а добро глупостью, то идти против них, хотя бы со словом самого искреннего доброжелательства, — это подвиг. Такой подвиг приняли на себя авторы «Вех». Они обратились к обществу с призывом покаяния, с призывом верить, с призывом к труду и науке, к соединению с народом, к заветам Достоевского и славянофилов». Архиепископ восхищается «суворовской храбростью» и «восторженным мужеством», с которыми авторы «Вех», подобно уверовавшему Савлу<sup>2</sup>, обращаются «к своим братьям по бывшему ложному увлечению». Далее он выражает свою радость по поводу того, что книга раскупается: «Она возбуждает бледный страх среди упорных поборников нигилизма, но искренних между ними заставляет с радостным трепетом возвращаться к разумной и праведной жизни».

Однако архиепископ Антоний предвидит и тернии, которые встретят на своем пути новые Савлы: «Вы пошли на правое дело без расчета, не подумав о том, сколько нравственных заущений придется вам принять за правду». «Вы знали, — считает нужным утешить архипастырь, — что если и не поймут вас на земле люди, то будут приветствовать с неба ангелы». Но так как авторы «Вех» имели в виду не столько небо, сколько землю, то архиепископ «без смущения свидетельствует» авторам «Вех», что он всецело на их стороне, что их высокий духовный подъем заставит его взглянуть более примирительным взором «на жизнь нашего ренегатского от народа и родины общества и не считать его окончательно погибшим для царствия Божия».

Мы привели пространные выписки из письма одного из самых видных иерархов православной церкви, чтобы читатель сам мог оценить, что именно в «Вехах» наиболее ценно в глазах просвещенного архипастыря воинствующего клира и близких ему по духу кругов общества. К церковным громам, к изуверским листкам Почаевской лавры и исступленному бреду монаха Илиодора воинствующему архипастырю желательно прибавить междоусобие в самих рядах интеллигенции, и, восхваляя «суворовскую храбрость» своих новых воображаемых союзников, «новых Савлов», чтобы отрезать им отступление, он напоминает, что они сами только что сожгли богов, которым до сего поклонялись. Архиепископ Антоний отлично знает, что для проповеди смирения, покаяния и христианского подвига не требуется суворовская храбрость, но что она весьма может быть полезна, когда дело идет о непримиримой борьбе старых заветов церкви и государства с духом нового времени, со свободой совести, со свободой гражданской и политической.

Это письмо архиепископа Антония не осталось без ответа, но ответы гг. Струве и Бердяева еще более увеличили недоумение, вызванное «Вехами», так как ни г. Струве, ни г. Бердяев не нашли нужным оценить сочувствие своего корреспондента с политической точки зрения.

Можно пожалеть, что авторы «Вех», повторяя издание своего сборника, оставили без ответа все возражения, которые были им сделаны. Если на некоторые из этих возражений трудно было отвечать вследствие их слишком личного характера, то ведь были и возражения совершенно объективные, имевшие в виду интерес вопроса — и только: напр<имер>, возражения А. А. Кизеветтера, г. Лурье и кн. Шаховского.

Во всяком случае, в «Вехах» затронуты вопросы огромной важности, и уклонение от их решения тем более невозможно, что общественное мнение несомненно заинтересовано ими. Общество и не может не интересоваться такими вопросами, так как это вопросы сущности бытия самого общества, это вопросы, которыми оно живет, в которых таится живой источник его деятельности или зародыш его смерти.

Настоящая книга предлагает вниманию читателей некоторые из тех же тем, которые затронуты и в сборнике «Вехи», но в несколько ином освещении, более соответствующем, по нашему мнению, исторической и внутренней правде.





**К. К. АРСЕНЬЕВ**

## **Пути и приемы покаяния**

Необходимость самоотречения, необходимость разрыва с прошлым, с самим собою — такова основная тема проповеди, с которой выступили авторы «Вех». «Нужно покаяться!» — восклицает С. Н. Булгаков, «т. е. пересмотреть и осудить свою прежнюю душевную жизнь в ее глубинах и изгибах, чтобы возродиться к новой жизни... Должна родиться новая душа, новый внутренний человек».

До какой степени огромна и трудна задача, выдвигаемая новоявленными проповедниками, об этом свидетельствуют еще яснее следующие слова М. О. Гершензона: «Должна переродиться самая ткань духовного существа человека, должен совершиться некоторый органический процесс в такой сфере, где действуют стихийные силы, в сфере воли. Одно, что мы можем и должны сказать русскому интеллигенту, это — *постарайся стать человеком*. Став человеком, он поймет, что ему нужно любить или верить и как именно».

Мы могли бы спросить, какие пути открыты для влияния на того, кому еще предстоит «стать человеком»? Какою силой воздействовать на того, кто еще не приобрел права называться мыслящим существом, кто еще не умеет ни любить, ни верить?.. Допустим, однако, что цветами красноречия затемнена настоящая мысль г. Гершензона; допустим, что в объекте его увещаний, хотя еще и не обратившемся и не прозревшем, он все-таки видит человека, которому «ничто человеческое не чуждо»<sup>1</sup>, человека, которого можно и нужно извлечь «из мрака заблуждения»<sup>2</sup>, поднять в область истины и добра. Посмотрим, в каком вооружении г. Гершензон и его товарищи приступают в этому трудному, страшно трудному делу.

На протяжении веков призыв к покаянию, к возрождению раздавался много раз. Далеко и глубоко он проникал тогда,

когда исходной его точкой было стройное учение, направленное не против той или другой общественной группы, не против того или другого общественного настроения, а против целого мирозерцания, господствующего или широко распространенного. Всегда в таких случаях носители нового слова отправлялись от идеи, предрешавшей все остальное; всегда они сулили нечто высшее и лучшее, всегда указывали дорогу, ведущую к намеченной цели. И торжество их было тем полнее, чем больше оно было подготовлено всем предыдущим, чем больше благоприятствовала ему данная минута. Не будем напоминать всем известную историю появления религий, изменявших судьбу целых народов или всего человечества; остановимся только на одном частном примере, приведенном в статье г. Гершензона. «Джон Бениан, — читаем мы здесь, — бедный и грубый лудильщик старых котлов, среди своей темной жизни внезапно был объят необычайной скорбью. Он с детства знал ту простую евангельскую истину, которую знаем и мы все, — и вдруг она ожила в нем. И вот началась борьба между сверхиндивидуальной истиной и индивидуальной волей. Внутренний голос неотступно спрашивал: хочешь ли ты отринуть грех или остаться в нем и погубить свою душу? Два с половиною года продолжалось это мучение... Бениан победил и воскрес для новой жизни». При каких условиях, однако, совершилось это превращение? В какой духовной атмосфере дышал Бениан? В атмосфере, насыщенной пуританством, пропитанной библейскими мотивами. Кругом него шла ожесточенная борьба, падала «установленная» (англиканская) церковь, рекою разливался религиозный энтузиазм, проникавший всюду: в политику, в военное дело, в домашнюю жизнь. Это было время Кромвеля и его «святых», время пророчеств, экстаза и мистических увлечений, время, когда казалось близким наступление тысячелетнего царства Христова. Такому времени свойственно глубокое сокрушение о грехах, внезапно сменяемое радостным сознанием искупления. Переворот, испытанный Бенианом, переживали тогда многие и многие другие, не умевшие только запечатлеть его во вдохновенном, поэтическом рассказе. Подобные явления можно наблюдать и в позднейшие эпохи, когда на почве формальной, внешней набожности или холодности правоверия возникает горячее религиозное чувство, с неотразимой силой овладевающее впечатлительными сердцами. Известен, например, даже день (21 мая 1738 года), когда ощутил себя «обращенным и возрожденным» основатель методизма Джон Веслей<sup>3</sup>. Резкими переходами к новому бытию богата и лето-

пись русского сектантства, напр<имер> штундизма или баптизма.

Замечается ли в нашем современном образованном обществе, к которому — или даже, точнее, к одной части которого — исключительно обращена проповедь «Вех», что-либо похожее на течения, приводящие к покаянию, к перелому в душевной жизни? Без сомнения, нет. Конечно, у нас растет в последнее время интерес к религиозным вопросам: они обсуждаются в собраниях разных обществ, ставятся в литературе, находят отголосок в беллетристике, но, занимая ум, они мало волнуют душу. Ни «богоискателям», ни «богостроителям» не удастся возбудить сколько-нибудь широкое и глубокое движение; никому из них не дано «глаголом жечь сердца людей»<sup>4</sup>. Нет этого дара и у господствующей церкви. Велика до сих пор — хотя и меньше, чем прежде, — ее власть над народной массой, но не растет ее влияние на интеллигенцию и не может расти уже потому, что в среде самой церкви побеждает косность, тщательно подавляется всякий порыв к свободе и свету. Во имя чего же или от чьего имени поднят «Вехами» клич к покаянию? В чем они видят ту точку опоры, без которой нельзя сдвинуть с места даже инертную, пассивную тяжесть — и тем более живую, сопротивляющуюся силу? Прямого ответа на этот вопрос авторы «Вех» не дают; можно только догадываться, что между ними нет полного согласия. Одни, по-видимому, возлагают надежды на сближение с православием, вероятно — преобразованным и одухотворенным; другие готовы удовольствоваться религией, построенной на идее Бога и на идее личного подвига, или религией, признающей «начало, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа»; третьи, настаивая в особенности на пробуждении «истинного правосознания», упоминают об «абсолютных ценностях» («личном самосовершенствовании» и «нравственном миропорядке») только мимоходом. Неизвестно, таким образом, что, собственно, должно дать интеллигенции тот толчок, без которого не может открыться для нее дорога к спасению. Не видно, чтобы самим проповедникам была ясна та благая весть, от которой они ожидают великих и богатых результатов. Когда в воздухе звучит новое слово, обладающее необычной притягательной силой, тогда можно ожидать, с большей или меньшей вероятностью, не только единичных, но и массовых обращений; тогда в людской толпе, еще недавно проникнутой скептицизмом, рассудочно-холодной, пробегает точно электрический ток, зажигающий быстро растущее пламя. Не то мы видим в обыкновенное время: медленно

и трудно изменяется тогда духовный строй отдельных лиц. Чтобы уверовать, недостаточно одного желания верить; нужно испытать хоть слабое подобие того, что пережил апостол Павел на дороге в Дамаск<sup>5</sup>, или быть охваченным атмосферой, насквозь проникнутой религиозными чаяниями, каких давно жаждало сердце. Ни к тому, ни к другому настоящая минута не располагает. Проповедь «Вех» может затронуть любопытство, может даже вызвать серьезный интерес, но она бессильна возбудить чувство, в котором, сознательно или бессознательно, ищет для себя основу. Она не исходит из существующего религиозного движения и не соединяет в себе условий, необходимых для появления его в ближайшем будущем.

Но, быть может, покаяние мыслимо и не на фоне религиозного учения, раскрывающего несостоятельность прежнего образа мыслей и греховность прежнего образа действий? Может быть, цель покаянной проповеди должна считаться достигнутой, если она приведет к сознанию ошибок и к решимости избежать их в будущем? Коренная ошибка интеллигенции, с точки зрения «Вех», — признание «безусловного примата общественных форм»; исправлением ошибки должно служить признание «теоретического и практического первенства личной духовной жизни над внешними формами общежития». Мы думаем, однако, что сводить весь смысл похода, предпринятого «Вехами», к раскрытию ошибки — значило бы идти вразрез с намерениями авторов. Чтобы сознаться в ошибке, не нужно сначала «стать человеком», не нужно «возродиться к новой жизни». Имелось в виду, несомненно, нечто гораздо большее: имелось в виду подорвать в корне одно мирозерцание и заменить его другим, во многих отношениях прямо противоположным. Но этот замысел потерпел неудачу: религиозная доктрина, служащая исходным пунктом и базисом «Вех», не получила ни определенной формы, ни обстоятельной мотивировки — и заключительный вывод проповедников является только советом, ценность которого зависит всецело от степени его осуществимости. Сущность совета может быть выражена двумя терминами: *самовоспитание ради самоусовершенствования* — терминами, которыми и оперируют участники «Вех». Нетрудно заметить, что сами по себе они имеют условное, относительное значение. Воспитывать себя можно не только весьма различными способами, но и в весьма различных целях; самоусовершенствование можно понимать и практиковать далеко не одинаково. Припомним, что даже на почве христианской морали мыслим двоякий взгляд на самоусовершенствование: один — более строгий, чис-

то аскетический, другой — более мягкий, менее отдаляющийся от всего земного. Тем шире простор, открывающийся при отсутствии готовых принципиальных решений. Что, например, следует считать более близким к нравственному совершенству: смирение, граничащее с самоуничижением, или сознание собственного достоинства? На этот вопрос «Вехи» не дают ответа, и вся проповедь их оказывается висящей в воздухе. Возможно, было бы некоторое действие ее разве в таком случае, если бы тем, к кому она обращена, чуждо было всякое понятие о самовоспитании и самоусовершенствовании, если бы они следовали до тех пор исключительно велениям своих инстинктов и не проводили никакого различия между добром и злом. Но ведь этого не было и нет: дело обстоит совершенно иначе. Признание примата общественных форм — своего рода категорический императив: оно предполагает работу над самим собой, приспособление своих сил к известной задаче — предполагает, одним словом, своеобразное самовоспитание, мало похожее на то, к которому стремятся авторы «Вех», но также требующее усилий, внутренней борьбы, а может быть, и жертв. И разве нельзя допустить, что чем полнее готовность к жертвам, чем беззаветнее все личное подчинено общему, тем ближе, с субъективной точки зрения, можно считать себя к понимаемому на известный лад совершенству? То состояние духа, против которого восстают «Вехи», представляет собой своего рода веру — и против него нельзя бороться, как против безверия. Кто считает нравственным долгом стремиться к достижению лучших общественных форм, тот не может отнестись иначе как с недоумением или негодованием к призыву: стань человеком, верь, люби. Он не может не ответить: именно потому, что я сознаю и чувствую себя человеком, солидарным со всеми другими, я и считаю необходимым осуществление условий, вне которых немислимо ограждение человеческого достоинства; именно потому, что я люблю и верю, для меня отступает на второй план все касающееся личной моей жизни. Мы говорили в другом месте о логической ошибке, допущенной «Вехами». Принимая часть за целое, они приписали всей интеллигенции настроение, свойственное, в большей или меньшей степени, только некоторым ее группам. Плодотворным возбужденный ими спор мог бы стать лишь в таком случае, если бы, не отрицая первостепенной важности «общественных форм», авторы сборника подвергли критике выдвинутые до сих пор *способы* обновления общества и государства. Тогда обнаружилось бы само собой, что в среде интеллигенции существовали и существуют разные взгляды на



внутреннюю ценность этих способов и на практическую их целесообразность; тогда стало бы ясно, что нельзя ограничиваться огульными обвинениями и однообразными увещаниями. Пришлось бы коснуться вопроса о том, в какой степени данные «формы» благоприятствуют «самовоспитанию» и «самоусовершенствованию»; пришлось бы остановиться и на соответствии — или несоответствии — между чаяниями в будущем и насущными задачами настоящего. Получилось бы, во всяком случае, определенная и твердая почва вместо той колеблющейся и скользкой, на которой стоит аргументация «Вех».





**Н. А. ГРЕДЕСКУЛ**

## **Перелом русской интеллигенции и его действительный смысл**

In majore minus<sup>1</sup>.

Что русская интеллигенция переживает теперь серьезный кризис, серьезный перелом в своем духовном содержании; что она на пути от своего «старого», ей привычного, примерно столетнего (от Новикова и Радищева до наших дней) бытия к бытию «новому», теперь только начинающемуся, — в этом едва ли кто-нибудь может в настоящее время сомневаться. «Кризис», или «перелом», интеллигенции есть факт почти что наглядный, почти что осязаемый, во всяком случае, дающий о себе знать тысячами самых разнообразных симптомов. Его не зачем «доказывать», его можно «констатировать» как нечто очевидное для всех. «Перелом» или, во всяком случае, какая-то большая «перемена» в интеллигенции непосредственно чувствуется всеми как в самих себе, так и в других. Мы все — «не те», что были раньше. Мы все — *иначе* чувствуем, *иначе* мыслим, *иное* надеемся, *иного* опасаемся, чем это было прежде. Словом, сознание происходящей в нас теперь большой общественной перемены, можно сказать, внутреннее, почти что органическое, подобное тому, какое бывает у отдельного человека при переходе из одного возраста в другой.

Но если это так, если факт самого «перелома» интеллигенции не подлежит никакому сомнению, если он для всех очевиден, то тем важнее становится дать себе отчет в том, в чем же, собственно, заключается этот перелом: от чего «старого» и к чему «новому» мы, в лице русской интеллигенции, переходим? В силу каких причин это происходит? В чем, наконец, заключается исторический смысл происходящего перелома?

Только в связи со всем этим может получить свою цену и самое констатирование факта кризиса, или перелома, в интел-

лигенции. Констатировать факт, сделавшийся для всех очевидным, вовсе не трудно. Гораздо труднее его «осмыслить», связать с другими фактами, вставить в перспективу событий, понять как следствие предшествующих причин и как причину будущих последствий. Тот, кто делает это неправильно, может цену самого констатирования им факта из положительной превратить в отрицательную.

Можно так «осмыслить» факт, что лучше бы его и не «констатировать» или предоставить это другим. Плохо или неправильно осмысленный факт есть не истина, а заблуждение, хотя бы он сам по себе как таковой и не подлежал никакому сомнению. Нельзя отделить факта от его «осмысления», раз последнее дано, а в особенности если оно еще подчеркнуто и выдвинуто на первый план. Тут уж приходится ценить все по совокупности и, отвергая заслугу «осмысления», вместе с тем низводить к нулю и заслугу «констатирования» данного факта.

Мы говорим все это потому, что не так давно факт «кризиса», переживаемого теперь интеллигенцией, с большим шумом был «провозглашен» пред русской публикой сборником «Вехи». Авторы «Вех» дали при этом и свое осмысление этому факту, но такое, что самая их заслуга в констатировании этого факта, если уж ее за ними надо непременно признавать\*, едва

---

\* Указания на факт совершающегося с интеллигенцией «перелома» делались, несомненно, и помимо «Вех». В частности, пишущий эти строки говорил об этом в статье, появившейся в печати одновременно с первым изданием «Вех» и помещенной во 2-м выпуске известного сборника «Зарницы». Позволю себе привести здесь из этой статьи небольшой отрывок. «Процесс “изменения” русской интеллигенции уже начался, и он неудержимо будет совершаться. Как и все в России, под действием освободительного движения русская интеллигенция не могла остаться исторически неизменной. Наоборот, на ней события должны были отразиться еще больше, чем на ком бы то ни было другом... “Огонь” истории, естественно, должен действовать на нее еще сильнее, чем на какую бы то ни было другую часть народного организма. И этот “огонь” сильнейшим образом воздействовал на нашу интеллигенцию, до того, что он... ее “расплавил” — расплавил вместе с ее привычными идеалами, с ее привычными способами действий, с ее достоинствами и недостатками. Под влиянием высокой температуры пережитых событий русская интеллигенция утратила свои прежние психологические формы, потеряла свою прежнюю твердость и устойчивость. И она так и остается пока в этом бесформенном, “расплавленном” состоянии. Отсюда — эта ее нынешняя душевная “не мощь”, отсюда — эта ее податливость разным наносным идейным

ли не обесценивается да нуля или даже не превращается в величину отрицательную.

Впрочем, об этом мы будем говорить впереди, а теперь заметим, что за авторами «Вех» имеется и несомненная заслуга перед русской общественной мыслью. Заслуга заключается в том, что они сумели сделать вопрос о «кризисе» русской интеллигенции жгучим, сенсационным. Они привлекли к нему столь широкое и напряженное общественное внимание, что это само по себе составляет благодетельный общественный факт. Общество, и без того склонное в последнее время к «передумыванию» и «продумыванию» основных вопросов своего бытия в связи с богатыми и разнообразными переживаниями недавнего прошлого, тут вдруг нашло как бы фокус для своего внимания. Вопрос об интеллигенции, и именно благодаря сборнику «Вехи», оказался той блестящей точкой, внезапно выделившейся из окружающего хаоса предметов, на которую устремились взоры всех, которая стала почти гипнотически привлекательной для общественного размышления. Общество задумалось над этим вопросом той «крепкой», «настойчивой» думой, которая уже не желает расставаться со своим предметом до тех пор, пока не додумает его до конца. А такое напряженное, глубокое размышление во всяком случае полезно русскому обществу, особенно теперь, после того как оно пережило столько событий, столько опытов, столько теорий и столько разочарований.

Повторяем, эта заслуга останется за авторами «Вех», и хотя, может быть, это и странно, но она находится в связи именно с их «осмыслением» и «объяснением» переживаемого теперь русской интеллигенцией перелома. Именно это «осмысление» и оказалось такого свойства, что оно сразу, внезапным и грубым толчком вывело общественное внимание из его обычного, будничного состояния и заставило его прыгнуть вверх, сосредоточиться на данном вопросе так, как если бы от него зависело разрешение всех других вопросов. Авторы «Вех» дали такое

---

течениям, отсюда — отсутствие в ней внутренней устойчивости, потеря ею своего духовного “материка”, твердой точки опоры. Но само собой разумеется, что это состояние лишь переходное. Интеллигенции неизбежно предстоит духовно перелиться в новые формы и придать им снова внутреннюю твердость и внутреннюю устойчивость. Из нынешнего расшатанного, разочарованного, неуверенного состояния ей надо перейти в состояние “новой” уверенности и “новой” активности. И, конечно, это неминуемо произойдет...» (Зарницы. № 2. С. 33—34). Статья эта была написана и сдана в печать еще до появления «Вех».

«понимание» и «осмысление» кризиса русской интеллигенции, что это одинаково всколыхнуло оба крыла нашей общественной жизни: и тех, которые стоят направо, и тех, которые стоят налево. Одни с радостью увидели в нем совершенно неожиданную для себя помощь, другие — совершенно неожиданный предательский удар, нанесенный в спину теми, кто стоял все время в своих собственных рядах. Неудивительно, что при таких условиях вокруг «Вех» закипела ожесточенная полемика, а вокруг вопроса об интеллигенции — то напряженное, жгучее размышление, которое создало названному сборнику, как виновнику всего происшествия, совершенно исключительный внешний успех.

Таким образом, «Вехи» *положили начало* весьма напряженному и глубокому общественному размышлению над вопросом о русской интеллигенции, о переживаемом ею теперь кризисе, а вместе с тем и над очень многим другим, что совершалось и совершается в русской жизни.

«Вехи» положили «начало». Но можно ли на «Вехах» и «кончить»?

Вот вопрос, на который, мы в том не сомневаемся, очень и очень многие дадут отрицательный ответ.

Нет, на «Вехах» *кончить* нельзя. То, что они «начали», необходимо «продолжить»; необходимо подвергнуть *критике* и *пересмотру* данное ими «осмысление» событий. По существу, может быть, даже все надо сделать «сначала» в этом вопросе, ибо «Вехи» до последней степени его запутали с умственной стороны и переполнили возбуждением — едва ли вполне здоровым — со стороны эмоциональной.

«Пересмотр» вопроса об «исторической обстановке», в которой совершается перелом русской интеллигенции, и об его внутреннем «смысле» мы и хотим дать в нашем дальнейшем изложении. Мы поведем этот «пересмотр» в связи с мнениями, высказанными по этому поводу «Вехами», так как это представляет большое удобство, когда путь к вопросу уже кем-либо проложен в сознании широкой публики, хотя бы он был проложен и неправильно и хотя бы вся ваша задача заключалась в том, чтобы дать вопросу совсем иное разрешение.

## I

Если бы нужно было с наибольшей сжатостью характеризовать основное содержание духовного прошлого нашей интеллигенции, считая это прошлое на протяжении более чем столе-

тия, т. е. со времени Новикова и Радищева и вплоть до наших дней, то это сделать, в сущности, было бы нетрудно. В нем глубоко заложена и вместе с тем выдвинута на первый план единственная мысль — мысль над всем господствующая и все собой покрывающая, мысль, заставляющая все остальные мысли располагаться вокруг себя в определенном порядке, подобно тому как сильный магнит заставляет образоваться вокруг себя определенные фигуры из рассыпанных подле него железных опилок. Эта мысль, ориентирующая и направляющая весь остальной идейный багаж интеллигенции, есть мысль о *народе*, но не о народе как о нации, и тем не менее как о нации, организованной в государство, а о народе — как о социальном члене *внутри* нации или *внутри* государства, о народе как подчиненной массе — в противоположность господствующим классам общества. Поэтому то слово, которое наиболее ярко и наиболее точно может характеризовать наше прошлое интеллигентское миросозерцание, есть слово *народничество*, правда, не в специфическом, а в общем смысле этого слова, т. е. как такое миросозерцание, в котором на первом плане стоит идея о народе в смысле совокупности всех «труждающихся и обремененных»<sup>2</sup>. И нельзя не признать, что это миросозерцание совершенно особенное, коренным образом отличающееся от таких миросозерцаний, в которых на первом плане в качестве идеи, над всем господствующей и все собой организующей, стояла бы какая-либо иная идея, напр<имер>, идея собственного «я» или идея Бога, или идея таких сверхиндивидуальных ценностей, как истина или красота. В миросозерцании русской интеллигенции все эти другие идеи были отодвинуты на второй план, может быть, по временам даже оттиснуты в дальний угол, скомканы, но уж это участь всякого миросозерцания, в котором какая-либо одна идея господствует над всеми другими. Наиболее сильно такого рода «моноидеизм» проявляется, как известно, в религиозном миросозерцании, особенно если оно искренно и очень глубоко.

Однако для того чтобы характеризовать духовное прошлое русской интеллигенции, надо брать его не только со стороны идейной или интеллектуальной, но также и со стороны эмоциональной и волевой. И в этом отношении миросозерцание русской интеллигенции всегда было цельным, глубоким, органическим, по своему типу почти религиозным. Оно проходило не только через голову интеллигенции, но и через ее сердце, через нервы и мышцы, через все ее чувство и всю ее волю. «Народ» в

миросозерцании русской интеллигенции — это не была только идея — оторванная и бессильная, голая и отвлеченная, нет, это была идея, вросшая в организм и сросшаяся с организмом, составившая одно крепкое целое с чувством и волей. Это была идея живая и действенная, радующаяся и страдающая, любящая и ненавидящая, стремящаяся и неустанная. Поэтому тот, кто хочет правильно представлять себе русское интеллигентское миросозерцание, должен сказать, что оно было не только *одномыслью*, но и *однострастью*, *одножеланием*, *одностраданием*. Это было не только народничество, но и *народолюбие*, может быть, даже вправду *народопоклонство*. «Народ» не был для русской интеллигенции только объектом размышлений, но он был для нее в то же время источником радости и страданий, предметом любви и страстного желания. И такое тесное сочленение чувства и воли с одной идеей, по крайней мере в качестве явления длительного, тоже, конечно, оттесняет на второй план, тоже отодвигает в задний угол и комкает многие другие, очень почтенные и законные направления чувства и воли, тоже придает как будто не совсем нормальный вид способной к богатому развертыванию жизни человеческого чувства и человеческой воли. Во всяком случае, на такой почве получается духовный облик несколько односторонний, перенасыщенный одними элементами и обедненный другими. Здесь оказывается некоторая магическая черта, за которую не переходит жизнь духа; создается какая-то клетка, внутри которой бьется чувство и воля. Это, конечно, отзывается неблагоприятно и на самом духе, поставленном в такие условия, это придает ему болезненный, страдальческий оттенок, отнимает у него многие ценности, которыми может быть так «красна» и так прекрасна человеческая жизнь, лишает его многих законных радостей... И вот таков именно и был наш русский интеллигент, возьмем ли мы его в лице Радищева, впервые заговорившего о страданиях и обидах крепостного народа, или в лице Рылеева, или Бестужева, попавших на плаху из-за этого «народа», или, наконец, в лице Белинского, Герцена, Добролюбова, Михайловского и других «вождей» русского интеллигентного общества, всю жизнь свою положивших на идейную защиту прав и интересов того же самого «народа». Таков он в лице своих крупнейших представителей, но таков он и в виде рядовой «интеллигентской» массы — в виде «кающихся дворян» 40-х годов, в виде «разночинцев» 60-х годов, «народников» 70-х и 80-х, марксистов 90-х, наконец, в виде разнородной «интеллигентской»

закваски нашего последнего освободительного движения. Страстно увлеченный своей основной, господствующей идеей, «волнуясь и спеша», терзаясь и терзая других страданиями массы, он ни о чем не хочет думать и ни о чем не хочет слышать, кроме «народа». Все остальные темы, все остальные ценности и интересы для него на втором плане, да и то они допущены лишь на службу основной задаче — освобождению «народа». Что к этому подходит, что к этому призывает или кажется, что призывает, то имеет положительную ценность; что же, наоборот, от этого отвлекает или отклоняет, то не имеет никакой ценности или имеет ценность отрицательную. «Интеллигент» очень чуток ко всем умственным интересам и течениям, он с жадностью бросается на все «новое», «европейское», «научное», но он вместе с тем всюду производит свою «избирательную» работу, он всюду отделяет только то, что, по его мнению, можно и должно поставить на службу своему «народолюбию». Отсюда в области общественных теорий этот его давний наклон в сторону социализма, наклон, сказавшийся уже у Пестеля, вполне определившийся у Герцена и Бакунина, ярко выраженный у Михайловского и Плеханова.

Таким образом, действительно русская «интеллигенция» на протяжении вот уже более чем столетия представляет из себя чрезвычайно типичное социальное образование, со столь определенной и резко выраженной идейной и эмоционально-волевой характеристикой, что, может быть, в самом деле можно усматривать в этом отношении известную разницу между жизнью русского и западноевропейского образованного общества. «Интеллигенция» в смысле «ума» и «понимания» так же, как в смысле «нравственной чуткости», существует, конечно, у всех народов и во все времена. «Интеллигенция» — это всегда и всюду «верхний слой» социального духа, его «сливки», его «цвет». Но в разные эпохи и у разных народов этот «цвет» духа может принимать разные формы, окрашиваться в разные цвета и оттенки. И с этой точки зрения неудивительно, что в России, в известную эпоху ее исторической жизни, «цвет» ее социального духа получил такую определенную и резкую характеристику, что, может быть, и вправду верно ходячее, хотя и не претендующее на научную проверенность мнение, что другие страны не знали и не знают такой интеллигенции, как наша, русская, разумея здесь тот ее вид, какой она имела в течение всего XIX столетия.



## II

Какие же исторические условия создали у нас эту «форму» интеллигенции?

Основные исторические процессы в России, конечно, те же, что и в других странах, но они протекают у нас при некоторых своеобразных условиях, а потому и принимают свой особенный характер. Такими своеобразными условиями для нашей родины являются: во-первых, огромная равнинная страна, вся вовлеченная в один общий исторический процесс; во-вторых, огромное население, в основу которого, и притом в качестве его руководящей части, заложена славянская (русская) народность. Эта последняя, в свою очередь, имеет в своей массе такие особенности, которые существенно влияют на ее историю. Она не так упорно и рассудительно активна, как масса германская, в особенности англосаксонская; но она и не так строптиво, я бы даже позволил себе выразиться, бестолково экспансивна, как масса южная, латинская. Мы, русские, несколько пассивны, мы не любим лезть вперед, неохотно берем на себя ответственность и руководящую роль в событиях, но мы хорошо понимаем всю необходимость социального порядка, поэтому мы склонны помогать, а не вставлять палки в колеса тем, кто так или иначе нам его устраивает. Охотнее всего мы повинемся, но не за страх, а за совесть и по убеждению. Поэтому мы хороший социальный материал, которому, однако, несколько недостает склонности к самостоятельности. Мы не спешим навстречу нужному действию, а мы терпеливо или беспечно ждем, пока оно само на нас надвинется, но зато тогда мы уже действуем дружно и с воодушевлением, не мешая ходу действия ни излишней строптивостью, ни социально вредным желанием непременно учесть его в чью-либо личную пользу. Мы социально доверчивы, но и социально бескорыстны. Вообще же наше духовное одарение, как умственное, так и нравственное, по-видимому, не уступит ничьему другому. Наша мысль сильна, трезва, она в достаточной мере творческая, а наше нравственное чувство развито и чутко. Забота о «душе» и об ее внутреннем «благолепии» — наша типичная русская забота. И это еще один лишний источник, уменьшающий нашу чисто внешнюю, в том числе и социальную активность.

В результате указанных двух причин — огромной страны, вовлеченной в один и тот же исторический процесс, и огромного населения, делающего этот процесс, причем руководящая роль в нем принадлежит народу, обладающему описанными

свойствами и вынужденному при этом устраивать не только свою собственную судьбу, но и судьбу многочисленных других связанных с ним народов, — является то, что темп нашего исторического процесса — замедленный. Мы делаем то же, что и другие народы, но мы *отстаем* от них или, по крайней мере, до сих пор всегда отставали. Но то, что мы делаем, я бы сказал, мы делаем прочно и дружно. Формы нашей жизни поэтому устойчивы, и даже устойчивы, пожалуй, до излишества. К их разрушению или замене мы приступаем только тогда, когда необходимость в этом становится более чем настоятельной. До тех же пор наша народная масса доверчиво поддерживает свои исторические учреждения, добросовестно веря в их необходимость и историческую благодетельность.

Итак, формы нашего политического и социального бытия те же, что и у других народов, но мы *запаздываем, отстаем* с их переживанием. Так запаздали мы с отменой крепостного права примерно на полстолетия по сравнению с другими народами; так запаздали мы и с отменой абсолютизма, тоже примерно на полстолетия по сравнению с другими народами. И вот в результате именно этого запаздывания, отставания социальных форм жизни у нас и получилось чрезвычайно своеобразное, и притом крайне тягостное, положение для нашей интеллигенции. Этот «ум» нации — кто бы ни был его представителем: император ли, сидящий на троне, как это было с Александром I, который по своему нравственному складу был типичным интеллигентом, а по убеждениям, по крайней мере первоначальным, был несомненным «конституционалистом» и даже «республиканцем», — или же какой-либо безвестный «кающийся дворянин» или «разночинец», — этот «ум» нации не мог не сознавать, что данная «форма» жизни уже пережита, что она из исторически целесообразной и полезной стала уже вредной, что она задерживает дальнейшее развитие жизни, что поэтому с ней надо бороться и надо ее уничтожить, заменив другой — новой. Сознание всего этого возникало у интеллигенции тем легче и тем неизбежнее, что она воочию видела отживание и отмирание ответственных политических и социальных форм на Западе, видела победоносную борьбу с ними, видела их торжественные похороны, видела, как пышно расцветала новая жизнь, после того как были убраны со сцены обломки старых, пережитых форм... Интеллигенция все это видела, все это понимала, и поэтому ее положение среди страны и народа было поистине сходно с положением греческой Кассандры, которая провидела будущее, но никого не могла убедить в его неизбежном наступ-

лении. Вокруг этой интеллигенции, представлявшей притом лишь небольшую кучку людей среди огромной народной массы, стояла общественная среда, сжившаяся со своей социальной «формой», не замечающая ее противоречия новым потребностям жизни, добросовестно верящая в ее «достоинства» или терпеливо сносящая ее слишком резкие недостатки, — во всяком случае, не желающая выходить из состояния пассивности, чтобы приступить к творческой работе созидания *новых* «форм» жизни. Это создавало вокруг интеллигенции нравственную пустоту, замыкало ее в социальную клетку, заставляло лелеять свои мысли и планы тайком от социальной среды, делать попытки к практическому их осуществлению конспиративно.

Не характерно ли в самом деле, что прообраз всей дальнейшей «интеллигентской» работы этого рода, попытка императора Александра I дать России «новое» бытие соображались и подготовлялись им в небольшом «секретном» комитете, с тайными протоколами и с полной конспирацией от всей остальной России?<sup>3</sup> Что же удивительного в том, что и деятельность декабристов также отлилась в форму тайного заговора и что работа наших «революционеров» вплоть до освободительного движения оставалась всегда строго конспиративной, и притом вовсе не от одного начальства, но также и от общественной среды?

Основная причина этому — указанное «отставание» общественной среды, ее добросовестная приверженность к существующим формам жизни, когда негодность последних была уже вполне ясна для интеллигенции. Но к этой основной причине, замыкавшей русскую интеллигенцию в клетку и толкавшей ее на путь конспирации, тотчас же присоединялась и другая, а именно давление власти. Дело в том, что интеллигенция не могла, конечно, удержаться от попыток сообщить свои мысли общественной среде, убедить ее в том, в чем она сама была убеждена. Но при первых же попытках этого необходимого и благодетельного воздействия интеллигенции на общественную среду против нее ополчалась власть, опиравшаяся на существующие формы жизни, и тогда начиналось действие «полицейского прессы», с одной стороны, и отчаянная борьба с ним, прежде всего из-за права слова, с другой. Но и в этой борьбе интеллигенция оставалась одинокой, широкая народная масса не понимала того, что эта борьба идет из-за ее же интересов и прежде всего из-за ее политического и социального просвещения.

И нигде это тягостное положение русской интеллигенции — ее трагическое одиночество в сознании социально-должного и

социально-неизбежного, ее отчаянная борьба за право слова и пропаганды этого должного — не сказалось с такой силой и рельефностью, как именно в вопросе об устранении абсолютизма.

Проповедь отмены крепостного права, конечно, нашла бы отклик в народных массах, но она была совершенно невозможна по чисто внешним причинам — потому что власть тотчас прекращала в корне всякую попытку этого рода, тем более что и сама крепостная масса терпеливо ждала своего освобождения от этой именно власти. Но в вопросе об абсолютизме против интеллигенции была не одна только власть, но и народная масса. Несмотря на то, что по существу дела (если не хронологически) отмена у нас абсолютизма запоздала еще более, чем отмена крепостного права; несмотря на то, что сознание необходимости «конституции» зародилось у нас больше 100 лет тому назад, и зародилось на высоте самого трона<sup>4</sup>; несмотря на то, что оно в течение этих ста лет распространялось все шире и шире; несмотря на то, что объективный вред для государства и народа от абсолютизма к концу XIX столетия, как мы это теперь видим воочию, стал колоссальным; несмотря на то, что мы дошли до такого состояния, при котором нас наголову разбили японцы и при котором наша дальнейшая неприкосновенность обеспечивается — увы! — больше всего «соперничеством» между собой других народов, — наша народная масса до самого последнего времени совершенно добросовестно и убежденно стояла за абсолютизм, и «священный клич» (по выражению «Вех»): долой самодержавие! — был невозможен в этой среде вовсе не по одному запрету начальства... Общественная среда, народная масса вплоть до японской войны просто не понимала вреда абсолютизма, не видела надобности в его замене «конституцией». И «интеллигентская» пропаганда этого если и не оставалась, по крайней мере в самые последние годы перед японской войной, «кружковой» в точном смысле этого слова, то все же она не могла стать и всенародной. Самое большее, что она из собственной интеллигенции стала проникать в некоторые слои рабочего класса, в земскую среду, может быть, в часть крупной буржуазии. Но только едва-едва проникать, а вовсе не распространяться. В широком же, всенародном сознании, несомненно, догмат абсолютизма был серьезно поколеблен только жестокими поражениями японской войны и народившимся благодаря этому сознанием, что с нашими традиционными порядками мы очутились в прямой опасности со стороны других народов и что поэтому дело идет не о чем другом, как о самом нашем историческом существовании.

Вот при каких исторических условиях возникла у нас наша традиционная «форма» интеллигенции. Эти условия, если хотите, в известной мере существуют везде. Везде «интеллигенция» исторически «забегает» вперед, везде для нее «старые» формы жизни более тягостны, чем для масс, везде она «предвосхищает» новые формы и борется за их осуществление, оставаясь в этой борьбе не всегда хорошо понятой и нередко одинокой. Но, может быть, нигде все эти неблагоприятные для интеллигенции условия не концентрировались в такой мере, как у нас в России, в течение XIX столетия в нашей борьбе с абсолютизмом. Этот абсолютизм душил прежде всего мысль и слово, т. е. самую «сущность» интеллигенции, и интеллигенция должна была вести отчаянную борьбу за права народа при полном безучастии к этой борьбе самого народа, при полном непонимании им, зачем и почему она ведется. Вспомним здесь, может быть, несколько утрированное, но, в сущности, глубоко правдивое стихотворение в прозе Тургенева «Чернорабочий и Белоручка». Я приведу это стихотворение целиком, ибо оно сразу осветит нам интересующий нас факт ярким светом художественного изображения.

## ЧЕРНОРАБОЧИЙ И БЕЛОРУЧКА

### *Разговор*

Чернорабочий. Что ты к нам лезешь? Чего тебе надо? Ты не наш... Ступай прочь!

Белоручка. Я ваш, братцы!

Чернорабочий. Как бы не так: наш! Что выдумал! Посмотри хоть на мои руки. Видишь, какие они грязные? И навозом от них несет, и дегтем, а твои вон руки белые. И чем от них пахнет?

Белоручка (*подавая свои руки*). Понюхай.

Чернорабочий (*понюхав руки*). Что за притча? Словно железом от них отдает.

Белоручка. Железом и есть. Целых шесть лет я на них носил кандалы.

Чернорабочий. А за что же это?

Белоручка. А за то, что я о вашем же добре заботился, хотел освободить вас, серых, темных людей, восставал против притеснителей ваших, бунтовал... Ну, меня и засадили.

Чернорабочий. Засадили? Вольно же тебе было бунтовать!

### *Два года спустя*

Тот же чернорабочий (*другому*). Слышь, Пётра!.. Помнишь, позапрошлым летом один такой белоручка с тобой беседовал?

Другой чернорабочий. Помню... а что?

Первый чернорабочий. Его сегодня, слышь, повесят; такой приказ вышел.

Второй чернорабочий. Все бунтовал?

Первый чернорабочий. Все бунтовал.

Второй чернорабочий. Да... Ну, вот что, брат Митрий: нельзя ли нам той самой веревки раздобыть, на которой его вешать будут? Говорят, ба-альшее счастье от этого в дому бывает!

Первый чернорабочий. Это ты справедливо. Надо попытаться, брат Пётра!

*Апрель, 1878*

Вот каково было, психологически, соотношение между интеллигенцией и народом! И наша интеллигенция не уклонилась от всей тяжести создавшегося для нее исторического положения. Она целиком взвалила его себе на плечи и, не ропща и не сгибаясь, пронесла эту тяжесть через целую историческую эпоху, вплоть до наступления народного «пробуждения»... Да, что мы говорим: «не ропща» и «не сгибаясь», нет: с энтузиазмом, с поразительным мужеством, с торжеством и ликованием, не перед лицом Цезаря, а перед лицом народа ее всегдашним воодушевленным лозунгом было: *morituri te salutant!*<sup>5</sup>

### III

Что же нам — печалиться или радоваться всему этому? Печалиться ли тому, что русская интеллигенция всем своим духовным существом всегда тянулась в сторону «народа» и «народного блага»? Печалиться ли тому, что она так давно выступила на борьбу с абсолютизмом и вела эту борьбу с таким упорством, с каким ее ведут только те, кто решился «победить или умереть»? Ахать ли нам и охать над тем, что вся ее психология и весь ее душевный уклад сложился под влиянием этих фактов и сделался поэтому излишне резким, даже односторонним и болезненным?

Еще недавно все эти вопросы, по крайней мере, друзьям народа, а след<овательно>, и друзьям интеллигенции, показались бы нелепыми и, во всяком случае, совершенно бесполезными. Печалиться ли или радоваться тому, что в России были Радищев, декабристы, Белинский, Герцен, Добролюбов, Михайловский, народники, социал-демократы? Смешно было задавать подобные вопросы, ибо это значило спрашивать: хорошо ли, что в России всегда была сильна любовь к народу, было

страстное желание добиться его освобождения, было живое движение на этой почве социальных и политических идей?

Хорошо ли это было или дурно? В ответ на это еще недавно можно было встретить или улыбку, или недоумение. Самый этот вопрос представился бы смешным или нелепым.

Но не то теперь. Теперь этот вопрос ставится, и иным он кажется не смешным или нелепым а, наоборот, трагическим.

У русской интеллигенции отыскан *пассив*, и пассив такого огромного значения, что он заставляет оставить в стороне или даже совсем забыть ее исторический актив. Интеллигенция, говорят нам, «виновата», и притом такой огромной «виной», что, может быть, теперь уже и последствий этой вины не исправишь. Во всяком случае, надо каяться, надо молиться, надо изгонять из себя «беса»... \*

Что же, однако, случилось? Почему такой поворот в отношении к интеллигенции, притом не со стороны ее «врагов», а со стороны ее «друзей»?

Странно и даже дико звучит перед нами ответ на этот вопрос: что произошло, что случилось?

Произошло русское освободительное движение...

Но разве не надо навсегда и навеки радоваться тому, что оно наконец произошло? Разве было бы лучше, если бы и после японской войны русский народ не двинулся с места?

Да, все это так, говорят нам. Но дело-то в том, что русское освободительное движение «не удалось». И вина за эту неудачу всецело падает на русскую интеллигенцию. Если бы не она, то русский народ был бы теперь уже в социальном и политическом раю, а вместо этого он на самом дне ада, и уж неизвестно, можно ли его оттуда как-нибудь вытащить или нет.

Так связывают вопрос об русской интеллигенции с вопросом об русском освободительном движении и этим затягивают его в поистине трагический узел для современного русского общественного сознания. Этим самым спор из прошлого переносится в настоящее и прикрепляется к самому больному месту русской современности. Народолюбия, если угодно, даже народопоклонства интеллигенции, ее экзальтации, ее идейной односторонности и, может быть, даже болезненности никто (повторяем: из числа друзей народа) и ни с какой точки зрения не склонен был бы осуждать, если бы все это было только делом прошлого.

---

\* Даже целый «легион бесов», как думает С. Н. Булгаков. «Легион бесов, — говорит он в «Вехах» (с. 68 1-го изд.), — вошел в гигантское тело России и сотрясает его в конвульсиях, мучит и калечит».

Кому же всерьез пришла бы охота привлекать к ответу за его народолюбие, или за его экзальтацию, или за его односторонности, напр<имер>, «духовного отца русской интеллигенции» — Белинского, нашего «неистового Виссариона»? Это предприятие было бы безнадежным и бесполезным. Но вот вопрос: не повлиял ли этот самый «неистовый Виссарион», уже давно лежащий в гробу, своим «народопоклонством», с одной стороны, и своей «оторванностью» от народа — с другой, своим неосновательным «атеизмом» и своим «наивным» социализмом на исход только что пережитого нами освободительного движения; не он ли это именно и «провалил» его, по крайней мере, если не сам лично, то в лице своих «духовных» детей — современных нам интеллигентов? О, если это только так, то надо тащить к ответу из гроба даже Виссариона, не говоря уже о разных Бакуниных, Чернышевских, Писаревых, Михайловских и иных.

Повторяем: *так* связывают вопрос о русской интеллигенции с вопросом о русском освободительном движении, чтобы составить на этом основании обвинительный акт не только против современных нам максималистов и экспроприаторов, но и против всей русской интеллигенции, вместе с ее духовной родней, со всеми ее «отцами» и «дедами» на протяжении целого столетия. И мы скажем: *да*, вопрос о русской интеллигенции и о ее исторической судьбе надо связать с вопросом о русском освободительном движении, но только совсем по-иному, чем это недавно было сделано «Вехами» и что так глубоко взволновало русское общество. «Освободительное движение» — есть действительно поворотный пункт в жизни и судьбе русской интеллигенции. До него она имела одну «форму» и одно духовное содержание — после него она получит и другую «форму» и другое «содержание»: от «старого» она несомненно перейдет, «переломится» к «новому». Поэтому и в вопросе о «кризисе», или «переломе», русской интеллигенции не только нельзя обойти молчанием освободительного движения, но именно на нем-то и надо больше всего остановиться. Современный «кризис» русской интеллигенции тесно связан с освободительным движением; он им причинно обусловлен. Но для того чтобы правильно понять и раскрыть эту причинную связь, надо прежде всего правильно представлять себе исторический ход и исход русского освободительного движения. А между тем приходится констатировать, что это желательное правильное представление о русском освободительном движении далеко еще не установилось в русском обществе; это только и дает возможность возбу-



дораживать русское общественное мнение такими книгами, как «Вехи», придавая им значение великой политической «сенсации». Мы поэтому остановимся здесь подробнее на этом вопросе о ходе и исходе русского освободительного движения и сделаем это, как уже было сказано, в связи с мнениями, высказанными по этому предмету авторами «Вех».

#### IV

Относительно хода и исхода русского освободительного движения в «Вехах» пишут: «Россия пережила революцию. Эта революция *не дала того, чего от нее ожидали*. Положительные приобретения освободительного движения все еще остаются, по мнению многих, и по сие время, по меньшей мере, проблематичными» \*. «Освободительное движение» не привело к тем результатам, к которым должно было привести, не внесло примирения, обновления, не привело пока к укреплению государственности (хотя и оставило росток для будущего — Государственную Думу) и к подъему народного хозяйства не потому только, что «оно оказалось слишком слабо для борьбы с темными силами истории, нет, оно и потому еще не могло победить, что и само оказалось не на высоте своей задачи, само оно страдало слабостью от внутренних противоречий. Русская революция развила огромную разрушительную энергию, уподобилась гигантскому землетрясению, но ее созидательные силы оказались далеко слабее разрушительных. У многих в душе отложилось это горькое сознание как самый общий итог пережитого» \*\*.

Приведенные цитаты взяты нами из статьи С. Н. Булгакова, потому что он наиболее пространно выражает ими ту мысль о «неудаче» или «крушении» освободительного движения, которую и все остальные авторы «Вех» прямо высказывают или молчаливо подразумевают.

Но по отношению к нашей русской «революции» имеется у авторов «Вех» и другая единодушно разделяемая ими всеми мысль, а именно мысль о том, что эта революция была «интеллигентской». Я и здесь возьму цитату из статьи С. Н. Булгакова, потому что он эту мысль выражает наиболее подробно и наиболее вразумительно.

\* Вехи. 1-е изд. С. 23.

\*\* Там же. С. 24.

«Русская революция, — говорит он, — была интеллигентской. Руководящим духовным двигателем ее была наша интеллигенция, со своим мировоззрением, навыками, вкусами, даже социальными замашками. Сами интеллигенты этого, конечно, не признают — на то они и интеллигенты — и будут каждый, в соответствии своему катехизису, называть тот или другой общественный класс в качестве единственного двигателя революции. Не оспаривая того, что без целой совокупности исторических обстоятельств (в ряду которых первое место занимает, конечно, несчастная война) и без наличности весьма серьезных жизненных интересов разных общественных классов и групп не удалось бы их сдвинуть с мест и вовлечь в состояние брожения, мы все-таки настаиваем, что весь идейный багаж, все духовное оборудование вместе с передовыми бойцами, застрельщиками, агитаторами, пропагандистами был дан революции интеллигенцией. Она духовно оформляла инстинктивные стремления масс, зажигала их своим энтузиазмом, словом, была нервами и мозгом гигантского тела революции. В этом смысле революция есть духовное детище интеллигенции, а, следовательно, ее история есть исторический суд над этой интеллигенцией» \*.

Другой автор из «Вех» по тому же поводу пишет: «В конечном счете все движение, как по своим целям, так и по своей тактике, было руководимо и определяемо духовными силами интеллигенции — ее верованиями, ее жизненным опытом, ее оценками и вкусами, ее умственным и нравственным укладом» \*\*.

Таким образом, уже в том факте, что «революция» была «духовным детищем» интеллигенции, выдвигается повод для «суда» над ней. Но простым констатированием факта, что революция была «интеллигентской», авторы «Вех» не ограничиваются. Став на эту точку зрения, они немедленно переходят в наступление против интеллигенции — в смысле уже ее прямого обвинения.

Интеллигенция не только делала «революцию», но и делала ее «плохо», — говорит Струве \*\*\*. Да и не могла делать «хорошо», подхватывают другие авторы «Вех», потому что она сама никуда не годится. Откуда же это видно? Да из хода той же самой русской революции. И не замечая опасности попасть со

---

\* Вехи. С. 25.

\*\* Там же, статья Франка. С. 147.

\*\*\* Там же. С. 141.

всеми своими рассуждениями в форменный *circulus vitiosus*<sup>6</sup>, авторы «Вех» утверждают, что не только русскую революцию надо характеризовать в зависимости от «свойств» русской интеллигенции, но и русскую «интеллигенцию» надо характеризовать «свойствами» русской революции. Тот же С. Н. Булгаков говорит о «духовном самообнаружении интеллигенции во время революции» \* и думает, что «революция обнажила, подчеркнула, усилила такие стороны ее духовного облика, которые до нее во всем значении угадывались лишь немногими (и прежде всего Достоевским), она оказалась как бы духовным зеркалом для всей России и особенно для ее интеллигенции \*\*». И если «до революции» еще можно было «смешивать страдающего и преследуемого интеллигента, несущего на плечах героическую борьбу с бюрократическим абсолютизмом, с христианским мучеником» \*\*\*, то теперь — прибавим мы уже от себя, но точно продолжая курс, взятый «Вехами» в вопросе об интеллигенции, — «после революции», совершенно ясно, что в этом прежнем «мученике» сидел просто современный «максималист» и «экспроприатор», который и обнаружил наконец свою истинную природу. «Вся слепота и противоречивость интеллигентской веры, — говорит Франк, — была выявлена, когда маленькая, подпольная секта вышла на свет Божий, приобрела множество последователей и на время стала идейно влиятельной и даже реально могущественной \*\*\*\*». «То обстоятельство, что субъективно-чистые, бескорыстные и самоотверженные служители социальной веры оказались не только в партийном соседстве, но и в духовном родстве с грабителями, корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата, — этот факт все же с логической последовательностью обусловлен самим содержанием интеллигентской веры» \*\*\*\*\*.

Как видим, понимание хода событий у авторов «Вех» оказывается следующим: русское освободительное движение *по какой-то причине* (они этим вопросом не интересуются и его себе не задают) попало в руки интеллигенции — стало интеллигентским. Но это-то именно его и погубило, ибо интеллигенция (что и предвидели более проникательные люди) оказалась преисполненной нравственной скверны, бессилия и противоречий.

---

\* Там же. С. 57.

\*\* Там же. С. 26.

\*\*\* Там же. С. 57.

\*\*\*\* Там же. С. 176.

\*\*\*\*\* Там же. С. 178.

Значит, кто же «виноват» в создавшемся теперь положении? Вывод ясен: конечно, русская интеллигенция, и только она одна. И авторы «Вех» не устают подчеркивать этот вывод. *Вину* за неудачу освободительного движения они целиком взваливают на плечи интеллигенции, для них все то — необычайное, огромное, сложное, — что произошло у нас в России в 1905—1906 годах и что именуется русским освободительным движением, есть не более как простое «поражение интеллигенции». Это она, интеллигенция, привела общество «в безвыходный тупик» \*. Все «современное положение» сводится к тому, что перед нами — «крушение многообещавшего общественного движения, руководимого интеллигентским сознанием» \*\*.

А уже став на эту позицию, «дав волю слов теченью», авторы «Вех» не находят конца нравоученью. Они принимают вид настоящих пророков, они призывают нас к покаянию, а если мы не покаемся, то они грозят России всем самым худшим, а самое главное — они разносят, разносят без конца бедную русскую интеллигенцию.

## V

Булгаков пишет: «Революция поставила под вопрос самую жизнеспособность русской гражданственности и государственности» \*\*\*. Для него «нет заботы более томительной и тревожной, как о том, поднимется ли на высоту своей задачи русская интеллигенция, получит ли Россия столь нужный ей образованный класс с русской душой, просвещенным разумом, твердой волей, ибо в противном случае интеллигенция в союзе с татарщиной, которой еще так много в нашей государственности и общественности погубит Россию» \*\*\*\*. «Как итог всего пережитого, перечувствованного, передуманного относительно интеллигенции», у него «лежит на сердце» мучительная тревога и за интеллигенцию, и за Россию» \*\*\*\*\*. Но если у Булгакова на сердце «тяжело», если он произносит свой «суровый» (как он сам выражается) суд над интеллигенцией, потому что это «повелевает» ему «чувство ответственности», то с гораздо

\* Вехи, предисловие М. Гершензона. С. 1, 2.

\*\* Там же, статья Франка. С. 146.

\*\*\* Там же. С. 23.

\*\*\*\* Там же. С. 26.

\*\*\*\*\* Там же. С. 59.

более «легким» сердцем накидываются на интеллигенцию другие «пророки» из «Вех» — Гершензон, Франк, Изгоев. Они «разносят» интеллигенцию, можно сказать, с особым удовольствием и с настоящим вкусом. «Сонмище больных, изолированное в родной стране, вот что такое русская интеллигенция!» — с почти непонятым по своей экспансивности азартом выкрикивает г. Гершензон тот тезис, доказательство которого составляет, впрочем, общую задачу всех авторов «Вех». «Ни по внутренним своим качествам, ни по внешнему положению она не могла победить деспотизм: ее поражение было предопределено. Что она не могла победить собственными силами, в этом виной не ее малочисленность, а самый характер ее психической силы, которая есть раздвоенность, т. е. бессилие; а народ не мог ее поддержать, несмотря на соблазн общего интереса, потому что в целом бессознательная ненависть к интеллигенции превозмогает в нем всякую корысть... и не будет нам свободы, пока мы не станем душевно здоровыми» \*.

Не правда ли, сколько темперамента и решительности в пророческом даре г. Гершензона?

Более спокоен, но зато и более «нравоучителен» г. Франк. «К настоящему положению вещей, — читаем мы у него, — безусловно и всецело применимо утверждение, что всякий народ имеет то правительство, которого он заслуживает». Если в до-революционную эпоху фактическая сила старого порядка еще не давала права признавать его внутреннюю историческую неизбежность, то теперь, когда борьба, на некоторое время захватившая все общество и сделавшая его голос политически решающим, закончилась неудачей защитников новых идей, общество не вправе снимать с себя ответственность за уклад жизни, выросший из этого брожения. Бессилие общества, обнаружившееся в этой политической схватке, есть не случайность и не простое несчастье; с исторической и моральной точки зрения это есть его грех» \*\*.

В порыве «нравоучительного» настроения г. Франк не замечает даже, к какому историческому сумбуру приглашает он нас, уверяя, что до освободительного движения «старый русский порядок не имел внутренней исторической неизбежности», а теперь будто бы он ее вполне получил.

Но все же наиболее великолепен в своем пророческом подвиге г. Изгоев. По его авторитетному мнению, в нашем освободи-

---

\* Там же. С. 87.

\*\* Там же. С. 147.

тельном движении нам не хватило очень простой и элементарной вещи: ума и знаний. «Надо иметь наконец смелость, — говорит он, — сознаться, что в наших Государственных Думах огромное большинство депутатов, за исключением трех-четырех десятков кадетов и октябристов, не обнаружили знаний, с которыми можно было бы приступить к управлению и переустройству России». И настолько, по мнению г. Изгоева, мы были глупы, что «быть может, самый тяжелый удар русской интеллигенции нанесло не поражение освободительного движения, а победа младотурок, которые смогли организовать национальную революцию и победить почти без пролития крови» \*.

Вот кто нам показал, как надо *такие* дела делать, — турки. Впрочем, в утешение себе заметим, что это писано было Изгоевым до событий 31 марта, т. е. до того, как «победители» стали вешать своих противников на улицах Константинополя, и до того, как они ввели в стране военное положение, с помощью которого и донныне управляют страной. Все это — увы! — показало, что «эти дела» далеко не так просты, как думал г. Изгоев, когда писал свою статью.

Когда вдумываешься в то, что авторы «Вех» сделали по отношению к русской интеллигенции и в какую связь поставили они ее и ее деятельность с исходом русского освободительного движения, то невольно приходит в голову следующее сравнение.

С великими усилиями, с пламенным энтузиазмом, с богатыми надеждами люди строили себе новый, просторный и светлый дом вместо старого, надоевшего, неудобного, грозящего ежеминутно совсем развалиться. И новый дом казался этим людям уже совсем готовым, в него стали даже частью переходить на жительство. Как вдруг все рухнуло или все сгорело, словом, вместо нового дома осталось одно пустое место! Все в ужасе, в смятении; ищут объяснения, ищут причины происшедшему. И вот как раз в это время в кругу потерпевших появляется группа почтенных людей и в один голос кричат: вот поджигатель!.. Крик падает как раз на психологию окружающих и производит настоящий переполох. Все поворачиваются лицом к закричавшим, все требуют тишины, чтобы их выслушать. И то, что это люди почтенные, независимые, сами заведомо желавшие «нового»; и то, что они провозглашают свой крик с таким непреклонным убеждением и вполне согласно, несмотря на разницу своих прочих убеждений и своих обще-

---

\* Вехи. С. 208, 209.

ственных позиций, все это производит еще большее впечатление. Помилуйте, тут и два философа: Бердяев и Франк, тут и историк нашей общественной мысли — Гершензон, тут и два юриста — политикоэконом и государственный — Булгаков и Кистяковский, тут и заслуженный политический деятель Струве, тут, наконец, и профессиональный публицист на чисто позитивной, чуть не социал-демократической подкладке — Изгоев! Они с разных сторон исследуют предмет, частью расходятся в своих других показаниях \*, но все согласно и в одно слово говорят: вот погубитель общего дела, вот разрушитель всех надежд — это русская интеллигенция!

Таким образом, *политическая* заслуга авторов «Вех» перед русским обществом в настоящий момент, если только ее надо признавать (а это иные считают и необходимым, и справедливым), заключается в том, что они, в лице русской интеллигенции, поймали «вора» — «государственного» вора, как надо выразиться по терминологии Струве. И они не только его поймали, но и сотворили над ним тут же свой «суровый», по выражению Булгакова, суд.

## VI

Можно ли признать этот суд справедливым, окончательным, не требующим пересмотра? Мы разумеем это, конечно, по отношению к самому его приговору: интеллигенция «виновна» в том, что «погубила» освободительное движение, а если не исправится, то «погубит» и Россию. «Мотивы» этого приговора у авторов «Вех» многочисленны и разнообразны; в них содержится немало такого, что само по себе вполне верно и справедливо. Но мы спрашиваем — правосуден ли самый приговор, или, может быть, он содержит в себе вопиющую несправедливость, потому что авторы «Вех», вопреки своему глубокому смыслу, критически не проверили самых важных своих исходных посылок?

Мы думаем именно последнее, а потому и обратимся всецело к этим исходным посылкам, тем более что они суть вместе с тем предпосылки и для решения вопроса о том «кризисе», или «переломе», который переживает теперь русская интеллиген-

---

\* Как уже не раз указывалось в печати, статьи «Вех» полны взаимных противоречий и притом по самым крупным и важным для их общей темы вопросам.

ция. Таковыми мы считаем: во-первых, утверждение авторов «Вех», что русская «революция» была интеллигентской, и, во-вторых, утверждение, что русская «революция», так «много обещавшая», на самом деле ничего нам «не дала», что она просто «не удалась», «поставив под вопрос самую жизнеспособность русской гражданственности и государственности».

На каком основании авторы «Вех» считают русскую «революцию» интеллигентской, т. е. «сделанной» интеллигенцией, а не народом? Они нам этих оснований, можно сказать, совсем не указывают. Как мы видели выше, Франк утверждает, что «все движение» «как по своим целям, так и по своей тактике» «было определяемо» *в конечном счете* духовными силами интеллигенции, но он нам самого этого «счета» не приводит. Как он «считал», мы этого не знаем и не видим. Вернее, что он вовсе «не считал», что он утверждает свое положение вполне голословно, ибо совершенно непонятно, как мог он «вычесть» в своем «счете» из общего итога участие в «революции» народа: рабочих и крестьянских масс, солдат, матросов и пр.

Несколько яснее, но зато и гораздо сомнительнее стоит дело с этим «счетом» у Булгакова. Я уже приводил выше из его статьи длинную цитату, сюда относящуюся. Если мы внимательнее в эту цитату, то мы увидим, что она говорит не в пользу тезиса об «интеллигентской» революции, а прямо против него. В самом деле, он решается назвать интеллигенцию «духовным двигателем» революции и тут же сам прибавляет, что без «несчастной японской войны» и без «наличности весьма *серьезных* жизненных интересов разных общественных классов и групп» «не удалось бы их сдвинуть с мест (курсив наш. — Н. Г.) и вовлечь в состояние брожения». Какой же это «двигатель», который сам по себе не мог бы «сдвинуть» с места? Значит, «сдвинуло» что-то другое, и это так и есть, и что сдвинуло — это правильно указывает сам Булгаков: несчастная война и серьезные жизненные интересы разных общественных классов и групп. Только вместо последнего не грех было бы прямо сказать: серьезные жизненные интересы «народа», которые этот народ благодаря несчастной войне увидел в прямой опасности. Малоубедительно и то, что говорит дальше Булгаков в своей цитате, а именно, что «весь идейный багаж, все духовное оборудование вместе с передовыми бойцами, застрельщиками, агитаторами, пропагандистами был дан революции интеллигенцией». Это частью просто неверно, а поскольку это верно, ведь это же только *поверхность*, а не глубина. Из того, что народ интеллектуально и идейно неповоротлив, а часто



даже беспомощен; из того, что ему вследствие этого в его крупных социальных и политических движениях всегда требуются помощники и руководители — все эти застрельщики, агитаторы, пропагандисты; из того, что эти помощники и руководители могут быть неудачными или своевольными и получают фактическую возможность наклеивать на поверхность народного движения свои плакаты и ярлыки, — из этого вовсе не вытекает, что народное движение вследствие этого *перестает быть народным* и становится чисто интеллигентским\*. Ведь не отрицает же Булгаков, да и не может решиться отрицать того, что «народ», в смысле самой широкой, «обывательской» массы, «участвовал» в революции, а не оставался немым и безучастным зрителем «интеллигентских» стараний ее произвести, как это было в течение целых десятков лет до 1904—1905 годов. По крайней мере, товарищ г. Булгакова П. Б. Струве прямо говорит, что «народные массы» «вложились» в русскую революцию, и даже прибавляет, чем они вложились: «своими социальными страданиями и стихийно выраставшими из них социальными требованиями, своими инстинктами, аппетитами

---

\* Может быть, здесь будет уместно вспомнить один курьезный случай, который имел место в «революционную» эпоху и который своевременно был опубликован в газетах. В самый разгар устройства «митингов», как известно, к публичному обсуждению политических и социальных вопросов мобилизовалась не только городская, но и деревенская Русь. Многолюднейшие собрания прямо под открытым небом происходили не только в городах, но и в селах. Но для всякого собрания нужны «ораторы», которые в селе далеко не всегда под рукой. Тогда приходилось обращаться в город, в разные «комитеты», чтобы они командировали кого-либо из числа тех, кто имеется в их распоряжении по этой части. И вот на почве такой «жажды» собраний и «нужды» в «ораторах» один малороссийский сельский сход адресовал «городу» такую просьбу: «Пришлите нам студента, або якого-нибудь жидка». Конечно, «студент» или «жидок» охотно был командирован, «ораторствовал» перед крестьянским собранием, наверное, пользовался большим успехом и даже, может быть, подбил этот сельский сход принять какую-нибудь эсеровскую или эсдековскую резолюцию. И что же, Булгаков скажет, что в таком селе была «студенческая» или «жидовская» революция? Нет, уж подобные выводы надо оставить старому режиму, который всегда говорил, что вся суть в «агитаторах, подстрекателях, студентах, жидах» и т. п. И если это было далеко не вполне верно даже по отношению к эпохе до освободительного движения, то по отношению к самому освободительному движению это чудовищно нелепо.

и ненавистями» \*. Мы бы и здесь добавили, что не разрывать связи нашей «революции» с несчастной войной — связи, уже признанной Булгаковым, — что народные массы «вложились» в «революцию» также и своим, пускай «стихийным», «инстинктивным»: это тоже неплохо — *опасением* за судьбу тысячелетнего Русского государства. Но они, как видите, «вложились» в эту революцию, они в ней «участвовали», и только слепой мог бы этого не видеть.

И это была именно «стихия», это была самая глубокая «инстинктивная» глубина народа, это было, как выражается сам же Булгаков, «гигантское землетрясение» \*\*. Тем не менее по отношению к этому взрыву народной «стихии», по отношению к этому всенародному «землетрясению» решаются говорить, что это было не более как «интеллигентское» движение. Все-де в нем было интеллигентским: и «мировоззрение», и «навыки», и «вкусы», и «замашки». Ну а куда же при этом прячете вы «стихию», «инстинкт», «землетрясение»? Ведь весь исторический смысл «движения» в том, что оно «захватило» именно народные массы, с их «стихийным» нутром и с их разбуженными наконец политическими и социальными «инстинктами». И что они хотят сказать этим своим утверждением, что «в конечном счете» революция оказалась «интеллигентской»? Хотят ли они убедить нас в том, что интеллигенция «управляла» ходом и исходом революции или что она без остатка заменила инстинктивные, стихийные требования народных масс своими «умственными» формулами? Но *кто же и когда* мог «управлять» стихиями? Кто приводил в движение колеса своих мельниц водами потоков и наводнений, а тем более потоками расплавленной лавы при «гигантских землетрясениях»? Или *кто* мог когда-нибудь вложить в «инстинкт» чуждое ему, только одним умом изобретенное содержание? Подумайте, господа, что вы утверждаете! Нет, гораздо правильнее то, ставшее уже избытым представлением о русском освободительном движении, которое уподобляет его колоссальной народной *волне*, на поверхности которой неслась русская интеллигенция — неслась в значительной мере беспомощно. И вы сами, г. Булгаков, говорите о «волне», только называете ее волной «общественной истории». Напрасно. Это совсем не сходится с вашим предыдущим выражением о «гигантском землетрясении».

\* Вехи. С. 140—141.

\*\* Там же. С. 24.

Спросим, наконец, чтобы покончить с этим вопросом об «интеллигентском» характере революции, — что на что больше повлияло: «стихийное» ли народное движение на «партии» с их «программами» или, наоборот, «партии» и «программы» на народное движение? По этому поводу я сошлюсь на одно любопытное замечание одного из авторов «Вех», г. Бердяева. В своей статье он, между прочим, говорит, что у нас даже марксизм подвергся «народническому перерождению»\*. И ведь это глубоко верно. Марксизм действительно подвергся этому перерождению, и притом как в отношении программном (вспомним метаморфозы «аграрной» программы у русской социал-демократии в течение освободительного движения<sup>7</sup>, так и в отношении тактическом (большевизм с его чисто эсеровским «революционизмом»). А ведь, кажется, уж социал-демократическая программа — одна из самых твердокаменных. Тем не менее стихийные условия широкого народного движения пошатнули и ее. Интеллигенция подходила, конечно, к движению и со своими готовыми программами, но, во-первых, лишь постольку, поскольку они у нее были, а во-вторых, она вынуждена была при этом чутко прислушиваться к «стихийным» и «инстинктивным» требованиям народа. И едва ли не справедливее будет сказать, что она свои главные и основные усилия направляла не на то, чтобы навязать свои программы народу, а на то, чтобы правильно уловить и правильно формулировать в них эти «инстинктивные» и «стихийные» требования народа.

Как неосновательно или, во всяком случае, бесконечно условно обозначение нашего освободительного движения со стороны авторов «Вех» *интеллигентским*, это косвенно, но ярко сказалось в том, что один из них характеризовал как «интеллигентскую» даже Великую французскую революцию. Ну, если уж и Великая французская революция была *интеллигентской* — значит, *народных* революций совсем не бывает, или, во всяком случае, всякое хотя бы и всенародное движение, но раз оно вышло из стадии простого бунта черни, раз в нем замешался «интеллигент», — перестает быть народным и превращается в интеллигентское. Ничего не значит, что весь французский народ отстаивал грудью *свою* революцию против целой соединенной Европы. Но раз в эту революцию замешался Робеспьер или Марат, раз в ней орудовали якобинцы и иные тогдашние «интеллигенты», то уж она, *нет* — не народная, а интеллигентская. И если уж Великую французскую революцию

\* Там же. С. 13.

считают «интеллигентской» — ну, тогда спорить не о чем: тогда, конечно, вполне понятно, почему и русское освободительное движение тоже считали *чисто* «интеллигентским».

Нет, русское освободительное движение в такой мере было «народным» и даже «всенародным», что большего в этом отношении и желать не приходится. Оно «проникло» всюду, до последней крестьянской избы, и оно «захватило» всех, решительно всех в России — все его пережили, каждый по-своему, но все с огромной силой. Оно действительно прошло «ураганом» или, если угодно, «землетрясением» через весь народный организм России. Наше освободительное движение есть поэтому не что иное, как колоссальная реакция *всего* народного организма на создавшееся для России труднейшее и опаснейшее историческое положение. Если кто здесь в чем-нибудь «виноват» и за что-нибудь «ответствен», то это весь народ в целом, а не какая-либо отдельная его часть, хотя бы то была и интеллигенция. Взваливать всю «вину» за ход и исход освободительного движения в России на одну интеллигенцию — это значит просто не уметь отличать *части от целого*.

## VII

Но так ли уж правы авторы «Вех» и в другом своем утверждении, что на русском освободительном движении лежит печать только одной «вины» и «неудачи», а не «заслуги» и «успеха»; что над ним поэтому надо слезы проливать, а перед его результатами для будущего — только приходить в «отчаяние» и призывать к «покаянию»?

Пессимизм и уныние теперь, вообще, в моде и весьма распространены в русском обществе, а мнение о «неудаче» освободительного движения, можно сказать, *ходячее*. Авторы «Вех» не сами его выдумали, а всецело взяли его из общественной среды или, сказать вернее, просто подчинились ему и своим настроением, и своей мыслью — подчинились без всякой критики. А между тем она здесь нам нужнее, чем в чем бы то ни было другом. И в особенности странно, что от нее отказались те, кто взял на себя роль стать и над интеллигенцией, и над народом, чтобы указывать им пути их дальнейшей жизни. И не столько в интересах полемики с «Вехами», сколько в интересах нашего общественного самосознания, мы считаем настоятельно необходимым подвергнуть здесь трезвой, широкой, свободной от «чувствований» момента критике именно это хо-

дичее и всецело разделяемое авторами «Вех» убеждение о «неудаче» освободительного движения.

Что значит — «удача» или «неудача» революции? Когда надо считать «революцию» удавшейся, а когда, наоборот, неудавшейся? Удалась ли, напр<имер>, Великая французская революция или не удалась? Удалась ли в разных государствах Европы «революции» 48-го года или не удалась? Вы видите, что, стоит только поставить этот вопрос об «удачах» и «неудачах» революций широко и объективно, как он оказывается далеко не столь простым, чтобы отвечать на него сплеча или под влиянием впечатлений минуты. Совершенно очевидно, что, прежде чем отвечать на него, надо сперва условиться, какой *смысл* вкладывать здесь в слова «удача» или «неудача». Ведь при *одном* смысле — все революции придется считать неудавшимися, при *другом*, едва ли не наоборот, все революции, т. е. настоящие, глубокие народные движения, окажутся вполне удавшимися. С точки зрения тех субъективных ожиданий или надежд, с которыми революции начинаются, — они никогда не удаются; наоборот, с точки зрения известных объективных результатов для народной жизни в смысле вносимых ими глубоких политических и социальных перемен — они всегда удаются. В ожиданиях и надеждах, окружающих всякое начинающееся крупное народное движение, всегда и неизбежно бывает много преувеличений и даже просто маниловщины. Ожидают всегда несравненно большее, чем объективно может осуществиться, да и того, что может осуществиться и действительно осуществится, ожидают по-маниловски — без трудностей и без огорчений. Вполне понятно, что революции никогда не дают ни *всего* того, что ожидали, ни так *безмятежно*, как этого ожидали.

Но зато, с другой стороны, никакая настоящая революция, т. е. революция, оплодотворенная могучим участием в ней самого народа, никогда не остается бесплодной. Она всегда дает объективные и благодетельные для народной жизни результаты сперва в виде зачатков новой жизни, зачатков хилых, беспомощных и безобразных, но вырастающих потом в нечто новое, прекрасное и сильное. Поэтому и «удача» всякой революции усматривается не так легко. Для этого надо или выждать, пока вырастет, окрепнет и расцветет *новая* жизнь, или уметь видеть уже в самом ее неприглядном и хилом начале ее будущий расцвет и ее будущую силу. И с этой точки зрения, конечно, вполне удалась и Великая французская революция, и все революции 48-го года. И когда мы это говорим — и говорим с полным убеждением, — нас нисколько не смущает то, что вслед за каж-

дой из этих революций наступала «реакция», реакция, тянувшаяся многие годы и приводившая в отчаяние своих современников. Мы знаем уже по опыту, что «реакция», несмотря на все их усилия, никогда не удавалось истребить «ростков» новой жизни, порожденных «революциями», и эти ростки всегда благополучно доживали до своего расцвета, по крайней мере у народов жизнеспособных, а не обреченных на историческую смерть. Но ведь у таких народов и «революций» — настоящих революций, а не простых бунтов или заговоров — не бывает. Мы отлично знаем, что всякая «революция» есть именно симптом и доказательство жизнеспособности народа, т. е. способности его «преодолеть» старые формы жизни и перейти к новым.

Да, мы все это отлично знаем, но только не хотим знать в настоящую минуту...

С какой же точки зрения авторы «Вех» провозглашают полную «неудачу», полное «крушение» русского освободительного движения? О, только с одной, и притом типичной точки зрения «ожиданий». Вы помните, как Булгаков говорил: «Эта революция не дала того, *чего от нее ожидали*». «Освободительное движение, — продолжает он, — не привело к тем результатам, к которым *должно было привести...*» Да, конечно, русское освободительное движение не дало ни *всего* того, чего от него с разных сторон *ожидали*, ни всего того, что, по мнению разных лиц, оно *должно было* дать. Но для оценки его «неудачи» с этой стороны, во всяком случае, необходимо спросить, чего же от него *ожидали* и *что* оно должно было дать? *Чего*, например, от него *ожидали* авторы «Вех» и *что* оно, по их мнению, *должно было* дать и не дало? А вот чего: оно «не внесло примирения, обновления, не привело “пока” к укреплению государственности и к подъему народного хозяйства». Наряду с этим Булгаков, как мы уже видели, жалуется также и на то, что «русская революция развила огромную разрушительную энергию, но ее созидательные силы оказались далеко слабее разрушительных». Вдумайтесь в приведенные слова и скажите — разве в них не содержится по крайней мере 50 процентов чистейшей маниловщины по отношению к великим историческим событиям? Революция не внесла «примирения»... Но какая же революция «вносит» примирение? Она всегда вскрывает старый раздор, выводит его наружу, она есть хирургический нож, срезающий старую язву и причиняющий острую и резкую боль. По этой же причине она прежде всего «разрушительна» — и в этом ее великое «благо». Обсуждать какую-либо революцию иначе, настаивать на том, что ей следовало бы быть «пайнкой», не

драться и не ругаться, а главное, ничего не бить и не ломать, а только «созидать» — это и значит уподобляться Манилову. Но, скажут нам, Булгаков ведь говорит и об «обновлении», и об «укреплении государственности», и о «подъеме народного хозяйства». В этом ведь и есть настоящая, подлинная задача революции. Если революция не даст «обновления», не «укрепит государственности», не «поднимет народного хозяйства», то к чему же она была и что она в таком случае даст? Признаем резонность этого замечания, но в свою очередь спрашиваем: а *когда* вы всего этого ожидаете? — «на другой день» после революции, в виде приятного с ее стороны сюрприза, или также путем созидания и борьбы? Все это революция *должна* дать, но только, конечно, не на «другой же день». Кстати заметим, что сам Булгаков настолько добросовестный мыслитель и хороший общественный наблюдатель, что он не может не констатировать того, что революция и *созидала*, но только *менее* созидала, чем разрушала, как не отрицает он и того, что она оставила «росток для будущего — Государственную Думу». Вместе с тем он также благоразумно оговаривается, что революция «пока» не дала нам ни «укрепления государственности», ни «подъема народного хозяйства». Но если все это так, то чего же он сам и его коллеги хотели бы: чтобы революция только «созидала», а не «разрушала» и чтобы она дала не «росток», а сразу целый дуб в виде, скажем, «парламента» на манер английского — с ответственным министерством? Ну что же? Как иногда говорят детям: хотеть не запрещается. Недурно было бы также, чтобы после «революций» никогда не бывало еще и «реакций». Но вот даже Струве говорит, что «обычно после революции и ее победы торжествует реакция в той или иной форме» \*. Значит, «ожидания» и «хотения» здесь решительно ни при чем. Мало ли чего кто «хочет» или «ожидает» — в ходе глубоких народных движений есть своя закономерность, которой приходится просто подчиняться. Эти движения — стихийны, инстинктивны, эмоциональны. Нельзя требовать или ожидать, чтобы они шли, как по рельсам, или по чьей-нибудь указке, — они всегда идут обвалом или разливом. Они всегда дают огромный всплеск налево, производят здесь большую или меньшую разрушительную работу (и русская революция в этом отношении вовсе не была такой уж разрушительной), наталкиваются, наконец, на неразрушимые социальные породы и тогда отскакивают от них вправо с силой, пропорциональной натиску налево. И только

---

\* Вехи. С. 127.

уже после этого народное движение входит в берега и прокладывает себе нормальное русло, по которому и начинается спокойно и уверенно течь обновленная народная жизнь.

Итак, точка зрения, с которой авторы «Вех» констатируют «неудачу русской революции», есть типичная точка зрения «ожиданий». О ней приходится сказать, что для оценки «удачи» или «неудачи» революций она просто не годится как слишком субъективная и слишком окрашенная «чувствованиями» момента. Это — точка зрения «не критическая». И тот, кто хочет дать себе трезвый отчет в событиях, кто хочет страхнуть с себя гипноз «уныния» и «отчаяния», кто хочет вернуть себе «остроту» размышления и «гибкость» действия, тот должен просто от нее отрешиться. Все, что угодно, только не то, чего «ожидали» и что «должно было быть» по разным прогнозам и диагнозам! Это было хорошо в свое время, когда мы стояли перед загадочным будущим, когда это рождало благотворительную веру и энтузиазм, когда это воодушевляло, но это совершенно не годится теперь, когда это приводит в уныние и оцепенение.

Нет, для объективного суждения об удаче или неудаче русского освободительного движения нужно стать на другую точку зрения — на точку зрения объективных *результатов* или *последствий* революции. *Даст ли* нам русское освободительное движение, хотя бы и через известное время (как это было и у всех других народов), то «обновление» всей нашей исторической жизни, то «укрепление русской государственности», тот «подъем народного хозяйства», о которых говорит Булгаков и которые, конечно, необходимы *России* так же, как свет и воздух всякому живому существу? *Даст* или не даст?

Признаться, имея дело с авторами «Вех», мы стоим в большом затруднении перед этим вопросом. Если мы скажем утвердительно: *даст* — русское освободительное движение даст России то же самое, что дали государствам Западной Европы их «великие» революции, т. е. и «обновление» всей жизни, и «укрепление государственности», и «подъем народного хозяйства»; если мы скажем это «даст» — а в этом мы глубоко убеждены, и мы не видим ни одного основания, которое говорило бы *против* этого, — то авторы «Вех», пожалуй, скажут нам, что мы берем на себя роль «пророков», в верности предсказаний которых еще никто не имел случая убедиться. Мы на это могли бы возразить, что мы не «пророчествуем», а только опираемся на аналогию с исторической жизнью других народов, — но ведь авторы «Вех» именно и ставят под вопрос историческую судьбу русского народа как раз с этой стороны. Они готовы ожидать



такой «аналогии» для кого угодно, даже для Турции, но сомневаются в ней по отношению к России. С другой стороны, если бы мы в доказательство нашего убеждения стали указывать на наличные результаты русской «революции», на те «ростки» новой жизни, которые теперь хилы и безобразны, но которые уже прорвали все мешавшие им преграды и уже неистребимы, то и это едва ли бы убедило авторов «Вех». Они сами ведь отлично видят эти «ростки», но они не умеют или не хотят в «ростках» усматривать будущую, новую, могучую жизнь, и здесь их, конечно, так же трудно привести к «сознанию», как и в вопросе об «аналогии» с Западной Европой. Поэтому в настоящем споре с авторами «Вех» мы, вообще, оставим в стороне «будущее»; предположим, что оно для нас, как и для них, совершенно закрыто. Предоставим этому «будущему» самому произнести свой окончательный приговор над русским освободительным движением с указанной стороны. Обратимся всецело к «настоящему», и притом не к «росткам», а к самой почве, на которой произрастают все эти «ростки».

## VIII

Неужели самая «почва» русской народной жизни не изменена, не взрыхлена великим русским освободительным движением? Неужели сам «народ», со всем его духовным содержанием, со всей его «психологией», остался прежним, несмотря на все пережитые события? Неужели «ураган» или «землетрясение» революции не прошли через народную душу или, прошедши, оставили ее в прежнем состоянии?

Авторы «Вех» не ставят себе этих вопросов, да это и понятно: ведь для них все движение было «интеллигентским», а не «народным» — значит, что же могло измениться в «народе» от «манипуляций» над ним интеллигенции? Выставленное ими без всякой критики и совершенно ложное по существу утверждение, будто русское освободительное движение было «интеллигентским», закрыло для них эту самую важную сторону дела, т. е. влияние великих исторических переживаний *на народную душу, на народную психику*. И странная ирония судьбы: вопрос о народной психике и о происшедших в ней переменах остался закрытым для тех, кто взялся нам проповедовать, что центр тяжести исторической жизни народов лежит не во *внешних учреждениях, а во внутреннем состоянии личностей*. Авторы «Вех» на этом основании принялись рыться в душе интелли-

генции и нашли в ней только одну «скверну», а душу-то народа так и проглядели!

Впрочем, если это и ирония судьбы, то, во всяком случае, не случайная. Ведь это прямо вытекает из чисто «интеллигентской» гордыни тех, кто взял на себя задачу внушать интеллигенции «смирение». Авторы «Вех» думают, что в истории народа интеллигенция — все, а сам народ — в сущности, ничего. Если они прямо этого и не говорят, то это *implicite*<sup>8</sup> содержится в том факте, что они весь свой «урок», от которого, если он будет усвоен, они ожидают «спасения» России, преподают только *одной* интеллигенции. Народ для них не более как косная масса, которая «влагается» в события своими «страданиями», своими «инстинктами», своими «аппетитами» и «ненавистями», но отнюдь не своим «интеллектом», не своим «разумом». В сущности, здесь перед нами та же теория об «ограниченном уме» подданных, только с «верховенством» в пользу интеллигенции. И хотя Булгаков в одном месте своей статьи и говорит, что народ наш, при всей своей неграмотности, просвещеннее своей интеллигенции\*, но это, конечно, не более как декорация. «Двигателем» истории он считает все-таки интеллигенцию и потому вполне искренно боится, что если интеллигенция не усвоит себе уроков, преподанных ей авторами «Вех», то она «в союзе с татарщиной *погубит Россию*»\*\*.

Итак, авторы «Вех» упустили из виду не более и не менее, как главного «деятеля» истории — *народ*. Слона-то они и не заметили. Во всей современной нам исторической проблеме они не видят никого, кроме интеллигенции. «Народа» для них при обсуждении современного положения вещей совсем не существует, а если он и существует, то скорее с оттенком отрицательной величины, в качестве «черни», которую то «казачество», то «интеллигенция» так легко науськивают на «анархическое разворовывание» государства.

Мы во всем этом стоим на прямо противоположной точке зрения. Народ «есть» в России, и он не лежит простым балластом в государственном корабле так же, как он ни под чьим предводительством не «разворовывал» и не «разворовывает» государства. Наоборот, *он-то* и есть главный строитель и глав-

\* Вехи. С. 63.

\*\* Там же. С. 26. «Душа интеллигенции, — говорит Булгаков, — есть ключ к грядущим судьбам русской государственности и общенности... Судьбы Петровой России находятся в руках интеллигенции» (Там же. С. 25).

ный деятель русской государственности. Это он создал и поддерживает на своих плечах тысячелетнее Русское государство, и это он своим великим освободительным движением взялся за спасение русской государственности от тех опасностей, в которые вовлек ее чрезмерно зажившийся у нас абсолютизм. И мы думаем, что в союзе с русской интеллигенцией он действительно совершил эту задачу, он «повалил» русский абсолютизм. 17 октября 1905 года это произошло «юридически», но, «слава Богу», не за горами уже и то время, когда он и «фактически» будет упразднен из русской жизни. И ручательством за это служит не что иное, как то, что абсолютизм теперь сознательно «отвергается» в России не одной интеллигенцией (как это было до 1904—1905 годов), но и всем народом. Борьба с абсолютизмом перешла с плеч интеллигенции на плечи народа.

Великое значение русского освободительного движения в том именно и заключается, что русский народ пережил в нем коренной *перелом* своего политического мирозерцания. До него он был *за абсолютизм*, после него — он стал *против абсолютизма*. Это уже не гадание или предположение, а это *факт*, *факт настоящего*, а не будущего, *факт*, которого можно не видеть лишь в припадке ослепления или того «умничанья», каким, несомненно, грешат авторы «Вех». Они этот *факт* проглядели, они его не замечают, а между тем это и есть именно то, чем «определится» вся наша дальнейшая история. И, в противоположность авторам «Вех», мы здесь скажем: не то, как духовно изменится интеллигенция, определит собою участь народа, а то, что уже духовно изменился народ, — это обуславливает собою *перелом* во всем духовном облике и во всем духовном содержании интеллигенции. In majore minus! Наша интеллигенция теперь несомненно переживает крупный *перелом* в этом отношении, но такой *перелом*, к которому вовсе не надо «призывать», а надо только правильно его «осмысливать», ибо он совершается неудержимо, под влиянием огромной духовной перемены, происшедшей с самим народом. Интеллигенция есть «ум» и «цвет» народа, но корни и родники и этого «ума», и этого «цвета» лежат в народе. Интеллигенция есть только *надстройка* над народом. И эта «надстройка» не может не измениться коренным образом, раз само основание существенно изменилось. Наоборот, пока основание оставалось прежним, невозможно было добиваться и другого вида для надстройки.

Теперь мы видим, что вопрос о русской интеллигенции, о совершающемся в ней духовном *переломе* и о направлении этого *перелома* действительно необходимо и исторически и логи-

чески связывать с русским освободительным движением, но только совсем не так, как это сделали авторы «Вех». Они, как мы видели, говорят: в России произошло освободительное движение. Оно потерпело неудачу. Это произошло потому, что оно было интеллигентским, ибо русская интеллигенция всегда была полна внутреннего духовного бессилия и нравственной скверны. Поэтому и впредь невозможно надеяться на что-либо лучшее, по крайней мере до тех пор, пока «виновный» не «покается». Отсюда главное содержание «Вех» — «бичевание» виновного с возгласами о том, чтобы он «исправился».

Наша схема «понимания» событий совсем другая, хотя она также начинается с русского освободительного движения.

Произошло великое русское освободительное движение. Оно потому и сохранит за собой это название, что оно было *народным* или, правильнее, даже *всенародным*. Народ показал этим движением, что он не был рабом абсолютизма, а только крепко положившимся на него доверителем. Он искренно верил в его необходимость и благодетельность для России и потому ему повиновался, несмотря на все протесты интеллигенции и на давние ее призывы к свержению этого абсолютизма. Но как только он убедился в обратном, он сам двинулся навстречу вставшей перед ним исторической задаче и дружным, самоотверженным, полным одушевления напором устранил этот абсолютизм в славные октябрьские дни. И все это великое историческое переживание, эта огромная работа «ума» народа, происходившая в течение освободительного времени, это огромное напряжение «воли» народа в самоотверженной борьбе с отжившей формой жизни, борьбе, объединившей собой все живое в России, борьбе, в которой народ шел рука об руку с интеллигенцией, — все это до основания изменило народную душу. Народ теперь иначе понимает и свое историческое положение, и свои исторические задачи. Вместе с тем коренным образом изменилось и все его «самочувствие». Народ из «подданного» превратился в «гражданина». Нация духовно переродилась или, вернее: только теперь духовно родилась. Народ ярко осознал и свой долг перед родиной, и свою ответственность за ее судьбы. Словом, с народом произошла колоссальная *духовная* перемена, т. е. перемена неистребимая и бесповоротная, та, которую «ни червь не точит, ни ржа не ест».

Вот то, что на самом деле произошло, и *произошло* с целым народом, а не с одной интеллигенцией. От чего же тут приходится в отчаяние? И не прямое ли это политическое кощунство говорить, что русское освободительное движение «поставило

под вопрос самую жизнеспособность русской гражданственности и государственности»? Не совершенно ли наоборот? Не есть ли оно лучшее и вполне достаточное доказательство того, что русский народ именно жизнеспособен? Не доказал ли он своим освободительным движением, что он хотя и отставал от прогрессивных западноевропейских народов, но что он все же одной с ними природы, так же свободолюбив и так же активен, как и они?

Мы не только не видим оснований смотреть на наше будущее с «унынием» или с «жгучей тревогой», но думаем как раз наоборот, что только теперь, после освободительного движения, можно, наконец, вздохнуть свободно. «Унывать», смотреть с «жгучей тревогой» на будущее действительно можно было в 80-х, 90-х годах; да и то наши предшественники не унывали и смотрели с полной верой в лицо будущему России. Почему же приходится в отчаяние нам — нам, которые имели неотнимаемое теперь уже у нас счастье видеть действительное народное рождение свободы в России, видеть духовное пробуждение к свободе великого народа, которого до того ничем невозможно было разбудить от политической спячки? Не должны ли мы, наоборот, испытывать теперь то настроение, которое так хорошо вылилось некогда в словах: «ныне отпускаеши раба Твоего...»?<sup>9</sup>

Политически родилась нация, духовно пробудился к своим государственным задачам целый народ — чего же нам еще нужно? Не все происходило так, как мы «ожидали»? А разве не произошло многое, чего мы и не ожидали? Разве это полное, глубокое перерождение народа в политическом отношении — перерождение, при котором проповедь сохранения абсолютизма принимает вид злой и безобразной карикатуры в лице таких ее представителей, как Пуришкевич или Дубровин, — разве оно так уже и не содержит в себе никакого плюса сверх того, что в этом отношении можно было ожидать? Да простят нам авторы «Вех», но мы всю их «психологию», все их теперешнее политическое «настроение» считаем глубоко «интеллигентским» в том самом укоризненном смысле, какой они сами придают этому слову. Они упрекают русскую интеллигенцию в «исторической нетерпеливости», в «практическом отрицании теоретически исповедуемого эволюционизма», в «стремлении вызвать социальное чудо»\*. Но ведь их теперешняя политическая позиция — это и есть позиция «исторического нетерпе-

---

\* Вехи. С. 55.

ния», «практического отрицания эволюционизма», наконец, политического малодушия по поводу того, что не произошло «социального чуда». События предстали так, как обыкновенно и предстают события этого рода: со всем их широким размахом, во всем их грозном величии. И авторы «Вех» не вынесли этого зрелища: они жалуются на него, они ропщут, они унывают. Несмотря на то, что наша революция далеко не отличалась такими эксцессами, как, напр<имер>, Великая французская революция; несмотря на то, что к ней даже название «революция» как-то плохо прививается и она гораздо вернее обозначается этими прекрасными словами — «освободительное движение», авторы «Вех» просто ею перепугались и не видят в ней ничего, кроме «бессмысленного» народа, «воровской» интеллигенции и сплошного «разрушения». У них или плохие нервы, или затаенная досада на то, что не они сыграли роль «провидения» в этом великом историческом переломе, происшедшем с Россией. Надо сказать, что вообще у нас теперь есть целая категория лиц, которые не «вынесли» освободительного движения и потеряли на нем свое душевное равновесие вместе со своими прежними убеждениями и взглядами; с этими лицами ужасно трудно обсуждать неизмеримо великое значение освободительного движения для страны и для народа, ибо они «ушиблены» событиями, и ушиблены притом в очень чувствительное место. К числу этих людей, несомненно, принадлежат и авторы «Вех» с их едва ли вполне нормальными утверждениями вроде того, что наш народ «не может помянуть добром петровской реформы»; или что интеллигенция стала наследницей казачества в «противогосударственном воровстве»; или, наконец, что интеллигенция должна теперь «бояться» народа «пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной».

Будем надеяться, что авторы «Вех» со временем «отойдут» от того «ушиба», который причинило им русское освободительное движение. В настоящее же время вся их «психология», несомненно, находится под влиянием последнего. И если их книгу характеризовать с точки зрения этой внутренней ее «психологии», то придется о ней сказать следующее: эта книга не критическая и даже не интеллектуальная, это книга, переполненная эмоциональным возбуждением. В ней «настроение» предшествовало работе ума и всецело ее собою определило. Конечно, в ней есть также и эта работа ума, и даже ее немало. Ав-

торы «Вех» — люди и талантливые, и вдумчивые. Но — увы! — они на этот раз работали под влиянием того стихийного испуга, который охватил общественную среду после «физического» поражения революции. И они всю работу своего ума направили на то, чтобы доказать обществу, что это поражение было не только «физическим», но и «моральным». Ум у них был не *господином* самого себя, не самостоятельным творцом идей и понимания, а рабом и приспешником настроения. Это не был тот «высший» ум, который остается спокойным даже среди буруна событий и упорно продолжает свою собственную работу, это был тот «низший» ум, который отдает себя в услугу настроению и чувствам. Не он перерабатывает «настроение», давая ему прочную идейную основу, а, наоборот, «настроение» держит его внутри себя и заставляет развивать уже содержащиеся в нем самой идеи, воздействуя этим обратно на настроение и доводя его до степени настоящей аффектации. По выражению одного из авторов «Вех» (П. Б. Струве), сделанному им в одном публичном собрании при обсуждении содержания этого сборника, «Вехи» представляют собой «крик» или «вопл», вырвавшийся под влиянием созерцания хода и исхода русского освободительного движения. Да, это именно и есть характеристика книги; эта книга и есть действительно «крик» или «вопл», но вопль малодушия и испуга, вырвавшийся из глубины настроения раньше, чем совершилась настоящая критическая работа ума — та работа, которая исключает вопли и истерику и которая ставит на их место спокойную и мужественную деятельность спокойных и мужественных людей.

«Вехи» — книга малодушных и испуганных: малодушных — до забвения всякой справедливости, испуганных — до полной умственной паники. Это — зрелище людей, всецело отдавшихся аффекту и вообразивших, что надо непременно вопить и кричать, чтобы тем же аффектом заражать и всех окружающих. Отсюда этот постоянный *refrain*<sup>10</sup> каждой статьи сборника: «Покайтесь — иначе погибнете!».

## IX

Мне остается сделать последние выводы.

Совершается ли теперь с русской интеллигенцией важный духовный «перелом», переживает ли она серьезный духовный «кризис»?

Да, несомненно, этот «кризис» существует и этот «перелом» совершается, но он, в свою очередь, всецело обусловлен тем великим духовным «переломом», который только что пережит всем русским народом в событиях освободительного движения. Русский народ сам только что претерпел великую историческую перемену в своем политическом миросозерцании — и это столь существенно изменяет все положение интеллигенции в России, что она не может не передвинуться от «старого» к «новому», от «прошлого» к «будущему».

Ее «прошлое» — почетно и славно, ибо все оно было преисполнено самоотверженной любви к народу и мужественной борьбы за его благо и за его права. Но вместе с тем оно было и тяжело. Тяжко потому, что все бремя исторического положения было взвалено на плечи одной интеллигенции. Интеллигенция несла на себе это бремя, несла в одиночку, отрезанная от народной массы как физически полицейским кордоном, так и духовно — непониманием народными массами настоящей необходимости борьбы с абсолютизмом. Интеллигенция никогда не жаловалась на тяжесть своего положения среди безмолвного народа и перед лицом беспощадного к ней врага, но ее нравственный и умственный облик был, конечно, искажен, искажен тем напряжением, которого требовало несение на своих плечах такой непомерной исторической ноши. Подобно тому, как все мышцы того, кто несет на себе непосильную физическую тяжесть, бывают сжаты чуть не до судороги односторонним мускульным напряжением, так и все душевные фибры того, кто обременен непосильной нравственной ношей, бывают так же напряжены до судороги в моральном смысле. И пока человек несет на себе такую тяготу, невозможно его всерьез призывать к нормальной и разносторонней жизни с ее радостями и красотой. Не думайте, что он глух к ней по своей природе, — нет, но он отрезан от нее своим неблагоприятным положением.

Да, «прошлое» русской интеллигенции — почетно и славно, но оно было крайне тягостно прежде всего для нее самой. Теперь этому «прошлому» пришел конец. Тяжесть исторического положения передвинулась на более широкие плечи, а вместе с тем уничтожена и та изолированность, в которой интеллигенция находилась по отношению к народу. Народ теперь понял и оценил стремления интеллигенции, он их теперь не только не отвергает, но, наоборот, он их себе усвоил и готов бороться за них вместе с интеллигенцией. Интеллигенция, таким образом, получает возможность всем своим духовным существом выйти



из той клетки, в которую замыкало ее прежнее историческое положение\*.

И она, конечно, выйдет из этой клетки. Она сольется с народом в своих политических и социальных стремлениях, она отбросит здесь всю свою прежнюю конспирацию от общественной среды как совершенно ненужную и крайне тягостную. Но она вместе с тем выйдет на вольный простор и вообще в своей духовной жизни. Она станет без помех заниматься своим вековым и постоянным делом — производством тех духовных ценностей — истины, красоты, нравственного достоинства, религиозного вдохновения, — которые одни способны сделать человеческую жизнь самоцельной и самоценной. Смешно думать, что русская интеллигенция не имеет собственного внутреннего порыва в эту сторону, что ее надо вгонять в этот «рай» дубиной или проповедями авторов «Вех». Нет, русская интеллигенция всегда рвалась в эту сторону, но только не находила себе для этого надлежащего простора и надлежащей свободы от других тяготевших над нею забот. И в этом отношении нет разницы между Чаадаевым и Белинским или Владимиром Соловьевым и Михайловским. Все они не развернули во всю ширь своих внутренних потенций в сторону великих ценностей человеческой жизни под влиянием одних и тех же причин. В этом отношении только один Лев Толстой, может быть, составляет счастливое исключение, да и то потому, что ареной и аудиторией для проявления творчества этого колосса оказался весь мир. Россия не смогла стеснить того, кто был создан для целого мира.

Да, мы, русские интеллигенты, стоим на рубеже, на «переломе», на границе. Однако за этим рубежом мы не порвем с «народом», а только теснее с ним сольемся. Традиция «служения» народу, соединяя прошлое с будущим непрерывной нитью, протянется через этот рубеж, но самое служение будет поставлено в новые, более выгодные условия. Перед нами впереди светлое будущее общей с народом политической и социальной работы и производство среди него и для него самоценных, сверхиндивидуальных ценностей. Это будущее открыто для нас русским освободительным движением, совершенным народом совместно с интеллигенцией... И, стоя на этом рубеже, перед этой новой жизнью, что же мы скажем о наших предшественниках, о тех, кто не дожид до вступления в землю обето-

---

\* Более подробно я писал обо всем этом в указанной выше статье «Общество, реакция и народ», помещенной во 2-м выпуске сборника «Зарницы».

ванную, кто погиб во время многолетнего странствования по предшествующей ей «пустыне»? Неужели наших духовных «отцов» и «дедов» помянем так, как это сделали авторы «Вех»? Скажем, что их «интеллигентская» вера и их «интеллигентская» борьба не дала нам в настоящем решительно ничего, кроме «грабителей, корыстных убийц, хулиганов и разнузданных любителей полового разврата», и что это они довели нас до того, что мы теперь имеем тот самый режим, какого только и «заслуживаем»? Скажем, что это они во всем «виноваты»?

Позволим себе и здесь, по всей справедливости, вернуть авторам «Вех» упрек, который они делают «интеллигенции». Это упрек за «презрение к отцам», за «отвращение к своему прошлому и его полное осуждение», за «историческую и нередко даже личную неблагодарность», за «разрыв исторической связи в чувстве и воле» \*. Их книга — это и есть такой неблагодарный разрыв исторической связи со своим прошлым и презрение к отцам, несмотря на то, что те «душу свою полагали за други своя».

Нет, стоя теперь на рубеже, на «переломе», мы поступим иначе: мы благословим память наших «отцов» и пожалеем о том, что многие из них не дожили до великого часа народного освобождения, того часа, для которого они работали всю свою жизнь и в жертву которому они приносили все, вплоть до своей жизни...



---

\* Вехи, статья Булгакова. С. 55.



**М. М. КОВАЛЕВСКИЙ**

## **Взаимоотношение свободы и общественной солидарности**

(Глава из истории прогресса)

Если бы люди понимали, что они живут не одной своей жизнью, а жизнью всех, то они знали бы, что, делая добро другим, они делают его себе.

*Лев Толстой. О жизни и смерти.  
Друкарь, Москва, 1910. С. 3*

### I

Мы все еще живем традициями. Утверждение тех историков, которые полагают, что человеческое развитие представляет собой непрерывную цепь, не отвечая в строгом смысле слова фактам, отражает на себе наше сознание. Прислушайтесь к тому, что говорится с публичной трибуны и что на все лады повторяют журналы и газеты, брошюры и толстые книги. Свобода и равноправие и, в противовес им, опека и неравенство в обязанностях, а соответственно и в правах, владычество закона, или правовой порядок, с одной стороны, спасение народа — высший закон, с другой, — да разве все это не понятия и нередко формулы, одинаково хорошо известные и Древней Греции, и Древнему Риму? Ведь справедливость для Платона была немислима без равенства, и не только формального, но и материального; его «δίκη»<sup>1</sup> отвечает многим из тех требований, которые ставят современные общественные реформаторы. О том, что афинская гражданственность стремилась к изополитии, известно любому школьнику, а что то же тяготение существовало в Риме и нашло позднее удовлетворение себе в реформе Кара-

каллы<sup>2</sup>, уничтожившего всякие средостения между людьми свободными, признается всяким, кто сколько-нибудь занимался историей. Когда с трибуны Государственной Думы г. Столыпин говорит, что законы должны молчать, раз того требует интерес государства, он сознательно или бессознательно, подобно Робеспьеру, повторяет сложившуюся еще в Древнем Риме поговорку<sup>3</sup>.

Не все дошедшее до нас от древности по тому самому должно считаться кладезем народной мудрости; наряду с истинами уцелели и предрассудки или, точнее, предубеждения. К числу таких необходимо отнести представление о том, что свобода и равенство находятся между собой в необходимом, органическом противоречии. Я не берусь сказать, как возникло впервые такое представление. Мне легче ответить на вопрос, какими данными оно поддерживалось и поддерживается до наших дней. Деспотии Востока могли первые породить мысль о том, что равенство возможно в несправии, а следовательно, и при отсутствии свобод. Несомненно, однако, что и на Востоке были и продолжают держаться не только сословные, но и кастовые средостения. Не более спорен и тот факт, что покоренные племена обращались здесь в рабство и что те из них, которым дозволено было сохранить некоторую автономию, все же не уравниваемы были в правах с членами господствующей национальности. Но все это, по-видимому, забывают те, чье внимание приковано к одному несправью подданного перед властителем. Восточный деспот располагал жизнью и смертью всех ему подвластных; неограниченность его произвола, говорящая только об отсутствии свободы, истолковываемая была в смысле равенства в несправии; таким образом возникло ложное представление о том, что свобода в деспотиях уживается с отсутствием каких бы то ни было наследственных привилегий и преимуществ. В действительности же мы встречаем в деспотиях очень резкие сословные и даже кастовые неравенства при полном отсутствии свободы.

Более убедительным могло показаться противоположение друг другу государств эллинского мира, из которых одни, с аристократическим устройством, сохранили республиканские порядки, а другие, с демократическим, — подпали под владычество тиранов и олигархов. Особенно резко разошлись в этом отношении судьбы Спарты и Афин. Афинская демократия, как известно, продержалась недолго, каких-нибудь сто лет, если считать начальным ее периодом реформу Клизфена, а концом — установление правительства тридцати тиранов<sup>4</sup>. Наобо-

рот, аристократическая Спарта, с ее смешанным образом правления, оказалась жизнеспособной в течение ряда столетий. Немудрено, если и до Ксенофонта, и после него считали возможным ставить спартанские порядки в образец всем тем, кто желал придать республике устойчивый характер; немудрено, если этим сознанием не раз проникались политические реформаторы и если оно лежит в основе учения древних о смешанных формах политического устройства как наилучших, учения, одинаково присущего Аристотелю, Цицерону и Полибию. Последние два писателя подкрепляли его примером не одной Спарты, но и республиканского Рима, в котором, при неравенстве и правах патрициев и плебеев, граждан и союзников, свободных рабов, в течение столетий сохранилась смешанная форма политики. Современник ее падения благодаря росту власти императора, Тацит, признавая эти исчезавшие порядки наилучшими из всех существующих, в то же время сомневался в их прочности и продолжительности. Наступали времена единовластия, при котором природенные неравенства не спасали народа от произвола, а следовательно, и отсутствия свободы. Наступали времена, когда дальнейшее развитие всеословности, при неограниченности императорской власти, стало поддерживать, в свою очередь, фальшивое представление о том, что равенство непримиримо со свободой. На самом деле факты, на которые опирались эти чересчур поспешные обобщения, нисколько не оправдывали того предположения, что с ростом равенства гибнет свобода и наоборот. Римляне, разумеется, были не менее свободны к концу Пунических войн, чем в эпоху отхода плебеев на Священную гору<sup>5</sup>, а между тем какая бездна отделяет эти две эпохи, если иметь в виду политическое бесправие плебеев в эпоху, предшествовавшую Гракхам<sup>6</sup>. Не все средостения пали и с империей; когда провинциалы впервые при Каракалле уравнены были в правах с квиритами, не этот факт вызвал упразднение свободы, так как она была потеряна значительно ранее.

Средневековая политическая мысль питалась мудростью древних. Плутарх, Цицерон и Полибий в первый период схоластики были такими же авторитетами, какими с XIII века стала вновь открытая «Политика» Аристотеля, а с эпохи Возрождения — трактаты Платона «о республике» и «законах». Немудрено поэтому, если и учение о том, что основанная на неравенстве в правах смешанная форма политического устройства, всего более благоприятная сохранению свободы, одинаково встречается у тех писателей, для которых высшим учителем политической мудрости был Цицерон и Полибий, и у тех, кото-

рые, подобно Фоме Аквинскому, заменяли обоих Аристотелем и пытались распространить его учение о преимуществах смешанного устройства на сословные представительные монархии, в частности на Священную Римскую империю. У Фортеस्कью и Коммина<sup>7</sup> в XV веке, как и у Макиавелли и Бодена<sup>8</sup> в следующее за тем столетие, мы равно находим отголосок тех взглядов, какие в древности высказывались по поводу Спарты и Рима как типов смешанного политического устройства. Английские и французские писатели одинаково опирались при защите, один — парламента, другой — генеральных и провинциальных штатов, на уподобление отстаиваемого ими строя сословной представительной монархии с аристократическими республиками древности, несравненно более жизнеспособными, утверждали они, чем едва продержавшееся одно столетие «владычество черни» или охлократия в Афинах. Стремление к равенству казалось поэтому исключаяющим возможность свободы.

И когда к прежним фактам присоединился новый — падение Флорентийской республики благодаря тирании Медичей и, наоборот, упрочение свободных порядков в аристократической Венеции, или Республике Св. Марка, доктрина, приписывавшая уравнивательным стремлениям разлагающий характер по отношению к свободному государству, приобрела для себя новую пищу. Политические реформаторы Флоренции, как показывает пример Джанотти, стали проникаться желанием содействовать возрождению свободы копированием венецианских порядков. Одновременно сами венецианцы, начиная с Кантарини и Парутта и оканчивая Сарпи<sup>9</sup>, на все лады распространяли тот взгляд, что Республика Св. Марка со своим смешанным устройством, напоминающим одинаково Спарту и республиканский Рим, может служить новым доказательством тому, что свобода легче уживается с неравенством, чем наоборот.

Столетие спустя, когда, по свидетельству Гоббса, впервые зародилась в среде английских политиков ненавистная ему мысль о разделении властей и политических противовесах как условиях, благоприятных свободе<sup>10</sup>, к числу фактов, долженствовавших содействовать упрочению доктрины об антагонизме последней с равенством, присоединен был еще один — исчезновение сословных представительных учреждений на континенте Европы, и в частности во Франции, благодаря уравнивательной политике континентальных самодержцев и сохранение свободных учреждений в Англии бок о бок с господством аристократии и сословного неравенства. Один из родоначальников этого нового учения, Альджернон Сидней, прямо говорит об Англии

как с порядками Римской республики, а Джон Локк, ранее Монтескье построивший доктрину разделения властей с оговоркой, что законодательная имеет перевес над исполнительной, ранее же Монтескье пишет рассуждение о судьбах Рима и ставит их в связи сперва с наличностью, а затем с потерей свойственной ему системы распределения государственных функций между сановниками, сенатом и народными комициями<sup>11</sup>. Зародившееся еще в Англии учение о связи свободы с сохранением сословных средостений и политических привилегий дворянства получает мировое признание благодаря включению его Монтескье в число тех законов или «необходимых отношений, вытекающих из самой природы вещей», раскрытию которых должна была служить его книга. Автор «Духа законов», поставившего впервые в образец всем народам, ищущим свободы, политические порядки Англии, в то же время издает трактат «О величии и падении Рима», в котором красной нитью проходит его любимая мысль о связи свободы с разделением властей и смешанным порядком политического устройства. Эти смешанные порядки, по его мнению, общи были одно время всем тем народам, которые призваны были к жизни германскими нашествиями. Свобода зародилась в лесах Германии, говорит он, и на расстоянии более ста лет ту же мысль повторяет за ним английский историк Фриман<sup>12</sup>, связывающий существование этой свободы с наличностью у германцев в первые периоды из жизни смешанной формы политического устройства — короля, совета и народного собрания. Они кажутся ему зародышами трех составных частей английского парламента — короля, лордов и общин. Признавая за сто с лишним лет до Фримана готическую «монархию» порождением первобытной свободы германцев, Монтескье полагал, что всюду на континенте она упала под ударами уравнительной политики абсолютных правителей. Сохранилась же она и процвела только в Англии, да еще в немногих странах, им прямо не названных, но в которых легко признать Швецию, Венгрию и Польшу с их уцелевшими сеймами, составленными из сословных представительных палат. Для Монтескье Англия — одновременно и смешанная монархия, постигшая ту истину, что дворянство, как представляющее меньшинство народа, необходимо бы исчезло под ударами уравнительной политики, если бы ему не обеспечена была привилегия служить тормозом по отношению к мерам, принимаемым народными представителями. Отсюда необходимость разделить законодательные функции между палатой общин и палатой лордов; иначе нивелирующая политика монархов, об-

разец которой представили короли Франции, упразднившие штаты и грозящие дальнейшему существованию политических прав высших судебных палат, сотрет с лица земли существование в Англии и сословного неравенства, и тесно связанной с ним политической свободы.

Французская революция воспринимает далеко не в чистом виде доктрину Монтескье. Она отбрасывает все сказанное им о связи разделения властей с политическими привилегиями сословий и строит здание нового государства на почве народного суверенитета. Демократическая монархия, созданная конституцией 1791 года, вскоре оказывается неустойчивой. Она уступает место уравнительной республике, которая при главенстве «Комитета общественного спасения», в свою очередь руководимого якобинским клубом, постепенно вырождается в тиранию. Таким образом, людям, пережившим тот ряд событий, который открылся переворотом 10 августа, положившим конец монархии, и далеко не закончился 9-м термидора и наступившим затем белым террором, вполне обоснованным могло показаться утверждение, что оба начала — свободы и равенства — противоречат друг другу.

Одним из первых истолкователей такого учения надо считать Бежамена Констана, а наиболее полным выразителем его в применении к судьбам французской революции явился не кто иной, как Редерер<sup>13</sup>, одно время выдающийся ее деятель, а впоследствии сотрудник Наполеона Бонапарта при создании им консульства и империи.

Вот приблизительно тот путь, каким шло развитие доктрины, слабый отголосок которой можно найти и у авторов «Вех». Они не задаются мыслью о ее обосновании, считая излишним всякую аргументацию, когда дело идет о таком трюизме. Но трюизм ли это? Мы старались показать, что нет. Из всего нами сказанного с очевидностью вытекает то положение, что отсутствие свободы совпадало с неравенством и что исчезновение последнего не только не унимало ее, а, наоборот, пошло с нею рядом. Восточные деспотии построены были на неравенстве, как на неравенстве держалось владычество эвпатридов и патрициев. Нивелирующая политика императоров ли древности или средневековых королей имела в виду упразднение сословий. Неравенство исчезло одновременно с упрочением свободы: в 1789 году — благодаря декретам Учредительного собрания, предшествуемым освободительными указами Людовика XVI, в числе других эдиктом о веротерпимости, в наполеоновскую эру — под влиянием насильственного распространения в боль-



шей половине Западной Европы, под именем наполеоновских идей, начал гражданского кодекса, подготовленного деятелями революции и «Декларации прав человека и гражданина», восходящей к той же эпохе. Революции 1830 и 1848 годов, с отражением и на островах Великобритании, содействовали упрочению в одинаковой степени начал свободы и равенства. Так называемые французами необходимые вольности, т. е. публичные права граждан, не подверглись, следовательно, ограничению по мере умаления избирательного ценза и увеличения как функций представительных палат, так и их независимости по отношению к власти.

Я сказал, что тот же процесс параллельного развития свободы и равенства известен и Англии. В подтверждение этой мысли мне остается сослаться на то, что акт эмансипации католиков в 1829 году только тремя годами предшествовал избирательной реформе 1832 года и демократизации местного управления законом 1835 года. Весь последующий ход развития и избирательного права, я разумею реформы 1867 и 1884 годов, и местного управления в графствах и городах, в смысле все большего и большего расширения круга лиц, призываемых к участию как в общем управлении государства, так и в местном, нимало не сопровождался в Англии ограничением свободы личного самоопределения, а, наоборот, совпал с отменой последних законодательных ограничений, связывающих эту свободу.

Если во второй половине прошлого столетия изредка еще слышался перезвон старинного напева об антагонизме равенства со свободой, то, по-видимому, главным образом в связи с тем фактом, что всеобщее голосование не помешало упрочению во Франции Второй империи, неблагоприятно относившейся к автономии личности, свободе ее физических, а тем более нравственных проявлений. Но всеобщее голосование, восстановленное Наполеоном III, само же подготовило сперва реформу империи на либеральных началах, а со времени франко-прусской войны и замену ее республикой. Таким образом, уравнительное движение на некотором расстоянии оказалось естественным союзником свободы.

Новейшая русская действительность не идет наперекор этой истине: стоит только напомнить, что сокращение размера недавно дарованных нам вольностей следует за контрреформой нашего представительства на началах Указа 3 июня 1907 года<sup>14</sup>.

Итак, ни в древней, ни в новой истории нельзя найти оснований для утверждения, что развитие свободы шло в ущерб равенству, а равенства — в ущерб свободе. Этому предубежде-

нию пора положить конец. Вот почему меня немало поразили в «Вехах» фразы вроде следующей: «Тирания общественности искалечила личность». Не менее приведен я был в смущение высказанной авторами «Вех» надеждой, что «тирания гражданственности сломлена ныне, после неуспеха освободительного движения, надолго» и что «в русском человеке мораль альтруизма и общественности растает». Целый ряд других столь же туманных фраз прикрывают собой в «Вехах» какое-то смутное представление о том, что за служением обществу теряется из виду неопцененное благо, каким несомненно является свобода личного самоопределения.

## II

В противность еще, по-видимому, модному у нас учению о противоречии равенства и свободы западноевропейская мысль, идет ли она по руслу развития индивидуализма или примыкает ко все более и более развивающемуся потоку социалистического движения, признает почти аксиомой, что прогресс личности немислим без прогресса общественности и что, в частности, эмансипация индивида связана с развитием опирающейся на равенство солидарности. Эта солидарность, как показали одновременно: в Германии — Зиммель, а во Франции — Дюркгейм, подчеркивая более резко мысли, давно проникшие в сознание социологов положительной школы, сводится к тому, что в обществах первобытных, не знающих разделения труда, группы людей составлены из единиц однородных и связанных между собой весьма тесно, тогда как самые группы чужды и враждебны друг другу. Прогресс общественности сказывается в том, что тесный круг переходит в более широкий, включающий в себя несколько прежде обособленных общественных единиц. Этот процесс происходит параллельно и в зависимости от другого. Первоначальная однохарактерная по своему составу группа все более и более дифференцируется благодаря разделению труда. Общественная солидарность начинает опираться на новом начале — распределения функций, создающем большую зависимость между лицами, отправляющими каждый только одну из этих функций. Эти мысли, еще крайне отвлеченно изложенные Зиммелем в его небольшой монографии «*Soziale Differenzierung*», несравненно выпуклее выступают в сочинении Дюркгейма «О разделении труда»<sup>16</sup>. Отправляясь от той мысли, что солидарность — феномен нравственного порядка, не до-

пускающий поэтому ни прямого наблюдения, ни тем более арифметического подсчета, Дюркгейм полагает, что при решении вопроса о том, в какой степени отдельные человеческие общества проводят это начало, необходимо поставить вместо внутреннего факта солидарности, ускользающего от нашего наблюдения, внешний его символ — право. В эпоху разобщенных и обыкновенно враждебных между собой мелких групп, связанных представлением о действительном или мнимом родстве их членов, сила общественного сознания, говорит Дюркгейм, сказывается одинаково и в умственном единении, и в имущественном, а также в строго репрессивном характере тех карательных норм, которые рассчитаны на удержание от действий, противных солидарности. По мере того как общественное сознание становится менее интенсивным, исчезают указанные особенности архаических обществ. Что же в этом случае служит им заменой? Что продолжает связывать между собой членов все растущей в своем объеме общественной среды, которой ранее был род, теперь племя и союз племен — народ государства? Дюркгейм отвечает: разделение труда. Так как, пишет он, механическая солидарность слабеет со временем, то произойдет одно из двух: или последует упадок общественной жизни, или новая солидарность займет место прежней. Этот последний исход в действительности и имеет место благодаря тому, что разделение труда становится той связью, которая объединяет собой членов социального агрегата высшего типа. Историческим законом надо считать, по мнению Дюркгейма, тот, в силу которого механическая солидарность первоначальных, разобщенных групп заменяется органической.

С переменой в характере солидарности изменяется и сама общественная структура. Двум различным типам солидарности отвечают и два различных социальных уклада. При отсутствии или слабом развитии разделения труда численно небольшая группа представляет собой однородную массу. Дюркгейм выбирает для нее название орды. Группа, которую он имеет в виду, отвечает, однако, несравненно более понятию «стада», чем тому историческому явлению, каким были татарские орды. В доказательство существования таких недифференцированных сообществ Дюркгейм ссылается на быт американских краснокожих и негритосов Новой Голландии. Помимо различий, порождаемых возрастом и полом, индивиды, входящие в состав названных народностей, не знают между собой никаких иных. Руководительство их группами принадлежит старейшинам или советам старейшин, причем решающим обстоятельством при

выборе тех и других лиц является один возраст. Ни переход от материнства к отечеству, ни обособление правительственных функций не изменяют характера связывающей членов группы солидарности: она остается по-прежнему механической; она остается ею даже тогда, когда власть начальников становится неограниченной. Ее отличительный признак тот, что отношения как власти к подданным, так и подданных между собой не основаны на принципе взаимности, предполагающем существование договора или соглашения.

Не в личных, а в общественных условиях лежит, по мнению Дюркгейма, ключ к пониманию причин, по которым разделение труда прогрессирует с течением времени. Этот прогресс идет рука об руку с упадком общественных структур, построенных на начале механической солидарности, ведет к разделению труда, потому что между членами, составляющими их, происходит более интимное сближение. Разделение труда, пишет Дюркгейм, прогрессирует по мере того, как растет численный состав самой группы. Решающим обстоятельством является в данном случае сгущение населения, сделавшее возможным активный обмен услуг между членами группы, и происходящее отсюда сближение их. Свою мысль автор доказывает ссылкой на общеизвестный факт, что первобытные общества живут рассеянно, тогда как в культурных происходит концентрация жителей. Та же концентрация, как последствие большего разделения труда, выступает при сравнении города с селом. Но если общество, сгущаясь, тем самым вызывает разделение труда, то, в свою очередь, это разделение увеличивает сплочение общества. Причина, по которой разделение труда в более численных обществах развивается быстрее, лежит в том, что борьба за существование в них более интенсивна. Но если индивиды, живущие бок о бок, принадлежат к различным родам и видам, они менее стесняют друг друга, так как находят различный источник для поддержания своей жизни. Этот закон установлен был Дарвином по отношению к животному царству; люди, говорит Дюркгейм, одинаково подчиняются его действию. В одном и том же городе разные профессии могут существовать рядом, не причиняя вреда друг другу, но чем ближе сходятся функции двух профессий, чем больше между ними общего, тем вероятнее становится их столкновение и соперничество. Понятно, что при таких условиях рост населения, сопровождающийся большей его густотой, необходимо вызывает дальнейшее разделение труда. Но не одной густотой населения обуславливается все большая и большая специализация обще-

ственных функций. Дюркгейм указывает и на другие причины. С упадком общественного сознания, поддерживавшего единство в обществе, построенном на механической солидарности, разделение труда становится источником новой. Можно поэтому видеть в упадке общественного сознания причину, благоприятную разделению труда.

В тесной связи с только что намеченной, разумеется, в самых общих чертах доктриной стоит недавняя попытка Дюги<sup>16</sup> показать, что нет коллективного интереса, противоположного индивидуальному. Социализация, рассуждает он, возрастает в прямом отношении к разделению труда. Разделение же труда развивается в полном соответствии с его индивидуализацией. Отсюда следует, по мнению Дюги, что социализация и индивидуализация не исключают друг друга. Противоположение индивидуального коллективному не отвечает действительности, пишет он на странице 81 своей книги «Государство, объективное право и положительный закон». Человек не может сохранить своего существования вне солидарности с себе подобными: только при ней он способен уменьшить сумму своих страданий. Всякий акт индивидуальной воли, клонящийся к реализации общественной солидарности, должен необходимо вызвать к себе уважение, т. е. признание. Первое правило поведения — это уважать всякий акт индивидуальной воли, преследующий реализацию общественной солидарности. Смутно это правило уже проводится на низших ступенях общественности. Но из этого первого правила вытекает и второе, оно гласит, что никто не должен совершать действий, преследующих цели, не отвечающие общественной солидарности или противные ей. Остановилось ли на этом развитие человеческого сознания, спрашивает себя Дюги, или в это сознание проникло и третье правило — обязательности для каждого таких действий, которые бы отвечали общественной солидарности? Дюги дает утвердительный ответ. Рано или поздно, пишет он, люди приходят к убеждению, что обязаны содействовать реализации общественной солидарности. К этому и сводится требование права. Такой запрос обращен ко всем людям. Но так как их способности различны, то это третье правило поведения предъявляет требование разумных действий, направленных к упрочению солидарности, сообразно способностям каждого. Содействовать разделению труда, как необходимому элементу общественной солидарности, равнозначительно на деле затрат личных дарований так, чтобы сделался возможным обмен услугами. Ведь от такого обмена и происходит солидарность. Каждый служит обществу,

кооперируя с другими по мере своих личных возможностей. Правило поведения, вытекающее из сознания солидарности и которое для Дюги составляет норму права, одинаково обязательно и для властвующих, и для подвластных; им подчиняются как правительство, так и подданные. Отсюда следует, что правительство может пользоваться силой, поставленной в его распоряжение, только в интересах общественной солидарности. Нормы поведения, обязательные в равной мере для властных и подвластных, не отличаются косностью: они и постоянны, и изменчивы, постоянны в том смысле, что их содержанием всегда является требование кооперировать с другими в интересах общественной солидарности; изменчивы же потому, что сама эта солидарность проявляется в разных формах. В прошлом она вылилась сперва в форму орды, позднее — рода, еще позднее — города-государства, а в наши дни она выступает в форме народа-государства. Будущее может поставить нас лицом к лицу с новыми типами общежития. Но всем им одинаково было и будет присуще требование солидарности и отвечающего ей поведения, а следовательно, и права, как обнимающего собой нормы этого поведения. Дюги относится отрицательно к учению естественного права, будто нормы поведения установлены с самого начала и навсегда. Правила поведения, обусловленные интересами общественной солидарности, должны считаться нормами нравственности, все же остальные — нормами права. Мораль имеет в виду оценку действий со стороны их внутреннего достоинства, но когда мы говорим о правилах поведения, вызываемых требованиями общественной солидарности, мы имеем в виду ту или другую их оценку с точки зрения общей пользы. А из этого следует, что мы имеем в данном случае дело с нормами права, а не с нормами нравственности. Всякий индивидуальный акт воли, преследующий цели, согласные с нормами права, может считаться актом юридическим. Если акт индивидуальной воли не вызывается общественной солидарностью, он лишен юридического значения. Организованная и сознательная воля общества не становится в его распоряжение: наоборот, она должна обнаружить свое вмешательство или с целью воспротивиться вытекающим из него последствиям, или с тем, чтобы подавить его и сделать невозможным повторение в будущем.

Такова в общих чертах новейшая доктрина о тесном отношении между правом и требованиями общественной солидарности. Ее конечный вывод не расходится с тем, к какому приводит нас сравнительное изучение права на различнейших ступенях

общественности. Он гласит, что гораздо ранее возникновения государства, в эпоху существования сперва материнских, а затем патриархальных родов, уже имелись нормы права. Все они имели в виду упрочение и укрепление того, что мы обнимаем понятием общественной солидарности, в частности, сохранение и развитие существующих групп. Отсюда заботливость этих норм о том, чтобы изъять эти группы от действия того обычая кровной мести, который являлся проявлением в международных отношениях начала борьбы за существование. Только этим можно объяснить, почему убийство человека, не принадлежащего к одному роду с убийцей, считалось похвальным, тогда как убийство родовича недозволенным и сильно осуждаемым действием, почему та же мера применялась к охранению чужого имущества, смотря по тому, принадлежит ли оно постороннему роду или члену одного сообщества с похитителем. Если враждебный акт, совершенный чужеродцем, требует отпущения, то однохарактерный поступок, раз он исходит от родовича, отнюдь не вызывает собой кровной мести; он сопровождается одним лишь удалением виновного из той замиренной среды, какую образует род.

Таким образом, задолго до возникновения государства в интересах устойчивости общежительных союзов, т. е. из-за заботы о сохранении солидарности, возникают уже общеобязательные нормы, которыми индивидуальные поступки признаются дозволенными или недозволенными действиями, сообразно тому, отвечают ли они требованиям общественной солидарности или не отвечают. Те действия, которые не согласны с устойчивостью родового союза, его дальнейшим существованием, осуждаются, другие же наоборот. Поэтому присвоение чужого, будет ли им женщина или имущество, признается похвальным; раз дело идет о лицах, стоящих вне родового общения, и считается, наоборот, предосудительным, когда сторонами являются родо-вичи. Причина, очевидно, та, что в первом случае нет опасности для целости союза, а в последнем такая опасность существует. Из всего этого следует, что уже на низших ступенях общественности право совпадает с понятием нормы, приводящей свободу индивидуальных лиц в соответствие с требованиями общественной солидарности.

Итак, сравнительно-исторический метод в применении к занимающему нас вопросу вполне подтверждает то основное положение, по которому первоначально не было и не могло быть противоположения коллективного индивидуальному. Ведь индивид заинтересован в существовании той общественной груп-

пы, которой он является членом; без нее он оставлен был бы на произвол судьбы в борьбе с более сильными, чем он, врагами. Чтобы обезопасить себя от окружающих их опасностей, людям необходимо войти в состав той замиренной среды, какой является материнский или отеческий род. На этой стадии развития закон сохранения энергии требует от каждого члена родового сообщества того сокращения сферы проявления своей мощи, при котором возможно поддержание мира в родственной среде. Отсюда запрет частного присвоения и жен, и имущества, отсюда первобытный родовой коммунизм и возникновение одного из распространеннейших в мире правил поведения — обычая экзогамии, при котором постоянное брачное сожитие возможно только с чужеродкой. Все эти нормы, с которыми тесно связана и организация начальствования в границах родовых сообществ, положение старейшины как первого между равными и отсутствие всяких различий между лицами, ему подчиненными, вызваны также к жизни частным проявлением общего закона сохранения энергии. В условиях охотничьего и рыболовного хозяйства кровные и родовые сообщества, очевидно, могут иметь лишь весьма ограниченный личный состав. Для защиты от врагов членам их надо тесно сплотиться между собой, стать едиными телом и духом. Но это предполагает между ними отсутствие всяких средостений, всяких различий во влиянии и власти, помимо тех, каких требует подчинение общему руководству. Отсюда равенство в правах и обязанностях, отсюда тесное общение живых поколений с усопшими, построенное на начале взаимного обмена услуг. Совершение поминок и отмщение обид, нанесенных чужеродцами, входит в состав вынуждаемых обычаями норм в такой же степени, как и правила, руководящие выбором невесты или размером имущественного пользования отдельных семей. Равенство прав и обязанностей существует бок о бок с равенством в хозяйственной деятельности. Все входящие в род семьи одинаково участвуют в охоте и улове, нередко производимом большими партиями, причем добыча поступает в большей или меньшей степени в общее пользование. Если разделение труда и сказывается, то только в распределении занятий между полами. Военные походы и охота на дикого зверя — более обычное занятие мужчин.

При увеличении числа членов путем естественного роста, добровольного или насильственного сближения отдельных родов и образования тем самым племенных союзов первобытные промыслы оказываются неспособными поддержать существование возросшего в своей плотности населения. Удачные опыты



приручения некоторых животных ведут к развитию скотоводства. Для ухода за стадами оказывается возможным приставить к ним ранее истребляемых пленных. Обладание движимым имуществом и рабами вносит начало неравенства и ведет к дальнейшему росту разделения труда. Когда к другим видам наживы присоединяется утилизация почвы под посев злаков, садоводство и огородничество, рабы приобретают особую ценность, и насильственное применение их труда дает возможность отдельным семьям расширить пределы своего земельного пользования и не приспособлять его к удовлетворению одних неотложных потребностей. Таким образом, возникает обособление профессий; оно присоединяется к начальному разделению труда между полами.

Рост духовного и светского руководства, обособляющегося в особые касты и сословия, только усиливает и ускоряет процесс дифференциации занятий. С переходом от родовых порядков к государственным, хотя бы в тех скромных размерах, какие представляли греческая *πόλις* и латинская *civitas*<sup>17</sup>, индифференцированные группы людей сменяются такими, в которых общественная солидарность построена на обмене услуг между лицами разных профессий, разного экономического положения. В них закон сохранения энергии требует связанного с разделением труда неравенства, но только в тех размерах, при которых оно не препятствует общественному единству или солидарности всех граждан. Отсюда запрет обращать в рабство единокровцев и присваивать себе превышающую семейную нужду долю в общих полях. Еще в XVII веке, строя трудовую теорию возникновения собственности, английский мыслитель Локк указывал, что апроприация, производимая этим путем, находит свой предел в требовании, чтобы «для присвоения другими членами гражданского сообщества или государства оставалось достаточное число разнокачественных предметов»<sup>18</sup>. Говоря это, Локк высказывает отвлеченное начало, но сравнительная этнография и сравнительная история права вполне подтвердили его теорию. Захватное пользование в пределах неразделенных земель — этот древнейший тип мирского владения — оканчивается там, где новое присвоение сделало бы невозможным утилизацию общей собственности всеми прочими членами *civitas*, т. е. городской или сельской общины, в границах их действительной нужды. Поддержание в этом отношении требований общественной солидарности ведет к замене захватного пользования уравнительными пределами. Убедиться в этом можно на примере, представляемом историей земле-

владения в Южной России среди казаков донских, черноморских, кубанских и уральских и в равной мере в северо-западных провинциях Индии и Пенджабе. Новейшая эволюция сибирского землевладения, так обстоятельно изученная А. Кауфманом<sup>19</sup>, служит новым подтверждением сказанного.

Только что описанный процесс находит необходимое отражение себе и в праве. Общий обычай регулирует порядок подчинения женщин мужчинам, рабов — хозяевам, съемщиков скота — его владельцам, съемщиков земли — ее собственникам. Но проводимое правом неравенство еще относительное. Оно не исключает возможности равной защиты общих всем названным группам интересов — интересов сохранения жизни их членов. Отсюда сравнительно поздно возникающее различие в выкупах за убийства и ранения, смотря по месту, занимаемому обиженным на общественной лестнице. Так, например, по «Русской правде», повышенное «головничество» взимается только в случае, когда обиженным является огнищанин, т. е. человек, принадлежащий ко двору князя; все же остальные свободные пользуются равной защитой по отношению к нарушителям мира. Сказанному не противоречит и то, что выкуп за раба всегда ниже, чем за свободного. Ведь раб по своему происхождению чужеродец. На него, следовательно, не распространяются нормы защиты, которыми пользуются граждане *civitas*. Первоначальное отношение обычая к убийству раба — как к пропаже имущества, возмещаемого хозяину равноценным предметом.

Мы не продолжим этого по необходимости краткого очерка развития общественной солидарности и его отражения в праве по мере дальнейшей дифференциации и интеграции общественных функций. Оно совершается неизменно и далее в направлении, указанном законом сохранения энергии. Удовольствуемся также простым замечанием, что проводимая здесь точка зрения применима одинаково к организации и входящих в состав государства союзов: общины и поместья, а равно и общежительных братств, торговых гильдий, ремесленных цехов, каст, сословий и классов. Но когда речь заходит о только что перечисленных группах, задача исследователя осложняется оттого, что в них нелегко выделить сторону самостоятельного развития, и то, что привносится в него извне параллельной эволюцией государства из городского и феодального в национальное. Я полагаю, однако, что и без дальнейшего настаивания на связи, какую разделение труда при кастовом, сословном и классовом строе сохраняет с необходимостью правовой защи-

ты требований общественной солидарности, каждому будет ясно, что с сравнительно-этнографической и сравнительно-исторической точки зрения переход от самодовлеющих хозяйственных групп, какими являются расширенная семья и род, к группам, нуждающимся в обмене, каковы касты, сословия и классы народа-государства, предполагает в интересах сохранения столько же хозяйственного, сколько политического союза, сочетание автономии личности с общественной солидарностью.

### III

Защищаемая нами точка зрения еще недавно принуждена была считаться с тем возражением, будто самое понимание свободы как относительной автономии личности совершенно недоступно было ни древности, ни средним векам. Ходячим было утверждение, что античное государство поглощало собой личность. Чтобы доказать это, не считали нужным ссылаться на одни деспотии Востока, но также, например, греческий *πόλις* и латинский *civitas*. Бенжамен Констан и Эдуард Лабуле<sup>20</sup>, на расстоянии немногих десятилетий, сумели одинаково заинтересовать широкие круги читателей рассуждениями о причинах, по которым древнее государство в отличие от современного обеспечивало личной самодеятельности меньший простор. Один настаивал на той мысли, что самое понятие о свободе у древних народов было иное, чем у новых. Они разумели под ней участие в политической власти, а не автономию личности. Другой полагал, что источник различия лежит прежде всего в религии. Христианство провозгласило независимость внутреннего человека; оно впервые ввело в мир понятие о свободе совести, свободе религиозной. По образцу же последней сложилось представление и о всех других видах индивидуальной свободы. Недавно одним немецким профессором сделана была даже попытка приурочить к одной реформации почин этой перемены в отношениях личности и государства. Еллинек старался доказать, что учение о единственных правах человека восходит самое большое к эпохе разрыва народов Западной Европы с римской или католической церковью. Говоря это, он понимает время появления Лютеровой ереси и зарождения кальвинизма, у английских представителей которого — пресвитериан — впервые возникла мысль о составлении и своего рода декларации прав если не человека вообще, то свободно рожденного англичанина в частности. В противность всем этим учениям я пола-

гаю заодно с большинством социологов и политиков нашего времени, что причина, мешавшая широкому развитию индивидуализма в древних обществах, лежит не во всемогуществе государства, а в той тесной зависимости, в какую личность была поставлена от семьи, рода и племени, или той «филе» и «трибы»<sup>21</sup>, о которой заходит речь в греческих или римских источниках. Сказанное применимо в равной мере и к средним векам, к быту кельтов, германцев и славян как до, так и после обращения их в христианство. Нет, следовательно, основания противопоставлять в этом отношении античную и языческую культуру культуре новых народов, культуре христианской. Упадок того влияния, какое «кровные союзы оказывали на руководство индивидом не только в детстве и отрочестве, но и в период его возмужалости, достаточно объясняет нам причину, по которой сфера самостоятельности личности несравненно шире в государствах нового времени, нежели в первые столетия Спарты, Афин и Рима, а также в раннем средневековье. Но одного сказанного недостаточно, чтобы понять причину расширения сферы личной самостоятельности в наше время. Нужно принять еще во внимание следующее. Не одно древнее общество, но и средневековое приближалось по своему типу к военному лагерю. Интересы завоевания и защиты имели в нем решительный перевес над интересами мирной культуры, торгового, умственного и художественного обмена. Но военный строй общества необходимо предполагает строгую дисциплину, подчинение индивида чужому руководству снизу доверху, на всех ступенях общественной лестницы, вплоть до верховного сюзерена-государя, вождя народа и войска. Таким повелителем мог быть одинаково и царь гомерической Греции, и афинский архонт-басилевс<sup>22</sup>, и римские консулы, и средневековый король, и герцог в любом феодальном обществе.

С упадком милитаризма и постепенной заменой его индустриализмом сфера самостоятельности человека расширяется обратно пропорционально правительственной опеке. Те политические тела, в которых военные интересы остаются преобладающими и в новое время, представляют доселе наибольшее подавление личности государством. Это можно было сказать, например, о Пруссии еще в эпоху прямых предшественников Фридриха Великого, когда, по словам посетившего эту страну Монтескье, никто не был уверен, что его насильно не забреют в солдаты, и жизнь каждого протекала под бдительным и докучливым надзором явных и тайных агентов правительства. Так было не только в Московском царстве, но и в Российской империи, где

вплоть до Петра III каждый дворянин прикреплен был к службе, как крестьянин — к земле и тяглу.

Военный строй общества необходимо вызывает к жизни группировку людей не по одному характеру занятий и роли их в производстве, но и соответственно тому, какое участие кто принимает в наступательной и оборонительной деятельности государства по отношению к соседям. Отсюда расходящаяся во многом с классовой сословная организация. Первая отличается относительной подвижностью, вторая — несравненно большей косностью. Чем совершеннее сословный строй, тем он более приближается по своей инертности и постоянству к кастовому. Закрытость служилого сословия, разумеется, менее значительна, чем военной касты в Индии или Египте; но она все же существует, и ею объясняется относительная непроницаемость и русского дворянства — этого наследника служилых людей Московской Руси. Упадок закрытости сказывается по мере того, как все новые и новые элементы вводятся в состав сословия. Укажем для примера хотя бы на следующее. Французское дворянство в то время, когда о нем писал Мирабо Старший, уже перестало быть тем чистокровным рыцарством, каким оно было в эпоху крестовых походов. Включение в него так называемых «облагороженных» и лиц, приобретших его за деньги или покупкой судебной должности, сделало его столь же открытым, как и современное «благородное сословие в России», доступ к которому дает государственная служба в связи с государственным экзаменом или награждением определенными знаками отличия.

Поддерживаемая милитаризмом сословная организация необходимо ограничивает свободу личности. Ведь каждое сословие наделено по отношению к входящим в его состав лицам известными правами, стесняющими их самостоятельность. Чтобы не ходить далеко за примерами, укажу на те уродливые проявления, какие еще в наши дни принимает опека сословия в отношениях дворянских губернских обществ к лицам, неполитичное поведение которых, вопреки истине, подводится ими под понятие бесчестного поступка. Сопровождающее такое признание постановление «исключить из своей среды» провинившегося сочлена влечет за собой сокращение его прав гражданина, как-то: права выбирать и быть выбранным, права исполнять обязанности опекуна и присяжного поверенного; другими словами, оно сокращает сферу его самостоятельности. Если в наши дни при включении в основные законы основного принципа всякого правового государства — равенства всех пе-

ред законом — еще держатся такие порядки, то можно судить, каким бременем падала на подданных сословная организация в древности и в средние века, в то время, когда военные интересы имели решительный перевес над гражданскими. Вся жизнь человека регулировалась кастовыми запретами и представлениями о сословной чести. Индивид в такой же, если не в большей, степени был связан нравами и предрассудками, сколько законодательством. И в семейном быту, и при выборе профессии над ним тяготело понятие о сословном долге. Еще в 1789 году, когда депутаты, посланные в Париж, снабжались наказами со стороны избирателей, среднее сословие напоминало дворянству о необходимости жить благородно — *vivre noblement*<sup>23</sup> — и выводило отсюда то правило, что дворяне не должны сами хозяйничать в своих имениях, а сдавать их в аренду членам буржуазии и крестьянства. Французская поговорка «noblesse oblige»<sup>24</sup> была не пустой фразой в то время, когда вступление в неравный брак — так называемая *mésalliance* — приравнивалось маркизом Мирабо к желанию «удобрить свои поля» — *fumer ses terres* — и с точки зрения дворянской чести считалось действием крайне предосудительным.

Говоря о причинах, какие в прошлом стесняли свободу индивидуальной жизни, мы не сказали пока ни слова о религии. Тесная связь ее с государством открывала последнему возможность карать людей, отступивших от ее догматов и культа, как повинных в государственном преступлении. Сократ в такой же мере пал жертвой этого представления, как и христианские мученики, не желавшие участвовать в культе императоров. Пока христианство оставалось государственной религией и там, где оно еще остается таковой, оно отнюдь не устраняло и не устраняет возможности такого же стеснения государством свободы личного самоопределения. И чтобы доказать это, нет необходимости восходить ко временам герцога Альбы<sup>25</sup> или еще выше, к эпохе альбигойских войн, а тем более к эпохе искоренения последователей Ариева учения<sup>26</sup>. Не нужно также останавливаться на драгонадах, с помощью которых Людовик XIV пробовал вернуть в лоно вселенской католической церкви не успевших бежать из Франции гугенотов. Достаточно вспомнить казнь де Ла Барра за мальчишеский акт кощунства и красноречивое разоблачение этого законного убийства Вольтером<sup>27</sup>. Достаточно вспомнить несчастную участь попа Аввакума и ряд преследований, которым еще недавно подвергались наряду с старообрядцами и наиболее передовые секты протестантизма, известные в России под именем штундистов, молокан и духоборцев<sup>28</sup>.

Причины, по которым самодеятельность личности была более или менее парализована внешними вмешательствами, не могут быть сведены поэтому к одному ошибочному представлению о том, что в Греции и Риме понимали под свободой одно участие в государственной власти. Вечевой строй древней гражданственности держался на более или менее полном устранении от всякой политической жизни трудового населения, рабов, вольноотпущенников и покоренных туземцев, все равно, были ли ими сельские обыватели — илоты или городские мещане, ремесленники и торговцы — периэки. Прибавьте к этому сведение до минимальных размеров политических прав жителей покоренных городов. В Римской империи до времен императора Каракаллы они самое большее признаваемы были только союзниками, а не гражданами — «*cives*». Все это, вместе взятое, позволяло в Афинах двум десяткам тысяч граждан и небольшому их числу в Римской республике владычествовать, одним — над Аттикой и Архипелагом, другим — не только над Италией, но и над доброй частью цивилизованного мира (*orbis romanus*). Тем самым до минимума сведена была свобода самоопределения тех, кто слыл под названием провинциалов. Но что такие порядки известны были не одной классической древности, но и тому продолжению античной городской культуры, каким является средневековая итальянская гражданственность, доказательство этому может дать нам одинаково и Флорентийская республика с массой завоеванных ею городов и селений, и Республика венецианская, известная под наименованием «Республика Св. Марка». Вплоть до 1797 года — эпохи подписания Наполеоном I договора в Кампо-формио<sup>29</sup>, которым Венеция и ее владения на Далматинском побережье уступлены были Австрии, — несколько сотен дворянских семей, из которых большинство было уроженцами Венеции, одни призываемы были к заведованию интересами многомиллионного населения, занимавшего и значительную часть современной Ломбардии, и Адриатическое побережье, и Морею, т. е. древний Пелопоннес, и острова Архипелага, наконец, отдаленные колонии, расположенные на Черном море, в том числе теперешний Азов — средневековую Тану.

Заявление нашего начального летописца — «на чем старшие (города) положат, на том пригороды станут» — в применении ко всем городским республикам верно не только в смысле первенства главных городов, но и поглощения нередко их гражданством политических прав жителей подчиненных им общин и местечек.

Государство, развившееся благодаря соединению воедино кровных союзов и перенесшее на своих наследственных или избираемых вождей те смешанные функции светского и духовного руководства, которые дотоле принадлежали племенным и родовым старейшинам и членам зарождающегося жречества, а таким государством, как мы знаем, были одинаково в начальный период их истории и Афинское, и Римское, — очевидно, должно было смотреть на индивида несколько иными глазами, чем те, какими смотрит на него современное государство, вполне секуляризированное и ставящее себе поэтому чисто мирские задачи, задачи стража независимости и правосудия, а также проводника культуры. Притом союз круговой поруки, который связывает между собой членов рода и образующего государство соединения родов, пожертвование индивидом в интересах целого не способно было встретить того отпора, какой бы выпал ему в удел в наши дни. Агамемнон, приносящий в жертву свою дочь Ифигению в интересах всего вверенного ему народа, действует под влиянием того же представления, какое в позднейшие годы и на расстоянии столетий побуждало афинский демос изгонять из своей среды даже честнейшего из своих граждан, Аристида, ради общего мира и спокойствия, а следовательно, и общего спасения. Римское «*sacer esto*»<sup>30</sup> — да будет предан богам, т. е. казнен, нарушитель государственного правопорядка, в корне своем имеет ни более ни менее как обычай насильственного удаления из родственной среды нарушителя мира, этого древненемецкого «*vagus*»<sup>31</sup>, которого народный эпос сравнивал с блуждающим, нигде не находящим себе приюта волком и которому в этом отношении вполне отвечает кавказский абрек. В обществе, еще живущем идеалами родственной солидарности, сливающейся с той, которая связывает членов одного войска, понятно зарождение учения о государственной необходимости, перед которой на задний план отступают всякие соображения об уважении к личности, к праву и справедливости, так как забота о спасении всего народа — «*salus populi*»<sup>32</sup> — первенствует над всеми прочими задачами. Немудрено, если то, что мы называем «*raison d'état*»<sup>33</sup>, — понятие, завещанное политикам XVI и XVII веков классической древностью. Высказывающие его писатели Возрождения Макиавелли, а за ним Ботеро одинаково орудут примерами Рима. Классический образец рисуется еще воображению французских якобинцев в 1793 года в момент устройства ими «комитета общественного спасения» и революционных трибуналов. Но чистым анахронизмом, смешной и в то же время возмущающей душу карика-



турой надо было бы считать ссылку на ту же государственную необходимость и заботу об общественном спасении в устах министра любой конституционной державы нашего времени, для которой всякая репрессия находит себе предел в законе и в стране ответственности перед судом за его нарушение.

Из всего сказанного нами до сих пор надо прийти к тому заключению, что противоречие, в каком современный государственный порядок стоит с прошлым, не может быть сведено к одной какой-либо частной причине, а вызывается той глубокой бездной, которая отделяет индустриальную и по тому самому сильно индивидуализированную гражданственность наших дней от непорвавшего еще своей связи с кровными союзами военно-сословного государства.

Представленный нами очерк, как мы полагаем, лишний раз доказывает, что ограничение свободы, столько же личной или гражданской, сколько и политической, стояло в прошлом в тесной связи с неравенством, порождаемым разнообразнейшими видами опеки, какие тяготели над личностью, — опеки религиозной, сословной и родовой. Происходившее отсюда неравенство подданных, сказавшееся, между прочим, в устранении от политической жизни главного класса производителей, пребывавшего в узах рабства или крепостной неволи, сводило к скромным рамкам ту изополитию, какой кичились наиболее демократические республики древности и о которой снова заходит речь у учителей естественного права XVII и XVIII вв. с Альтузием<sup>34</sup>, Спинозой и Жан-Жаком Руссо во главе. Таким образом, подходя к вопросу с другой стороны, чем та, которая имелась нами в начале этой статьи, спрашивая себя о том, по какой причине древнее и средневековое государство слабо обеспечивало свободу личности, мы снова приходим к тому же заключению о тесной связи ее с равенством и о возможности утверждать, что там, где отсутствует последнее, нет благоприятных условий для развития личной автономии. Немудрено поэтому, если и англичане середины XVII века, и французы 1789 и следующих годов одинаково толковали об уравнительной свободе, сливая оба понятия — равенства и автономии личности — в одно. В таком смысле высказывались предшественники современного радикализма в Англии, так называемые «левеллеры», или уравнители<sup>35</sup>, и то же на все лады повторяли одинаково и Камил Демулен, и Кондорсе<sup>36</sup>, другими словами, столько же якобинцы, сколько и жирондисты. Уравнительная свобода потому не является химерой, а положительным требованием современной гражданственности, что ею автономия

личности признается не препятствием, а условием развития общественной солидарности. Все будущее человечества зависит от согласования этих двух, как мы показали, далеко не противоречащих друг другу, начал. Как бы широко ни понимали своей задачи общественные и политические реформаторы, ни один из них не может рассчитывать на проведение в жизнь своей схемы, если в ней требование общественной солидарности — справедливость — не будет признано в равной степени требованием автономии личности — свободой ее физических и нравственных проявлений. Вот почему демократический цезаризм может быть только временной и преходящей формой, вот почему и так называемая диктатура пролетариата не включает в себе постоянного решения и прочным порядком политического устройства могут быть только те образы правления, при которых народ обладает свободой самоопределения в такой же степени, как и входящие в состав его члены, т. е. под условием соблюдения норм права, в свою очередь являющихся вынуждаемыми властью требованиями общественной» солидарности.





**П. Н. МИЛЮКОВ**

## **Интеллигенция и историческая традиция**

### **I**

#### **ПОСТАНОВКА ЗАДАЧИ**

Едва ли кто-нибудь будет отрицать, что в настроении и в складе общих воззрений русской интеллигенции за последнее время происходят очень существенные изменения. Источники этих изменений, конечно, весьма разнообразны, и совершающийся в интеллигентской психике процесс перелома можно было бы изучать с очень разнообразных точек зрения. Можно было бы, например, проследить связь и зависимость его от последних европейских течений в области политики, философии, искусства, литературы и т. д. Можно было бы заняться специально выяснением отношений между новыми веяниями и предыдущими течениями русской интеллигентской мысли. Но есть одна точка зрения, с которой изучение интеллигентской эволюции (или «кризиса») приобретает особенно животрепещущий и практический интерес. Это именно — вопрос о связи совершающегося перелома с последними политическими событиями и с изменением русского государственного строя после 17 октября 1905 года. Именно так поставила вопрос группа писателей, объединившихся для изучения русской интеллигенции в сборнике «Вехи». Так поставлю его и я.

Оговорюсь сразу: вопрос о наличии перелома вовсе не зависит от вопроса, в какой *степени* осуществлены у нас начала свободной политической жизни, *de facto* или *de jure*. От этого может зависеть лишь *темп* перелома, степень его быстроты и окончательности. В интеллигентской психике, как и в строе наших общественных учреждений, могут быть попятные шаги и рецидивы. Но общая тенденция уже указана событиями, которых нельзя вычеркнуть из истории. И, по совершенно объек-

тивными причинами, тенденции эти в будущем могут только развиваться в том же направлении.

Как бы ни были слабы и несовершенны начала новой нашей общественности, необходимо признать, что принципиально они создают для деятельности русской интеллигенции новую среду, новые способы, новые цели. Нельзя сказать только, чтобы подобное изменение случилось впервые в ее истории или представляло нечто качественно различное от всего предыдущего. Перелом на этот раз, конечно, несравненно сильнее, чем когда-либо прежде. Тем не менее и в прошлом нашей интеллигенции можно наблюдать целый ряд подобных же поворотных моментов. Можно даже сказать, что вся история русской интеллигенции составляется из ряда этих моментов, к которым теперь прибавляется новое, однородное по качеству, но несравнимое по размеру звено. И прежде каждая новая ступень в развитии интеллигенции сопровождалась — или даже вызывалась — расширением круга приложения ее деятельности, увеличением количества участников этой деятельности, осложнением и конкретизацией самих целей приложения интеллигентского труда. Так было начиная с Петра, впервые собравшего кружок самоучек-интеллигентов, призванных помогать ему при насаждении новой государственности. Так было при Елизавете, когда впервые явилось поколение молодежи, прошедшей правильную школу. Так опять повторилось при Екатерине, когда общественно-философская идеология из высшей школы впервые начала проникать в высшие слои дворянства и в «мещанство» главных городов, когда впервые появилась русская книга в провинции. Напоминать ли про дальнейшие ступени той же эволюции в XIX веке, про первые зачатки общественного мнения, первые успехи толстого журнала, первые попытки общественных программ и политических организаций? Русская интеллигенция эпохи великих реформ и крестьянского освобождения работала, во всяком случае, уже на заранее разрыхленной почве. Если в памяти старейших из нас шестидесятые годы представляются какой-то новой эрой, чуть ли не началом существования русской интеллигенции, то это не более как оптический обман, рассеиваемый ближайшим изучением. С этого времени, правда, сразу значительно расширяется состав и численность либеральных профессий, которые и становятся проводником организованного интеллигентского влияния. Но это опять-таки разница не качественная, а только количественная.

В последние годы интеллигентское влияние приняло, наконец, вполне и широко организованную форму. Оно распростра-

нилось далеко за обычные свои пределы в новые, незатронутые доселе слои населения и охватило сотни тысяч людей, формально вошедших в политические организации. Предметом этого влияния сделалась не только пропаганда идеалов социального и политического переустройства, но и ближайшие, вполне практические задачи целесообразной государственной деятельности. К законодательному осуществлению этих задач впервые привлечено было народное представительство. Словом, в составе, способе применения и целях интеллигентских влияний произошел перелом, еще более коренной, чем в 60-х годах. Является вопрос: можем ли мы судить о предстоящих последствиях этого нового толчка по аналогии с предыдущими? Или же на этот раз нас ожидает нечто совершенно иное, полное перерождение или уничтожение русской интеллигенции? Мой ответ будет противоположен тому, к которому склоняют читателя авторы «Вех». С моей точки зрения, предстоящие перемены, несомненно огромные и желательные сами по себе, не поставят, однако, креста на истории русской интеллигенции, не заменят ее чем-либо совершенно иным, а просто продолжат дальнейшее развитие той же традиции, которая создана историей двух последних столетий.

С самого своего возникновения русская интеллигенция постепенно переходит из состояния кружковой замкнутости на положение определенной общественной группы. Индивидуальные сотрудники Петра, товарищи по школе при дворе Елизаветы, оппозиционеры-масоны и радикалы Екатерининского времени, потом военные заговорщики, читатели и поклонники Белинского, единомышленники Чернышевского, учащаяся молодежь, «третий элемент», профессиональные союзы, политические партии — все это постепенно расширяющиеся, концентрические круги. Их преемственная связь свидетельствует и о росте, и о непрерывности интеллигентской традиции. Далее будет то же, что было раньше. С расширением круга влияния будет ослабляться сектантский характер идеологии, дифференцироваться ее содержание, специализироваться ее цели, увеличиваться конкретность и определенность задач, выигрывать деловитость работы, обеспечиваться непрерывность, организованность и систематичность ее выполнения. Вместе с этим ростом солидарности будет уменьшаться вера в панацеи, в спасающие доктрины, в немедленный и крупный результат личной жертвы, личного подвига. С появлением и расширением подходящей сферы применения будет прогрессировать применимость интеллигентской идеологии. По мере развития функции

обыкновенно совершенствуется и специализируется соответствующий орган.

Мы могли бы проверить указанное направление интеллигентской эволюции опытом Запада, потому что интеллигенция вовсе не есть явление специфически русское. Ведь и в других странах интеллигенция как отдельная общественная группа возникла, как только рост культуры или усложнение общественных задач вместе с усовершенствованием государственно-общественного механизма и демократизацией управления создавали потребность в специализации и профессиональной группировке интеллигентского труда. И эволюция интеллигентского духа в других странах представляет ряд любопытных аналогий с нашей историей. Я не пишу здесь специальной истории интеллигенции и ограничусь лишь несколькими отрывочными примерами.

В близкой нам Германии, от которой по внешним проявлениям общественности мы отстали всего менее — приблизительно на полвека, — освободительное движение еще в 20-х годах XIX столетия делалось учащейся молодежью. «Молодая Германия» состояла из журналистов и литераторов. 48-й год сделан буржуазно-демократическими партиями и профессорской политикой в ожидании появления Лассаля и Бисмарка с их эпохой политического реализма\*. Обратимся к французской интеллигенции в изображении французского социалиста\*\*: там мы встретим опять параллельные явления. Появление особого класса, стоящего вне сословий и занятого профессиональным интеллигентским трудом, ведет к образованию интеллигентского пролетариата с его положительными и отрицательными сторонами. С одной стороны, мы имеем усиление критического элемента, принципиальной оппозиционности; с другой — «особую психологию», специальное интеллигентское самомнение, создаваемое привычкой управлять общественным мнением и политической деятельностью, попытки осчастливить человечество придуманными системами, болезненные преувеличения индивидуализма, борьбу за влияние между вождами и т. д. И все эти отрицательные явления слабеют по мере развития солидарности и расширения практической приложимости интеллигентского труда. Особенно близко по интеллигентской психи-

---

\* См.: *Ziegler*. Die Geistigen und socialen Strömungen des XIX Jahrh. Berlin, 1899. S. 457.

\*\* *Lagardelle*. Les intellectuels devant le Socialisme // Cahiers de la Quinzaine. 11. 4.

ке и по самому характеру идеологии к русской интеллигенции стоит английская, позднее сложившаяся, более чуждая сословного и всяческого эгоизма, более непосредственная в своем социальном альтруизме. Типичными представителями ее в настоящее время являются дабианцы. Бывали эпохи, как 40—50-е годы, когда интеллигентский тип становился интернациональным в Европе, будучи объединен в кружках политической эмиграции\*.

Этими беглыми параллелями я, впрочем, вовсе не хочу сказать, чтобы русская интеллигенция не представляла никаких специфических особенностей. Напротив, особенности ее бросаются в глаза. Тем же иностранцам и французским писателям, как Leroy Beaulieu, Vogue<sup>1</sup>, мы обязаны первыми попытками дать характеристику русской интеллигенции как чего-то совершенно своеобразного\*\*. К отличительным признакам нашей интеллигенции мы не раз еще вернемся в этой статье. Здесь же я хотел лишь предостеречь от преувеличений тех писателей, которые готовы считать все без исключения особенности русской интеллигенции, без дальнейших справок, нашими чисто русскими чертами.

Еще несколько предварительных замечаний, касающихся употребления основных терминов и понятий в литературных спорах об интеллигенции.

Термины «интеллигенция» и «образованный класс» иногда сливаются как синонимы, а иногда противопоставляются одно другому как понятия соотносительные (см. ниже). Я представляю себе их отношение в виде двух концентрических кругов. Интеллигенция — тесный внутренний круг: ей принадлежит инициатива и творчество. Большой круг «образованного слоя» является средой непосредственного воздействия интеллигенции. С расширением круга влияния изменяются и размер, и характер интеллигентского воздействия. Начавшись с индивидуального, личного, кружкового, эмоционального и непосредственного, влияние это становится литературным, коллективным, рациональным и научным. Ни центральное ядро интеллигенции, ни образованную среду, конечно, нет надобности представлять едиными. Первое так многообразно и сложно, как могут быть различны индивидуальности творчества или крити-

---

\* Ср. описание этой среды в мемуарах Holyoake, Schurz'a, Meysenbug и т. д.

\*\* *Leroy Beaulieu. L'Empire des Tsars. Paris, 1881. P. 164—195, 360—364; De Vogue. Le roman russe. Paris, 1886, passim.*

ки. Во втором каждая индивидуальность имеет свой собственный район влияния и подражания. По мере дифференциации образованной среды она становится, конечно, все менее однородна, а вместе с тем и менее легко проводима для отдельных индивидуальных влияний. Районы действия отдельных мыслителей и кружков сокращаются и взаимно перекрещиваются.

Преыдущие замечания определяют и мое отношение к термину «интеллигенция» и «мещанство». Если между интеллигенцией и «образованным классом» иногда еще устанавливается известная иерархия, то между интеллигенцией и «мещанством» теоретики интеллигенции большей частью подчеркивают полную противоположность\*. Интеллигенция безусловно отрицает мещанство; мещанство безусловно исключает интеллигенцию. В действительности переход от «интеллигенции» к «мещанству», как одной социологической категории к другой, совершается такими же многочисленными полутонами и оттенками, как переход от чистой инициативы к чистому подражанию. Он так же неуловим, как последний, и крайне чистые формы его существуют только в абстракции. Интеллигентность и мещанство суть стихии, скорее присущие в той или другой пропорции каждой отдельной индивидуальности, чем отделяющие одну индивидуальность от другой непреходимой гранью. Разумеется, интеллигент-моралист, поэт, философ всегда будут склонны углубить эту пропасть, персонифицировать контрасты изобретения и подражания. Напротив, интеллигент-политик, социолог, социальный реформатор легче согласится со сделанной оговоркой о постепенности и неуловимости перехода. Наконец, нелишне будет отметить взаимоотношение понятий «интеллигенция» и «культура». Культура есть та совокупность технических и психологических навыков, в которых отложилась и кристаллизовалась в каждой нации вековая работа ее интеллигенции. Культура — это чернозем, на котором расцветают интеллигентские цветки. Естественно, что между почвой и произрастанием должна существовать самая тесная связь. Интеллигенция каждой нации идет впереди *своей* массы, но она отражает на себе *ее* уровень культурности. Вот почему при очень высоком типе психики интеллигенция может представлять сравнительно низкий тип культурности. И наоборот, с низким типом интеллигентности может сочетаться высокий

---

\* См., например: *Иванов-Разумник*. История русской общественной мысли. СПб., 1908. Т. 1—2. Здесь на этом контрасте построен весь схематизм изложения. См. введение к книге.



тип культуры, как это постоянно можно встретить в средних классах Западной Европы, особенно Франции и Англии. Лица, много путешествовавшие, вероятно, могут припомнить в подтверждение этого наблюдения ряд собственных переживаний.

Этими необходимыми замечаниями мы можем покончить с постановкой проблемы о новейшем переломе в истории русской интеллигенции. Перейду теперь к тому, как ставят эту проблему авторы сборника «Вехи».

## II КТО СУДЬИ?

Предварительно я прошу читателя прочесть следующую цитату: «Эстетический индивидуализм нашего классического и романтического периодов погиб и похоронен под массовым сознанием и массовыми чувствами 60-х и 70-х годов. Он заглушен демократическими требованиями равенства и социалистическими и коммунистическими идеалами будущего... Материализм и позитивизм опошлили наше мышление. Метод естественных наук... оказался бессильным по отношению к духовной жизни... Философия, с ее мелочными гносеологическими хитросплетениями, трактовала человека, как будто в его жилах течет разжиженный сок одной только рассудочной деятельности мышления, и слишком долго игнорировала инстинкт и влечение, чувство и волю».

Тот, кто читал «Вехи», не может не согласиться, что изображенное здесь настроение довольно точно характеризует то настроение, ту основную мысль, которыми проникнуто большинство авторов этого сборника. Но я намеренно взял эту цитату не из «Вех», а из характеристики настроения немецкого *fin de siècle*<sup>2</sup> в известной книге Ziegler'a\*. Действительно, к решению поставленной ими задачи авторы «Вех» приступили не только под тем впечатлением, о котором говорят они сами, — впечатлением неудавшейся русской революции 1904—1905 годов. Настроение их было готово заранее. Оно сложилось еще до революции под влиянием последних европейских интеллигентских течений того времени. Тогда еще, впервые в конце 80-х годов, а окончательно и решительно с середины 90-х, кружок молодых

---

\* Die geistigen und socialen Strömungen des XIX Jahrhunderts. S. 601—603 (Die Wirkung Nietches)<sup>3</sup>.

философов, политико-экономов, юристов и литераторов выкинул знамя «борьбы за идеализм» против позитивизма и материализма русских шестидесятников и семидесятников. Тогда это было очень смелое дело — и первые застрельщики борьбы сделались жертвой своего дерзновения. Но они проложили дорогу младшим, нынешним, и на обломках их «новых слов» расположился лагерь «марксизм». Как это ни странно, новое течение явилось под знаменем строгого «научного объективизма», уверенно отрицало всякий «субъективизм», «субъективный метод» в общественной науке, а вместе с ним и всякое значение «личности» и «интеллигенции» в общественном творчестве. Философией молодого поколения был тогда самый строгий, аскетический критицизм. Лозунг звучал: назад, к Канту<sup>4</sup>. А в Канте критический разум еще ценился выше «практического». Кто мог бы подумать, что не пройдет пяти лет от начала новой пропаганды и молодые проповедники с возрастающим пылом займутся реставрацией на новом, углубленном фундаменте только что отвергнутых ими «субъективных» понятий «свободы», должного и даже «прогресса», основанного на развитии «личности»? А между тем так именно случилось. Начав с протеста против всего «субъективного» во имя «объективной истины», они прежде всего реабилитировали «субъективное» как «психологическое» в отличие от «логического» как объективно-обязательного. Обязательным, «нормой» в течение нескольких лет оставалось еще «логическое». Психологическому, по строгому рецепту неокантианской гносеологии, лишь разрешалось влачить втихомолку скромное существование. Но ясно было тогда же, что, начав с «критического идеализма» и «имманентного монизма», реставрация индивидуалистических настроений на этом не остановится. «Субъективное» всегда и везде ищет своей пищи в «психологическом», и скоро «психологическое» стало привлекать преимущественное внимание наших новаторов. Гносеологические нормы сперва отошли перед ним на второй план, а потом и вовсе должны были ступать — совершенно так же, как было когда-то в Германии при переходе от критицизма Канта к новому расцвету метафизики в системах Фихте и Шеллинга. Противники позитивизма и всякой эмпирии заинтересовались «этическими» и «онтологическими абсолютами». От критического идеализма они перешли к «трансцендентальному», а потом и к «трансцендентному». На общепонятном языке это значит, что перед ними открылись вдруг все богатства «психологического». С действительно «психологической» неизбежностью они открыли в своем «я» луч-

шую часть себя, а в этой части нечто большее, чем простое «я», нечто соприкасающееся с родственным началом вне «я», с духовным началом мира; словом, в «психологическом» открылся весь запас религиозных и даже мистических переживаний\*. Не все прошли по этому пути до самого конца, до признания откровенной религии и личного Бога. Но как бы то ни было, в «Вехах» мы находим новый, дальнейший шаг в направлении той же эволюции, начавшейся около десяти лет тому назад.

Казалось бы, смысл того страстного протеста, с которым в середине 90-х годов школа наших индивидуалистов выступила против наших «субъективных социологов», существенно изменился. Уже в начале XX века, еще при жизни Н. К. Михайловского, его суровые критики принуждены были признаться, что во многом нападали на него напрасно. Но это не изменило азарта их нападения. В «Вехах» они наступают все так же «неистово», как в первых своих марксистских писаниях. В чем же тут дело, если не говорить о писательских темпераментах? Дело, конечно, в том, что новый «этический», потом «метафизический», а потом «религиозный» и «мистический» субъективизм и индивидуализм наших проповедников все-таки ничего не имеет общего с социологическим индивидуализмом Михайловского. Наша школа писателей, уже переставших быть очень молодыми, выступает во имя религии и нравственности, по-прежнему борется против эмпирии и позитивизма, и ее литературная полемика по-прежнему и даже больше прежнего впадает в проповеднический, а отчасти и в пророческий тон. Правда, эта проповедь уже не встречает старых препятствий в каких-нибудь монополиях интеллигентского сектанства. Старые боги низвергнуты или сошли со сцены. Новое поколение внимало проповедникам рассеянно — но все-таки внимало, не отличая точно их голоса от хора голосов, более понятных — и более приятных. В результате, если никакой новый интеллигентский тип еще не восторжествовал окончательно, то старый тип, против которого наши новаторы сражаются без малого двадцать лет, стал очень редок, если не исчез совершенно. Один из авторов «Вех» принужден был сам признать (с. 178), что «тип русского интеллигента, как мы его старались изобразить выше... существует скорее лишь идеально, как славное воспоминание прошлого... и лишь редко воплощается в чистом виде среди подрастающего поколения». Казалось бы, чего же еще

---

\* См. об этой психологии: *James. The varieties of religious experience. P. 508.*

желать? Но авторы «Вех» с прежней горячностью, по-прежнему «неистово» воюют. Почему же это?

Ближайшее, так сказать, психологическое объяснение мы найдем в том, что «борьба за идеализм» была прервана в самом своем разгаре вторжением в сферу интеллигентских споров... грубой «политики». «Политика» — вот теперь очередная мишень. В «политике» воскрес ненавистный нашим идеалистам тип старого «интеллигента». В ней воплотилось все отрицательное: лицемерие, аморализм, филистерское мещанство. В политике и партийности. Когда «политика» освободительного движения была поражена и разбита, в этом поражении наши «идеалисты» не могли не усмотреть нового своего торжества. Это было ведь сугубое поражение старого врага, уже раненного насмерть их старыми доводами. Поражение «революции» — это окончательная ликвидация старой интеллигенции, оправдание их предсказаний и пророчеств. И они почти готовы торжествовать это поражение, так как «неудача революции принесла интеллигенции почти всю ту пользу, которую могла бы принести ее удача» (Гершензон, с. 90). Она «обнажила ее духовный облик» (Булгаков, с. 26) — именно так, как предсказывал Достоевский в «Бесах». Теперь, после этого «жестокого приговора», интеллигенции остается «уйти в свой внутренний мир» (Кистяковский, с. 126). «Уйти» в новые духовные скиты — то, что не удалось восьмидесятникам, заставит сделать русскую интеллигенцию после политического «поражения» 70-х годов — это самое ей предлагают сделать теперь запоздалые девяностые после «поражения» минувшего пятилетия. Через голову «революции» они продолжают сводить свои счета, личные и кружковые, с авторитетами прошлого века.

Каков бы ни был ответ интеллигенции на этот горячий призыв, прежде всего необходимо заметить, что произнесенный здесь приговор — не приговор судьи, а приговор стороны. Он страстен и «неистов», этот приговор и протест, именно потому, что протестанты постановляют решение в собственном деле. Они осуждают одно интеллигентское течение мысли во имя другого, *тоже интеллигентского*, притом, как сейчас увидим, типично интеллигентского именно в старом, отрицаемом ими вкусе. Напомню опять, что и этот протест, и это осуждение были заявлены гораздо раньше революции и первоначально вовсе не имели в виду именно ее. Проповедь индивидуализма и идеализма уже возымела значительный успех к тому времени, когда революция началась. Поколение революционного времени уже воспиталось под влиянием новых интеллигентских вея-

ний в духе чистейшего *fin de siècle*. Обвинители, таким образом, по нечаянности обрушивают свои нападения на поколение, которое, если и не ими воспитано, то, во всяком случае, выросло уже в атмосфере их проповеди и под теми же влияниями, через которые прошли они сами. Таким образом, прежде чем мы успели разобратить, верны или неверны по существу нападения «Вех», мы должны уже признать в самом методе их, в самой постановке вопроса одну коренную ошибку. Постановка эта не считается с хронологией.

Достаточно принять в расчет эту ошибку, чтобы уже теперь с вероятностью заключить, что при этом сведении счетов между двумя соседними поколениями русской интеллигенции «поражение революции» решительно ни при чем. Но мы с еще большей уверенностью придем к тому же выводу, если остановимся на минуту на том наблюдении, что ведь оба эти поколения, и обвиняемые, и обвинители, — одинаково интеллигентские и ничто интеллигентское (в русском смысле) им не чуждо. Таким образом, в поражении виноваты оба... или не виновато ни то ни другое.

В самом деле, стоит внимательно отметить, в чем обвиняют интеллигенты-девяностники интеллигентов-семидесятников, чтобы убедиться, что и сами они «виноваты» в том же самом. Переберем, в порядке сборника, ряд этих обвинений. Чрезмерная «склонность к новинкам» европейской философии (с. 1). В этом, кажется, с самых сороковых годов русская интеллигенция не имела случая так сильно провиниться, как провинилась в лице новых «идеалистов» за последние 10—15 лет\*.

«Превращение конкретного и частного в отвлеченное и общее» (с. 4), несомненно, есть и их отличительная черта. Они тоже — и даже они по преимуществу — ищут «миросозерцания», долженствующего «ответить на все вопросы жизни» (с. 5), ибо позитивизм на некоторые вопросы не отвечает. Таким образом, и у этого поколения «отношение к философии осталось прежним» (с. 6). Совершенно так же, как прежние интеллигенты, и нынешние усердно разыскивают интеллигентскую «вину» и «грех», призывая интеллигенцию к старому и давно ей знакомому занятию: «покаянию и самообличению» (с. 7)\*\*.

---

\* Можно было бы составить длинный список германских авторитетов, зачитанных «до дыр» нашими преемниками «идеалистов тридцатых годов».

\*\* Г. Бердяев даже создает новую классификацию «мироощущений», деля их на «философию вины» и «философию обиды». Нельзя не

образом, они тоже совершают «методологическую ошибку» «морального вменения факта» вместо его «теоретического объяснения» и стремятся «подчинить вере — жизнь» (с. 181). Как видим, можно вполне основательно сказать и про них самих, что им — им даже особенно — «противен объективизм». Он им противен, как всякому индивидуалистическому мировоззрению. Заимствуемые ими философы и они стараются превратить «в новую форму субъективной социологии» (с. 13, 16). Они только доказывают, что именно *их* философа гораздо лучше всякого материализма, позитивизма и эмпиризма подходит к нравственным требованиям интеллигенции (с. 20). Рекомендую с этой целью свой идеализм, эманципирующий «эмоциональное начало», они не забывают сами напомнить грустное замечание Вл. Соловьева, что «принижение разумного» начала вообще свойственно русским (с. 20). «Изолированность от жизни» и, как следствие этого, «моноидеизм» (с. 27); «недостаточное чувство действительности» и связанное с этим презрение к «мещанству», в котором есть и «доля барства» и «значительная доза просто некультурности» (с. 28); особый «духовный аристократизм», «надменно противопоставляющий себя — обывателям» (с. 38, 41)\*; сектантская нетерпимость и «пренебрежение к инакомыслящим» (с. 41); «геометрическая прямолинейность суждений и оценок» (с. 41); пренебрежение такой «второстепенной ценностью», как право, в погоне за «более высокими безотносительными идеалами» (с. 97), даже утверждение, что «все общественное развитие зависит от того, какое положение занимает личность» (с. 104), — все эти свойства, в которых обвиняется старый интеллигентский тип, в полной мере присущи и литературной физиономии авторов «Вех». И даже вера в миссию интеллигенции как «спасителей человечества или, по крайней мере, русского народа», постоянные утверждения, что Россия должна «погибнуть», если ее интеллигенция не пойдет

---

узнать под этим новым костюмом знаменитого деления Михайловского на болезни «совести» и болезни «чести» (Соч. V, 115) — морали и права. Но только в новом вкусе Бердяев наделяет старые термины противоположными эпитетами: «обида» у него «рабья», а «вина» «свободная». См. сборник его статей: Духовный кризис интеллигенции. СПб., 1910.

\* Особенно сильно это чувство «брезгливости» у Бердяева, см.: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 52, 55: «...демократизм хорош, когда был мечтой лучших людей, но дурной запах пошел от него, когда дух его стал осуществляться на деле». Ср. также с. 78—83.

по пути, указываемому авторами (с. 26, 37, 39, 144, 203), — как все это характерно для прежних «героев», из которых «каждый» — именно он, «имярек в частности», «имеет свой способ спасения человечества» (с. 39)!

Из заколдованного круга интеллигентского индивидуализма «Вех» ведут два пути — оба указанные в самом сборнике, но недоступные большинству его авторов, так как оба апеллируют к *объективным* критериям и ограничивают индивидуализм. Один из этих путей, указываемый Булгаковым, ведет к объективизму православной церковности\*. Другой, указываемый Кистяковским, ведет к объективизму права. Для остальных авторов «Вех» путь Кистяковского чересчур еще близок к *этому*, нашему берегу, тогда как путь Булгакова лежит уже слишком далеко, на *том* берегу. До «абсолютизма» положительной религии они еще не согласны — или не готовы — идти, а критерий «общественной солидарности» (с. 153) они решительно и сознательно отвергли и прокляли. Свою собственную «объективную» и «абсолютную» ценность они ищут в глубине собственного «я», хотя и в этом отношении идти до конца не решаются. Ни до мистики, ни до анархизма наши индивидуалисты в большинстве своем пока не идут и осуждают шаги в этом направлении собственных единомышленников. Немудрено, что в конце концов, несмотря на весь багаж новой философской терминологии, сами авторы «Вех» начинают, наконец, подозревать в самих себе и друг в друге просто тех же переодетых интеллигентов (с. 6, 13, 16, 21, 57, 159), отставших от одного берега и не приставших к другому.

На этом выводе придется остановиться и нам. Авторы «Вех» суть интеллигенты нового поколения, поднявшие бунт против старых вождей и старых богов русской интеллигенции. Они не могут простить своему поколению, что оно недостаточно восприняло их уроки, в глубине души оставшись верно прежним привычкам мысли. «Поражением революции» и созданным им настроением общественной депрессии они только пользуются, чтобы лишний раз прочесть мораль на свою любимую тему. Они смело перекидывают мост от «революции» и от своего поколения к 60-м и 70-м годам и настойчиво повторяют давно затверженный, старый урок. Во всем виновато ненавистное «народничество», Чернышевский и Михайловский, позитивизм и реализм. В лице «революции» снова разбито то старое миро-

\* Бердяева этот путь приводит к теокритическому анархизму, см.: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 6—8, 29—30.

воззрение — разбито за то, что оно обоготворило человека, поставило «абсолютной целью» увеличение материального благополучия для большинства, заменило внутреннюю обязательность нравственных норм принудительным внешним «морализмом», положительную религию — религией «общественного блага» и «служения народу». Виновата во всем и «политика», давшая перевес социальным санкциям над этическими, эстетическими и религиозными, поставившая во главу угла вместо внутреннего самоусовершенствования личности — усовершенствование учреждений. Последняя антитеза, в сущности, составляет ту коренную мысль «Вех», тот основной нерв этой книги, который делает ее любопытным психологическим памятником старой и вечно юной борьбы индивидуализма и общественности. В этой мысли все авторы сборника сходятся, каковы бы ни были их остальные разногласия. «Их общей платформой», заявляет предисловие, «является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития в том смысле, что *внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства*».

«Люди, а не учреждения» — таков, до торжества свободных учреждений, идеологический лозунг всех реакций. После торжества политической свободы и демократизма он является к ним законным и естественным дополнением. И, быть может, самым печальным из заблуждений авторов «Вех» является то, что они берут свой лозунг оттуда, где он своевременен и законен, чтобы перенести его туда, где он может явиться лишь дополнительным орудием реакции. Это тоже методологическая ошибка, основанная на игнорировании хронологии, т. е. на старом интеллигентском рационализме, столь ненавистном самим авторам «Вех».

### III КОГО И ЗА ЧТО ОБВИНЯЮТ?

Итак, в вопросе о совершающемся теперь переломе в настроении русской интеллигенции авторы «Вех» плохие судьи. Во-первых, они смешивают *этот* перелом, гораздо более общее явление, с тем *частным* явлением в домашней жизни русской интеллигенции, героями которого были они сами. Во-вторых, в



сущности, и сами они как разновидность интеллигентов старого типа являются страдательным материалом, на котором этот перелом непосредственно отразился. Он отразился, притом, к сожалению, так, как отражается изображение на матовой стенке фотографического аппарата: вверх ногами и в тесной рамке.

Заинтересованные больше всего своей частной, а не общей темой, авторы «Вех» и самый предмет своего обличения, русскую интеллигенцию, ограничивают и определяют так, чтобы он удобнее подходил для целей их критики.

Что такое русская интеллигенция? Где тот предмет, на который направлены обвинения «Вех»? Мы сейчас увидим, что и с этой стороны предмет критики выбран крайне произвольно.

Булгаков признает, что русская интеллигенция есть «создание Петрово» (с. 25), но оговаривается при этом, что настоящий «духовный отец русской интеллигенции — Белинский» (с. 30). Гершензон согласен вести начало интеллигенции от петровской реформы (с. 78); но при этом особенно подчеркивает, что уже самый источник был отравлен: «Как народ, так и интеллигенция не может помянуть ее (петровской реформы) добром». Главным предметом нападений и для этого автора являются «последние полвека» русской интеллигентской мысли (с. 80). «История нашей публицистики, начиная после Белинского, сплошной кошмар». То же самое различие, но в еще более резкой форме, встречаем у гг. Бердяева и Струве. По словам первого, речь идет в «Вехах» «о нашей кружковой интеллигенции, искусственно выделяемой из национальной жизни (с. 1, см. об этом ниже)». Г. Бердяев даже предлагает выдумать для нее особое название «интеллигентщина», «в отличие от интеллигенции в широком, общенациональном, общеисторическом смысле этого слова»\*. П. Б. Струве, напротив, соглашается оставить за предметом своих обличений обычное название «интеллигенция», но зато отделяет своих овец от козлиц в особую группу «образованного класса». Все, что ему симпатично в истории русской интеллигенции, — все это перемещается в рубрику «образованного класса», существовавшего в России задолго до интеллигенции (с. 130). Новиков, Радищев, Чаадаев — это «светочи русского образованного класса», «Богом упоенные

---

\* Его собственное определение интеллигенции строго аристократично и романтично. «Третий элемент... есть новое интеллигентское мещанство», «символ распада народного организма», «странная группа людей, чуждая органическим слоям русского общества». См.: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 61—68.

люди» (с. 134). Напротив, интеллигенция «как политическая категория» объявилась лишь в эпоху реформ и окончательно обнаружила себя в революции 1905—1907 годов. Ее «светочи» — Бакунин, духовный родоначальник русской интеллигенции; под его влиянием «полевевший» Белинский и Чернышевский (там же). История русской интеллигенции в этом смысле тождественна с историей социализма в России. «До рецепции социализма в России русской интеллигенции не существовало, был только образованный класс и разные в нем направления» (с. 145). И «интеллигенция» исчезнет, косвенно намекает Струве, с разложением социализма на Западе.

И этими терминологическими упражнениями, однако, не ограничиваются попытки «Вех» сузить понятие интеллигенции. Франк и Булгаков идут еще дальше Бердяева и Струве. Первый сводит интеллигенцию к понятию «народничества», т. е. к периоду «с 70-х годов до наших дней» (с. 159). Пройдя через предстоящий ей кризис, подчинивши свою жизнь вере, интеллигенция «вообще перестает быть таковой в старом, русском, привычном смысле слова». Новая интеллигенция, «порвав с традицией ближайшего прошлого, может... через 70-е годы подать руку тридцатым и сороковым годам» (с. 181). И ограничение интеллигенции «народничеством», однако, не удовлетворяет Булгакова. Внутри суженного таким образом понятия он находит еще более специальный предмет для нападения. Господство интеллигенции находит свое реальное воплощение в «педократии»: в диктатуре учащейся молодежи. И этого мало, однако. Вместе с Франком Булгаков взваливает на ответственность интеллигенции «своеволие, экспроприаторство, массовый террор» (с. 44—45). По мнению обоих, тут «не только партийное соседство, но и духовное родство с грабителями, корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата». Родство это «с логической последовательностью обусловлено самим содержанием интеллигентской веры» (с. 176—178).

При помощи таких манипуляций с понятиями нетрудно, конечно, доказать, что в «экспроприаторстве» интеллигенция «зашла в тупик», из которого и собираются высвободить ее авторы «Вех». Но в своем полемическом увлечении эти авторы забывают, что у «экспроприаторства» совсем иное духовное родство, чем «светочи» 70-х годов. Они забывают, что ведь идеи практического анархизма, привитые малокультурной среде новейших и младших последователей, «многочисленных, менее дисциплинированных и более первобытно мыслящих»,

собственно говоря, пущены в ход крайними индивидуалистами нового поколения, более близкого духовно самим авторам «Вех». Мы еще вернемся к этому вопросу подробнее, но теперь же не можем не заметить, что проповедь «бесчинств как новых идеалов» составляет заслугу наших неоромантиков 90-х годов. И Бердяев мог бы вспомнить, кому принадлежат слова о «безумной жажде жизни, сильной и могучей *хотя бы своим злом*, если не добром». Если практический максимализм можно было бы, без дальних справок, выводить из теоретического, то в поисках его источника мы пришли бы не к Михайловскому, пылавшему негодованием на «цинические речи, каких мир не слышал», а... к «вождям» и «светочам» 90-х годов\*. Между тем, по-видимому, именно этот «тупик» «и был тем психологическим моментом, который преисполнил паническим ужасом людей, слишком близко к нему подошедших и теперь страстно призывающих русский «образованный класс» вернуться «назад» — уже не к Канту, не к Фихте или к Лассалю — а к Вл. Соловьеву и к русским славянофилам.

В самом деле, именно эта последняя черта, именно впечатления, вынесенные авторами «Вех» из «поражения революции», составляют то, что сообщает их сборнику интерес современности. Не будь этого, сборник был бы действительно только продолжением старой кружковой полемики о том, чей индивидуализм лучше, индивидуализм Бердяева или индивидуализм Михайловского. По существу, рецепты и панацеи «Вех» остаются, конечно, теми же, какими были и до революции. Но новые впечатления жизни заставляют авторов «Вех» не просто освежить эти старые рецепты. Нет, из сборника видно, что под влиянием событий кружок наших «идеалистов» сделал *новый шаг* в прежнем направлении. В этом новом шаге вся суть дела. Именно он и делает из появления сборника своего рода общественное событие и вызывает необходимость публичной оценки его.

На первый взгляд может показаться, что речь идет о протесте против «политики», против первенства «учреждений» и о горячем призыве вернуться к «внутренней жизни». Можно думать, что мы имеем дело с кружком людей, которым интересы «внутренней жизни», религии, философии, эстетики, этики так дороги, что они хлопочут лишь об одном: как можно скорее освободиться от общественных обязанностей, наложенных ин-

---

\* Бердяев в «Проблемах идеализма», с. 131. *Михайловский*. Литературные воспоминания. Т. II. С. 399; ср.: Отклики. С. 387, 391 и последние сочинения (Т. I. С. 443).

теллигентским сектантством. Усталость от только что пережитого периода общего напряжения, разочарование в полученных результатах, оказавшихся до такой степени не соответствующими ожиданиям, наконец, некоторая теоретическая растерянность как следствие неоправдавшихся прогнозов — все это давало бы достаточное психологическое объяснение подобному настроению. С другой стороны, некоторые результаты, все-таки добытые, — специализация «политики» от других интеллигентских забот — давали бы и некоторое формальное оправдание желанию уединиться. Данная часть интеллигенции могла бы разрешить себе уйти вовнутрь и предаться, наконец, спокойной разработке других культурных благ, так долго остававшихся в пренебрежении благодаря ненавистной «политике», этому Молоху, деспотически диктовавшему свои жестокие решения. При таком объяснении наши сецессионисты, очевидно, предпочли бы роль Марии, познавшей, что «едино есть на потребу». Мирно удалившись для уединенного созерцания этого единого, они оставили бы мещанской Марфе «пещись о мнозем» — нужном, между прочим, и для их прекраснородушного времяпрепровождения. Словом, это было бы новым призывом к тому интеллигентскому скитничеству, о котором мы выше упоминали.

Многие из читателей, а может быть, и некоторые из авторов «Вех» так, по-видимому, и поняли задачи этого сборника. В действительности настроение наших идеалистов далеко и от резиньяции<sup>5</sup>, и от самоудовлетворения созерцанием «абсолютных ценностей». Протестуя против «тирании политики», не желая долее оставаться ее «рабами» (с. 92, 83), они, однако, стремятся не уйти от нее вовсе, а со временем подчинить ее себе. Они «глубоко верят, что духовная энергия русской интеллигенции» лишь «на время уйдет внутрь» (с. 94); но что «близко то время, когда» (с. 126) интеллигенция выступит «обновленной» своим внутренним воспитанием и «преобразует нашу общественную действительность» (с. 142). С этим настроением «Вехи» вовсе не так далеки от «политики», как это может показаться на первый взгляд. Их выводы из «поражения революции» имеют самый непосредственный *политический* смысл. И авторы «Вех» совсем не дожидаются духовного перерождения русской интеллигенции, чтобы заранее определить, как и в чем задачи этого перерождения совпадут с самыми современными и очередными задачами русской политики. Они обвиняют себя и других, в конце концов, не в том, что они «вышли на улицу», забыв про строительство души (с. 80). Нет, вина в том, что, выйдя на ули-

цу, они оказались «маленькой подпольной сектой» (с. 176), «изолированной в родной стране», и оттого потерпели «поражение». Для них несомненна связь «поражения» с «изолированностью», а последней — с неустройством души. Чувство изолированности у некоторых из них, как, напр<имер>, у Гершензона, доходит до патологической напряженности. И под влиянием именно *этого* переживания они усердно принимаются искать причины «бессилия» интеллигенции. При более спокойном настроении, менее связанные со своим прошлым, они легко нашли бы объяснение в том, в чем большинство их находит: в причинах социального и политического характера. Но, проникнутые своим индивидуалистическим настроением, они находят его в причинах моральных. Интеллигенция «виновата» в своем поражении и должна «покаяться». Коренная причина ее бессилия и неспособности к творчеству есть ее нравственное «отщепенство»... от «народа». Мы могли бы сказать, что таким образом интеллигенты нового поколения возвращаются еще к одной интеллигентской особенности 60-х годов: к только что отвергнутому ими понятию «долга перед народом», к «народопоклонству» ненавидимого ими народничества. Но если диагноз болезни у них один и тот же, то лекарства — другие. В противоположность «искусственному выделению из национальной жизни» — «кружковой интеллигенции», они ищут «общенациональных» основ для восстановления морального единства с народом, разрушенного старой интеллигенцией. Во что бы то ни стало они не хотят больше оставаться «изолированными».

Поставленная таким образом задача сразу выводит нас из круга той интеллигентской полемики, с которой мы до сих пор имели дело. Здесь речь идет уже не о разносе ближайших врагов из поколения интеллигентских «отцов», не об «отказе от наследства» шестидесятников с тем, чтобы «подать руку» идеалистическим тенденциям тридцатых и сороковых годов. Нападение на шестидесятников превращается в нападение на *все* прошлое русской интеллигенции. Ибо традиция интеллигентского «отщепенства» восходит, несомненно, к временам раньше рецепции социализма, раньше «субъективной социологии» Михайловского, раньше «мыслящих реалистов» и даже раньше Бакунина. Наиболее «объективные» из авторов «Вех», как Булгаков, в сущности, отлично понимают, что дело идет именно о нападении на всю историю русской интеллигенции, о моральном «вменении» всему этому прошлому с точки зрения настоящего.

Современность и острый *политический* характер такой постановки лучше всего доказывается тем, что на этой почве авторы «Вех» выступают уже не одни и не впервые. Смотр всему прошлому русской интеллигенции вызван не литературными пререканиями отцов и детей, а чисто объективными условиями настоящего крутого перелома в ее истории. И смотр этот уже производится политическими врагами русской интеллигенции. С началом новой политической жизни интеллигенция уже по-настоящему, не на страницах журнальных статей, а в живой жизни «вышла на улицу» и встретила лицом к лицу, вплотную, с объектом своих давнишних забот, с народом. Вопрос об «отщепенстве» получил сразу вполне реальный, вполне конкретный политический смысл. Теперь это вопрос о препятствиях, которые стоят на пути взаимного понимания и совместной деятельности народа и его интеллигенции в момент, когда их взаимодействие стало формально возможным и практически необходимым. Это вопрос о том, как вернуться к той жизни, «с краю» которой «тихонько ползали» русские интеллигенты-отщепенцы, по обидному выражению одного из героев Горького. В том или другом решении этого вопроса, разумеется, освобожденном от «интеллигентского сектантства» прошлых и настоящих времен, и должна заключаться сущность того перелома в жизни интеллигенции, о котором все время идет разговор.

Политическое — и притом совершенно определенное политическое — значение «Вех» заключается в том, что они предлагают решить вопрос об «отщепенстве» интеллигенции так, как его, в сущности, решали старые славянофилы. Само по себе это предложение так ново и смело со стороны интеллигентов, что понятно, почему авторы «Вех», делая его попутно, не анализируют и не договаривают всех последствий своего предложения. Только договоренное до конца, оно могло бы обнаружить всю свою близость к тем совершенно однородным предложениям, которые исходят из рядов крайних правых политических партий.

По мнению авторов «Вех», русская интеллигенция оказалась отлученной от национального общения вследствие трех своих основных свойств, тройного «отщепенства». Она безрелигиозна, антигосударственна и космополитична. Чтобы сделаться интеллигенцией не в «кружковом», а «в широком, общенациональном, общеисторическом смысле этого слова», она должна стать религиозной, государственной и национальной. Эти требования удовлетворяются тем путем внутреннего углубления, на который зовут авторы «Вех». Правда, они не все и не сполна удовлетворяются этим способом. Но из песни слова не выки-

нешь. Не всякое высшее целое «мистично»; не ко всякому можно приобщиться путем внутреннего углубления, отбросив путь социальной солидарности. Но приобщиться нужно именно к *этому* целому, уже указанному старой триединой славянофильской формулой. Разумеется ли под «государственностью» — определенная форма государственности, под религией — определенная форма религии, под национальностью — определенное культурное содержание? Предполагать это значило бы слишком спешить с отождествлением проектов «Вех» и предложений крайних правых партий. Проповедуя религиозность, государственность и народность, авторы «Вех» тем самым еще не усваивают себе всецело начал самодержавия, православия и великорусского патриотизма. Однако точки соприкосновения есть — и довольно многочисленные.

Как видим, демонстративный уход авторов «Вех» *внутрь* от «политики» неожиданно приводит нас в самую гущу современных политических споров.

Когда упреки, подобные формулированным в «Вехах», раздаются с кафедры третьей Гос<ударственной> Думы из уст Маркова 2-го, еп. Евлогия<sup>6</sup> и г. Вязигина, мы обыкновенно трактуем их как демагогический прием борьбы против ненавистой правым оппозиции. Серьезная и спокойная полемика в этой обстановке политических ущемлений, рассчитанных на действие в темных низах, является совершенно невозможной. Другое дело, когда те же обвинения идут изнутри и преподносятся нам как часть интеллигентской идеологии. Политическая страсть, попытки подействовать эмоциональным путем вместо рассудочного, конечно, не вполне отсутствуют и тут. Но было бы неправильно из-за этого уклониться от разбора поставленного вопроса по существу. Отвод против такого разбора у наших теоретических противников уже готов заранее. Вы не можете, говорят нам, отрицать констатируемых фактов: они общеизвестны и общепризнанны. Вы можете только отыскать для них известное историческое объяснение. Но объяснение не есть оправдание. Мы же не только констатируем: мы требуем покаяния и исправления.

Действительно, если не все, то многое в утверждениях об «отщепенстве» русской интеллигенции есть истинная правда. Но, во-первых, есть много и абсолютно неверного. Еще больше — неверно истолкованного. А, что главное, констатируя и толкуя так или иначе факты о русском интеллигентском отщепенстве, мы вовсе не обязываемся брать за исходную точку понятие «Вех» о том, как «должно быть» на деле. Прежде всего

мы должны проверить основания их морального «вменения». Вот почему обстоятельный разбор обвинений русской интеллигенции в «отщепенстве» с только что указанных точек зрения представляется мне самой важной из всех задач, какие может поставить себе критика «Вех». Как бы ни смотрели на поднятые ими вопросы сами авторы «Вех», спорить с ними по существу — значит именно спорить на почве формулированных ими *политических* обвинений. Этим мы теперь и займемся.

#### IV

### БЕЗРЕЛИГИОЗНОСТЬ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Первым по порядку стоит обвинение, наиболее обоснованное объективными данными, — в безрелигиозности русской интеллигенции. Защитники ее, чувствовавшие силу этого довода, иногда считали нужным прибегать к смягчающим обстоятельствам. Они признавали факт, но утверждали все-таки, что *по своему* русская интеллигенция была религиозна. Еще Токвиль заметил, что «революционный дух нашей эпохи действует на манер религиозного духа». На этой мысли пробовали обосновать религиозность русской революционной интеллигенции уже занимавшиеся ее изучением иностранцы. У Леруа-Болье можно найти эту аналогию между настоящей религиозностью и убежденностью русской интеллигенции до фанатизма, ее энтузиазмом до сектантства, самоотвержением до подвижничества. Я согласен с теми из авторов «Вех», которые не хотят принять этой аналогии за серьезное доказательство. Религиозные переживания суть эмоции совершенно особого и специфического характера. По определению Джемса, при всех разновидностях религиозных эмоций в них всегда должны быть налицо три основных верования: 1) что видимый мир есть лишь часть духовной вселенной, от которой он заимствует главное свое значение; 2) что истинная цель наша есть единение или гармоническая связь с этой высшей вселенной и 3) что молитва или внутреннее общение с духом этой вселенной — называть ли его «Богом» или «законом» — есть тот процесс, в котором действительно совершается духовное «деление», в котором вливается духовная энергия, производящая свое действие, психологическое или материальное, в видимом мире\*.

\* *James. The varieties of religious experience. P. 485.* Только что вышел русский перевод этой интересной книги.



Прилагая эти основные условия всякой религиозности к самим авторам «Вех», мы увидим, что даже из них вполне удовлетворить этим требованиям может разве один Булгаков. Не мудрено, что именно он и негодует особенно на всякие подделки новейших интеллигентов под христианство, не исключая, по-видимому, даже и своих единомышленников — и даже особенно опасаясь их религиозно-философских упражнений \*. Религиозное переживание всегда лично, индивидуально и конкретно. Его интеллектуальное содержание может быть минимально. От воздействия философии и тем более науки оно стремится освободиться как от элемента несоизмеримого и чужеродного. Ему нельзя научиться теоретически. По выражению Аль-Газзали<sup>7</sup>, «понимать причины пьянства, как понимает их врач, — не значит быть пьяным». Религиозные переживания можно развить и обогатить духовным упражнением, практикой — и на этом одинаково основана религия Франциска Ассизского, Игнатия Лойолы и Огюста Конта. Но есть натуры абсолютно неспособные к этого рода переживаниям, и на их долю может остаться разве только интеллектуальная религия — та, которая наиболее страдает от развития науки и философии.

Было бы, конечно, естественно, если бы мы вывели из сделанных замечаний, что религия есть явление чисто индивидуальной психологии, есть, следовательно, дело совести каждого, и на этом остановили бы наш разбор вопроса о религиозности русской интеллигенции. Но мы можем и должны идти дальше, в ту область, в которую зовет нас этот вопрос, — в область *истории* религиозного сознания. Дело в том, что, как бы на него ни смотреть по существу, существует известная эволюция религиозного сознания. Эта эволюция совершается совершенно по тем же законам в русской интеллигенции, как и во всякой другой. Мы только что различили в религии две ее стороны: теорию и практику, интеллектуальное содержание и психическую эмоцию — другими словами, догму и культ. Каждая из этих сторон религиозности претерпевает определенное изменение в историческом процессе. Догма изменяется, постепенно рационализируясь. Культ изменяется, постепенно спиритуали-

---

\* Конечно, и Бердяев (Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 6) заявляет, что «с церковью нельзя вступать в договор»; он тоже «побежден психологией века» и пишет свое письмо архиеп. Антонию (Там же. С. 299), как «пришедший к церкви Христовой, которую ныне почитает своей духовной матерью». Но его религиозная психология есть психология сектанта-духобора, а не православного.

зируясь. И оба процесса эволюции, в направлении рационализма доктрины и мистицизма культа, совершаются при прямом участии интеллигенции. Возможна ли та и другая эволюция без разрыва, более или менее частичного, более или менее временного, между интеллигенцией и массой? Исторический опыт отвечает на этот вопрос отрицательно. Разрыв интеллигенции с традиционными верованиями массы есть постоянный закон для *всякой* интеллигенции, если только интеллигенция действительно является передовой частью нации, выполняющей принадлежащие ей функции критики и интеллектуальной инициативы. На известной степени рационализации невозможно сохранение доктрины о личной связи индивидуального и космического начала; невозможна и вера в национальную исключительность данной церковности, в единоспасающую религию. На известной степени спиритуализации культа также неизбежно меняются его внешние формы. Словом, даже оставаясь в пределах *религиозной* эволюции, ни одна интеллигенция не сможет удержаться в рамках конфессиональности и открытой религии. Возможны, конечно, всевозможные компромиссы для предупреждения разрыва. Возможна символизация старой догмы, эстетизация культа — Плутарх, Шатобриан, Шлейермахер и т. п. Но все это суть средства внешние и временные, которые лишь отдалают разрыв и делают его менее болезненным. Когда момент разрыва все-таки наступает для отдельной личности или для группы, всякая интеллигенция оказывается в положении Сократа, в положении «отщепенца» своей религии.

Конечно, в зависимости от условий данного национального развития картина религиозного «отщепенства» интеллигенции должна получиться каждый раз иная.

Момент и способ разрыва, количество и качество ушедших и оставшихся верными традиции, наконец, и расстояние, глубина пропасти интеллектуальной и моральной между массой и отщепенцами — все это меняется, все это оставляет место национальным различиям. Но вот общая черта: эти различия стоят в определенном и точном соответствии со степенью религиозности каждого данного народа. И русское отщепенство не составляет исключения.

Там, где масса населения поднялась над уровнем чистого ритуализма, где культ спиритуализировался настолько, что возможны живые и сильные религиозные переживания, — там разрыв со старой церковностью сохраняет религиозный характер. Отрекающаяся от традиции интеллигентская мысль ведет

за собой более или менее значительную часть народной массы. Так было, напр<имер>, в Англии, и это дало английским интеллигентам XVII века ту возможность работать вместе, думать одну думу и говорить на одном языке со своим народом, которую ставят в пример русской интеллигенции авторы «Вех». Но и там это единство мысли не было всеобщим для всей нации, и плоды его оказались неполными и неокончательными. Во Франции разрыв был уже несравненно резче, и наши индивидуалисты строго осуждают «отщепенскую» французскую революцию за то, что она не была так национальна, как английская (с. 53). В Германии они одобряют реформацию, но очень не одобряют тех, кого они называют «язычниками», — гуманистов, интеллигентов, опередивших свой век и предваривших в наиболее культурных частях Европы ее будущее интеллигентское развитие. По терминологии Струве, вероятно, Мартин Лютер был бы отнесен к «образованному классу»; но Эразм без всякого милосердия был бы отнесен к «интеллигентам» или к Бердяевской «интеллигентщине». Гершензон, вероятно, отнес бы его к «больным, изолированным в родной стране», и боялся бы страхом, похожим на страх самого Эразма, народной мести. Вообще, к «просветителям», к рационалистам, к Aufklärung авторы «Вех» так же немилосердны, как их идейные предшественники, немецкие и французские реакционные романтики начала XIX столетия.

В России столкновение интеллигентской мысли с народной традицией имело свой особый характер не потому, что эволюция ее у нас была незаконна или безнравственна, а потому, что интеллигентское еретичество застало массу на слишком низком уровне развития. Нельзя отрицать, что при непосредственном столкновении двух непонятных друг другу мировоззрений возможны и физические расправы, какими постоянно грозят (и не только грозят) интеллигенции представители черносотенных организаций. В области религиозной не обошлось без кровавых столкновений и между самими крестьянами — православными и сектантами. Последних, очевидно, по терминологии «Вех», тоже пришлось бы трактовать как «отщепенцев» от национальной религии. Но, вообще говоря, русские интеллигентные отщепенцы довольно благополучно спасались «от ярости народной» — и совсем не потому, что их защищали штыки, как думает Гершензон, а по другой причине. Они исповедовали свои взгляды в пустыне. Для того чтобы побить своих пророков камнями, народная масса должна, во-первых, слышать их проповедь, а во-вторых, сама относиться иначе к нематериальным ценнос-

тям, чем она действительно относилась. В другом месте, в своих «Очерках», я проследил<sup>8</sup>, как практический атеизм русского дворянства XVIII века подготовлялся не в каком-либо ином месте, как именно в обстановке деревни. В этом тщательно охраняемом ритуализме и формализме религиозного быта уже лежали готовыми зародыши индифферентизма и безверия. Родоначальникам русской интеллигенции легко было отрываться от религиозной традиции, потому что такой традиции, в смысле живых религиозных переживаний, вовсе не имелось налицо. Я не говорю, впрочем, ничего нового авторам «Вех». Они все это знают от одного из любимых своих писателей, которого считают своим. Они читали Чаадаева.

Я не иду, впрочем, так далеко, как Чаадаев. Начало русского религиозного процесса, полного живых зародышей и возможностей, я сам подробно проследил в своей книге\*. Но читатель может узнать оттуда, если интересуется этим, что из живого зародыша национальной религиозной мысли родился уродец-выкидыш — русское старообрядчество. Не было у нас недостатка и в привнесенных извне семенах высшей религиозности, давших уже в XVI веке, а тем более в XVII первые всходы русского рационализма и мистицизма. Но, как известно, все это, и семена, и зародыши, было отмечено официальной церковностью. Русская религиозная жизнь была тщательно стерилизована как раз к тому самому моменту, к которому относится зарождение русской интеллигенции. Конечно, для писателей типа Булгакова\*\* все эти указания не имеют значения. Такие писатели могут, вполне признавая низменный уровень церковности данной эпохи, «верить в мистическую жизнь Церкви», и потому для них «не имеет решающего значения та или иная ее эмпирическая оболочка в данный момент» (с. 66). Но в этом счастливом положении не может находиться ни объективный историк, ни весьма субъективный современник подобной эпохи, одержимый потребностью в религиозных или вообще интеллигентных переживаниях и ищущий новых путей. Любопытно, что, когда одному из авторов «Вех» (Гершензону, с. 74 и сл.) оказывается нужен пример такой «одержимой» личности, открывающей в себе самой свою «бездну» и наполняющей ее интенсивным религиозным переживанием, он берет этот пример не из русской действительности, а из истории того же английского сектантства. Он рассказывает процесс обращения

\* См.: Очерки. Т. II. С. 17—46, 157—158; Т. III. Ч. I. С. 139—141.

\*\* См. также: Бердяев. Дух <овный> кризис интеллигенции. С. 6.

Джона Бениана. Он мог бы взять по существу совершенно тождественный процесс русской больной души, обретающей свое исцеление и душевный мир в религиозно-нравственном перевооружении: моральную историю Толстого\*. Но для этого нужно было бы из XVII столетия спуститься в XIX. Этим косвенно уже указывается, почему в XVII веке в России такая история была бы невозможна.

Если нужны дальнейшие конкретные доказательства, я напомню, что ведь опыт нашей домашней религиозной эволюции, нашей реформации без реформаторов, мы *имеем*. Вопреки стерилизации нашей официальной церковности, религиозная эволюция в старонациональном стиле все же совершалась в русских низах. Она совершалась, правда, в потемках, без участия интеллигенции. Но она шла в том же направлении, в каком вообще совершается религиозная эволюция в развивающемся обществе. И что же? Что дали результаты этой эволюции? Создали ли они в сколько-нибудь широких кругах населения те формы религиозности, с которыми интеллигентная мысль могла бы идти рука об руку, как мысль Мильтона с английскими индипендентами?<sup>9</sup> Нет. Мы знаем, что у нас лучшие продукты переходной эпохи рационализма и мистицизма, акклиматизируясь, вырождались и принимали старый ритуалистический характер. Символика немедленно вырождалась в грубую персонафикацию, духовный экстаз — в самый низменный разврат, а тонкости догматического мудрствования отменялись вовсе, совершенно незамеченные, как не замечает ребенок в книге не по его возрасту ничего такого, чего он понять не может. Русской интеллигенции в XVIII веке не должно было быть вовсе — или же она должна была пойти по пути религиозного отщепенства.

Нам скажут: это как раз и есть не оправдание, а просто историческое объяснение. Оно действительно таково, пока нет налицо обвинения. Но ведь авторы «Вех» доходят в своем моральном «вменении» до огульного осуждения прошлого, а г. Гершензон даже жалеет, что совершилась реформа Петра. И притом прошлое осуждается во имя настоящего, в котором отыскивают его последствия. Для нас тоже прошлое не умерло: не только прошлое русской реформы, но и прошлое русской некультурности. И поскольку оно продолжает жить, и историческое объяснение необходимости интеллигентского отщепенства продолжает быть его моральным оправданием.

---

\* См. сравнительный анализ обоих примеров, Толстого и Бениана, у: *James*. Vol. I. P. 152, 157, 184, 186.

Конечно, в настоящем уже существуют новые возможности. На них указывает религиозная проповедь Толстого, не говоря о широком встречном течении, которое идет к этой проповеди с подлинных народных низов. Но это ведь тоже уже *интеллигентская* вера, и не о ней говорят авторы «Вех», когда требуют слияния с народной массой на религиозной почве. Попытки этого рода слияния — путем религиозной реформы — тем суровее осуждались нашей церковью, чем больше имели шансов успеха. В согласии с этим и наиболее последовательный из авторов «Вех» требует отнюдь не появления новых «Мартинов Лютеров», не «пророчесственных носителей нового религиозного сознания». Нет, он требует не культурной интеллигентской инициативы, а подвига смирения. Противопоставляя конкретные религиозные переживания народа отвлеченности интеллигентской доктрины, авторы «Вех» зовут нас учиться у народной мудрости. Мы видели, что на такой призыв, в сущности, не в состоянии откликнуться даже они сами, — по крайней мере, в своей теперешней стадии «опрощения».

Типы религиозного отщепенства бывают разные, различны и способы их прекращения, кроме предлагаемого «Вехами» опрощения. Это разнообразие совершенно игнорируется «моноидеистами» «Вех». Наиболее распространенный тип отщепенства есть религиозный индифферентизм высших кругов. Практически он лучше всего и уживался у нас с религиозным ритуализмом массы. Исторически этого рода «безрелигиозность» явилась монополией и отличием привилегированного сословия, и «винить» за него *интеллигенцию* вовсе не приходится. В интеллигентную среду этого рода безрелигиозность стала проникать лишь с тех пор, как свободные профессии в России сделались наследственным призванием более или менее многочисленной общественной группы. *Традиция* безрелигиозности, разумеется, с интеллигентской же точки зрения, заслуживает такого же осуждения, как и всякая другая непроверенная сознательным отношением традиция. Но у русских интеллигентов в собственном смысле тип религиозного отщепенства совершенно иной. Интеллигенция, не только наша, но и всякая другая, стремится к созданию цельного, продуманного мировоззрения, ей принадлежит творчество «измов», имеющих свое определенное место в социальной эволюции\*. При этом могут получиться два основных варианта религиозного отщепенства:

---

\* См. об этом, например, у *Гиддингса* (Principles of Sociology. New York; London, 1896. P. 145—147).

оба мы можем проследить на примерах первых же русских интеллигентов петровского времени. Я понимаю типы религиозного отщепенства Татищева и Тверитинова\*. Наш первый историк, как известно, явился и первым сознательным и принципиальным защитником «светского жития», в отличие от допетровского «духовного». Он построил свою интеллигентскую защиту на современном ему европейском «изме» (сурово осуждаемом «Вехами»): на рационализме «естественного закона» и на вытекающей отсюда системе утилитаризма. Но когда дело доходит до открытой защиты своего отщепенства, Татищев становится чрезвычайно сдержан и осторожен. Претерпев сам «немало невинного поношения и бед» за свое вольномыслие, он советует и своему сыну в «Духовной» «никогда *явно* от веры не отставать и веры не переменять». Такова самая обычная *внешняя* мера предупреждения отщепенства, по рассудочному принципу «светского жития».

Совсем другой тип — эмоционального отщепенства, проникнутого жаждой прозелитизма, представляет Тверитинов, родоначальник русского евангелизма. Сам убедившись в недостаточности мертвого ритуализма, он спешит сообщить свои убеждения другим. Он ведет открытую — и весьма успешную — религиозную пропаганду, будучи убежден, что «ныне у нас на Москве, слава Богу, вольно всякому: кто какую веру себе изберет, такую и верует». Однако этот способ прекращения отщепенства, путем реформации, посредством распространения собственного «изма», оказывается на практике преждевременным. Как известно, проповедь Тверитинова пресечена была в 1714 году его формальным отречением и торжественным проклятием своей ереси в Успенском соборе. За открытое исповедание новой веры грозило сожжение в срубе, которому и подвергся один из непримиримых последователей Тверитинова.

Здесь не место, разумеется, излагать историю русского религиозного и интеллигентского отщепенства. Приведенными примерами я хотел лишь показать, что нельзя упрощать вопрос так, как это делают авторы «Вех». Отщепенство в русской интеллигенции сплошь и рядом было плодом не ослабления, а усиления веры, уже не уместившейся в тех рамках церковности, которые рекомендует Булгаков. И те из наших интеллигентов, которые вовсе ушли из религии, переживали перед этим большей частью мучительный процесс сомнений и исканий. Если «упоенными Богом людьми», по выражению Струве,

\* См. о них: Очерки. Т. III. Ч. 2. С. 209—217; Т. II. С. 103—105.

были Новиков, для которого масонская проповедь «морального перерождения» явилась лишь самым подходящим средством политической борьбы за русскую общественность, и Радищев, первый русский политический радикал и эмпириокритик, — то непонятно, почему этот же самый термин нельзя распространить на Герцена и Белинского, быть может, еще сильнее выстрадавших свое интеллигентское мировоззрение. Скрепя сердце Струве соглашается сосредоточить свою ненависть из поколения 30-х и 40-х годов на одном Бакуanine и на «полевавшем» под *его* (?) влиянием Белинском, а затем перенести ее всецело уже на 60-е и 70-е годы. Но и хронологическая грань 60-х годов в этом отношении не делает никакой разницы, кроме, конечно, той, что интеллигентский процесс работы над верой стал легче для тех поколений, которые имели позади себя опыт своих предшественников. Можно ли на этом основании проводить между теми и другими принципиальное различие? В сущности, вся разница здесь только в страстности и в огульности отрицания. «Семинаристы» 60-х годов не виноваты, конечно, что вынесли эту страстность из более непосредственного соприкосновения с миром русской церковности и пережили свои личные религиозно-нравственные драмы гораздо раньше, чем вышли на литературное поприще, с уже готовым и законченным мировоззрением. Они не виноваты также и в том, что европейскими авторитетами и вождями интеллигенции оказались в то время не Гольбах и Мозес Мендельсон, как во времена Радищева, не Гегель с Фейербахом, как во времена Герцена, а Молешотт и Бюхнер. Не виноваты будут, конечно, и сами авторы «Вех», что в их поколении господствовали критицизм, психологизм и ницшеанство. Монополия авторитетов проходит и гибнет, традиция интеллигентской мысли остается, и в самих контрастах и ошибках ее есть своего рода непрерывность. Меняются мотивировки, а цели остаются те же. Наши индивидуалисты, например, при всей разнице теоретических исходных точек, уже давно вернулись практически к Михайловскому. И почему они в своей идеалистической мотивировке *менее* отщепенцы, чем идеологи русского «народничества», — причем уже условно этот огульный термин — понять невозможно.

Страстность русского «служения народу» можно осуждать и порицать с каких угодно точек зрения: с точки зрения «абсолютных ценностей», оставленных в пренебрежении народниками, с точки зрения «первенства духовной жизни над внешними формами общежития» и т. д. Но именно народолюбие и даже народопоклонство русской интеллигенции нельзя обличать с



точки зрения ее «отщепенства». Из религиозно-философских мыслителей и моралистов «Вех» пока, по крайней мере, никто не пытался прекратить это отщепенство никаким иным путем, кроме внутренних «конкретных» переживаний. А русские народники пошли сами в деревню и нас с нею впервые познакомили. Они пошли туда, мучаясь своим отщепенством и подчеркивая свое непонимание, несоизмеримость своей интеллигентской мысли с народной, как Глеб Успенский. В его лице они делали нечеловеческие усилия, чтобы найти оправдание для стихийного мировоззрения деревни, для «власти земли». Они подмечали, вытаскивали на свет Божий и без конца возились и любовались каждой живой струей, на которую наталкивались, изучая эти инертные, мертвые, массивные почвенные пласты. Они отыскиали в деревне ее собственную интеллигенцию. От религиозной неподвижности массы они ушли в изучение народных течений сектанства. И это они, именно они первые познакомили нас с подлинной — не воображаемой авторами «Вех», а действительной русской живой религиозной мыслью. По их следам пошли потом только одни миссионеры... Словом, во всей истории многострадальной русской интеллигенции ни одно поколение не чувствовало своего отщепенства, и прежде всего религиозного отщепенства, так мучительно, не делало таких отчаянных усилий дойти до самого корня в изучении его причин, не пыталось так настойчиво преодолеть эти причины и засыпать пропасть, отделяющую народ от интеллигенции, как именно поколение наших народников: беллетристов, публицистов и исследователей народного быта. Теперь в награду оно получает от «детей» нового поколения высокомерное осуждение за свое особо упорное, сектантски-фанатическое... отщепенство. А новые «народники» из авторов «Вех» ищут способа прекратить этот разлад «внутренним сосредоточением» в «эгоцентризме сознания». К этому бегству «внутрь» побуждает их ложный, патологический страх собственного «бессилия», «изолированности» в море народной «ненависти» и, следовательно, в конце концов, тоже... «политика!» (с. 74, 76, 85, 87). Прочтите, в самом деле, эти усиленные убеждения Булгакова — не вызывать противников на «борьбу с интеллигентскими влияниями на народ — ради защиты его веры», не дразнить «черносотенства» «интеллигентским просветительством», не «употреблять всю силу своей образованности на разложение народной веры», давая тем оружие против интеллигенции «своекорыстным сторонникам реакции, аферистам, ловцам в мутной воде»; не «растрачивать лучшие силы в бесплодной борьбе» (с. 62—67). Для

всех тех, кто не может последовать примеру Булгакова, «смириться» умственно и нравственно и взять на себя подвижнический подвиг «послушания», т. е. для огромного большинства и русской, и всякой интеллигенции, какой иной смысл могут иметь эти советы практической политики, как не возвращение к формуле Татищева, к внешнему примирению неизбежного психологически отщепенства с формальным исповеданием народной веры? Не говоря уже о том, какие практические последствия для постановки вопросов о народной школе, о роли господствующей церкви, о терпимости и о свободе совести влечет за собой та конфессиональная точка зрения, которую Булгаков хочет навязать интеллигенции как ее национальную миссию.

## V

### БЕЗГОСУДАРСТВЕННОСТЬ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Последний вывод — о *политической* цели морально-религиозных призывов «Вех» — может показаться парадоксальным в настоящей стадии наших рассуждений. Каким образом протест против «политики», против «преувеличенного интереса к вопросам общественности» (с. 79), во имя «первенства духовной жизни над внешними формами общежития» может руководиться *тоже* политикой, только особого рода, и притом еще в той самой области, которая непосредственно касается «духовной жизни» в самом интимном ее проявлении — в религии?

Но мы переходим теперь ко второму обвинению «Вех» против интеллигенции — и это обвинение уже всецело вводит нас в ту же область политики. Интеллигенция, та самая интеллигенция, которая повинна в «излишнем увлечении» вопросами общественности и «внешними формами общежития», не только безрелигиозна, но и безгосударственна. «Отщепенцы» от веры являются и отщепенцами от государства.

На вопрос наш: отщепенцы от *какой* веры? — мы получили не вполне отчетливый, но тем не менее достаточно вразумительный ответ: от исторической веры. Можно ли думать, что и упрек в отщепенстве от государства означает — от исторического государства?

Когда в третьей Гос<ударственной> Думе депутаты Марков 2-й, Пуришкевич, Шульгин упрекают нас в антигосударственности и анархизме, когда те же упреки раздаются со столбцов

правительственного официоза или из уст одного из членов кабинета, то мы уже знаем, что это значит. «Государство» отождествляют, во-первых, с «правительством», во-вторых, с определенной, именно *старой* формой государственности. И в этом смысле упрек вполне основателен. Но только те, к кому он обращен, принимают его не как упрек, а как точное определение их политической роли и задачи. Действительно, русская интеллигенция (а затем и «оппозиция») почти с самого своего возникновения была антиправительственна и историческому государству противопоставляла правовое. Возможность прекратить этот вековой разлад представлялась редко и всегда проходила неиспользованной. Так было в первые годы царствования Екатерины II, Александра I и Александра II. Нельзя отрицать, что такая неизменность раз занятой позиции породила у интеллигенции известные политические навыки, которые обычно отсутствуют при нормальных условиях политической жизни. Исчезнуть эти последствия могут только вместе с породившими их причинами. Нападать на них вне этой естественной и неразрывной связи — значит заниматься довольно бесплодным занятием.

Очевидно, однако же, что авторы «Вех», из которых некоторые принимали сами видное участие в борьбе за правовой строй, говорят об «антигосударственности» нашей интеллигенции не в этом — или, по крайней мере, не совсем в этом, а в каком-нибудь другом смысле. В своем полемическом «неистовстве» они, к сожалению, и здесь не успевают точно формулировать свою мысль. Но некоторые указания от них получить можно.

Всего ярче и определеннее формулировано обвинение в безгосударственности у П. Б. Струве, поддерживаемого Булгаковым.

Безгосударственность интеллигенции оба они ставят в связи с противогосударственными элементами русской истории, с «темными стихиями», которые с «трудом преодолевались русской государственностью» и в которых теперь «интеллигентское просветительство пробуждает дремавшие инстинкты, возвращая Россию в хаотическое состояние». П. Б. Струве дает осуждаемому им явлению и историческое имя. Он называет этот «элемент, вносящий в народные массы анархическое и противогосударственное брожение», — «воровством». Этот термин политической мысли XVII века часто употребляется, впрочем, и с кафедры 3-й Государственной Думы. Русская интеллигенция есть «исторический преемник» политического «воровства»

XVII века, казачества, «вольницы», по терминологии Михайловского\*.

Можно было бы напомнить П. Б. Струве, что понятие политического «воровства» XVII века шире, чем он предполагает. Под ним кроме «социального» воровства степных эмигрантов Московской Руси разумеется еще и действительно «политическое» воровство боярских и дворянских конституционалистов. Именно это последнее «воровство» имеют в виду те народные песни про царя Ивана IV, в которых этот первый представитель демагогического абсолютизма обещает «повывести измену из Русской земли». Московской власти удалось то, чего при других обстоятельствах не удалось графу Витте: осуществить общечеловеческий лозунг: *divide et impera*<sup>10</sup>. Одно «воровство» она очень искусно побила другим: служилые верхи — крестьянской демократией, а крестьянскую демократию — служилым дворянством\*\*. Если П. Б. Струве угодно видеть в идеологии дворянского и демократического «воровства» XVI и XVII веков зародыши позднейшей интеллигенции, против этого можно было бы и не возражать, но с одним условием. Тогда пришлось бы или с «воровства» политических и социальных идеологов старой Руси снять одиум «противогосударственности», или действительно возложить этот одиум на *всю* русскую интеллигенцию, но тогда уже в смысле, тождественном с Пуришкевичем и Марковым 2-м.

В действительности дело пока так далеко не идет. Мы видели, как П. Б. Струве суживает понятие той «интеллигенции», к которой он относит свои упреки. В конце концов, на эту узко очерченную группу падает и обвинение в «отщепенстве, отчуждении от государства и враждебности ему» (с. 131). Антигосударственность усматривается «в абсолютном виде — в анархизме», а в «относительном — в разных видах русского революционного радикализма». Под последним разумеются прежде всего «разные формы русского социализма». Очень тесно определяются и хронологические пределы антигосударственного отщепенства русской интеллигенции. «Идейно» оно подготовлено еще в 40-х годах, но практически обнаружилось «в момент государственного преобразования 1905 года» или

\* Здесь, как и во многих других случаях, авторы «Вех» оперируют популярными понятиями, пущенными в оборот их противниками, с которыми двадцать лет назад они вступили в полемику.

\*\* См. об этом подробнее в «Очерках» (Т. III. Ч. I) и в «Russia and its crisis» (Р. 353—357). Фр. пер.: *La crise russe*. Р. 259—262.

даже, еще точнее, после 17 октября этого года. Быстрота победы «подействовала опьяняюще на интеллигенцию; она вообразила себя хозяином исторической сцены» и проявила свой «безрелигиозный максимализм».

Это — вполне определено. Если бы обвинение этим и ограничивалось, то оставалось бы только устранить термин «интеллигенция», поставив на его место «анархизм» и «разные формы русского социализма». Тогда можно было бы согласиться со Струве, что и в самом деле политические выступления этого рода, особенно в конце 1905 года, весьма сильно повредили делу государственного преобразования. Однако же бессилие революционного максимализма добиться своей фантастической цели было ясно для Струве уже очень давно; и тем не менее он не полагал прежде, что подобными попытками и исчерпываются итоги политической деятельности интеллигенции. Еще в 1901 году он оговорился, что о *quantité négligeable*<sup>11</sup> относилось «вовсе не к очередной задаче русской жизни (т. е. политической, «в разрушении которой роль интеллигенции» Струве признавал «огромной»), а к той титанической социально-экономической задаче (т. е. осуществлению социалистического строя), которая так неисторически и в дурном смысле — *утопически возлагалась народнической литературой на интеллигенцию*». Под «утопизмом» Струве разумел тогда «неправильное и мечтательное превращение конечной цели, к которой ведут трудные и сложные исторические пути, в основную практическую задачу действительности»\*. Все это безусловно правильно. Если бы термин «Вех» («максимализм») лишь воспроизводил прежний термин («утопизм»), то против рассуждений Струве решительно нечего было бы возразить. Но, по-видимому, впечатления революционных годов произвели на Струве действие, подобное тому, которое он сам описал в одном месте своих сочинений. Он теперь «замечает зло, где его не видел раньше, и открывает добро в том, что прежде с чужого голоса принимал за зло»\*\*. И термин «максимализм» получает те-

\* «На разные темы», статья «Памяти Шелгунова» (С. 314—315).

\*\* С. 293: «Эта эпоха пробуждения... вливает в душу множество нового содержания. Точно в темную комнату врывается яркий дневной свет, и окружающие вещи, прежде известные только на ощупь, начинают расцветиваться красками, выступают в зрительной перспективе и из нанизываемых поодиночке одних ощущений превращаются в брызжащую светом цельную картину». Такой же, по существу, *религиозный* переворот пережил и Бердяев. Свое право на

перь новое, более широкое содержание. Какое именно, автор пока еще сам точно не выяснил. Контуры вещей, по-видимому, еще двоятся в его глазах. Ясно лишь, что «максимализм» для П. Б. Струве есть собирательное имя всего того «зла», которого он «не видел раньше». По его теперешнему мнению, «актом октября по существу и формально революция должна бы завершиться». Между тем «отщепенские идеи и отщепенское настроение всецело овладели широкими кругами русских образованных людей. Исторически, веками слагавшаяся власть должна была пойти насмарку тотчас после сделанной ею уступки, в принципе решившей вопрос о русской конституции». Нельзя сказать, чтобы эти неопределенные и двусмысленные выражения легко укладывались в рамки «утопизма» 1901 года. Далее, через несколько страниц, находим выражения еще более решительные. Дело даже не в том, что «революцию делали плохо, а в том, что ее вообще делали. Делали революцию в то время, когда вся задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании» (с. 141). Итак, теперь Струве думает, что дело не в «политической тактике», не в удаче или неудаче выбора «основной практической задачи действительности» и способов ее достижения. Дело в «пересмотре всего мирозерцания интеллигенции»: в том, чтобы «в основу политики положить идею не внешнего устройства общественной жизни, а внутреннего совершенствования человека».

Мы видим теперь, почему Струве так настойчиво к терминам «максимализм» и «отщепенство» прибавляет определение «безрелигиозный». В революции не было «ни грана религиозной идеи»; *поэтому* в свою борьбу «интеллигенция внесла огромный фанатизм ненависти, убийственную прямолинейность выводов и построений». Поэтому же, и «просочившись в народную среду, интеллигентская идеология должна была дать вовсе не идеалистический плод», а «разнуздание и деморализацию». Речь идет, стало быть, «не просто о политической ошибке, не просто о грехе тактики. Тут была ошибка моральная». Суть ее состояла в том, что «безрелигиозный максимализм... отмечает

---

нетерпимость и страстность он, подобно Струве, доказывает силой и «глубиной» своих личных переживаний. «Я глубоко пережил», «глубоко и мучительно пережил», «получил право обвинять» и т. д. См.: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 2, 299—300. Если не ошибаюсь, самый термин «максимализм» в новом смысле введен в оборот именно Бердяевым.

проблему воспитания в политике и в социальном строительстве, заменяя его внешним устройством жизни».

По несчастью, в тот момент, когда картина проясняется для Струве благодаря его навязчивой идее «религиозного радикализма», она заволакивается туманом для нас. Формально и с натяжкой, если угодно, можно и тут относить нападения Струве не к «интеллигенции» и к «образованным людям», а к его политическим врагам слева, в тесном смысле и к революционной тактике конца 1905 года. С натяжкой можно и в противопоставлении «проблемы воспитания» — революционной деятельности видеть переведенный на новый язык старый марксистский контраст между экономической «эволюцией» и революционным «бланкизмом»\*. Но все эти натяжки не нужны и бесполезны, ибо они противоречили бы главной, *религиозной*, идее статьи Струве и направлению всего сборника. Приходится в неясностях и двусмысленностях видеть новые шаги, пока еще нерешительные, но все же идущие в определенном направлении. «Без-государственность», как и «безрелигиозность», вместе со всеми конкретными обвинениями, которые группируются около этих общих, очевидно, приписываются всей «интеллигенции» вообще, в широком значении этого слова, а не в специфическом и условном, приданном ему в истолковании Струве. Такой же смысл — *общего* совета, а не специально предназначенного для «максималистов 1905 г.», имеет противоположение «воспитания» «политике». Углубление внутрь есть метод лечения интеллигенции вообще\*\*, все равно, занимается ли она «очередной задачей русской жизни» или «титанической»

---

\* См., например, с. 141: «В основе тут лежало представление, что прогресс общества может быть и не плодом совершенствования человека, а ставкой, которую следует сорвать в исторической игре, апеллируя к народному возбуждению».

\*\* Для выяснения политического смысла обвинений «Вех» необходимо иметь в виду определение «интеллигентского максимализма» и его противоположности Булгаковым, с. 55: «Оборотной стороной интеллигентского максимализма является историческая нетерпимость, недостаток исторической трезвости, стремление вызвать социальное чудо, практическое отрицание теоретически исповедуемого эволюционизма. Напротив, дисциплина «послушания» должна содействовать выработке исторической трезвости, самобладания, выдержки; она учит нести историческое тягло, ярмо исторического послушания, она воспитывает чувство связи с прошлым и признательность этому прошлому». Подобные же заявления см.: Бердяев. Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 7.

задачей, «утопически» на нее возложенной *одним* из интеллигентских течений.

Об этом новом лекарстве у нас еще будет речь далее. Теперь же займемся «безгосударственностью» русской интеллигенции как в общем, так и в специальном смысле этого определения.

В числе статей «Вех» есть одна, с которой можно вполне согласиться, за исключением ее терминологии, а также тех вступительных и заключительных фраз, которыми она, довольно искусственно, пришта кo всему сборнику. Но как раз эта статья заключает в себе (конечно, помимо воли ее автора) самую злую критику основной идеи «Вех» о «первенстве духовной жизни над внешними формами общежития». Автор ее, г. Кистяковский, как раз взялся разработать тему о «внешних формах общежития». И он этим немало смущен. Как бы извиняясь, он оговаривается, что должен защищать «относительную ценность» — право, тогда как все другие сотоварищи защищают ценности «абсолютные». Еще хуже для него то, что именно против преобладания его «относительной ценности» и направлена основная идея сборника. Как бы примиряя с собой своих единомышленников, он поясняет, что «самое существенное содержание права составляет свобода». «Правда, свобода внешняя, относительная, обусловленная общественной средой», спешит он оговориться. «Но внутренняя, более безотносительная, духовная свобода возможна только при существовании свободы внешней» («внешних форм общежития?»), скромно оговаривается он. И вот, что касается «свободы внешней», г. Кистяковскому приходится начать с заявления, что «русская интеллигенция никогда не уважала права», а потому у нее «не могло создаться и прочного правосознания». С точки зрения «Вех» — это очень хорошо. И г. Кистяковский спешит прибавить: «...нет основания упрекать нашу интеллигенцию в игнорировании права. Она стремилась к более высоким и безотносительным идеалам и могла пренебречь на своем пути этой второстепенной ценностью».

Тут, однако, становится ясно, что скромные оправдания имеют скорее вид лукавой иронии. Насмешка становится еще очевиднее, когда, несколькими страницами дальше, то же замечание излагается известными стихами поэта-юмориста Б. Н. Алмазова:

Широки природы русские,  
Нашей правды идеал  
Не влезает в формы узкие  
Юридических начал<sup>12</sup>.



Кто же, в самом деле, «виноват» в подобном пренебрежении к праву? Неужели *вся* русская интеллигенция? Отнюдь нет. Кистяковский признает, что в приведенных стихах «по существу верно изложен взгляд славянофилов», идейных предшественников авторов «Вех». Славянофилы, подобно «Вехам», «в слабости внешних правовых форм и даже в полном отсутствии внешнего правопорядка в русской общественной жизни усматривали положительную, а не отрицательную сторону» \*.

Замечания Кистяковского не только бьют по авторам «Вех». Они неожиданным образом приводят нас в самую лабораторию «антигосударственности», в которой обвиняется русская интеллигенция. Вместе с тем они дают и ответ на вопрос: кто же больше виноват в «антигосударственности»? Те ли, кто выдвигает на первый план «внешние формы»? Или кто, со ссылкой на славянофилов, предпочитает им «внутреннюю правду», «духовную жизнь», не желающую «влезать в узкие формы юридических начал»? Ответ на этот вопрос может точно локализовать «вину» русской «интеллигенции», определить ее размер и тем самым устранить огульность обвинения. Суть этого ответа должна заключаться в том, что не только русская интеллигенция не была «безгосударственна», но что, напротив, за очень немногими исключениями, на которые указывает Кистяковский, через ее историю красной нитью проходит борьба за истинную государственность и законность против вотчинных начал старого строя и «широких русских натур» старого быта. «Безгосударственны» же только идейные родоначальники «Вех».

Сама по себе, в самом своем происхождении, русская интеллигенция есть создание новой русской государственности. В первых поколениях ее состав и исчерпывается кругом непосредственных помощников власти в государственном строительстве. Эти интеллигенты все — государственники. Им принадлежат и первые попытки официально ввести в России и воплотить в жизни господствовавшую тогда в Европе теорию государственного права. Когда интеллигенция делается оппо-

---

\* См. воспроизведение этого славянофильского взгляда у *Бердяева*: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 42—43. Бердяев является самым последовательным антигосударственником. Для него вообще не может быть «христианского государства», так как всякое государство есть уже компромисс с язычеством. «Государство надо признать, чтобы преодолеть». Оно есть необходимое и временное зло, и выход из него — в «свободную теократию». См.: Там же. С. 7—8, 50, 113, 122.

зиционной (при Екатерине II), эта оппозиция, даже в самых радикальных своих проявлениях, никогда не является противогосударственной. Первые серьезные столкновения общественного мнения с правительством в это царствование не суть столкновения между государственностью и противогосударственностью. Это есть борьба между двумя взглядами на государственность: историческим, начинающим себя оправдывать рационалистическими аргументами, и правовым, стремящимся к формальному ограничению самодержавия и к безусловному господству закона. В этом поколении интеллигенции уже представлены оба течения, теперь борющиеся. Есть там и идеалисты, требующие на почве метафизики и этики «морального перерождения», и утилитаристы, первые провозвестники эволюционизма и эмпирической научности. Но между ними нет теперешнего спора о контрасте или о «первенстве» духовной жизни или внешних форм. И те и другие совершенно согласны в защите правовой точки зрения от бесправия быта, от произвола власти, от идеализации русской старины и русского духа. Являются ли эти защитники государственности, основанной на законе, такими же «отщепенцами» от исторической традиции и от покорной ей народной массы, как и первые провозвестники «измов», стройных мировоззрений? Конечно, да, — в том смысле, что масса и быт, окружающая среда суть для них предмет воспитания, интеллигентского воздействия, а не поклонения и пассивного подражания. Их проповедь имеет уже и некоторый успех в этой среде. Они не одни. За ними безусловно стоит часть средних дворян и образованный слой тогдашней буржуазии, «подлого мещанства». Припомним поведение городских депутатов в Екатерининской комиссии; припомним отзыв Екатерины Дидро, что эти люди стремятся к «свободе»; припомним, что из этой среды вышел первый русский читатель-друг, первый потребитель русских журналов и книг. Приходится и этот вновь нарождавшийся образованный класс тоже считать за «отщепенцев», ибо там уже иронизировали над древними «русскими добродетелями», предоставляя их возвеличение защитникам старого исторического порядка.

В общем, картина остается та же и во время царствования Александра I. Разница лишь та, что борьба за реформу «внешних форм общежития» при «либеральном» правительстве ведется еще шире и тверже, чем прежде. Появляется, правда, национально-консервативная оппозиция, и первые самостоятельные либеральные начинания общества заметно отстают в трезвости, широте и практичности от первой либеральной про-

граммы, начертанной Радищевым. Как бы то ни было, александровских «либералистов» никто не считал противогосударственными — ни конституционных монархистов, ни республиканцев, ни до, ни после военного бунта. И только после крушения декабристского восстания создается новое настроение, с которого «Вехи» могут начинать историю своих предков.

Как известно, именно в этот момент проникает в Россию влияние европейского реакционного романтизма\*. Под его влиянием впервые и в русской интеллигенции является реакция «внутренней жизни» против «политики». Вместе с тем появляются и первые семена противогосударственности. «Политика» строго преследуется и жестоко наказуется в течение всего царствования Николая I. До самого конца жизни он не может забыть урока, данного декабрьским восстанием. Зато процветают — и до 48 года терпят, одно время даже поощряются — два течения: националистическая философия и социальная утопия, славянофильство и фурьеризм. Причина такой классификации политических течений ясна. Во-первых, и национализм и социализм были принципиально враждебны либерализму как направлению космополитическому и недемократическому. Во-вторых, оба они одинаково сторонились от текущей практической политики и довольствовались туманными мечтами о будущем величии русского народа. Правда, и они делали исключение для крепостного права, единственного жизненного вопроса, стоявшего в их программе. Но о крестьянской реформе начало уже серьезно подумывать и правительство, понимая, что существовавшего положения нельзя было длить долго. Многомиллионная крестьянская масса должна была явиться могучим союзником бессловной интеллигенции при эмансипации. Противниками эмансипации являлись люди той же самой дворянской среды, которая мечтала чем дальше, тем больше об ограничении самодержавия. Это были те же самые «господа», которые, с самой Екатерины II, «скрывали» от народа указ о «свободе». Таким образом, союз правительства с демократической интеллигенцией на почве эмансипации намечался сам собой.

Такова была связь идей, легшая в основу единственного (до последних годов) антигосударственного и анархического течения в русской интеллигенции. Конечно, разветвления от этого клубка шли далеко и в стороны, и вдаль. Националистической

---

\* Подробнее об этом моменте см. в моих «Главных течениях русской исторической мысли» и в «Russia and its crisis» (р. 48—57; фр. пер. — р. 33—40).

стороной лица «двуликий Янус» смотрел в прошлое и доказывал, что русская натура не вмещает юридических начал, что государство и дружина в России суть начала чужие, наносные, а народ русский признает только одно начало — любовного, христианского общения в крестьянском мире и такого же любовного, нравственного, формально необязательного общения «земли» с государством в земском собрании. Другой, социалистической половиной лица тот же Янус смотрел в будущее и предрекал, что наступит время и крестьянский мир скажет Европе и всему свету свое новое славянское слово, положив безгосударственный, добровольный союз народных миров в основу социального и нравственного обновления человечества. Когда пришлось смотреть не в прошлое и не в будущее, а в настоящее — как это было в эпоху реформ, — на сцену опять явилось не славянофильство и не социализм, а либерализм, воскресший в одежде западничества и предложивший власти стройную, хорошо продуманную и блестяще исполненную программу актуальных «великих реформ».

Проследим теперь ту же идейную комбинацию хронологически. Национально-социальный клубок, завязавшийся в 30-х и 40-х годах в московских гостиных, был размотан в 50-х, после переворотов 1848 года, Герценом за границей, потом в 60-х годах подхвачен Бакуниным, превратившим социально-философские пророчества Герцена в социал-революционную программу, а затем переброшен назад в Россию, где еще раз переработан новым поколением разночинцев-писателей и одновременно пущен в практический оборот революционной учащейся молодежью\*. Но по мере теоретической и практической разработки в «разных формах русского социализма» основной безгосударственный и анархический мотив постепенно ослабевал и сознательно выбрасывался, уступая место государственности европейского социализма. Процесс этот кончился бы гораздо скорее, если бы не мешала этому патологическая обстановка нашей общественной эволюции. В том виде, как шло дело, — то, что ценной тяжелых опытов и огромных жертв надумывалось и усваивалось одним поколением, тотчас терялось для другого, и начинались вновь безумные, наивные, детские — поистине «педократические» — опыты хождения на собственных ногах, кончавшиеся новыми падениями и физическими повреждениями, впредь до нового перерыва и новой выучки самоучками, сначала, опять до «того же самого места».

\* Подробнее эта филиация идей прослежена в «Russia and its crisis» (р. 259—264, 361—386; фр. пер. — р. 190—194, 266—284).

Во всяком случае, даже и со всеми этими падениями и воскресениями огульное обвинение всего русского социализма, всей молодежи, всего революционного движения в «безгосударственности» и «анархизме» неверно и несправедливо. Как и все остальные обвинения «Вех», оно слишком игнорирует разнообразие и сложность явления. Безгосударственно и анархично в полной мере как раз то учение славянофилов, которому авторы «Вех» подают руку. И в этом отрицании государства есть известная гармония с признанием верховенства внутренней жизни\*. Ирония Кистяковского тут вполне уместна. Безгосударственно затем и учение Герцена 50-х годов, прямо построенное из славянофильских материалов, под непосредственным влиянием Прудона. Оно сложилось под теми же впечатлениями европейских событий — краха «буржуазных»\*\* *политических* революций 40-х годов, антипарламентарного, антилиберального и синдикалистского настроения в Европе, протеста «ручных» профессий против «интеллигентских» и т. п. Правда, государственность славянофилов и Герцена была только теоретическая\*\*\*. Практической, революционной она сделалась лишь с тех пор, как Бакунин с присущей ему решительностью сделал из кризиса *политических* революций вывод о необходимости *социальной* революции и стал к ней деятельно готовиться. На Бакунина и обрушивается главное негодование Струве. Но при этом игнорируется, что, во-первых, влияние Бакунина на русское движение началось не с самого его начала и относится главным образом к первой половине 70-х годов; во-вторых, что в русском социализме уже и в то время шла ожесточеннейшая борьба мнений и теорий, и, в-третьих, что поправки к «чистому» анархизму и бунтарству Бакунина начали делаться одновременно с началом его влияния, а к концу того же десятилетия анархизм начал выбрасываться и из теории и из практики русского социализма самими его вождями\*\*\*\*. «Это — устаре-

\* Особенно ярка эта связь у Бердяева, вполне последовательно отрицающего государство во имя внутренней, религиозной свободы.

\*\* Эта мысль Бакунина усвоена и Бердяевым: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 50: «политические революции не радикальны».

\*\*\* На то, что Белинский и Боткин очень скоро от этой точки зрения отказались, указал сам П. Б. Струве. См.: На разные темы. С. 110—114.

\*\*\*\* См. об этом процессе элиминирования бакунинских идей из русского социализма в «Russia and its crisis» (р. 386—432; фр. пер. — р. 284—318).

лое обвинение», — говорит уже Желябов на суде. «Мы за государство, а не за анархизм. Мы признаем, что правительство всегда будет существовать и что государство должно необходимо оставаться до тех пор, пока существуют какие бы то ни было общественные интересы, которым оно служит». В 1880 г. Аксельрод именем Маркса объявил, что разрушение общины необходимо для торжества социализма и что нужно вместо подготовки аграрной революции заняться организацией рабочей партии. А в 1883 и 1885 гг. появились основные произведения Плеханова, в которых «единственной не фантастической целью русских социалистов» признавалось «достижение свободных политических учреждений и подготовка элементов для образования в будущем социалистической партии в России». К концу 80-х годов примирительное настроение пошло еще дальше, и в «Свободной России» 1889 г. политическая свобода была объявлена не только временной целью, но «благом самим по себе». Газета заявляла, что «никаких других целей, кроме политических, не может теперь быть в России». В 1890 г. к этому прибавилось заявление Степняка, что «главной поддержкой (при низвержении самодержавия) является образованный класс... так как он — сердце нации; он занимает влиятельные посты, руководит печатью, сидит в земствах и в городских думах, занимает профессорские кафедры». «Мы все понимаем, — прибавлял Степняк, — что в современной России политическая свобода может быть достигнута лишь в форме конституционной монархии». «Мы совершенно не верим в возможность перестроить экономический порядок вещей путем вспышки революционного вдохновения».

Конечно, все эти благоразумные соображения, все ссылки на мирную эволюцию германской социал-демократии пошли прахом, и ожили самые дикие фантазии 60-х годов, как только новая, опять совершенно неопытная, социалистическая молодежь XX века неожиданно для самой себя почувствовала под собой почву в рабочей и народной среде. Мы пережили вновь такой рецидив утопизма, который теперь кажется невероятным даже многим из самих его вдохновителей. Мы познакомились, впервые в России, и с настоящим анархизмом новейшего происхождения. Факты налицо. Но можно ли объяснить их как наследие 60-х годов, связывать с определенным философским мировоззрением того времени и, наконец, делать за них ответственной *всю* русскую интеллигенцию?

Я полагаю, всякий спокойный и незаинтересованный наблюдатель русской жизни ответит: нет, нет и нет. До какой

степени неосторожно делать все эти широкие обобщения и устанавливать идейные связи, всего ярче видно на примере русского анархизма, на который все авторы «Вех» особенно напирают как на такое явление, которое «явилось не случайно» и окончательно обнаружило все отвратительные последствия народнического мировоззрения (с. 45).

Довольно известно, что новейший революционный анархизм явился в России не раньше 1903 года, непосредственно из заграницы, из Лондона, откуда занесли его рабочие-евреи западного края. Направление это получило неожиданный успех и распространение, несомненно, в связи с популярностью индивидуалистических течений, широко разошедшихся в массы благодаря некоторым произведениям новейшей беллетристики и публицистики.

Я не думаю, разумеется, делать ответственными за эти индивидуалистические течения и за их практические последствия идеалистических индивидуалистов, собравшихся в «Вехах». Если некоторые из них временами уступали модному соблазну (см. выше), зато другие своевременно протестовали против него\*. Я только думаю, что еще меньше идейной связи между анархизмом и народничеством. Авторы «Вех» указывают на то, что в последней революции «интеллигентская мысль впервые соприкоснулась с народной» (с. 136), и замечают при этом, что, «просочившись в народную среду, интеллигентская идеология *должна была* дать вовсе не идеалистический плод» (с. 140). Это «должна» они, по своему обыкновению, выводят из основной своей аксиомы, будто «интеллигентская доктрина служения народу не предполагала никаких обязанностей у народа и не ставила ему самому никаких воспитательных задач». Мы, во-первых, имели уже случай заметить, что народническое «народопоклонство» вовсе не шло так далеко, как здесь изображается. А во-вторых, один из авторов «Вех» сам указывает гораздо более естественное объяснение новейшего «хулиганского насильничества» (с. 177). Оно появилось, «как только ряды партии расстроились, частью неудачами, частью притоком многочисленных, менее дисциплинированных и более первобытно мыслящих членов». Очевидно, этим и объясняется, «что столь, казалось, устойчивые и крепкие нравственные основы интеллигенции так быстро и радикально расшатались». На недоуменный вопрос автора: «Как могло так случиться, что

---

\* И в том числе Струве, см. его рецензию на предисловие г. Неведомского к переводу Лихтенберже: На разные темы. С. 508—512.

чистая и честная русская интеллигенция, воспитанная на проповеди лучших людей, способна была хоть на мгновение опуститься до грабежей и животной разнузданности», можно ответить вопросом же: как мог цитируемый автор смешать «чистую и честную русскую интеллигенцию» с «хулиганами-насильниками», да еще обвинить в этом превращении, в которое он слишком быстро поспешил уверовать, «проповедь лучших людей»? Прежде чем торжествовать свое открытие «скрытой дотоле картины бессилия, непроизводительности и несостоятельности традиционного морального и культурно-философского мировоззрения русской интеллигенции» (с. 146), прежде чем натягивать искусственные объяснения, он лучше бы сделал, если бы присмотрелся внимательнее к своему собственному наблюдению, приведенному выше. Ведь вся «картина» революционного движения последних годов ярко характеризуется тем, что впервые выступили на сцену не кружки, связанные общим уровнем нравственных понятий, привычек, убеждений, прошедшие известную школу общественной и товарищеской дисциплины. На улицу вышли массы, быстро расписавшие себя по политическим партиям и распавшиеся затем на автономные группы, за которыми ни теоретически, ни практически никакой контроль был невозможен. В политических процессах последнего времени перед нами прошла длинная вереница этих несчастных, темных людей, скитавшихся подчас из партии в партию, от эсдеков к эсерам, а от эсеров к чезсам (черной сотне) или и прямо к охране. Наличие этих элементов постоянно указывалась, конечно, и в партийной литературе. Мне, по крайней мере, не приходилось читать более мрачной характеристики этой «грязной пены», этой «накипи» революции, чем в статье Виктора Чернова в «Сознательной России». «Ныне эта экспроприаторская практика, — писал он в 1906 году, — дошла до колоссальных размеров. Она перестала быть особым тактическим лозунгом или своеобразным приемом борьбы той или другой партии или фракции. Она пробралась, просочилась в ряды всех партий и фракций. Она захватила еще в большей степени непартийные массы, породив бесчисленное количество «вольных казаков» экспроприаторского склада. Она, наконец, уже успела вызвать против себя серьезную психологическую реакцию. Партии начали против нее меры самообороны».

Автор приведенных строк, близко стоявший к наблюдаемому явлению, не скрывает, что между «революцией» и «простыми профессиональными ворами» происходила тем не менее известная диффузия элементов. И вот как он к ней относится.



«Характерно и существенно, что, к нашему стыду и боли, между вульгарными мазуриками, надевающими тогу “анархистов” и “революционеров” — и подлинными анархистами и революционерами оказывается порой какая-то средняя, ублюдочная прослойка, стирающая между ними грань. Стыдно и больно, что до сих пор этой деморализации не удалось еще положить конец».

Авторы «Вех», однако, продолжают «вменять факт» и вменяют его даже не «революции», не «социализму», а... русской интеллигенции! Так «вменяют» «экспроприации» всей оппозиции в третьей Г<осударственной> Думе и в правой печати. Так «вменялись» и в 1862 г. тогдашним «красным» петербургские пожары... Если мы скажем: так вменяли шестидесятникам Нечаева, то лишь повторим авторов «Вех». Ибо «Бесы» Достоевского есть их литературный прообраз; для них «Бесы» есть вдохновенное пророчество великого ясновидца. «Покайтесь, “метавоетте”», призывают к нам его ученики, «ибо приблизилось царство небесное: должна родиться новая душа, новый внутренний человек» (с. 58).

Вот к чему сводится, в конце концов, обвинение интеллигенции в «безгосударственности». Оно кончается проповедническим призывом. Но для того чтобы прийти к этому, не было надобности копаться в исторических дебрях и разбирать меру вины каждого. Все равно все грешны! Моральный призыв авторов «Вех» поднимает вопрос на такую высоту, на которой не только стирается разница между течениями русской интеллигенции или периодами их развития, а перестают быть видны даже границы государств и народов. С этой точки зрения величайший русский анархист и противогосударственник Лев Толстой формулирует вопрос совершенно одинаково с авторами «Вех» — и ему для этого не нужно никакого опыта «поражения русской революции». Одна американская газета в конце 1904 г. задала Толстому вопрос о задачах нашего освободительного движения. «Цель агитации земства, — ответил Толстой, — ограничение деспотизма и установление представительного правительства. Достигнут ли вожаки агитации своих целей или будут только продолжать волновать общество — в обоих случаях верный результат всего этого дела будет отсрочка истинного социального улучшения, так как истинное социальное улучшение достигается только религиозно-нравственным совершенствованием отдельных личностей. Политическая же агитация, ставя перед отдельными личностями губительную иллюзию социального улучшения посредством внешних форм, обыкновенно останавливает истинный прогресс, что можно заметить во

всех конституционных государствах Франции, Англии и Америки».

Таким образом, анархизм славянофилов и анархизм Толстого — таковы две точки, между которыми помещается государственная философия «Вех». Я не могу отказать себе в удовольствии привести по поводу отзыва Толстого весьма резонного рассуждения писателя, родственного по настроению группе «Вех», и тем не менее, очевидно, с ними в данном случае несогласного. П. И. Новгородцев говорит: «Слова Толстого... никого не задели за живое, никого не заставили глубоко задуматься... Русское общество, увлеченное могущественной потребностью исторического созидания, ответило равнодушием и молчанием на отвлеченный морализм доктрины... Так сама жизнь произвела оценку теории, которая оказалась в полном противоречии с непосредственным чутьем действительности и с голосом нравственного сознания, поставленного перед неотложными задачами жизни. И в самом деле, в то время как для русского общества речь шла о завоевании элементарных и основных условий гражданского благоустройства, для него непонятно и неинтересно было мнение о неважности внешних юридических форм. Изменение внешних форм — ведь это означает в России свободу развиваться и расти, думать и говорить, веровать и молиться, свободу жить и дышать; это значит — освобождение от тех угнетающих условий, которые насильственно задерживали рост народной жизни и довели ее до неслыханных ужасов всеобщего настроения. Проповедовать русским, что внешние формы не важны, все равно что людям, настрадавшимся от долгого пребывания в тесном и душном помещении, говорить, что для них неважно перейти в светлый и просторный дом. Конечно, жить в светлом доме — не значит иметь все, что нужно для полноты человеческого существования; но, во всяком случае, это такое наглядное и бесспорное благо, ценность которого нет необходимости доказывать и защищать»\*.

Не знаю, решатся ли авторы «Вех» утверждать, что «безгосударственной» русской интеллигенции были чужды выраженные здесь стремления и что не ими вызывалось первенство учения о «важности внешних юридических норм». Мы видели, что, за исключением временных пароксизмов революционного гипноза и доктринерских отклонений, вызываемых патологией русского общественного движения, на этих мыслях сходились все течения. Нечего и говорить, что правовая идея свойственна

---

\* *Новгородцев*. Критика современного правосознания. С. 3—5.

преимущественно либерализму. Но кто может вычеркнуть либеральное течение из истории русской интеллигенции? Его прошлое мы только слегка напомним за тот период, пока либерализм был *всем* общественным мнением в России. Мы оставили его в тот момент, когда чисто политическая реформа стала в России считаться анахронизмом, на очередь стала социальная революция и либерализм превратился в одно из течений, притом еще заподозренное в классовых дворянских тенденциях. Мне нет надобности рассказывать дальнейшую историю русского либерализма, его постепенную демократизацию и постепенное возвращение общественного мнения от идеи о социальной революции к идее о политической реформе\*. Все это не отрицается, наверное, и авторами «Вех». Вычеркивается ими только доля либерализма в истории общественного правосознания. Но и этим рискованным приемом все же не приобретается право называть русскую «интеллигенцию» — безгосударственной. Мы будем гораздо ближе к истине, если противопоставим этому огульному суждению утверждение, что, напротив, интеллигенция (в широком смысле слова, конечно) только *одна* и была государственна в России. Она была государственна против старого вотчинного режима, против полного почти отсутствия сознания права в народной массе, против нарушений закона бюрократией и злоупотреблений законом привилегированных классов, против «темных стихий» народного инстинкта и против известной части революционных доктрин. Я думаю, что русская интеллигенция «ответит равнодушием» и «на отвлеченный морализм доктрины» авторов «Вех» в сознании того, что даже необходимый минимум «элементарных условий гражданского благоустройства» еще далеко не обеспечен настолько, чтобы дать полный нравственный комфорт и спокойствие интеллигентам, желающим уйти, наконец, от «тирании политики» и заняться «внутренним сосредоточением в эгоцентризме сознания».

## VI

### БЕЗНАЦИОНАЛЬНОСТЬ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Религия и государство суть формы социального общения, и как таковые, независимо от своей мистической и правовой

---

\* См. об этом: *Russia and its crisis*, p. 265—333 (фр. пер. — p. 194—244).

сущности, они являются самыми яркими внешними признаками или символами того общества людей, которое ими объединяется. Вот почему наряду с языком, обычаями и элементами культурного единения религия и государство всегда и везде давали самые ранние и самые прочные точки опоры складывающемуся чувству национализма и патриотизма. Кто говорит о «безрелигиозности» и «безгосударственности» интеллигенции, тот обязательно должен говорить в этом смысле и о третьем виде ее «отщепенства», включающем оба первые: об ее безнациональности и антипатриотизме. Собственно, первые обвинения в *политике* обыкновенно служат лишь преддверием к последнему, ибо тонкостями богословия и права мало интересуются монополисты официального патриотизма и национализма, со стороны которых обычно и раздаются эти обвинения.

Авторы «Вех», конечно, сказавши А, уже говорят и Б. В «космополитизме» и в «отсутствии здравого национального чувства» прямо обвиняет интеллигенцию Булгаков, противопоставляя этому «религиозно-культурный мессианизм, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство» (с. 60—61). Космополитизм интеллигенции, по его мнению, «покупается дорогой ценой омертвления целой стороны души, *притом непосредственно обращенной к народу*, — и потому, между прочим, так легко эксплуатируется этот космополитизм представителями боевого, шовинистического национализма, у которых оказывается благодаря этому монополия патриотизма». Автор жалеет об этом, как жалеет и о тех шансах, которые интеллигенция дала «черносотенству» своим религиозным отщепенством, своим отношением к «сокровищу народной веры», создавшим «необходимость борьбы с интеллигентскими влияниями на народ ради защиты его веры» (с. 62, 66). Тот же смысл, очевидно, имеют и сетования г. Гершензона на «бесплотное мышление» интеллигенции, лишившее ее «своей, национальной эволюции мысли» и «оторвавшее интеллигенцию от народа» (с. 78, 85—87). Наконец, Бердяеву «свойства русского национального духа указывают на то, что мы призваны творить в области религиозной философии», и он приглашает интеллигенцию к продолжению «национальной традиции» «русских философов, начиная с Хомякова». Эта традиция «должна быть противопоставлена быстросменному увлечению модными европейскими учениями» \*. Все это с достаточной яс-

\* Вехи. С. 18—19. Гораздо выпуклее развита идея г. Бердяева о русском мессианизме (Бердяев пишет: «Миссианизм» — от «миссии»,

ностью показывает, в каком направлении авторы «Вех» предлагают «безбытной, оторвавшейся от органического склада жизни, не имеющей собственных твердых устоев интеллигенции» — «продумать национальную проблему» (с. 47, 61). Попросту говоря, нас и в данном случае возвращают к славянофилам, тем славянофилам, которые «пробовали вразумить нас» в свое время, но не были поняты «космополитически настроенной интеллигенцией» (с. 85, 19).

Увы, мы в данном случае должны ответить на все эти «вмещения» так же, как ответили на предыдущие. Булгаков более прав, чем сам думает, когда говорит, что «национальная идея опирается не только на этнографические и исторические основания, но прежде всего на религиозно-культурные». Интеллигенция может очень далеко уйти вперед своего народа, но она всегда и во всем, в отрицании, как и в утверждении, останется представительницей и продуктом *своей* культуры. Я указывал уже на несомненную связь между ритуализмом массы и практическим атеизмом ее привилегированного сословия. Слабость правовой идеи в русском обществе, несомненно, отражает фактическое бесправие и анархизм русского населения. Какие же «культурные», не «этнографические и исторические», «основания» могла русская интеллигенция заимствовать у русской массы в области «национальной проблемы»?

Национализм и патриотизм, вообще говоря, не есть простой, элементарный инстинкт любви в «своему», с которым они иногда отождествляются. Это есть более сложное чувство, *сообща осознанное* в процессе культурного развития нации и прикрепленное к чему-нибудь осязательному, что для всех является одинаково понимаемым символом. Сперва это — символ принадлежности к «своим», к своему «роду», а потом и символ стремления к общим целям, общим задачам. Первое, т. е. чувство родовой принадлежности, являющееся раньше всего, конечно, всего естественнее прикрепляется к вещам, которые не меняются, к воспоминаниям вместе прожитого и вместе нажи-

---

а не от «Мессии») в сборнике его статей: Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 10, 32, 124—127, 232. По существу, здесь полное возвращение к славянофильству, за исключением его «роковой ошибки — защиты отсталых форм государственности». Авторы «Вех» совершенно игнорируют тот факт, что «религиозная философия» славянофилов, так же как и их собственная, есть тоже продукт некоторых «модных европейских учений».

того: к истории, к преданию. Но без второго, без вечно живой и вечно развивающейся волевой и целесообразной *совместной же* деятельности, без объединения воли народа на очередной, одинаково понимаемой всеми национальной задаче, первое чувство мертво. Одним преданием оно жить не может или, точнее, не может подняться над «этнографическими основаниями народного единства». Эти основания — самые непрочные, при всей своей кажущейся вековой неподвижности, и наименее способные цементировать общество, при» всей своей однородности. Только расчленение однородной этнографической массы, ее внутренняя организация при помощи выделяемого ею социального «чувствилища», ее интеллигенции, может связать массу единым чувством взаимной связи, общего интереса и общего блага. В этом смысле появление интеллигенции есть необходимое предварительное условие для возникновения национального самосознания. «Национализм» есть уже продукт интеллигентского творчества. Возникая на почве предыдущей стихийной эволюции, более или менее продолжительной, он вкладывает задним числом определенный смысл и сознательность в этот подсознательный стихийный процесс.

У нас вообще социальная дифференциация и символика слаба, в том числе и национально-историческая. Это одно уже свидетельствует об элементарности нашей культуры. У нас просто нет — и не было — настоящей, так сказать, густоты междучеловеческого общения, и потому не выработалось плотной междусоциальной ткани: того переплета взаимоотношений, на котором могла бы прочно держаться социальная символика. Индивидуальные чувства слишком долго не отлагались, не кумулировались ни в каких мультипликаторах русской общечеловечности. Общественное чувство и поступок и до сих пор у нас просто *не звучат*, не находят достаточно сильного отклика, как выстрел в разреженной атмосфере. Не сложилось у нас и прочных привычек к тем условностям, которыми одними только и могут крепко держаться социальные санкции. И, разумеется, нельзя утверждать, чтобы всего этого не было только у русской интеллигенции, а было это у русской массы. У массы а *fortiori*<sup>13</sup> этого еще меньше, чем у интеллигенции. Наши националисты сделали из этого пробела в социальной солидарности особую русскую добродетель. А наши публицисты и беллетристы многократно указывали на пустоту социального содержания как на одно из коренных свойств национального русского духа. Вспомните полное и категорическое отрицание культур-

но-национальной русской традиции у Чаадаева\*. Вспомните знаменитую тираду Герцена о том, почему нет никого в мире свободнее русского человека. Вспомните меткие наблюдения Салтыкова и Глеба Успенского всякий раз, как им приходится отмечать последовательность и твердость социального поведения иностранцев и разлад между словом и делом у русских. Недавно один из критиков открыл это свойство у героев Чехова и даже сделал из него одну из черт мировоззрения автора: апофеоз русской «бестолковости», «ненужности», «растерянности» как высшего проявления национальной человечности при отсутствии социальных санкций поведения, привитых не воспитанием даже, а культурой. «Все мы у Бога приживалы» — вот формула этого национального и отнюдь не интеллигентского мировоззрения. В сущности, что другое значит и «всечеловечность» — эта безграничная пластичность русской природы, — по Достоевскому?

В такой «широте» природы национализму, последовательно-му, упорному, сознающему и уважающему себя национализму, просто не за что зацепиться. Чтобы сознать всю пустоту этой «широты», надо быть интеллигентом. И мы понимаем тоску интеллигентов — авторов «Вех» по «тесноте», по национальной «традиции». Не они первые и не они последние чувствуют эту тоску. Но другой вопрос: можно ли утолить ее рецептами «Вех»?

Нам советуют искать «твердых устоев» в «быте», в органическом складе жизни и вылить наше «сознательное национальное чувство» в «религиозно-культурном мессианизме». Но ведь весь вопрос в том и состоит — как вывести второе из первого: мессианизм из «быта» и «органического склада»?

В 1901 г. П. Б. Струве не пробовал даже и решать этот вопрос, ясно сознавая невозможность решения. Он кончал свою статью о том, «в чем же истинный национализм», чисто формальным примирением. «Можно и должно относиться с уважением и бережно к отвердившимся образованиям духовной и культурной жизни: лелеять *воспоминание* и любить родину-

---

\* См.: Oeuvres choisies de Pierre Tchadaief. Paris, 1862. P. 17—32: «Une brutale barbarie d'abord, ensuite une superstition grossière, puis une domination étrangère..., voilà la triste histoire de notre jeunesse... Point de souvenirs charmants, point d'images gracieuses dans la mémoire, point de puissantes instructions dans la tradition nationale... Nous ne vivons que dans le présent... Nos souvenirs ne datent pas au-delà de la journée d'hier... Enfin, nous n'avons vécu...»<sup>14</sup> и т. д.

*мать*. Но жизнь растущая, образования слагающиеся, *пророчество*, зовущее вперед, родина-дитя — заслуживает не меньшего уважения и любви» \*. В сущности, «пророчество» в этой цитате отрицает «воспоминание». В требовании полной свободы от «воспоминаний» даже заключается смысл тогдашнего индивидуалистического национализма П. Б. Струве. По его тогдашнему мнению, «грех славянофильства состоял в том, что оно мнило себя *нашедшим* народные начала», «узревшим национальный дух». Оно даже «уверяло себя и других, что ему удалось... снять с него фотографию в разных позах: религиозной, государственной, общественной». Эти претензии фиксировать национальный дух в триединой славянофильской формуле Струве отвергал тогда с негодованием как «негодное и наглое притязание». Так же решительно он отвергал и совет Каткова «приравнять нашу мысль, наши понятия к окружающей нас действительности». Нет, говорил Струве: «...всякое стремление связать принципиально и навсегда какое-нибудь определенное содержание с формой национального духа теоретически означает превращение его из формы текучего по своему содержанию процесса в застывшую сущность... Практически это грубое посягательство на естественное право “искания”, на право и обязанность человека как такового бесконечно совершенствовать культуру... Нет, человек, ты не мог этого обещать, ты не имеешь права отказываться от своего человеческого звания».

Конечно, нам могут сказать, что свобода от «воспоминаний» здесь, в сущности, требуется лишь формально, так сказать, методически. Дайте только свободу, обеспечьте достоинство автономной человеческой личности, а уж «воспоминания», «быт», «органический склад» сами скажут в «свободном творчестве национального духа»: от них все равно никуда не уйдешь.

Если брать национальный склад как общую скобку всего, что творится лицом, принадлежащим к данной национальности, то против такой уверенности, конечно, возражать нечего. Национальность скажется так же, как уровень культуры: это мы только что говорили раньше. Но ведь речь идет не об одних привычках, психических навыках, вынесенных из прошлого, а и об определенных идеях, находящих свое выражение в «религиозно-культурном мессианизме». Мессианизм обязуется из «воспоминаний» вывести «пророчество» — известную телеологическую тенденцию универсального характера. Это и пробова-

\* На разные темы. С. 526—555.



ла сделать единственная пока попытка русского мессианизма — попытка славянофилов и Герцена. И мы понимаем тех, кто принимает на себя это обязательство. Булгакову, например, с его мистической верой в церковь, это даже совсем нетрудно сделать: стоит лишь последовать совету Гершензона и Бердяева и вернуться к Хомякову. Но как поступить тем, кто, по крайней мере в принципе, не согласен связывать себя «воспоминаниями»?

Обратиться все-таки к прошлому и поискать в нем не интуитивно, не мистически, а эмпирически элементы русского мессианизма? Попробуем. К XVI веку, когда впервые сложилась окончательно русская национальная церковь и русское национальное государство, у нас, казалось, были по крайней мере внешние данные для национального мессианизма. Мессианизм и появился: он принял политическую форму панрусизма и религиозную форму — единой святой церкви во всей вселенной. Но, увы, элементы этого мессианизма не только не дошли до наших интеллигентов: их оказалось недостаточно и для тогдашней интеллигенции. Не прошло и века со времени официального национального возвеличения — и национальная церковь была развенчана властью как простое недоразумение. Ее заменили чистой греческой. А еще через полвека пошатнулись и основы национальной государственности, никогда притом не сформулированной и не возведенной в правовой принцип никакими легистами\*. С этих пор русский национализм мог опираться только на отрицательную, а не на положительную программу: на охрану «быта», а не на святорусскую миссию. В конце XVII в. «национальная проблема» в этой отрицательной постановке очень обострилась стихийным контрастом старого быта с возрастающим иностранным влиянием. Но даже и в этой далекой от всякого мессианизма форме проблему русского национализма решали на Москве не местные интеллигенты, недостаточно культурные, чтобы суметь даже ее поставить, а ученый брат-славянин (Юрий Крижанич<sup>15</sup>). Этот добровольный помощник, сосланный за свое усердие в Сибирь, принужден был поставить вопрос не о русском «мессианизме», а о том, как бы спастись от «чужебесия», избежать полной денационализации, превращения в мертвую этнографическую массу, под двойным влиянием восточного «людодерства» и западной «роspусты», греческой неподвижной традиции и европейской культуры.

\* См. об этом: *Russia and its crisis*, p. 160—168 (фр. пер. — p. 119—125).

Культура, наконец, пришла — раньше, чем на Москве обратились решить национальную проблему. Она пришла, хотя на это и сердится г. Гершензон, просто потому, что была технически необходима и практически удобна, и вопрос о ней стал вопросом самосохранения, уже не морального, не национального, а просто физического. Она пришла, и с ней пришло то *культурное* (не «интеллигентское») «отщепенство» от народа, о котором сокрушаются авторы «Вех». Масса народная усмотрела в «брадобритии, табаке и немецком платье» — внешних символах новой культуры — «совершенное испровержение благочестия». Национализм окончательно слился со староверием и принял форму ожесточенного протеста против основных элементов новой культуры. А начавший слагаться культурный слой прошел своей дорогой. Из каких элементов было теперь строить «национальный мессианизм»? Таких элементов не было, и идеологов национализма вовсе не нашлось среди интеллигентов XVIII века.

Но наши интеллигенты-романтики XIX в. в лице славянофилов не отчаялись. Если в национальных «воспоминаниях» осталось одно пустое место, а новой культурной традиции не создалось еще, то отчего было не оставить совсем в стороне это преходящее и «временное» и не укрепиться в «вечном»? В мессианизме национальное начало ведь, во всяком случае, должно было стать общечеловеческим. Но общечеловеческое уже было налицо. Религия космополитична. Отчего не положить в основу русского мессианизма религию? Этот вывод был предуготовлен европейским романтизмом и немецкой философией начала XIX века. «Без православия наша народность — дрянь» — так выразил этот ход идей А. И. Кошелев; «с православием наша народность имеет мировое значение». И действительно, без религии все славянофильские построения выходили — дрянь. Но и с религией, как только хотели придать ей мировое значение, никак не удавалось, начиная с Чаадаева и кончая Вл. Соловьевым, уместиться в рамках старой национальной веры. Русский мессианизм постоянно оказывался основанным не на православии, а на католицизме. И никакие попытки нового синтеза, никакие соображения наших новейших мессианистов о «сверхрационализме русского православия», никакие перепевы о посредничестве России между Востоком и Западом не избавят их от подобного же рокового исхода их поисков вселенской веры\*.

---

\* См.: Бердяев. Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 232, 265, 272.

Какой же вывод вытекает из нашей беглой исторической справки? «Сознательное национальное чувство» может «отливаться в культурный мессианизм» только при соблюдении известной пропорции между прошлым и будущим, между «воспоминанием» и «пророчеством». У нас эта пропорция слишком для нас невыгодна. «Воспоминаний» непропорционально мало, а чистому «пророчеству», хотя бы оно было и герценовское, никто не поверит. Вероятно, поэтому у огромного большинства нашей интеллигенции оказывалось достаточно здравого смысла и самокритики, чтобы не тешить себя и не смешить других национально-мессианистскими построениями.

Вернемся, однако, к более скромным задачам национализма и патриотизма. Хватало ли их на нас самих, для нашего внутреннего употребления?

Речь идет, конечно, не о непосредственном индивидуальном чувстве единства с целым той или другой «автономной личностью». Отрицать такое чувство у нашей интеллигенции никто не решится. Общеизвестный — и, увы, едва ли законченный, синодик русской интеллигенции дает красноречивый ответ на всякие сомнения. Наша интеллигенция не только была патриотична; она *пылала* патриотизмом. Но речь идет здесь о другом. Мы имеем в виду внешние, объективные отложения, социальную кристаллизацию и символику патриотизма и национализма, при помощи которых он делается из достоинства интеллигенции достоянием общенародным. На первый взгляд ответ здесь чрезвычайно неудовлетворителен. Общенародный патриотизм и национализм предполагают единение и согласие с массой в общих задачах. А между тем история нашей интеллигенции есть история «отщепенства» — история борьбы и раздора. В этой борьбе, идущей из поколения в поколение, тянущейся через целые века, интеллигенция занимала постоянно ненормальное положение, ибо она принципиально устранена была от участия и от ответственности в ходе общественных дел в родной стране. При этом условии ненормальность превратилась в обычай и сама создала известные навыки, известную традицию интеллигентской коллективной мысли.

У интеллигенции появились те черты, которые в начале этой статьи были отмечены как ненормальные и отрицательные: излишняя отвлеченность доктрины, непримиримый радикализм тактики, сектантская нетерпимость к противникам и аскетическая цензура собственных нравов. Можно сказать, что у интеллигенции сложился свой собственный патриотизм — государства в государстве, особого лагеря, окруженного врагами.

В жестоких словах г. Гершензона, по несчастью, есть доля истины. Да, действительно, это было «сонмище больных в собственной стране». Больных, потому что положение «красивой ненужности» не содействует нормальному состоянию нервов. «Трагизм положения», на который ссылался Герцен, характеризует не одно только его поколение. Этот «трагизм» начался еще с тех пор, как Курбский<sup>16</sup> за рубежом зараз и проклинал и благословлял «неблагодарное, варварское, недостойное ученых мужей» — и все же «любимое отечество». Эмигрантское настроение нашей интеллигенции с течением времени крепнет и обостряется, по мере того как представители ее объявляются — и сами сознают себя «лишними людьми».

В литературе тип этот хорошо известен и внимательно прослежен\*. Но было бы важной задачей проследить его в жизни, хотя бы в писательской среде. О Герцене я только что упоминал. Достаточно вспомнить отношение его к польскому восстанию, чтобы понять, к каким трагическим коллизиям приводили эмигрантские формы самого горячего, самого несомненного патриотизма при столкновении с элементарными условиями патриотизма нормального, понятного всем. Сложилось мнение, что популярность Герцена погибла жертвой этих эмигрантских проявлений его патриотизма. Я этого не думаю и объясняю падение популярности «Колокола» несколько иначе\*\*. Эмигрантский патриотизм уже в то время был понятен и довольно широко распространен и в самой России. Нашим неудачам в Крымской войне радовался не один Герцен в своем лондонском уединении: радовались и в России очень и очень многие — не только интеллигенты, но и просто читатели газет и журналов. Но лучшее доказательство есть то, что эмигрантский патриотизм не умер с поколением Герцена. Напротив, он с него только начался как постоянное, длительное явление интеллигентской психологии. Возьмем дальнейший пример: турецкую войну, в которой и самый повод вызвал патриотические эмоции, и ожидание реформ не могло им так мешать, как это было после смерти имп. Николая I. Пусть читатель пересмотрит страницы сочинений Салтыкова, написанные в дни общего патриотического возбуждения. Вы чувствуете, как великий сатирик не только не отрицает возможности подобных эмоций, но и мучительно переживает сознание ненормальности того положения, в котором

\* См., например: *Овсянко-Куликовский*. История русской интеллигенции. М., 1906.

\*\* См.: *Russia and its crisis*, p. 372, 381—382 (фр. пер., p. 274, 281).

разделять эти общественные чувства оказывается невозможным. Интеллигент-патриот рад бы был сделаться просто патриотом, но при виде монополистов патриотизма в уме его тотчас восстает неумолимый вопрос: да, собственно, «кто готовит тяжкие испытания России? Воевода ли Пальмерстон или он, Удодов»? И когда он чувствует обязанность публициста объяснить причины своего воздержания от патриотических демонстраций, вот что он заявляет\*: «В такие исторические минуты, когда затрагиваются самые дорогие и самые существенные струны народной жизни, я считаю воздержанность более нежели когда-либо для себя обязательной... Прошлое завещало довольно большое количество людей, которых единственное занятие... заключается в том, что они сторонятся от деятельного участия в жизни. Занятие непроизводительное и даже, можно сказать, тунеядное; но ведь надо же наконец понять, что мы дети того времени, когда прикасаться к жизни можно было лишь при посредстве самых непривлекательных, почти отвратительных ее сторон, и что вследствие этого устранение от жизненных торжеств (опять-таки повторяю: *в то время*) составляло своего рода заслугу... Чтобы получить право ликовать ввиду предстоящего подвига, необходимо сознавать себя материально привлеченным к его выполнению и материально же обязанным нести на себе все его последствия. А это для большинства культурных людей почти недоступно». Я мог бы подойти еще ближе к нашим временам и рассмотреть раздвоение патриотического чувства во время последней японской войны. Но сказанного, полагаю, достаточно, чтобы сделать понятными и диагноз этой интеллигентской болезни от излишка здоровья, и средства ее лечения. Тяжелые последствия для общегосударственного патриотизма хронического распада страны на два вооруженных лагеря отрицать нельзя. Затяжная борьба против правительства фатально приводит к границе, за которой начинается борьба против собственной страны. И точно определить эту границу невозможно. Для сторонников взгляда «чем хуже, тем лучше» она идет в одном месте. Для публицистов, понимающих неразрывную связь явлений в социальном процессе, — в другом. Для практических политиков — в третьем. В разное время, при разных условиях и перспективах борьбы, эта граница передвигается. Есть моменты, когда эмигрантская точка зрения совершенно ступшевывается перед могучим процессом быстрой внутренней эволюции. Такой момент мы недавно пере-

---

\* Благонамеренные речи, IX, 350.

жили. Мы помним и другие моменты, когда та же эмигрантская точка зрения становилась единственной светящейся точкой среди мрака и неотразимо притягивала к себе все более и более широкие круги общественного мнения. Очевидно, однако же, что самое существование эмигрантской точки зрения ненормально в государстве, достигшем известного культурного уровня. И переход к новому строю, в котором основное условие национальной солидарности — наличие народного представительства — получило хотя бы формальное удовлетворение, прежде всего вызывает необходимость коренного пересмотра всего наболевшего, тяжелого вопроса об особом интеллигентском патриотизме. Если вопрос все же остается по-прежнему мучительным и самые осторожные попытки прикоснуться к нему вызывают щемящую боль и невольную судорогу, то, конечно, это объясняется далеко не одной только застарелостью болезни. Объяснения надо искать в двусмысленности положения, в спорности вопроса: миновали ли окончательно те условия, которые создавали эмигрантский патриотизм?

Как бы то ни было, оставляя в стороне те формы и проявления интеллигентского патриотизма, которые я назвал «эмигрантским патриотизмом», мы должны теперь обратиться к самому содержанию интеллигентского патриотизма, которое нам предлагают выбросить за борт и заменить чем-то совершенно другим, но пока еще неопределенным и никому не известным.

Вопрос о положительном содержании, на котором можно было бы основать русский национализм, остается самой темной из всех туманностей «Вех». Причина этой неясности та, что именно здесь последние слова авторами «Вех» еще недосказаны. За пределами «Вех» велся и, вероятно, ведется по этому предмету горячий спор между самими участниками сборника. П. Б. Струве, как известно, одно время предлагал прикрепить обновленный русский патриотизм к империалистической идее «Великой России» и основать его как раз на связи патриотизма с внешней политикой. Как контраст, как психологическая реакция против эмигрантского патриотизма, под свежим впечатлением созданной «вины», это было самым радикальным лечением. Но для Бердяева, напр<имер>, такое решение слишком шаблонно и недостаточно мистично. Это значило бы прежде всего связать патриотизм с государственностью. А Бердяев — христианский анархист и признает государственность лишь как неизбежное и временное зло. С его точки зрения, «западник-рационалист Струве недостаточно чувствует таинственную

душу России. Ему чуждо мистическое чувство истории» \*. И Бердяев переносит патриотизм с государства на «нацию» как «соборную личность», «мистический организм». Однако тут немедленно рождается вопрос: какую нацию? «Нация» как понятие государственное (швейцарцы, американцы) совпадает с государством. Нация — или лучше «национальность» — как понятие этнографическое и культурное (великороссы, поляки, евреи) представляет несколько «соборных личностей» в одном государственном теле. Уступая единомышленникам, П. Б. Струве нашел в самом этом различии исход из затруднения. Государственная «российская» национальность — это одно. Племенная, «русская», национальность — это другое. Первая ступень воспитания нашей интеллигенции заключается в обучении ее «государственному», великодержавному патриотизму. Но затем Струве сам «восстает против обнаруживающейся в этом случае чрезмерности культа государственного начала». И как вторую ступень, исправляющую односторонность предыдущей, он предлагает культ «органического чувства национальности». Если на первой ступени получается правовое понятие российского гражданина как представителя государственной национальности, то на второй является понятие «национального лица» со свойственным ему психическим содержанием, национальными «притяжениями и отталкиваниями», с «вполне законными» проявлениями «сильных, подчас бурных чувств», которые «прикрепляются в настоящее время к национальным вопросам». Единомышленник П. Б. Струве В. Я. Голубев \*\*<sup>17</sup> тогда же сделал третий шаг, объяснив русское «национальное лицо» как лицо «державной народности», какой создала ее история. В качестве «державной» русская народность вновь получала значение «государственной национальности», но уже не в качестве собирательного понятия российских граждан, а в качестве главного, доминирующего в государстве племени. Культурное и «мистическое» понятие вновь облеклось правовыми атрибутами. Понятно, куда должен теперь вести четвертый и последний шаг. После всех описанных превращений отвлеченное вначале понятие русского «национализма» выходит из лаборатории П. Б. Струве и его единомышленников с очень определенным конкретным содержанием: господствующей великорусской народности.

\* Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 121.

\*\* См.: По Вехам. М., 1909, ст. П. Б. Струве и В. А. Голубева и ответы ему мои и других авторов.

При таком содержании «национализма» и поиски за национальной традицией получают совсем иной смысл, нежели когда речь шла о создании основ русского мессианизма. *Всякая историческая традиция теперь годится.*

Правда, г. Бердяев продолжает отвергать у славянофилов «ложное поклонение национальности как факту, как идеализированному прошлому». Но он же категорически утверждает, что «не может существовать народ, которому нечего сохранять, который не получил никакого наследства, достойного любви» \*. И он ищет приобщиться к «истории», связать «историческое прошлое» с «историческими перспективами». «Низка была бы общественность, основанная на забвении». «Церковная связь с умершими, с отцами есть священная основа истинного консерватизма». Воспринять историческую святыню необходимо «по-детски». От «опасности рационализма и сектантства может охранить лишь приобщение к народной святыне и народному культу». И г. Бердяев горячо приглашает интеллигенцию «зажечь лампаду перед иконой и пасть молитвенно перед ней на колени», подчеркивая нарочито в примечании, что «говорит все время о лампаде и иконе в буквальном, а не переносном смысле слова» \*\*.

Таково то настроение, с которым наши «богоискатели» принимаются за восстановление исторической традиции.

Работа авторов «Вех» в этом направлении далеко еще не окончена. Но она уже начата. Характерно, что в поисках своих родоначальников наши националисты не пошли пока дальше той же самой — русской интеллигенции. Им, разумеется, не нравится общепринятый взгляд на прошлое нашей интеллигенции. По их мнению, «обычные либеральные и радикальные истории русского самосознания выработали шаблон, установили банальный критерий для определения того, что есть большая дорога» в истории интеллигенции. При этом «всего более для нас ценное... в книге о русской душе... затерто». И они теперь восстанавливают «затертое». Это — «почти весь Чаадаев, славянофилы — в том, что было в них положительного, половина Гоголя, Тютчев, Достоевский, отчасти Лев Толстой, Константин Леонтьев, Вл. Соловьев, В. В. Розанов, Мережковский, все русские декаденты, вся русская философия» \*\*\*. Прибавим

\* Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 49.

\*\* Там же. С. 3, 6, 11.

\*\*\* *Бердяев*. Русские богоискатели // Дух<овный> кризис интеллигенции. С. 28.



к этому перечню когда-то развенчанного самим Струве, а ныне им же реабилитированного Чичерина\*. Не будем останавливаться на пестроте этого букета. Но что же дальше? Куда идет эта вновь реставрируемая линия «русской души» в глубь исторического сознания? Дальше пока встречаем только отрывки и нащупывания. Новиков и Радищев, «Богом упоенные люди», уже стоят на той «большой дороге», которую наши националисты тщательно обходят проселками. Что было раньше Новикова и Радищева? Струве указывает на государственный разум поколения 1613 года, спасшего Россию от «воровства». Булгаков прибавляет преп. Сергия Радонежского. Можно было бы присоединить «неугасимую свечу» Симеона Гордого<sup>18</sup>. Но прежде всего беда в том, что этим была бы установлена, худо ли, хорошо ли, только традиция московской государственности. Бердяева, напр<имер>, *такая* националистическая традиция совсем не устраивает. Своих духовных предков он может найти разве только в украинском философе-сектанте Сковороде, в «мужике Семене», говорившем в конце XVII в. «от Духа Святого», в Ниле Сорском, поскольку в нем сказывается ученик афонских «исихастов»<sup>19</sup>. Но это не подойдет к другой «большой дороге»: к той «большой дороге» православной традиции, за которую крепко держится Булгаков. И я совсем не знаю, где будет искать своих духовных предков недовольный Петром Великим Гершензон.

Смотря по вкусу, по настроению, по характеру специального интереса, можно протягивать в прошлое сколько угодно нитей. Но создать живую связь с прошлым могут только те нити, которые держатся на живой памяти прошлого, передаваемой из поколения в поколение. Возможность такого рода связи зависит от многих условий, которые не всегда находятся налицо. Нужно прежде всего, чтобы существовала непрерывность сознания, поддерживаемая единством цели. На низших ступенях исторической жизни социальной памяти вообще не существует. Целесообразность исторического процесса, рост и накопление культурных навыков возможны, конечно, и там. Но психология этих эпох имеет подсознательный характер. От них, от этих долгих доисторических периодов национальной жизни, разумеется, не может сохраниться никакой националистической традиции. Далее, когда сознательность уже появляется в большей или меньшей степени, у немногих фактических руководителей процесса она еще надолго остается чужда массе.

\* См.: На разные темы. С. 84—120.

И сами носители этого сознания в рядах поколений не связываются единством сознания. «Свеча» гаснет и вновь зажигается стихийными историческими порывами. Таким образом, социальная память в начальном периоде существования оказывается прерывистой и случайной по содержанию. Чтобы сделать ее постоянной и ее содержание — организованным, необходимо создать тот мыслящий и чувствующий аппарат нации, который называется ее интеллигенцией. Только при участии этого аппарата подсознательный процесс национальной жизни может окончательно превратиться в сознательный. И только с этого момента могут явиться и жить в предании элементы живой национальной традиции, передаваемой из поколения в поколение сознательным общественным воспитанием.

Достаточно приложить эти общие соображения к нашему прошлому, чтобы сразу увидеть причины долгого отсутствия, позднего происхождения и интеллигентского характера нашей национальной традиции. Традиции домосковские навсегда и окончательно отрезаны искусственным надрывом народной памяти. Киевская былина, занесенная на дальний, пустынный север и там получившая полуфинское обличье, — вот символ этой прерванной традиции нашей вечевой эпохи. Ранняя московская традиция слишком тесно замкнута в тесной семье московских скопидомов. О плачевной судьбе дальнейших националистических попыток — канонизировать при помощи более культурных славян и греков государственную и религиозную традицию XVI века — я уже упоминал. Начало XVII века, к которому обращается П. Б. Струве в своих поисках за традицией, представляет в самом деле любопытную параллель с настоящим моментом: параллель, которая повторяется и в начале XVIII, и в начале XIX, и в начале XX веков. Во все эти моменты нашей истории спокойное национальное развитие прерывается катастрофами, которые затрагивают не одни только социальные верхи, но глубоко, с самого корня захватывают и народные массы. И всякий раз оттуда, с социальных низов или *от имени* социальных низов, — поднимается движение, принимающее параллельные формы народного взрыва и националистической реакции. В первой форме движение направляется против «бюрократии», во второй — против «интеллигенции» данного момента\*.

---

\* О националистических реакциях начала XVII и начала XVIII веков см. подробнее в моих очерках (т. III, ч. I), где вообще излагается процесс перехода от подсознательного к сознательному периоду национального существования.

Ничего творческого, ничего, кроме элементов «бытовой и этнографической» традиции, эти реакции в себе не содержат. Попытки противопоставить чистому иноземному влиянию самостоятельную культурную работу делаются в конце XVII века, но они оказываются слишком запоздалыми, слишком слабыми и робкими — ас другой стороны, слишком чуждыми даже и в этом слабом виде туземному «быту», чтобы на них можно было опереться против широкого потока европеизации\*. Таким образом, и эти новые зародыши своеобразной национальной традиции сами собой круто обрываются тем полустихийным — и тем более неизбежным — торжеством внешнего европеизма, с которого началась реформа Петра. Традиция «бытового» национализма с тех пор спускается все ниже и ниже в народные массы. Новая культурная, «петровская» традиция замыкается для начала в тесный круг бюрократии и высшего социального слоя. Но оттуда постепенно она расширяет свое влияние на другие социальные круги при посредстве новой интеллигенции. *С этого момента является в России непрерывная и прочная социальная память. Является и интеллигентская традиция.*

Авторы «Вех» суть сами — плоть от плоти и кость от костей этой «петровской» интеллигенции. Сознание «соборности», общности и цельности в ряде поколений исторической культурной работы им не только не чуждо, но именно они и стараются внушить это сознание нашей интеллигенции, у которой, по их мнению, такого сознания не хватает. Но что же они делают в действительности? Они отвергают то, что дает им история, и хотят начать историю сначала. Принципиальные индивидуалисты, насильственно смиряющие себя перед «соборным» сознанием, они пытаются искусственно вырвать текущий момент из органической связи национальной эволюции и поставить его в выдуманную ими самими связь с произвольно подобранными сторонами и явлениями прошлого. По существу эта попытка антиисторична, индивидуалистична и рационалистична. По содержанию и по исполнению к чему она сводится или, точнее, сведется, когда из устанавливаемых теперь посылок авторы «Вех» сделают неизбежные логические выводы?

Конечно, прошлое, даже и очень отдаленное, еще не умерло в настоящем. Но чтобы найти его теперь, надо очень глубоко опустить исследовательский зонд. Когда какие-нибудь катаст-

---

\* См. об этих попытках: Очерки, II. С. 174—175, 209—212, 153, 246—247; III. С. 1, 140.

рофы обнажают эти глубокие пласты, соприкосновение с пережитками прошлого становится, разумеется, легче. Но тогда это соприкосновение является задачей не интеллигентских исканий, а «черной демагогии». И продуктом его неизбежно является самый настоящий, подлинно московский протест против элементов культуры и сознательной идеологии во имя «бытовой» и «этнографической» традиции. Смысл этого явления один и тот же, хотя бы на заре XVII века оно называлось борьбой против политического «воровства», «пестроты» и «малодушества», на заре XVIII — борьбой против «проклятого немецкого зелья» и «антихристовой печати», на заре XIX — против «либерал истов» и декабристов, на заре XX века — против «жидомасонов» и «выборжцев». Если угодно, тут есть бессознательная традиция стихийного единства. Но это такая же традиция, какую можно усмотреть между извержениями Везувия. Ее идеологи обыкновенно и грозят стихийными катастрофами. «Гнев народный», которым пугает депутат Шульгин, — тот же самый, которого боится Гершензон и который стараются предотвратить обращением к народной святыне Булгаков и Бердяев.

Что может быть общего между этим ископаемым национализмом и настоящей, культурной национальной традицией? Поиски за тем, «чего не было», могут лишь привести к капризному пренебрежению тем, что было. У нас *есть* прошлое, заслуживающее уважения и национального культа. Русская культурная традиция *была*. Она была уже тогда, когда три четверти века назад ее фанатически отрицал Чаадаев. Теперь эта традиция гораздо длительнее и богаче. Она пополнилась списком великих имен, которые дают нам уже теперь некоторое право на тот вид «мессианизма», какого может добиваться всякая культурная нация. Перед традицией, которую с Диогеновым фонарем<sup>20</sup> разыскивают авторы «Вех», эта существующая традиция имеет то преимущество, что она не выдуманная, а живая. Тут есть та связь и то единство цели, которые составляют живую душу всякой традиции. Задача, поставленная два века назад великим русским «отщепенцем», еще нами не осуществлена вполне. Но эти два века связаны красной нитью борьбы именно за *эту* задачу.

Единство сознания ряда интеллигентских поколений уже вызвало и те последствия, какие вызывает всякая живая традиция. У этой традиции есть свой культ, своя символика. У нее есть свои святыни и свои неугасимые лампы. Из поколения в поколение эти святыни бережно передаются, как самое драго-

ценное наследие нации. Всякое постороннее прикосновение к ним вызывает общественную реакцию. И эти чувства негодования против оскорбителей святыни есть лучшая гарантия и доказательство существования нашей общественной солидарности. Это есть ручательство того, что общее дело ведется твердо и что новым поколениям придется лишь продолжать его, а не начинать сначала. Казалось бы, защитникам традиции и исторического «консерватизма» остается только радоваться, что за полным отсутствием элементов «бытовой» и «органической» традиции, за очевидной недостаточностью традиции «этнографической» и «исторической» в России имеется эта двухвековая живая культурная традиция. Не проклинать и отрицать ее надобно, а культивировать как необходимую основу общественного воспитания и дальнейшего сознательного общественного поведения.

Но наши блюстители традиции поступают тут как настоящие «нигилисты». Когда речь идет о действительной традиции, имеющейся налицо, они забывают собственные сомнения относительно народа, «которому нечего сохранять, который не получил никакого наследия, достойного любви». Они забывают, что «низка была бы общественность, основанная на забвении». Они сами, теперешние проповедники традиции, как раз и начали с «забвения», с отрицания единственной существующей традиции, с «отказа от наследия».

Отказы от наследия были и мотивированные, и немотивированные, и индивидуальные, и кружковые. По счастью, в образованном русском обществе традиция и до сих пор совсем не потеряна. Из отказавшихся же многие потом вернулись обратно: с разными оговорками, с новыми принципиальными мотивировками к старым практическим выводам, но все-таки вернулись. И пока дело идет лишь об индивидуальных методах открытия старых истин, о новом способе прийти к убеждениям, к каким давно пришли уже другие, разногласие, конечно, может и не выходить из рамок той же интеллигентской традиции. Недаром в этой самой традиции наши бунтовщики ищут и своих предков. Они не хотят и не могут уйти из создаваемого интеллигенцией храма русской общественности. Только, как староверы, они приносят в этот обширный храм собственные иконы, отгораживают себе уголок, зажигают свои лампы и молятся своими молитвами.

В этих пределах дело могло бы ограничиться и внутренними интеллигентскими спорами. Но иной характер принимает вопрос, когда интеллигентская традиция как таковая отрицается

начисто, когда мимо традиции новой общественности, религиозной терпимости и национально-культурного равноправия пытаются вернуться к «воспоминаниям» Московской Руси и основывают национализм на реставрации старой триединой формулы. Совершили ли авторы «Вех» и этот шаг, мы пока сказать не решаемся. Но путь их ведет сюда. И они уже стоят на этом пути. Выбор пути уже сделан.

## VII МОРАЛЬ И ПОЛИТИКА

Нам остается еще рассмотреть ту мысль, которую авторы «Вех» выдвинули сами как главную и основную и которая действительно проходит красной нитью через все отдельные статьи сборника. Это много раз упоминавшийся контраст «духовной жизни» и «внешних форм общежития» с перекинутой между ними в виде мостика идеей «воспитания» как противоположной идее «политики».

Одного из друзей группы «Вех», участвовавшего с ними вместе в сборнике «Проблемы идеализма», П. И. Новгородцева, эта самая идея вдохновила на целое исследование, весьма интересное и гармоничное, о «Кризисе современного правосознания». Но насколько различно, с какой правильностью исторической перспективы, в противоположность карикатурному ракурсу «Вех», разворачивается этот контраст индивидуализма и общественности в изложении Новгородцева!

На первых страницах этой поучительной книги рассказывается о тех иллюзиях, которые питались «философами» XVIII века относительно «чудес республики» — всемогущества «внешних форм» для всеобщего нравственного обновления и осчастливливания человечества. Потом излагается долгая история затруднений и разочарований, вытекших из теории и практики народного суверенитета. На почве этих разочарований охарактеризовано развитие принципа личности как противоположного принципу народной воли. Однако же и история индивидуализма в государственной теории оказывается тоже историей «кризиса». «Оказалось, — говорит автор, — что в глубине этого понятия лежат ожидания и надежды, несоизмеримые с возможностями, открываемыми для личности государством... Индивидуализму пришлось сузить с этой стороны свои требования, ограничив свои политические притязания пределами достижимого и перенеся свои более глубокие стремления

в область личного совершенствования». Далее изображается, как в результате двойного кризиса и двойного разочарования правовое государство постаралось расширить рамки своих задач, распространило их с формальной защиты интересов граждан на материальную, с равного для всех закона на равные для возможного большинства шансы в жизненной борьбе. И только тогда уже, когда, несмотря на весь этот долгий путь государственной мысли и практики, сложная современная общественность все-таки не смогла удовлетвориться деятельностью правового государства, мыслители и политики Европы стали искать иного исхода. Они нашли его не в реакции против народного представительства, против конституции и парламентаризма, не в охлаждении к «политике», а в новом, дополнительном способе поддержки свободных учреждений. Исход был найден в идее распространения общественного воспитания как средства «подкрепить недостаточность правовых начал воздействием нравственных факторов» и таким образом развить в умах идею солидарности, способную предохранить современное государство и общество от социальных потрясений. «Значит ли это, — спрашивает Новгородцев, — что последовало разочарование в учреждениях, в праве, в государстве?» «Нет, — отвечает он, — среди политических деятелей и писателей, отрешившихся от веры в волшебную силу учреждений, по-прежнему остается крепкой мысль, что учреждения растут *вместе* с людьми, а люди совершенствуются вместе с учреждениями. Но к этой мысли прибавилось новое сознание, что правовые учреждения сами по себе не в силах осуществить действительное преобразование общества и что они должны войти в сочетание с силами нравственными, чтобы достигнуть своей цели». С другой стороны, однако, тот же автор считает нужным прибавить, что и «ожидать, что общественное воспитание исторгнет из человеческой природы ее эгоистические чувства и своекорыстные стремления, совершит чудо перерождения человека, значило бы повторять старую иллюзию XVIII столетия».

Под каждым словом этих рассуждений и заключений я мог бы подписаться. Представьте теперь, что начало и конец описанного Новгородцевым процесса, т. е. конец XVIII и начало XX столетия, скомканы вместе, что мысли об индивидуализме и «внешних формах» приведены к своему простейшему выражению, вырваны из того контекста государственной практики, в котором возникли, приурочены к одному моменту русской действительности, именно к революции, причем «иллюзии» XVIII века приписаны русским семидесятникам («безгосудар-

ственников»), а прозрение индивидуализма в его крайней форме — самим авторам «Вех». Представьте себе все это, и вы получите понятие о той каше, которая получилась из простых и не очень новых понятий на страницах этого сборника\*.

«Общественное мнение, столь властное в интеллигенции, категорически уверяло, что вся тяжесть жизни происходит от политических причин: рухнет полицейский режим, и тотчас вместе с свободой воцаряется и здоровье, и бодрость» (с. 89).

«Интеллигентский разброд после революции был психологической реакцией личности... гипноз общественности, под которым столько лет жила интеллигенция, исчез, и личность очутилась на свободе» (с. 91).

«Сводя политику к внешнему устроению жизни — чем она с технической стороны на самом деле и является, — интеллигенция в то же время видела в политике альфу и омегу всего бытия своего и народного... ограниченное средство превращалось во всеобъемлющую цель» (с. 143).

«Положение политики в идейном кругозоре интеллигенции должно измениться... В основу политики ляжет идея не внешнего устроения общественной жизни, а внутреннего совершенствования человека... Воспитание в религиозном смысле — верить не в устроение, а только в творчество, в положительную работу человека над самим собой, в борьбу его внутри себя во имя творческих задач» (с. 142, 143).

Очевидно, лицом к лицу с подобными утверждениями было бы недостаточно возразить, что «воспитание нисколько не исключает «политики», а служит той же цели — «совершенствованию людей вместе с учреждениями». Бесполезно было бы и повторять, что воспитание не только не заменяет «учреждения», а, напротив, предполагает их уже существующими и само становится возможным лишь как последующее дополнение к ним. Нам резко и в упор ставят аксиому: не «внешнее устроение», а «воспитание» — и даже *до* «устроения» вместо «устроения», как предпосылка возможности самого «устроения» (ср. выше, с. 105). И мы должны принять бой на том месте, где нам его дают. Нам приходится защищать «политику» как автономную область человеческой деятельности против смещения ее с «областью личного совершенствования». Задача может показаться неблагоприятной, но тем она важнее.

---

\* Следующие две цитаты взяты из статьи Бердяева, дальнейшие две — из статьи Струве.



У нас вообще «политика» не в большой чести. «Политика» является синонимом всевозможного лукавства, подвохов, макиавеллизма, лицемерия, обмана и т. д. «Политика», в сущности, только что появилась впервые в русской жизни и появилась при обстоятельствах крайне тяжелых и неблагоприятных. Но мы уже разочаровались в политике так, как не разочарованы в ней даже в странах классических избирательных трюков, в Англии и Соединенных Штатах. Я не буду спорить, если авторы «Вех» и в этом усмотрят одну из наших старых интеллигентских привычек, от которых нужно теперь отказаться.

Я не хочу, впрочем, противопоставлять своего личного мнения мнению авторов «Вех». Волею судеб я сам — «политик», и против моего свидетельства может быть представлен отвод как свидетельства лица заинтересованного. Пусть свидетельствуют другие. Я выбираю писателя, несомненно, симпатичного по мировоззрению авторам «Вех» и даже разделяющего многие из их предрассудков против «политики». Я разумею Паульсена<sup>\*21</sup>.

Для Паульсена политика внутренняя, междупартийная (ибо кто говорит «политика», тот говорит «политические партии») есть, как и политика международная, — состояние войны: нечто потустороннее, к чему соображения личной морали неприменимы. Существующую «политику» и междупартийные отношения он рисует в самых мрачных красках. Партии, основанные на *принципах*, превращаются постепенно в союзы *интересов*. Принадлежность к партии занимает место личных достоинств. Партии стремятся уничтожить друг друга всеми средствами: влиянием при дворе, захватом власти в правительстве и парламенте, открытой борьбой на улицах. Даже в пределах конституционной борьбы партии ничем не пренебрегают, чтоб добиться победы. Партийное красноречие основывает свою силу убеждения не на истине, а на вероятности. При этом практикуется искусственный подбор фактов, их искусственная перспектива и освещение, бесцеремонное подсовывание противнику мотивов, которые способны представить его дело и его личные побуждения в дурном свете, запугивание ужасными последствиями его политики, приписывание его взглядам, как основной причине и источнику, — всех явлений, вызывающих безусловное общественное осуждение; прямое измышление фактов, никогда не имевших места в действительности, но способных

---

\* См. его статьи: «Politik und Moral» и «Parteipolitik und Moral» в сборнике: Zur Ethik und Politik. Gesammelte Vorträge und Aufsätze, 11 Bd. (изд. Deutsche Bücherei).

уничтожить врага или поднять бодрость в союзнике: сюда относится и искусственное создание подходящих для использования фактов (провокация); наконец, изображение себя в роли защитника прав и справедливости, на которые дерзко нападает противник. Наша политическая жизнь еще очень нова, но, конечно, никто из читателей не затруднился бы подобрать иллюстрации ко всем перечисленным рубрикам Паульсена, взятым из свежей русской действительности. И что же: советует ли Паульсен бросить «политику» или подчинить «внешнее устройство» внутреннему совершенствованию?

«Об устранении партий и партийной борьбы немыслимо и думать, — отвечает на это Паульсен, — этого нельзя достигнуть даже и при самодержавии. Вместо партий явились бы только котерии, а вместо партийной борьбы — придворные интриги со всей их низостью и коварством». Что касается «духовно-нравственной» жизни, государство просто не может сделать ее «непосредственной задачей своей деятельности». «Религия, нравственность, философия, наука, искусство, поэзия — все это суть слишком внутренние и свободные вещи, чтобы можно было создавать их средствами государства, которые в конце концов сводятся к праву и принуждению». Государство в состоянии «создать лишь внешние условия их возможности». Таким образом, цели «политики» ограничены. Но в пределах этих целей «политика» автономна. Лучшая политика, по Аристотелю, не та, которая стремится к высшим идеалам — проектировать идеальные государства нетрудная задача, — а та, которая из наличных материалов умеет создать то, что нужно; та, в которой чутье действительности соединяется с стремлением к высшему. «Политика не есть дело чувства, симпатий или антипатий». «Где борьба, там не может быть откровенности и искренности, нельзя не пользоваться слабыми сторонами противника и открывать ему собственные слабые стороны». Даже и Христос в борьбе с фарисеями и первосвященниками не указывал на относительную законность их существования, а беспощадно выносил на свет их изнанку. Точно так же законно и стремление к победе и власти. В этом «душа партий»; и та партия, которая не борется, теряет значение и перестает существовать. Нельзя, конечно, ставить успех единственной целью борьбы, жертвуя принципами и внося в партию дух беспринципного оппортунизма, ведущий в конце концов к ее разложению. Но нельзя, с другой стороны, и бороться за голые принципы, забывая о практических последствиях, теряя всякую связь с действительностью и тем лишая партию жизнеспособности и

надежды на победу. Найти правильную середину между этими двумя крайностями есть дело глазомера и такта — качеств, которые и создают «политика».

Таким образом, Паульсен не только не хочет уничтожать политику и подчинять ее «работе человека над самим собой», он даже не хочет делать политику «ручной» и лишать ее собственного ей в ее области оружия. «Было бы даже лучше для нашей общественности, если бы у нас было больше решительности и настойчивости в защите наших убеждений и идеалов, больше готовности к борьбе, борьбе суровой и требующей жертв за правое дело». Все, чего хочет Паульсен, — это несколько «гуманизировать» партийную борьбу. Он требует честного убеждения в правоте своего дела и преданности ему: требует борьбы «честным оружием», а не ложью и клеветой, хотя это и не значит «играть с открытыми картами и считать себя обязанным поправлять ошибки противника». Он требует сохранения «нейтральной сферы вне борьбы», где можно было бы уважать противника как человека; не думать, что в противной партии нет людей, заслуживающих симпатии и уважения, и не смешивать границы партий с границами добра и зла; ставить целое выше партий не только на словах, но и на деле; прекращать партийные распри, когда стоишь лицом к лицу с врагами родины; признавать относительную справедливость позиции политического противника. Нельзя не присоединиться ко всем этим советам — морализировать «политику». Нужно только прибавить, что советы Паульсена меньше всего нужны для того крыла нашей юной «политики», которое теснее всего связано с прошлым русской интеллигенции. Если это крыло в чем-нибудь обвиняют в широкой публике, то как раз в том, что «гуманизирование» политики делает его слишком «ручным» и слишком препятствует тому, что на нашем политическом жаргоне получило название «ярких выступлений». Нашим «гуманным» политикам посторонние зрители борьбы все чаще кричат в политическом азарте: будьте, как другие, не стесняйтесь!

После всех своих оговорок и поправок Паульсен безусловно признает то важное значение политики и политических партий, которое нам мешают признать только некоторые наши интеллигентские привычки. «Как ни серьезны указанные дурные стороны, — говорит он, — но беспристрастное социально-психологическое и философско-историческое наблюдение не может уйти от вывода, что партии есть не только неизбежное, но и необходимое явление общественной жизни... Партии воз-

никают везде, где неорганизованная масса должна практически объединиться и стать способной действовать и решать. Это происходит с психологической и телеологической необходимостью... Только образование партий делает из хаотической толпы расчлененное, могущее входить в переговоры и принимать решения целое».

Другими словами, политическая партия есть тот выход из интеллигентской «кружковщины», который становится необходимым при первом же серьезном приступе к организации массы во имя тех или других интеллигентских идеалов. Кружковое «сектантство» находит себе, наконец, в «политике» лучшее применение сил, чем внутренние распри, литературная полемика и... эмигрантский патриотизм. Я не сомневаюсь, что при первой же возможности перейти в «светлый и просторный дом из тесного и душного помещения» вся интеллигентская психология должна радикально перестроиться. И если она недостаточно быстро изменилась, когда на несколько исторических мгновений вековые затворы были сняты, то, право, в этом виновата не столько даже инстинктивная потребность выпрямиться после долгого сидения в тесноте, не яркий свет, сразу ослепивший глаза, а именно сама краткость мгновения и неуверенность в прочности обладания тем «просторным помещением», в котором могло бы развиваться новое «хозяйское» чувство ответственности за содержание этого помещения. «По мере того, как приобретения становятся ценнее и приближается момент практического осуществления партийных идеалов, становятся очевиднее и трудности и сложность великой задачи. И риторика крови и ненависти, унаследованная от политических революций, все решительнее отбрасывается в сторону. Германская социал-демократия, изумившая мир своим титаническим ростом, представляет самый блестящий пример политической сдержанности и самообладания». Так говорил в 1890 г. Степняк, в той же статье, которую я цитировал выше (с. 142).

Я хорошо знаю, что именно «ценность» приобретений и подверглась сомнению — и по причинам совершенно основательным. Однако в них была одна сторона, которую невозможно отрицать и которая составляет необходимое условие всякой «политики». Я говорю именно о возможности организации широких общественных кругов и народной массы при помощи политических партий.

Было бы чересчур пристрастно и дико утверждать, что *единственным* результатом первого контакта интеллигентской мысли с народной явилось хулиганское насилие и экспроприация

торство. Не менее авторов «Вех» мне пришлось полемизировать против левых интеллигентских течений в «политике» за эти революционные годы\*. Ту огромную массу вреда, которую они принесли делу русского освобождения своим рецидивом утопизма и даже «педократии», я нисколько преуменьшать не желаю. Я готов даже самым настойчивым образом приглашать эту часть интеллигенции «покаяться» — не в морально-религиозном смысле, разумеется, а в смысле признания своих ошибок, лучшей оценки своей силы, более правильного понимания момента и, вообще, готовности воспользоваться уроками собственных неудач. Но надо же быть справедливым и признать, что и в этом мире, сохранившем привычки и приемы только что покинутой конспирации, все-таки был не один «утопизм», «педократия» и угодничество инстинктам массы. В нем была налицо и быстрая эволюция в направлении серьезной политической ответственности. И эволюция эта обещала привести к поразительным результатам по мере увеличения «ценности» общих приобретений, в частности же, по мере расширения политической организации. Этот путь вел бы, быть может, через ряд новых уроков и опытов, неизбежных при первых шагах политического самообучения. Но ведь и «успокоение» — на протест ли против «политики», на «воспитании» или чем-либо иным — не избавляет нас от опытов самообучения в будущем. «Воспитание» очень хорошо, конечно, когда для него имеется время и подходящие условия. В противном случае требование предварительного воспитания массы звучит насмешкой, очень дешевой и слишком близко напоминающей тех крепостников, которые требовали, чтобы «души рабов» были непременно раньше освобождены, чем их «тела». «На небесах господствует мир, — говорит все тот же Паульсен, — но на земле царит война, и обойтись без нее невозможно». Можно только изменить ее форму, и это может сделать исключительно «политика» и «политическая организация».

Вот почему образование политических партий и первые опыты самообучения в политической борьбе я склонен считать самым крупным и в высшей степени ценным положительным приобретением только что пройденной нами стадии русского политического развития. И всему, что может усилить равнодушные нашего общества к этому способу «внешнего устройства», я

---

\* См. эту полемику в моих сб.: Год борьбы. СПб., 1907. С. 170, 222, 251—259, 334—351, 262—267, 392—400, 446—481; Вторая Дума. СПб., 1908. С. 80, 135—163, 268—271.

считаю необходимым противодействовать самым энергичным образом. Я напомним только, что даже первый и несовершенный опыт русской политической организации дал такие результаты, которых не могли бы дать десятки лет литературных интеллигентских споров. Перед нами точно поднялась завеса, скрывавшая от нас мир русской действительности. Явления, о существовании которых мы только гадали, предстали перед нами в полном свете дня не только в своих качественных различиях, но и в своих количественных отношениях и пропорциях. С великого «сфинкса», народа, перед которым в недоумении и с пытливым, мучительным сомнением останавливались люди всех направлений, с этого сфинкса спала, наконец, маска. Мы знаем теперь, кто защищает этот старый строй, у которого предполагались миллионы защитников. Мы знаем, кто они, сколько их и какими средствами они борются. Конечно, вместе с приятными неожиданностями многих из нас постигли печальные разочарования. Одно из главных оказалось в том, что «крайний правый фланг» \* нашей интеллигенции оказался на крайнем левом фланге практической политики. Но мы переживаем теперь, как уже сказано, первые моменты политического самообучения. А при этом разочарования иногда не менее важны, чем приятные неожиданности.

Пусть все это так, скажут нам некоторые из разочарованных. Пусть «политика», как она может вестись сейчас, нужна, необходима. Но пусть ее ведут другие. Политика ведь «портит характер», говорит пословица. «Кто отдается политике, — говорит тот же Паульсен, — тому трудно сохранить себя от приглушения чувства истины и справедливости. Людей с высшими стремлениями и тоньше чувствующих партийная жизнь отталкивает, и они вообще отстраняются от общественной жизни».

Я очень хорошо понимаю, что глубокий мыслитель, тонкий художник, увлекающийся поэт, кабинетный ученый могут не обладать качествами, необходимыми для политического деятеля, так же как и политический деятель может не годиться в философы, художники, поэты и ученые. «Политика» есть специальная область, как всякая другая. Она требует особых вкусов, склонностей, способностей, привычек и знаний. Может быть, одна из ходячих ошибок заключается скорее во мнении, что политикой может заниматься всякий. Но, с другой стороны, нельзя не возражать самым решительным образом против того, тоже, к сожалению, довольно популярного мнения, что

---

\* См.: *Иванов-Разумник*. Т. II. С. 507.

заниматься политикой — значит обладать качествами, заслуживающими порицания с общечеловеческой точки зрения. Политика представляется ремеслом вроде конокрадства, карманничества или, по меньшей мере, службы по интендантскому ведомству. Следы этого популярного предрассудка можно заметить и у Паульсена, несмотря на все его усилия *оправдать* занятия политикой. Я думаю, что при правильном понимании дела тут нечего «оправдывать».

Источник недоразумения, помимо, конечно, житейских злоупотреблений политикой, вытекающих из среды и из обстановки, а не из существа дела, — злоупотреблений, возможных при всякой профессии, заключается в недостаточном понимании особого, специального характера тех явлений, которые входят в область политики. Только научное изучение этих явлений, которое, правда, только теперь начинается, способно начисто устранить это недоразумение и в то же время дать прочный теоретический базис *искусству* политики.

По несчастью, кружок писателей, объединившихся в сборнике «Вехи», подчерпнул свою философскую и научную подготовку исключительно из германских источников. Этой только особенностью я объясняю себе, почему между государственно-правовой и индивидуалистически-психологической точкой зрения эти писатели не склонны признавать никакой средней. Это, собственно, и ставит их в особенное затруднение, когда им приходится выбирать между «внешними формами» и «внутренним совершенствованием». Это же лишает их возможности справиться с примиряющей, промежуточной идеей социального воспитания в духе «солидарности». Между тем высшая точка зрения над государственно-правовой и психологической существует. Такой высшей точкой, снимающей противоречия, односторонности и ограниченности обеих предыдущих, является, уже при теперешнем состоянии науки, точка зрения *социологическая*. И как раз эта точка зрения особенно слабо представлена в германской литературе. Германские специалисты до последнего времени работали в установившихся отраслях знания, освещенных традиционной классификацией, и предоставляли разработку «социологии» молодежи и неудачникам, приват-доцентам и публицистам, третируя ее соответственно. Теперь и в Германии этот взгляд уже отходит в область преданий. Но чтобы вполне усвоить себе то огромное значение, которое социология должна иметь для будущего науки, нужно было бы обратиться к французской, английской и американской литературе. И вот эта-то литература писателям направле-

ния «Вех», к сожалению, известна даже менее, чем русской читающей публике (если судить по существующим русским переводам сочинений по социологии). Я, конечно, понимаю, что есть и внутренняя причина этого игнорирования. Общее направление социологического изучения не соответствует религиозно-моралистическому миросозерцанию, которое наши «идеалисты» хотели бы привить русской публике. Но «наука», в том числе и «социология», в настоящее время достаточно отмежевалась от «миросозерцания», чтобы примирить с собой даже и последователей наших моралистов.

В статье М. М. Ковалевского, помещенной в настоящем сборнике, читатель найдет наглядный образец того, что я разумею под социологическим трактованием вопросов из области политики. Уважаемый мой товарищ как раз разработал то основное понятие «солидарности», в котором разрешается противоречие индивидуального и государственного\*. Я мог бы указать еще на новейшие работы другого русского социолога, де-Роберти, тоже обосновывающего социальные санкции методом социологического синтеза, чуждого авторам «Вех»\*\*. Но я ограничусь здесь одной попыткой, имеющей ближайшее отношение к затронутому мной вопросу о научном обосновании «политики». Автор этой попытки, английский «интеллигент», фабианец Graham Wallace, задался целью изучить связь политики с человеческой психологией\*\*\*.

Полученный им результат стоит в решительном противоречии с индивидуалистическим и рационалистическим взглядом на политику. Психология политических эмоций прежде всего не есть психология индивидуальная, а массовая. Сознательный рассудочный расчет, согласование средств и целей в очень малой степени являются мотивами коллективного политического поведения. В основе этого поведения лежат эмоциональные

---

\* Понятие «солидарности» обсуждается и Новгородцевым в его «Кризисе правосознания» (С. 374—386). Автор делает при этом осторожные попытки отделить это понятие от его социологического обоснования. На примере этой невольной борьбы против социологического течения можно проследить, как эта существенно важная точка зрения трудно мирится с мировоззрением «идеализма» разных оттенков.

\*\* См. его последние работы: «Nouveau programme de sociologie» (русский перевод: Новая постановка основных вопросов социологии. М., 1909) и «Sociologie de l'Action» (Paris: Alcan, 1908).

\*\*\* Human Nature in Politics. London: Constable, 1908.



импульсы. Подробное изучение этих импульсов позволяет установить известную классификацию их и определить степень и характер их влияния на политические поступки. Эмпирическое искусство политики и состоит в умении пользоваться подсознательными и нерациональными мотивами. Способ рационального воздействия политике недоступен как вследствие невозможности индивидуальной пропаганды и необходимости массовой, так и вследствие сложности политических проблем и недоступности их деталей для массы. В результате политика является искусством упрощения сложного и символизации отвлеченного. Политической символической, особенно партийной и избирательной, Graham Wallace уделяет особенное внимание. В этом процессе символизации самая личность активного политика становится своего рода символом, знаменем, смысл и содержание которого усваиваются массой более или менее широко и успешно лишь при условии его общепонятности, его соответствия тем или другим эмоциональным мотивам, а также его постоянства и независимости от индивидуальных колебаний и оттенков. Тот же смысл — почвы для общего сговора — имеют отчеканенные партийные формулы и программы, знамена, клички и лозунги.

Прежде чем политики-теоретики обратили внимание на все эти неизбежные условия успешности политического действия, ими давно уже пользовались политики-практики. Но из основного положения, сформулированного уже Макиавелли, — принимать людей не такими, какими мы желали бы их видеть, а такими, какими они являются в действительности, практическая политика слишком часто делала цинический вывод, что в политике необходимо обманывать людей для собственных целей, обращаясь к их страстям, а не к разуму и сознательно возбуждая в них нужные для политика иллюзии и эмоции. Такая практика, естественно, наиболее применялась в странах, где наличность широкого демократического представительства вынуждала политиков считаться с психологией обширных, но мало подготовленных общественных кругов. Вот почему именно среди интеллигенции передовых демократий особенно распространено то чувство глубокого разочарования, с которым выступают перед нами авторы «Вех» на заре русской политической жизни. История Вордсворта<sup>22</sup>, догадавшегося в 1798 г., что отвлеченный «человек», которого он любил в 1792 г., в разгар французской революции, есть лишь «создание его мозга» и не имеет ничего общего с «индивидуальным человеком, кото-

рого мы видим своими глазами», — эта история повторялась и повторяется со многими тысячами людей, неспособных облечь свою душевную драму в яркую одежду поэзии. Но не все же наблюдатели с потерей собственной иллюзии о собирательном «человеке» теряют вкус и интерес к политической деятельности среди конкретных людей, к реальной оценке действительных политических сил и к содействию политическому прогрессу. Как же поступать тем, кого не останавливает брезгливость эстета, мнительность ученого, неотмирность философа, требовательность моралиста; кто все-таки хочет помочь своей стране в ее действительных бедствиях и нуждах?

«Уйти в себя», «очиститься», «покаяться», «опроститься» — достаточно мысленно представить себе все эти советы в устах европейского интеллигента, чтобы почувствовать всю их абсурдность и никчемность. Идея «воспитания», конечно, приходит и ему в голову. Но как она отлична от идеи, внушаемой новому поколению нашими проповедниками, моралистами и боговидцами! Нужно научиться правильно наблюдать и делать выводы самому; нужно тому же самому научить и всякого рядового гражданина. Вот к чему сводятся советы научно-образованного, стоящего на высоте цивилизации своего века европейца-интеллигента. Методы усвоения, методы передачи, методы проверки излагаемого: таково содержание политического воспитания, необходимого для общества, живущего сознательной жизнью. «Качественные», глазомерные решения должны замениться «количественными». Полусознательная, иррациональная внушаемость и возбудимость должна уступить место систематическому самонаблюдению и критическому анализу мотивов собственного поведения. А для этого прежде всего борьба против эмоционального, «религиозного типа» психики и насаждение прочных «научных привычек» должны стать главными задачами гражданского воспитания передовых демократий. Политические суждения должны быть составляемы по тому образцу, по которому составляются решения присяжных. Тогда сама собой прекратится и «бесцеремонная эксплуатация подсознательной стороны человеческой природы». Эта эксплуатация достигает своей кульминационной точки не в образованном обществе, а в темной среде патриархального государства, население которого живет традиционными эмоциями примитивного характера. Самую бесцеремонную из всех «политик» можно найти в «демагогическом абсолютизме», «возбуждающем расовую, религиозную или социальную рознь, или призывающий к внешней войне, с еще меньшим сознанием ответ-

ственности, чем делает это собственник самой *желтой* газеты в демократическом государстве\*.

### VIII ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Таким образом, «научный» дух в политике и в гражданском воспитании — вот то единственное действительное лекарство, которое можно противопоставить провозглашаемым с такой помпой и апломбом, закутанным в такие яркие цветы литературного пафоса панацеям авторов «Вех». Подвиг «смирения», к которому зовет один из этих авторов и к которому не так решительно, но фатально склоняются и все другие, — этот подвиг ведет нас не вперед, а назад, не к гражданской сознательности и организованности, а к традиционной пассивности и разброду. Вот почему я думаю, что семена, которые бросают авторы «Вех» на чересчур, к несчастью, восприимчивую почву, суть ядовитые семена, и дело, которое они делают, независимо, конечно, от собственных их намерений, есть опасное и вредное дело. Колоссальный народный сдвиг последних лет, разумеется, зовет на самое глубокое размышление, на самый коренной и серьезный пересмотр всего залежавшегося в сознании, всего традиционного. Проветрить опустошенные умы и сожженные души, конечно, необходимо, прежде чем успеют зазеленеть в них новые всходы. Положительная сторона «Вех» и объяснение вызванного ими интереса заключаются именно в этой страстности, интеллигентском «максимализме» их размаха, которым подняты с самого дна решительно *все* вопросы, подняты смело и дерзко без всякой оглядки на то, какой возможен на них ответ.

Не все читатели, конечно, нуждаются в такой постановке и в таком размахе. Люди, жившие и до появления «Вех» сознательной жизнью, невольно поддаются искушению принять вопрос за вызов и ответить на обличительную мораль негодованием и гневом за подвергнутые сомнению святыни и ценности. Напрасно. Идеалы — не идолы. Отдать отчет другим в вопросах столь глубоких и основных, как поднятые авторами «Вех», полезно уже для того, чтобы дать в них отчет себе самому. Вот почему творческое, положительное значение «Вех» может быть

---

\* *Graham Wallace*. P. 204. Предыдущее изложение передает аргументацию этого автора, конечно, в самых общих выражениях, независимых от хода мысли самого автора.

ничтожно; их практическое влияние может быть вредно и отвратительно; но это не мешает признать нам, что критическое, возбуждающее значение их очень велико, совершенно независимо от ценности предлагаемых ими решений.

В своем очерке я прошел молчанием очень многие наблюдения «Вех», с которыми я мог бы вполне согласиться. Я остановился преимущественно на конструктивной части сборника, на том их скелете, на котором они возвели свой «небоскреб». Небоскреб оказался, при ближайшем рассмотрении, Вавилонской башней, а скелет — выведенным не из твердой стали научно обоснованных положений, а из временных и преходящих настроений, в сущности, основанных на патологических эмоциях как раз политического происхождения. Проверка всей этой ультрамодерной постройки обнаружила под ней весьма устарелую и заплесневелую модель. Но все равно: в процессе проверки открылась возможность перетряхнуть многое и многое из того, чем живет веками русская интеллигенция и что было объявлено нашими реформаторами за никуда не годную, гнилую ветошь. Многие в этом вековом капитале мы и сами нашли устарелым, годным на слом. Но мы объяснили происхождение этих своеобразных форм русской интеллигентской психики из реальных условий русской общественности и нашли, что условия эти только теперь подверглись существенному, хотя и далеко не окончательному изменению. Каждый из нас желал бы, конечно, чтобы прошлое скорее сделалось прошлым и чтобы многое ненормальное, патологическое в истории и в психологическом складе нашей интеллигенции окончательно отошло в область воспоминаний. Но чтобы это случилось, что надо делать интеллигентам? На этом пункте мы радикально и непримиримо расходимся с религиозными моралистами «Вех». Нужно делать прямо противоположное тому, что они советуют. Нужно всеми силами налечь на «внешнее устройство», чтобы довести до крыши «просторный», но недостроенный дом. Делая это, мы будем, в сущности, делать то же, что делала всегда русская интеллигенция. Мы не доктринеры «наследства», но там, где мы находим «свое», мы берем его как нашу духовную отчину и дедину. Мы не фанатики «традиций», но, ощутивши в своем сознании эту связь поколений, мы ее приемлем и ценим как положительное богатство, как единственное ценное достояние нашего столь еще юного коллективного сознания. И мы хотим передать это богатство дальше. В этом мы не только «патриоты» своей традиции, но даже, если угодно, и «мессианисты». Конечно, наш «мессианизм» скромнен, ибо обращен

внутри, а не наружу. Прежде чем пропагандировать миру наше «общечеловеческое», мы хотим его предварительно культивировать в самих себе. Но скромная роль эта есть *наша*. Она нам принадлежит по долгу и по праву, и ни на какую другую мы ее не променяем. А на все страстные хулы по адресу этой нашей миссии и ее носителей мы и теперь, полвека спустя после русской революции и политического переворота, все еще можем ответить нашим противникам так, как ответил Тургенев своим славянофильствующим приятелям:

«Эх, старые друзья, поверьте: единственная точка опоры для живой пропаганды — то меньшинство образованного класса в России, которое вы называете и гнилыми, и оторванными от почвы, и изменниками.

Роль образованного класса в России быть передателем цивилизации народу с тем, чтобы он сам уже решил, что ему отвергать и принимать... Эта роль еще не кончена.

Вы же, господа, немецким прогрессом мышления (как славянофилы) абстрагируя из едва понятной и понятой субстанции народа те принципы, на которых вы предполагаете, что он построит свою жизнь, кружитесь в тумане».

Может показаться странным, что столько длинных рассуждений и справок понадобилось, чтобы в конце концов восстановить в памяти такие простые и, казалось бы, самоочевидные истины. Но что же делать, если в погоне за новыми «изгибами мозговых линий» мы разучились говорить и мыслить просто. В отрицании самоочевидных истин и заключается, собственно, новизна и дразнящая привлекательность «нового слова», сказанного «Вехами». Когда вещи ставятся вверх ногами, то возвращать им их естественное положение может показаться неблагодарной задачей. Защитники романтической «иронии» могут даже усмотреть в ней признаки «филистерства» и «мещанства». Но этой задачей было необходимо заняться. В одной из статей «Вех» есть меткое замечание, что «русскому человеку не родственно и не дорого, его сердцу мало говорит то чистое понятие культуры, которое уже органически укоренилось в сознании образованного европейца» (с. 157). Я уже заметил выше, что именно эта свобода от культуры лежит в основе многих страстных протестов против интеллигенции в прошлом нашей литературы. Ибо «понятие культуры, органически укоренившееся в сознании образованного европейца», есть то, что мы называем «мещанством», и то, что мы страстно отрицаем, когда замечаем его в нашей интеллигенции. Это — бунт против культуры, протест «мальчика без штанов», «свободного» и

«всечеловеческого», естественного в своей примитивной беспорядочности, против «мальчика в штанах»<sup>23</sup>, который подчиняется авторитетам и своих «добрых родителей», и «почтеннейших наставников», и «старого доброго императора». Как-то так выходит, что авторы «Вех», начавши с очевидного намерения одеть русского мальчика в штаны, кончают рассуждениями и даже грешат словоупотреблением — «мальчика без штанов». В этом случае, как и в других, они в самих себе носят отрицаемое ими наследие прошлого, и обвинения против него обрушиваются на собственную их голову. Нам ответят, конечно, что бунт против культуры, учиняемый «Вехами», ведется во имя высшей культуры. Но ведь так всегда и оправдывали себя все «мальчики без штанов». В их «широкой натуре» никогда не ущемались общечеловеческие начала культурности. В действительности же их протест против этих начал всегда кончался практическим обращением к «темным стихиям» нашего прошлого, противообщественным, противогосударственным и противокультурным. Культ прошлого — это тот путь, на который уже вступило одной ногой большинство авторов «Вех». Прилагая к ним их эпитет, мы могли бы тут тоже усмотреть интеллигентское «воровство». Но пререкания на этой почве были бы совершенно бесполезны. Дело не в авторах «Вех», их побуждениях, их прошлом, настоящем и будущем. Дело в том, что они лишь совпали по настроению с тем довольно многочисленным кругом людей, у которых последние события отшибли память и создали непреодолимую потребность повернуться спиной ко всему, что истрепаало их нервы, от врагов, как и от друзей. К этой части общества и к подрастающему поколению направлена моя попытка поставить вещи ногами вниз и связать вновь разорванные концы с началами. Я хотел бы сказать всем этим испугавшимся, уставшим, возненавидевшим, брезгующим и отчаявшимся: опомнитесь. Вспомните о долге и дисциплине, вспомните, что вы — только звено в цепи поколений, несущих ту культурную миссию, о которой говорил Тургенев. Не вами начинается это дело и не вами оно кончится. Вернитесь же в ряды и станьте на ваше место. Нужно продолжать общую работу русской интеллигенции с той самой точки, на которой остановило ее политическое землетрясение, ничего не уступая врагам, ни от чего не отказываясь и твердо имея в виду цель, давно поставленную не нашим произволом и прихотью, а законами жизни.





**Д. Н. ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ**

## **Психология русской интеллигенции**

### **I**

Термин «интеллигенция» я беру в самом широком и в самом определенном смысле: *интеллигенция — это все образованное общество; в ее состав входят все, кто так или иначе, прямо или косвенно, активно или пассивно принимает участие в умственной жизни страны.*

Во избежание недоразумений необходимо пояснить, что между этими двумя признаками (1) «образование» и (2) «участие в умственной жизни страны» могут быть весьма различные соотношения. Без известного минимума образования нельзя участвовать в умственной жизни страны, но из этого отнюдь не следует, что чем образованнее человек, тем значительнее его роль в умственной жизни, для последнего требуется наличность разных других условий, как внутренних, так и внешних: умственная инициатива, талант, фактическая возможность выступить на то или иное поприще умственной деятельности и т. д. Нет надобности приводить примеры. Гораздо важнее — пояснить другой пункт, именно понятия *активного и пассивного участия в умственной жизни страны.*

Слово «пассивность» берется здесь в очень условном смысле. В жизни ума нет пассивности: все процессы мысли активны, они — *деятельность* ума, и назвать эту деятельность «пассивной» значит, в сущности, прегрешить против логического правила, предостерегающего против ошибки, известной под названием «*contradictio in adjecto*» («противоречие определения определяемому»). «Пассивная умственная деятельность» — все равно что «черная белизна», «мягкая твердость», «квадратный круг» и т. п. Пассивность деятельности есть только меньшая степень ее активности сравнительно с другой деятельностью. В этом-то смысле я и удерживаю этот неудобный термин, назы-

вая для краткости «пассивной» умственную деятельность, напр<имер>, читателей Пушкина, Гоголя, Белинского — сравнительно с необычайно активной, творческой деятельностью этих великих писателей. Давно известно, что всякое восприятие продуктов чужого умственного творчества есть, в сущности, повторение процесса этого творчества. В этом смысле вся читающая публика является участницей в умственном творчестве и во всей умственной деятельности страны. Бывает нередко и так, что умственная активность читателя значительно превосходит энергию мысли, проявленную писателем. Гоголь был великий гений, но заурядные смертные, читая его «Выбранные места из переписки с друзьями», обнаружили силу мысли настолько активную, что пресловутая книга сразу «провалилась» — по заслугам. Бывают и другого рода случаи, когда неудачное произведение писателя, так сказать, исправляется читателями, которые отбрасывают ошибки и недомыслие писателя и берут только то, что было в произведении ценного и здорового. Укажу еще на два нередко встречающихся явления, которые, при всей своей противоположности, одинаково подтверждают мысль об активности, с какой читающая публика воспринимает произведения писателей. Это, во-первых, те случаи, когда публика обнаруживает почти инстинктивное чутье к сильным и слабым сторонам писателя, предваряя приговор компетентной критики. Чехов был оценен и понят читателями раньше, чем его оценила критика. Во-вторых, это те случаи, когда публика чрезмерно увлекается произведениями писателя, влагая в них свои мысли, или когда художественные образы вызывают подражателей в самой жизни (так Печорин и Базаров породили в свое время многочисленных Печориных и Базаровых). Пусть это будет подражательность, обезьянство, мода, что хотите, но, несомненно, под этим скрывается *активность* восприятия: читатель перерабатывает образ по-своему, хотя бы и портя его. Лермонтов и Тургенев, создав эти образы, внесли крупный вклад в умственную жизнь страны; но читатели, так живо и «самостоятельно» воспринявшие эти образы, внесли и свой вклад — и еще неизвестно, какой из этих двух вкладов был — фактически — значительнее, — причем в данном случае безразлично, вышло ли это к лучшему или худшему.

Для нас важно было установить факт, что участие массы интеллигенции в умственной жизни страны не пассивно, а, несомненно, *активно*.

Это положение и послужит основанием наших дальнейших соображений.



## II

И прежде всего от него-то и следует исходить при определении границы, отделяющей интеллигенцию от всей остальной массы населения. Где кончается интеллигенция? Она кончается там, где нет того минимума образования, без которого нельзя быть хотя бы ничтожным участником в умственной жизни страны. В прежнее время (приблизительно до половины 50-х годов прошлого века) эту грань можно было видеть, так сказать, «невооруженным глазом». Интеллигенция была немногочисленна и едва-едва выходила за пределы привилегированных классов; «разночинцев» в рядах интеллигенции было сравнительно мало. Со второй половины 50-х годов заметно увеличивается их число, а реформы 60-х годов открыли доступ их массовому наплыву. Интеллигенция быстро стала демократизироваться и расти численно. С тем вместе образовался ряд промежуточных ступеней между интеллигенцией и неинтеллигентными слоями населения. Возникла и в наши дни особенно расширилась полуинтеллигентная среда, с которой уже нельзя не считаться не только в вопросах практической жизни, но и в теоретическом вопросе — вроде того, которому посвящены эти страницы. Дело идет о психологии русской интеллигенции — и вот здесь-то и пригодятся наблюдения над полуинтеллигентной средой, где типичные и важнейшие черты, какими характеризуется настоящая интеллигенция, даны либо в начатках, *in statu nascendi*<sup>1</sup>, либо в уродливо-утрированном виде.

## III

*Умственная активность* есть основная черта, которой всегда и везде характеризуется интеллигенция в отличие от остальной массы населения. Этой особенностью определяется и вся психология интеллигенции как в ее общих, типичных чертах, наблюдаемых повсюду, у разных народов и в разные эпохи, так и в ее многообразных видоизменениях, зависящих от социальных условий, какими обставлена умственная деятельность у того или другого народа, в ту или иную эпоху.

*Интеллигенция есть мыслящая среда, где вырабатываются умственные блага, так называемые «духовные ценности».* Они многочисленны и разнообразны, и мы классифицируем их под рубриками: *наука, философия, искусство, мораль* и т. д.

По самой своей природе эти блага, или ценности, не имеют объективного бытия вне человеческой психики: не существует науки, философии, искусства, морали и т. д. — как чего-то внешнего, а есть только научная, философская, художественная, моральная деятельность отдельных лиц и групп. Оттуда особо важное значение получает вопрос *о субъективном отношении лица к той или иной умственной деятельности*. Для изучения психологии мыслящего человека как представителя интеллигенции в данной стране и в данное время недостаточно указать на факт, что он причастен к тому или другому роду умственной деятельности, занимается такими-то научными или философскими вопросами, следит за успехами в этих областях и т. д. Нужно еще уяснить, чего ищет человек в этих занятиях, что ценит он в науке или философии и какое место занимают они в его душевном обиходе. Одним словом, тут выдвигается вопрос о психологических отношениях мыслящего человека к той или иной умственной деятельности, в которой он так или иначе участвует — все равно, как специалист, или как любитель, или, наконец, просто как образованный человек, следящий за успехами человеческого ума на различных поприщах.

Эти отношения бывают весьма разнообразны — смотря по человеку, а также они разнообразятся у одного и того же человека во времени (в зависимости от возраста и других условий). Кроме того, тот же человек к различным духовным благам может относиться различно. Для нашей специальной задачи достаточно будет указать лишь на две категории субъективных отношений человека к духовным ценностям.

1) Под первую категорию подойдут все те случаи, когда человек оценивает какое-либо духовное благо по существу и воспринимает его, не сообразуясь с потребностями своей души, с запросами личного развития. Здесь духовная ценность не урезывается и не обесценивается, чтобы приладиться к психике лица, а напротив, психика лица расширяется — чтобы воспринять данную ценность в ее наиболее полном выражении.

2) Под вторую категорию подойдут все случаи, когда человек, воспринимая духовные блага, руководится потребностями своего внутреннего мира — берет то, что ему нужно, отвергая то, что не нужно. Здесь психика не расширяется (в вышеуказанном смысле) или расширяется лишь односторонне, а воспринимаемые блага нередко урезаются, приспособляясь к психике лица; бывает и так, что они переоцениваются, получая значение, не соответствующее их существу.

Многие случаи, подводимые под эту вторую рубрику, принадлежат к числу широко распространенных во всем цивилизованном мире. Это явление слишком человеческое. И трудно найти человека, который был бы так разносторонне одарен, что его психика могла бы расширяться, так сказать, во все стороны и воспринимать все духовные блага, не урезывая их. Всего чаще люди оказываются способными воспринимать полностью лишь некоторые духовные блага, остальные же они так или иначе приспособляют к потребностям своего внутреннего мира.

В странах, где духовная культура давно упрочилась, где интеллигенция есть явление не новое и пережила долгую историю развития, где на разных поприщах умственного труда выработалась известная дисциплина мысли, мы не видим резкого разграничения между двумя указанными категориями. Там первая категория сводится преимущественно к творчеству духовных благ, а вторая — к той форме их восприятия, для обозначения которой всего лучше подходит термин «рецепция», применяемый в юриспруденции: духовное благо просто *применяется* всяким, кто может его воспринять, и это делается сравнительно легко и без заметного приспособления, урезывания и переоценки — благодаря усвоенной и унаследованной воспитанности мысли, ее изошренности и восприимчивости.

Иначе стоит дело в странах отсталых, где духовная культура есть дело новое и непривычное. Там вторая категория не только преобладает над первой, но и в ней самой из массы возможных случаев выделяются и получают особое распространение и значение те, к которым неприменим термин «рецепция» и которые сводятся к напряженному *исканию идей*, к тому, что называется «выработкой миросозерцания». Здесь люди не принимают духовные блага, расширяя сферу своих духовных интересов и углубляя емкость своей мысли, а выбирают то, что представляется отвечающим их душевным запросам. Они ищут синтеза знаний, идей, моральных стремлений, а также нередко и религиозных. Они хотели бы решить все вопросы, в том числе и неразрешимые, над которыми тщетно трудились величайшие умы. На почве этих исканий и создается так называемая «*идеология*»; всякое духовное благо оценивается не по существу, а сообразно с характером и направлением идеологии.

Интеллигенции всех стран прошли через этот фазис. Тип интеллигента-идеолога был известен повсюду; это общечеловеческий тип, в известные эпохи весьма распространенный. Но в настоящее время в передовых странах Европы он сравнительно редок и большой роли не играет.

Другое дело — у нас...

Русская интеллигенция с XVIII века и до наших дней переживает *идеологический фазис*. Этим я не хочу сказать, что все без исключения русские интеллигенты принадлежали и принадлежат к идеологическому типу. В разные времена были и теперь есть такие, которые обходились без идеологических исканий. Возможно, что их было вовсе не мало, и в настоящее время их число увеличивается. Но всегда они составляли меньшинство, и притом весьма маловлиятельное. Большинство интеллигенции принадлежало к идеологическому типу.

Его характерные черты ясно вырисовываются уже в XVIII веке — у Новикова, у Радищева и в масонстве. В первой четверти XIX века идеологические настроения усиливаются и захватывают более широкие круги интеллигенции, проявляясь и в политическом движении декабристов. Многие из декабристов (в том числе Пестель, Рылеев, Бестужев-Марлинский) были, несомненно, идеологи — не меньше Чацкого. Этот художественный образ в высокой степени типичен для интеллигенции той эпохи. Вспомните в Чацкого: это не «просто» — просвещенный человек и адепт освободительных идей, протестующий против крепостного права, обскурантизма и других отрицательных сторон тогдашней действительности, это — проповедник, пропагандист-моралист, у которого усвоенные им идеи имеют психологическое значение «религии» или, по крайней мере, доктрины, «учения», подлежащего проповеданию хотя бы в обществе Фамусовых. Пушкин заподозрил Чацкого в глупости за это метание бисера — и ошибся: это делают и всегда делали все идеологи, в рядах которых мы находим великие умы.

Идеология есть миросозерцание и система убеждений человека. Но не всякое миросозерцание и не всякая система убеждений есть идеология. Различие зависит от психологических отношений человека к его идеям, понятиям и убеждениям. Это различие бросается в глаза, но выяснить его психологические основания и дать ему исчерпывающее определение не так-то легко. Пока я указал на одну черту: на род психологически-религиозного отношения человека к его воззрениям и убеждениям как на выдающийся и наиболее ясный признак идеологической природы. Назвать эту черту *фанатизмом* нельзя, ибо, во-первых, не всякий фанатик — идеолог, а во-вторых, как я постараюсь выяснить это, идеолог может и не быть фанатиком, подобно тому, как есть природы глубоко религиозные, но отнюдь не обнаруживающие религиозного фанатизма.

Обратимся еще раз к Чацкому. Мы не причислим его к фанатикам. Фанатизм есть порабощение ума и воли властной идеей — род «мономании». Такого порабощения у Чацкого мы не находим. Но мы видим у него другое. Глубокое противоречие между его идеалами и гуманными понятиями, с одной стороны, и обскурантизмом, отсталостью и нравами окружающего общества — с другой, порождает в нем резкие чувства нравственного оскорбления и негодования. Чацкий переживает «миллион терзаний» и при этом не замечает иллюзии, которой он невольно поддается: он противопоставляет свои понятия — понятиям среды, вступает в споры, проповедует свои идеи Фамусову и Скалозубу, предполагая, что тут происходит столкновение нового миросозерцания со старым, и обольщаясь мыслью, будто можно «горячим» словом убеждения обратить отсталых и темных людей «на путь истины». Так и все мы склонны думать, забывая, что тут вовсе нет столкновения двух «миросозерцаний»: у Чацкого, конечно, есть свое миросозерцание и своя система убеждений, но ни у Фамусова, ни у Скалозуба, ни у Молчалина никакого «миросозерцания» нет — и выходит, что идеи Чацкого сталкиваются не с идеями Фамусовых и Скалозубов, а с их традиционными психическими навыками, которых не проймешь «горячим словом убеждения», — и в борьбе с которыми бессильно само образование, пока устои быта остаются те же. Позже русская жизнь выдвигала не раз очень образованных Фамусовых и весьма просвещенных Скалозубов, не говоря уже о многочисленных Молчалиных с высшим образованием. Чацкий с его передовыми идеями и вся эта среда с ее отсталыми понятиями находятся в разных плоскостях. Идеи столкнулись здесь не с идеями, а с бытом. *Вот именно это фатальное, исторически обусловленное столкновение передовых идей с отсталым бытом и образует почву, на которой вырастают идеологии.* На этой почве всякий гуманный и убежденный человек, все равно — фанатик ли он или нет — по необходимости превращается в идеолога.

Это подтверждается примером тех, которые по складу ума и по натуре, казалось бы, вовсе не призваны к идеологической деятельности — к выработке цельной системы воззрений и к проповедованию идей. Волей-неволей при столкновении их понятий с бытом и они становятся в позу идеолога и вносят свой вклад в развитие идеологий или, по крайней мере, содействуют хотя бы пассивно и нехотя упрочению традиции идеологического отношения интеллигенции к действительности. Таков современник Чацкого Онегин — широкий тип передового челове-

ка 20-х годов, но без горячности Чацкого, тип человека с «охлажденным умом, кипящим в действии пустом». Онегин, в противоположность Чацкому, — не проповедник, не обличитель, не трибун, а все-таки он переживает мучительное чувство разлада с действительностью и является представителем идеологического настроения эпохи конца 20-х и начала 30-х годов. За ним в хронологическом порядке следует Печорин, натура столь же не призванная к идеологической деятельности, но не менее ярко обнаруживающая неизбежность идеологических настроений при столкновении идей с бытом.

20-е и 30-е годы были эпохой подготовки наших идеологий — их зарождения. Чацкие, Онегины, Печорины — отщепенцы от окружающей среды, а это и образует необходимую предпосылку для возникновения идеологических настроений. Могло, конечно, случиться, что в ту эпоху дело ограничилось бы только настроениями, предрасположением к идеологическому творчеству, само же это творчество могло и не обнаружиться — за отсутствием лишь обладающих необходимыми для этого дарованиями. В действительности случилось обратное: дело не ограничилось настроениями — явился деятель мысли с несомненным призванием к идеологическому творчеству. Как человек, он представлял собою законченный тип отщепенца, и в его духовном складе причудливо совмещались характерные черты и Чацкого, и Онегина, и Печорина. *Это был Чаадаев.*

В идеологии Чаадаева, чуть ли не самой стройной, цельной и оригинальной из всех наших идеологий, ярко выступают черты, присущие всем идеологиям, но в большинстве из них более или менее замаскированные или затушеванные другими сторонами. Эти черты сводятся к тому, что можно назвать «игрою ума», «кабинетным творчеством», субъективным построением, где произвол фантазии причудливо сочетается с логической силой мысли и где ярко отпечатались личные предрасположения, личные вкусы, симпатии и антипатии автора. Трудно найти систему идей более личную, индивидуальную. Чаадаев не имел последователей, и вскоре его идеология была заслонена и затерта другими. Чтобы стать адептом доктрины Чаадаева, нужно быть самому хоть немножко Чаадаевым. *В этой особенности я вижу только крайнее выражение черты, в смягченном виде присущей всем идеологиям.* Все они по-своему стройны и логичны, но — подобно религиям — обращаются больше к чувству, к моральным предрасположениям, чем к уму человека, и для их принятия требуются известные «вкусы». Адепты раз-

ных идеологий могут спорить без конца и не договариваться ни до чего. Знаменитые русские споры, кипящие со времен Онегина, кипели именно по той причине, что все наши направления были по преимуществу идеологическими.

Другая черта, присущая — в большей или меньшей мере — всем идеологиям, а у Чаадаева выступающая с особенной яркостью, состоит в том, что философская (теоретическая) часть их не имеет всеобщего значения, какое имеют настоящие философские системы, а их практическая (прикладная) сторона, слишком тесно связанная с философской, не получает реальной силы — практического дела, в смысле общественной или политической деятельности — деятельности *партии*. В лучшем случае выходит нечто вроде секты.

*Идеолог слишком философ, чтобы быть практическим деятелем, и слишком моралист, публицист и деятель жизни, чтобы быть настоящим философом.* Философские и научные ценности приносятся у него к моральным и практическим запросам, а эти запросы получают своеобразную философскую постановку, отпугивающую всех, кто, имея те же запросы, не может ее принять. Идеологии, если они сколько-нибудь разработаны, обращаются, подобно религиозным верованиям, к тем, которые по своему духовному складу к ним предрасположены, и в этой среде они вербуют адептов и получают распространение.

В идеологии Чаадаева эти черты получили крайнее выражение. Чтобы принять ее, нужно было разделять его мистику и его пристрастие к католицизму, нужно было возвыситься до горького национального отчаяния, до презрения к России, ее прошлому и настоящему, нужно было отчаяться в ее будущем, оставив, впрочем, лазейку, чтобы потом уверовать в него, наконец, нужно было совместить в себе «миллион терзаний»<sup>2</sup> Чацкого с онегинскими «ума холодными наблюдениями и сердца горестными заметами»<sup>3</sup>, да еще в придачу обладать печоринским<sup>4</sup> злорадным презрением ко всему окружающему. Психологическими предпосылками идеологии Чаадаева явилось именно отщепенство Чацких, Онегиных и Печориных, и в этом смысле она была характерным продуктом своего времени. Этим объясняется и живой интерес, который она возбудила во всех мыслящих людях 30-х годов, от Пушкина до Герцена. Но ни один из них не стал адептом идей Чаадаева. Ни чаадаевцев, ни чаадаевщины не было, если не считать случайных совпадений вроде эмиграции и перехода в католицизм доцента Московского университета Печорина, ставшего иезуитом, или

разрозненных отголосков чаадаевской критики русской истории и культуры у некоторых позднейших писателей. Все это проявления аналогичных — чаадаевских — настроений, но вовсе не традиция и не влияние «Философских писем» московского мыслителя 30-х годов.

В истории развития наших идеологий этот период можно назвать «доисторическим»: настоящая история наших идеологий начинается лишь в 40-х годах, когда возникли два основных течения русской идеологической и общественной мысли — *славянофильство* и *западничество*. Это были первые у нас проявления умственного творчества, получившие общественное и даже (в возможности и в последующих воздействиях) политическое значение. В этом смысле их и называют «партиями». Но вот что сразу бросается в глаза и может смутить постороннего наблюдателя: эти враждующие «партии», казалось бы, совсем непримиримые, в практических пожеланиях сходились по всем существенным пунктам; обе одинаково жаждали освобождения крестьян, ограничения бюрократической опеки, широкой постановки народного образования, свободы совести и печати. С этой стороны эти две партии сливались в одну, и здесь до поры до времени не было поводов к спору и вражде. Тем не менее вся история их в 40-х и частью в 50-х годах была сплошным спором и непрерывной враждой. Искать причин этого разлада в общих философских предпосылках нельзя, потому что обе партии черпали их из одного и того же источника — из немецкой идеалистической философии; большинство западников и славянофилов были гегельянцы. Разлад был обусловлен различным пониманием русской истории, национальных особенностей русского народа и его призвания в будущем. Западники были патриотами и даже националистами не меньше славянофилов (достаточно вспомнить Белинского и Герцена), но они не идеализировали Московской Руси, как это делали славянофилы, прославляли Петра, которого славянофилы ненавидели, и, наконец, расходились с ними по религиозному и вероисповедному вопросу.

В сущности дела эти разногласия были чисто теоретическими, и в другое время они не могли бы привести к столь резкому расхождению. Но дело в том, что тогда тот или иной взгляд на исторический ход вещей в России не только был предметом отвлеченного, научного интереса, но имел огромное идеологическое значение. Исторические воззрения западников являлись в глазах славянофилов вредной ересью и глубоко оскорбляли их национальное чувство; славянофильская философия истории



казалась западникам и произвольной, и фантастической, и реакционной. И эти «партии», в практических требованиях сходящиеся, стремившиеся к одному и тому же, стояли друг против друга в постоянной боевой готовности, как две секты, исповедующие одного и того же Бога, но различно истолковывающие известные догматы и придерживающиеся разных обрядов.

Эти идеологии разрабатывались в знаменитых московских *кружках*, отгороженных от остальной России своего рода «китайской стеной»; внутри кружков кипела богатая жизнь духа и развертывалась замечательная умственная деятельность; ничто человеческое не было чуждо обитателям этих интеллигентских оазисов — их умственные и нравственные интересы были широки и разносторонни; они мыслили и чувствовали за свою Россию: это были те избранники, которые среди всеобщего сна проснулись, которые среди повальной умственной темноты и нравственной слепоты прозрели и устремились к свету знания и идеала. Почти все они были восторженные идеалисты с очень эмоциональным и сентиментальным укладом психики, с умом отзывчивым и чутким, со всей гаммой высших чувств — эстетических, моральных, религиозных. Им была знакома и гражданская скорбь, и мировая. Дневник Герцена и письма Белинского отразили это богатство духовной жизни вернее и полнее, чем отразилась она в литературе той эпохи.

Вспомним индивидуальные черты, умы и натуры тех лиц, которых деятельность на этом поприще отличалась особой творческой силой и стала историческим фактом, составившим эпоху в истории нашего умственного, морального и общественного развития.

Тут прежде всего вспоминается великое имя Белинского. Вот человек, призванный к созданию идеологии, по тому времени наиболее широкой, плодотворной и жизнеспособной. При всей своей столь известной страстности, горячности и нетерпимости, «неистовый Виссарион» отнюдь не был *фанатиком*. Он был — для фанатика — слишком мыслитель, слишком человек рефлексии и ум свободный и критический; все это решительно не мирится с фанатизмом; по той же причине Белинский не был и не мог быть *доктринером*. В нем исключительный дар отвлеченного, философского мышления счастливо сочетался с исключительным чутьем действительности. Для жизнеспособной и прогрессивной идеологии необходимо и то, и другое. Но у Белинского было еще третье, не менее важное: высокий моральный строй души и вытекающий оттуда дар человеческой скорби и нравственного негодования.

Этот человек был самым ярким представителем и призванным «лидером» западничества 40-х годов. И эту миссию он выполнил так блистательно именно благодаря тому, что был не *просто* литературный критик, теоретик искусства, моралист, публицист, а сумел всем этим сторонам своей деятельности придать *идеологическое значение*. Поэтому-то его слово и было «словом со властью», и он явился властителем дум и воспитателем как своего поколения, так и последующих. На всей деятельности Белинского наглядно сказалась *необходимость* идеологий при известных условиях, исторически сложившихся. Дело в том, что этот необыкновенный человек, столь одаренный всем, что нужно для деятельности идеолога, имел все задатки для иного — высшего творчества. Живи он в иную эпоху, когда бы уже не было столь настоятельной потребности в идеологиях, он мог бы специализироваться в той или иной области творчества, напр<имер> философского или научного (всего скорее — по истории литературы), или, наконец, в области художественной критики и по вопросам эстетики. На этих поприщах он внес бы немало оригинального и ценного в сокровищницу общечеловеческой мысли, ибо он обладал всеми данными для самостоятельной разработки различных духовных ценностей *по существу, an sich*, независимо от их значения для русского интеллигента той или иной эпохи и ввиду запросов времени. Вместо того из него вышел типичный русский идеолог, который выбирает из сокровищницы человеческой мысли те ценности, которые нужны ему самому «для души» и которые кажутся ему важными или подходящими для насаждения в отсталой стране гуманных понятий, для умственного и морального развития общества. Он находил их в немецкой идеалистической философии, в частности — в гегелианстве. И не только он, не знавший немецкого языка, но и другие, как, напр<имер>, Грановский, Герцен, Боткин, изучавшие Гегеля в подлиннике, интересовались этой философской системой *не как таковой, с точки зрения развития философских идей и их влияния на умственную жизнь века, их значения в ряду других систем, а как некоторым кладезем мудрости, который может утолить духовную жажду и вместе с тем наставить русского человека на путь истины, объяснить ему, как он должен мыслить, какие убеждения иметь и что делать в России в 40-х годах*. И Гегель действительно дал многое русским интеллигентам того времени «для души» и научил западников быть западниками, а славянофилов — славянофилами. Почему именно Гегель (при некотором

содействии со стороны Фихте и Шеллинга) сыграл такую роль в России Фамусовых, Скалозубов и Молчаливых, почему тут не повезло ни Канту, ни Спинозе, это объяснили нам историки. Примем их объяснения (а не принять их нельзя), но все-таки остановимся на минуту на следующем соображении или, пожалуй, недоумении. Дело ведь шло о том, чтобы в спертую атмосферу дореформенной России впустить свежего воздуха и чтобы иметь возможность проводить в умы гуманные и освободительные идеи. Казалось бы, эти идеи сами по себе ценны и в самих себе заключают свое оправдание, не нуждаясь в метафизическом обосновании. И их можно черпать откуда угодно: из Евангелия, из философии Канта, из философии Спинозы, из произведений Мильтона, из поэзии Шиллера, из сочинений Фихте-старшего, из стихов Гейне и т. д., и т. д.

*Гуманность, просвещение, освободительные идеи не нуждаются ни в религиозной, ни в философской санкции, ибо они самодостаточны и сами по себе составляют величайшее благо.* Когда ищут их санкции в религиях или в философских системах, то это умаляет их достоинство и грозит им немалой опасностью ввиду разноречия религий и разногласия философских систем, в особенности же в силу того общеизвестного факта, что из любого религиозного вероучения и из любой философской системы можно, при желании и некотором усердии, вывести все, что угодно: гуманное и негуманное, освободительное и порабощительное. Из системы Гегеля легко выводилось и славянофильство, и западничество, примирение с действительностью и разрыв с нею, прусский консерватизм и немецкий социализм. Тот же Белинский в 1835—1840 годах по Гегелю примирялся с русской действительностью и писал такие статьи, как «Бородинская годовщина» и «Менцель как критик Гете», от которых потом, исходя из того же Гегеля, он отрекался со стыдом и горечью.

Повторяю: принципы гуманности, требования прогрессирующей человечности, задачи просвещения, освободительные — в обширном смысле — идеи должны быть изъяты из-под ферулы религиозных и философских систем, к чему и приводит прогресс культуры и мысли. И мы видим, что в Зап<адной> Европе и в Америке эти самоценные блага приемлются и разрабатываются одинаково людьми различных религиозных исповеданий и последователями весьма разнообразных философских направлений, а равно и людьми безрелигиозными и теми, которые не знают никаких философских систем.

*Это — великое завоевание культуры.* Россия (да и Зап<адная> Европа) в 40-х годах была еще далеко от этой стадии раз-

вития — потребности просвещения, запросы гуманности и освободительные идеи были тогда столь слабы, что безусловно нуждались в санкции — если не религиозной, то философской... *Созданием идеологии и достигалась эта санкция или ее иллюзия.*

Любопытно отметить различие между западничеством и славянофильством: идеология западников была шире и свободнее, потому что главным источником ее была идеалистическая философия, допускающая критику и подлежащая дальнейшему развитию, между тем как у славянофилов кроме этой философии были и другие источники идеологии, именно: 1) *болезненно-повышенное национальное чувство*, 2) *исторический романтизм* (идеализация Московской Руси) и 3) *национальный мессианизм*. Эти идеи и чувства, как видно из примера всех националистических направлений и партий, принадлежат к числу тех, которые легко вызывают своего рода манию, поработавшая мысль и волю, и быстро превращаются в узкую и властную доктрину, в систему идей, очерченных заколдованным кругом. Оттуда — умственное рабство, дух нетерпимости и фанатизм, которым в большей или меньшей мере характеризовались славянофилы — в отличие от западников. Тургенев был прав, когда этим отсутствием внутренней свободы объяснял скудость творчества славянофилов, в ряду которых были деятели огромного ума и великих дарований.

Славянофилы были идеологами в значительно большей мере, чем западники, в числе которых мы встречаем лиц, весьма мало расположенных к идеологическому творчеству; вспомним хотя бы В. П. Боткина и И. С. Тургенева. Наряду с Белинским истым идеологом западничества был Герцен, склонявшийся по некоторым вопросам к славянофильству и очень ценивший идеологическую ревность К. Аксакова, Киреевских, Хомякова, к которой Белинский относился с нескрываемой антипатией. В этой антипатии не следует видеть исключительно выражения партийной нетерпимости и полемической запальчивости великого критика: здесь сказывалось также естественное отвращение свободного ума, который не переставал бороться с собственными идеологическими увлечениями и неоднократно разбивать свои временные кумиры, к духовному рабству людей, которые раз и навсегда создали себе свои кумиры и так и застыли в молитвенной позе перед ними. Типичный русский идеолог, Белинский вместе с тем был одним из самых свободных умов в России, которому органически претило всякое идолопоклонство.

То, что можно назвать западнической идеологией, вовсе не связывало мысли и не обязывало — «веровать и исповедовать» по определенной, резко очерченной догме идей. Западников объединяло убеждение в необходимости приобщения России к западноевропейской цивилизации и к общечеловеческому просвещению. Объединяла их также и ненависть к застою, мракобесию, невежеству, диким нравам и варварским порядкам. На этом сходились натуры и умы весьма различные — люди, искавшие своих идеологий далеко не в одном и том же направлении. Они вечно спорили и состязались не только со славянофилами, но и между собой. Однажды кружок чуть не распался из-за вопроса о бессмертии души.

Деятельность западников и славянофилов имела огромное значение: от них пошло все наше идеологическое развитие со всеми его воздействиями и последствиями. Генетические нити протягиваются через десятилетия, напр<имер> от Белинского не только к Чернышевскому, но и дальттр — к Плеханову, от Герцена и славянофилов к народничеству разных толков в эпоху от 60-х до 80-х годов включительно.

Но нас интересуют здесь не эти вопросы преемства и эволюции идей — нас занимает другой вопрос: как складывалась в процессе этого развития идей психология русской интеллигенции?

#### IV

*Эта психология слагалась и развивалась в навыках идеологических исканий.* Западничество и славянофильство были отличной школой, воспитывавшей вкус к идеологии, изощрявшей умы в идеологическом мышлении и в поисках общих идей, принципов, исходя от которых россиянин может решить — для себя — все вопросы бытия и мысли, включая сюда и пресловутый вопрос о «смысле жизни» вообще и в частности вопросы «что делать?» и «как мне жить свято?».

Интеллигенция с гимназической скамьи стремится к «выработке миросозерцания». И в этом направлении обнаруживает большую активность. Подражание и мода, конечно, свое дело делали, но сравнение с Панурговым стадом<sup>5</sup> решительно не годится, хотя бы уже потому, что подражание, как доказывал покойный А. А. Потемня и как это можно считать установленным, есть разновидность творчества. К тому же склонность подымать и решать все вопросы, в том числе и те, которые не под

силу величайшим умам человечества, это — вечное свойство юности, нормальная принадлежность возраста. И ничего дурного тут нет — бывает только наивное и смешное.

Но для нас важно отметить две черты: 1) *прочность идеологических навыков и стремлений, не зависящих от возраста: русские интеллигенты часто сохраняют их и в зрелых летах;* 2) *расширение сферы идеологических исканий, распространяющихся на все, что выплывало на поверхность умственной жизни в Зап<адной> Европе.*

Обратимся к этому второму пункту.

Переход от Гегеля к Фейербаху совершился еще в 40-х годах. Идеи Фейербаха вошли в идеологию Белинского, Герцена, Бакунина и потом Чернышевского. С конца 50-х годов наступила очередь материалистической философии Малешота и Бюхнера, и зачинался культ естественных наук. Появляются «нигилисты» с Писаревым во главе. Но очень скоро, уже в половине 60-х годов, Бюхнер, Малешот и Карл Фохт оттесняются Огюстом Конттом — наступает продолжительная (до 80-х годов) эра господства позитивной философии, идеологически использованной Михайловским и Лавровым и приведенной в связи с идеями дарвинизма и с социализмом Карла Маркса. Этот синтез, куда вошли и народнические, демократические, и освободительные идеи, образует господствующую в 70-х годах идеологию, в которой многое осталось бы непонятным, напр<имер>, Дарвина или Дж. Ст. Миллю и заставило бы Ог. Конта перевернуться в гробу...

Как и почему мог образоваться такой синтез? Ответ нетруден: Дарвина, Конта и Маркса брали не по существу, не an sich<sup>6</sup>, а идеологически — применительно к душевным запросам русских интеллигентов, ищущих мирозерцания и объяснения смысла своей жизни. И это было несомненное творчество — не только в великолепных статьях Михайловского, отмеченных печатью гения, или в глубоко продуманных статьях и книгах Лаврова, основанных на огромной эрудиции, но и в головах многочисленных интеллигентов, которые эти статьи и книги обсуждали в своих кружках и спорили на эти темы так точно, как некогда спорили в кружках 40-х годов, как спорил Михалевич с Лаврецким<sup>7</sup>. Переменились темы, идеи, имена — но неукоснительно продолжалась традиция идеологических споров.

Эти всероссийские споры — благодарная тема для пародии и шаржа. Но было бы непростительной ошибкой упускать из виду их положительную сторону и их — скажу прямо — твор-

ческое значение. Можно документально доказать, что в них-то и выковывались наши идеологии и направления. В московских спорах 30-х годов созрел и закалился гений Белинского. В них же выковались основы западничества и славянофильства. Идеологии 60-х и 70-х годов явились также продуктом такого коллективного интеллигентского творчества. И если Белинский, Герцен (до эмиграции), потом Чернышевский, Добролюбов, Писарев, Михайловский оказали, как идеологи, столь могущественное влияние на умы и могли делать, по выражению Добролюбова, «благое дело среди царящего зла», то это объясняется не только силой их таланта и значением их идей, но также и в значительной степени тем, что эти идеи заранее возникали в среде передовой интеллигенции и долго потом дебатировались в кружках. Таким же путем возник и распространился «марксизм» 90-х годов — в эпоху ожесточенных споров между марксистами и народниками. То же самое мы скажем и об идеализме и мистицизме, подготавливавшихся исподволь с 80-х годов и выступивших в качестве очередных идеологий в первых годах текущего столетия.

Можно смело сказать, что наши идеологии, в особенности же наиболее значительные и влиятельные из них, не были продуктом единоличного творчества гениев или талантов, увлекавших «толпу»: они возникли в самой гуще интеллигентской жизни. Тут перед нами не «толпа», а в психологическом смысле организованные кадры интеллигенции — перед нами мыслящая среда, проявляющая большую умственную и моральную активность. В ней и воспитывались наши идеологи, черпая оттуда отправные точки, материал идей и все вообще умственные и нравственные предпосылки для своего индивидуального творчества. И их идеологические построения возвращались обратно в эту среду — как к себе домой, являясь стимулом для дальнейшего коллективного творчества.

## V

Из вышесказанного вовсе не следует, что у нас любой интеллигент — непременно идеолог. В силу неизбежной дифференциации уже в 20-х и 30-х годах интеллигенция разделилась на две части: одна принимала непосредственное и активное участие в создании и разработке идеологий, другая либо стояла в стороне от движения умов, либо вовлекалась в идеологическую деятельность случайно и временно. Без всякого сомнения, уже

в 20—40-х годах далеко не вся интеллигенция входила в кружки мыслящих и ищущих людей, каковы были «архивные юноши», шеллингианцы 20-х годов (Веневитинов, кн. В. Ф. Одоевский и др.), потом, в 30-х годах, кружки Станкевича и Герцена, позже — кружки западников и славянофилов. В этих кружках бился пульс духовной жизни, но за их пределами были и по-своему мыслили интеллигентные люди, не принимавшие активного участия в создании идеологий, но тем не менее вносившие свой вклад в умственную жизнь России. Вклады эти были разные — разного достоинства и размера. Иные из них были огромны: достаточно указать на Пушкина, который не был идеологом; на Гоголя, идеология которого, выраженная в «Переписке с друзьями», была отрицательной величиной и почти никакого влияния не оказала; на Лермонтова, подобно Пушкину, чуждого идеологической деятельности. В интеллигентной среде были лица, не примыкавшие ни к западничеству, ни к славянофильству; были и такие, которые, примыкая к тому или другому направлению, не принимали заметного участия в выработке и в пропаганде западных или славянофильских идей. С распространением образования, с умножением читающей публики эта дифференциация усиливалась — в том смысле, что в одну сторону все больше приливалось образованных людей, ищущих миросозерцания и настроенных идеологически, а с другой стороны, заметно росло число просто образованных людей, для которых идеологические искания не являлись душевной потребностью. Любопытно отметить, что это разделение несколько не вредило ни той, ни другой стороне. Это был естественный и необходимый «отбор» и в своем роде разделение труда. В результате выходило, что множество лиц, вмешивавшихся в идеологические споры в годы юности (юноша — прирожденный идеолог, до известного возраста, для разных натур различного), вскоре отпадали, убедившись в своей непригодности для идеологического творчества, и последнее становилось достоянием «призванных» — всех тех, которые не могут успокоиться, пока не выработают миросозерцания, не решат вопроса о смысле жизни и не выяснят себе, как им «жить свято». Это шло на пользу тем и другим, избавляя одних от лишней обузы, от душевного груза и содействуя сосредоточению идеологического творчества в среде, наилучше к нему приспособленной.

Какой из этих двух частей интеллигенции следует отдать предпочтение — это уже другой вопрос, требующий сперва правильной постановки.



Для такой постановки, по моему мнению, нужно следующее.

Во-первых, необходимо перенести вопрос из области субъективных стремлений и запросов идеологической части интеллигенции на объективную почву и формулировать его так: что важнее и полезнее в целях умственного, морального и общественного прогресса России — идеологическое ли творчество интеллигенции или накопление и распространение духовных благ, совершаемые сотрудничеством всех просвещенных людей независимо от того, подчиняют ли они свою мысль и волю феруле какой-либо идеологии или нет?

Во-вторых, надо взглянуть на дело с исторической точки зрения и поставить вопрос: не следует ли различать эпохи, когда действительно прогресс России был тесно связан с развитием и успехом идеологий, от других эпох, когда идеологии теряли такое значение?

Ответ на первый вопрос зависит от ответа на второй, с которого и начнем.

Выше я упомянул мельком о том, что юности свойственны идеологические настроения и искания. То же самое приходится сказать о «молодом» обществе, т. е., точнее, таком, которое не имеет традиции умственного развития; для него умственные интересы, идеи, идеалы есть нечто новое и чужое, не свое, — и общество их заимствует, переживая подражательный период развития. Ему трудно разбираться в массе образовательного и идейного материала, нахлынувшего из-за границы, и оно берет готовые шаблоны и системы идей, усваивая их *идеологически*, как учение, как доктрину, которую приходится принять на веру. Так в XVIII веке воспринимались и «вольтерианство» и масонство. Это уже были идеологии, которые нельзя назвать самостоятельными или самобытными; мы назовем их «самодельными», как можно назвать самодельным продуктом умелую копию с чужого образца.

В этом начальном периоде идеологическое отношение ко всяким духовным благам безусловно необходимо — оно мощно содействует развитию умственных интересов, шевелит застоявшиеся в бездействии мозги, воодушевляет и увлекает вперед.

Столь же необходимо и благотворно идеологическое умонастроение в эпохи, когда очередной задачей времени является выработка национального самосознания. Национализм у народов, которых национальное развитие стеснено, всегда принимает идеологический характер и нередко превращается в настоя-

щие идеологии, в законченные системы идей. Таковы, напр<и-мер>, польские и украинские националистические идеологии.

У нас в 30-х и 40-х годах очередной задачей интеллигенции была выработка не столько общественного, сколько национального самосознания. Оттуда — видное место, какое в воззрениях мыслящих людей того времени занимали исторические понятия, то, что можно назвать философией русской истории в ее отношениях к истории западноевропейских народов. Это и было центральным пунктом построений Чаадаева, и это же послужило яблоком раздора между западниками и славянофилами. Сравнительно с системой идей Чаадаева, которая претендовала на мировое значение и образовала замкнутый круг, откуда нет выхода, а были только лазейки, идеологии славянофилов и западников представляют собой значительный прогресс — в смысле разумного ограничения задачи и ее постановки на почву научных изучений (преимущественно в области русской истории). В рядах славянофилов выдвинулся на этой почве К. Аксаков, в рядах западников — Кавелин и С. М. Соловьев. Столь же благотворно сужение задачи сказалось и в вопросах общественности: вместо решения мировых проблем озабочивались постановкой насущных вопросов русской жизни и прежде всего вопроса об освобождении крестьян от крепостной зависимости. Известно, какую услугу России оказали позже, когда пробил час эмансипации, на этом поприще и славянофилы, и западники. Здесь мы видим воочию доказательство жизнеспособности и плодотворности идеологического движения 40-х годов. Можно вообще сказать, исходя отсюда, что чем идеология уже, чем определеннее ее проблемы, приуроченные к очередным историческим задачам эпохи, тем она плодотворнее и может сыграть крупную роль в прогрессивном развитии нации. Это положение оправдывается и на примере последующих идеологий, возникавших со второй половины 50-х годов. Тут на первый план выдвигается народничество, в состав которого вошли элементы и славянофильские, и западнические.

Народничество (разных оттенков) — одна из самых *узких* идеологий, и в этом его сила, его историческое значение. В центре системы здесь ставится идея народа, крестьянства, и на первый план выдвигается моральное требование уплаты долга народу — посильным служением его благу. Все прочее, философское, научное, религиозное, политическое, моральное, подчиняется господствующему *культу народа*, и мы знаем, что вокруг «идеи мужика», как вокруг солнца, вращались все светила: Фейербах, Дарвин, Спенсер, Конт, Карл Маркс: все они

прямо или косвенно, положительно или отрицательно внесли свою лепту в развитие доктрины русского народничества различных оттенков. Достаточно вспомнить покойного Юзова-Каблица, который для своей доктрины крайнего народничества черпал аргументы отовсюду.

Народничество в разных его видах и другие — не народнические в тесном смысле, но родственные ему — направления, каковы доктрина Михайловского и утопический социализм 70-х годов, сыграли крупную роль в истории нашего идейного и морального развития — и не только своим прямым или косвенным влиянием, но и тем, что они были самым оригинальным и самостоятельным продуктом русского идеологического творчества.

Вот почему и кризис народничества, наступивший в 80-х годах, обострившийся в 90-х и затянувшийся до наших дней, и есть кризис русского идеологического творчества вообще. Оно сделало все, что могло и должно было сделать, оказав нашему умственному и нравственному прогрессу незабываемые и неопцененные услуги. Оглядываясь назад, мы можем сказать, что главной движущей силой этого прогресса в течение всего XIX века были у нас именно наши идеологии. Теперь их роль сыграна, и наступает новая эпоха, когда на смену им выступают политические *партии* в европейском смысле этого слова, а просветительная миссия идеологий сменяется более широкой культурной деятельностью интеллигентных сил, определяемых и движимых уже не той или иной идеологической доктриной, а признанием высокой ценности духовных благ по существу и убеждением в необходимости их наивозможного широкого распространения в массе народа.

Кризис подготавливался исподволь увеличением числа тех лиц, для которых ферула господствующих идеологий оказывалась стеснительной. С 80-х годов среди интеллигенции раздается лозунг «беспартийности», причем эту беспартийность нужно понимать в идеологическом смысле — свободы от обязательных норм той или иной идеологии. В числе деятелей, выступавших с этим лозунгом, был Чехов, которого тогда и укоряли в беспринципности. Теперь мы знаем, что свобода от власти идеологий вовсе не означала беспринципности и далеко не всегда приводила к идейному и общественному индифферентизму.

В настоящее время этот тип интеллигента без определенной идеологии, но с весьма определенными принципами и выработанным общественным и политическим направлением получает все большее и большее распространение.

Идеологические искания, разумеется, не исчезли, да едва ли когда-нибудь исчезнут, но они становятся ныне принадлежностью отдельных лиц, любителей, как было это вначале, в XVIII веке, и направляются преимущественно на общепhilosophические и религиозные темы. Таково современное богоискательство, богостроительство и философское мудрование наших метафизиков и мистиков. Вопросы практической морали, общественности и политики уже почти освободились из-под ферулы идеологического мышления. Попытка гг. Струве, Гершензона, Бердяева и других вновь обосновать эти вопросы жизни на идеологической почве оказалась несостоятельной и обнаружила всю ненужность такого обоснования: все эти вопросы уже вышли из области кабинетного творчества и поступили в ведение жизни.

Последней идеологией из числа тех, которые выдвигали на первый план проблему о «смысле жизни» и давали определенный ответ на вопрос «как жить свято», была идеология Л. Н. Толстого; но она явилась, в отличие от других, идеологией чисто сектантской и как таковая не может претендовать на руководящую роль, аналогичную той, какую в свое время играли идеологии славянофилов, западников, Чернышевского, Михайловского, чистых народников и др.

Идеологии проделали весь круг своего развития — от масонства XVIII века до Л. Н. Толстого и новейших искателей «истины». Этот круг оказался замкнутым: спустившись с мистических и философских высот, идеологическая мысль вплотную подошла к жизни и затем круто повернула назад, чтобы воспарить в высоту. Оттуда ей уже нелегко будет спуститься на землю, где ее место будет занято общественными направлениями, политическими партиями и беспартийной культурной деятельностью лиц, не нуждающихся в идеологическом обосновании своих воззрений. Вместе со старой Россией отходят в прошлое и старые идеологические споры, которые то заменяли дело, то сопутствовали и делу и безделью.

Ближайшие поколения помянут добром наши старые идеологии и воздадут им должное — по заслугам, но вернуться к идеологическому фазису не захотят, ибо сама психология русской интеллигенции будет уже не та, какая характеризуется преобладанием идеологических настроений. Она будет жить — в лучшем смысле этого слова, а не искать смысла жизни, предоставляя это головоломное занятие призванным мыслителям; она будет жить полнотой умственных, нравственных и общественных интересов, не претендуя на «святость» — удел избранных.

Будут, конечно, и эти избранники, как будут и мыслители, занимающиеся вопросами высшего порядка, разрешимыми и неразрешимыми. Но масса интеллигенции, занятая на различных поприщах культурного труда, который с развитием культуры все более специализируется, найдет смысл жизни в этом самом труде, при очевидности его пользы, и ее творчество, теряя в экстенсивности, какой характеризуются идеологии, выигрывает в интенсивности.

Продуктивность интеллигентного труда значительно возрастет; не будет напрасной траты сил, неразлучной с идеологическим творчеством, пойдет на убыль и зачастую связанная с этим творчеством мечтательная погоня за призраками.

Духовные блага не будут нуждаться в идеологической санкции — по той простой причине, что из мечтательных они станут реальными и превратятся в настоящие ценности, требующие только одного — труда и притом труда специального, на всех поприщах жизни и мысли.





**М. А. СЛАВИНСКИЙ**

## **Русская интеллигенция и национальный вопрос**

### **I**

Мы живем под знаком чрезвычайного оживления национальных и националистических чувств у всех народов, населяющих Российскую империю.

На всем пространстве северных, западных и южных окраин государства, с населением в несколько десятков миллионов, с территорией, равной нескольким европейским королевствам, бродят, наливаются и зреют все оттенки и все разновидности национальных движений. Эта наиболее близкая к Европе и по смежности, и по культурным воздействиям часть империи в последние годы стала как бы лабораторией, в которой производятся всякого рода национальные и националистические опыты, удачные и неудачные, рискованные и безопасные и, во всяком случае, чреватые по возможным, естественным и неизбежным последствиям своим.

На крайнем Севере, в двух шагах от имперской столицы, находим Финляндию, национальное развитие которой, стройное и законченное в своем эволюционном подъеме, до самого последнего времени шло почти вне зависимости от общего течения дел в империи. Ныне эта наиболее европеизированная окраина, будучи вовлеченной в общий круговорот имперского воздействия, переживает тяжелую стадию напряженного сосредоточения национальных сил.

На западе, опять-таки в двух шагах у имперской столицы, начинается гирлянда сравнительно небольших народов, проснувшихся почти на наших глазах от векового сна и с живым усердием принявшихся за крайне интенсивную работу национального возрождения. Возрождение этих народов надолго ос-

танется, быть может, самым поучительным примером мощи национальной стихии, которая умирает лишь при наличии физической смерти народа, ее творца и носителя. Вековые усилия немецких орденов, беспощадно последовательных в искоренении чужеродных элементов, оказались бесплодными в деле денационализации эстов и латышей, такие же усилия польской государственности разбились о стойкость литовских и белорусских народных элементов. При первой же возможности все эти народы недрогнувшей рукой вписали свои имена в скрижали живых национальностей; сделала это даже летописная Летгола<sup>1</sup>, над именем которой пронеслось несколько столетий полного, казалось, смертного забвения.

Западный аванпост империи занят польским народом, единственной крупной национальностью в России, имеющей за собою в прошлом много веков государственной независимости и государственного бытия в европейском значении этого слова. Мощное национальное цветение этого народа переносит самые жестокие испытания, не теряя своей красоты, здоровой силы и пышной махровости. В настоящее время польский народ, переживший за короткий период последних лет высокую волну национальных надежд и последовавших за ней разочарований, подобрался и застыл в живой неподвижности, концентрируя силы для дальнейшей упорной борьбы за национальные права и национальное существование.

Юг России занят украинцами, национальное движение которых находится в стадии плодотворного соприкосновения и творческого обмена интеллигенции с широкими народными массами, чем обуславливается его экстенсивный характер. Ближайшее будущее явит картину перехода этого движения из экстенсивности в стадию интенсивного напряжения.

Есть на этих окраинах и народ, национально одушевленный, несмотря на отсутствие принадлежащей ему сплошной территории и на то, что он лишен главной, основной национальной почвы — крестьянства. Это — евреи. В живую гамму национальных движений евреи вносят оттенок удивительно сложной и интересной композиции.

Но не только европейские окраины империи являются ареной национальных движений. Сложная национальная жизнь Кавказа, не изученная и не разработанная, тревожит загадочностью своей структуры, плохо поддающейся учету и определениям, сулящей неожиданные перспективы не только национального характера. Так же загадочен и мусульманский имперский Восток — пестрый, с севера на юг тянущийся пояс народно-

стей, спаянных единой мощной религиозной культурой, стремящихся из конгломерата развить органическое единство. И далее на восток виднеются неясные очертания сибирских народностей, делающих первые шаги от начала этнического к началу национальному.

Живая волна национальных движений, глубоко всколыхнувшая все окраины империи, не прошла бесследно и для ее исторического ядра — великорусского народа и его интеллигенции. На наших глазах создались справа многочисленные националистические организации, вошедшие в состав «Союза русского народа», «Всероссийского национального союза» и др. Политический центр — октябристские и близкие к ним иные общественные группы, не поднявшие отчетливого флага, попеременно воодушевляются то чисто национальными, то грубо националистическими чувствами, как это было, например, в деле аннексии Боснии и Герцеговины<sup>2</sup>, в вопросе о неославизме и в других более мелких случаях. Политическая левая также не осталась в стороне от довольно яркого проявления национальных чувств, а в некоторых случаях, как, например, в известной полемике о «национальном лице», или в недавней полемике о роли и характере интеллигенции, не обошлось и без некоторых выступлений, носящих все следы одушевления националистического. Не осталось и имперское правительство равнодушным зрителем национальных движений; оно вмешалось в гущу общественной жизни и, опираясь на твердое настроение правых и пользуясь колеблющимися переживаниями политического центра, законодательно формирует выразительную систему националистической государственности с гражданами различных степеней и разрядов, определяемых принадлежностью к той или иной имперской народности.

Что сулит эта картина будущему?

## II

Россия переживает трудный, неповторяющийся момент начальной стадии государственного строительства, перемены всех частей механизма имперского управления, смены самой системы этого управления.

После того, что мы пережили начиная с 1904 года, строительство это совершенно неизбежно независимо от того, склонны ли к нему и в какой мере данные правящие круги и поддерживающие их те или иные политические группы и партии.



Неизбежность этого строительства — веление времени, историческая необходимость, и от тех, кто произведет и производит его, зависят лишь быстрота работы и качества ее, но не сама работа.

История знает случаи, когда реформы проводились в жизнь принципиальными противниками их: во Франции Третью республику установили не только республиканцы; у нас реформу 61-го года проводили отнюдь не те, которые поставили ее в порядок общественного и политического дня. Такой способ проведения реформ, без сомнения, влечет за собою самые нежелательные последствия в виде затяжного решения дела и колеблющейся постановки вопросов, в виде излишества ненужных, не соответствующих обстоятельствам места и времени компромиссов, спутанности и отсутствия плана и, наконец, иногда в виде прямого извращения принципиального смысла и значения самой реформы.

Деятельность Гос<ударственной> Думы третьего созыва является превосходной иллюстрацией указанного способа государственного строительства. Вынужденная силою вещей к реформам коренным, к установлению в империи нового строя, но не чувствуя органической потребности в этом, третья Гос<ударственная> Дума нехотя и нерешительно по важнейшим государственным делам создает законы, насыщенные всеми грехами непринципиальности и неплановости, отступлений и колебаний; законы, которые заключают в себе всевозможные политические и социальные конфликты; законы, которые являются, так сказать, лишь прологом к дальнейшим трениям и к прямой борьбе. И тем не менее худо и медленно, но неотвратимо и третья Гос<ударственная> Дума делает то же дело, которое явилось бы основной задачей всякого представительного учреждения в России в данный момент ее истории: она производит смену системы государственного управления.

В государствах однонациональных эти, говоря образно, роды нового строя происходят в нормальных условиях; большая и меньшая замедленность и осложненность их зависит от политической и социальной структуры государства, от того или иного соотношения общественных сил, равнодействующей которых и является та или иная форма нового строя. Силы эти, во-первых, поддаются сравнительно удобному учету; во-вторых, обладают более или менее точно определяемой упругостью; в-третьих, интересы, представляемые этими силами, бесспорны, и борьба в этом случае обычно ведется из-за количества их, а не по существу. И поскольку речь идет о моментах чисто соци-

ального или политического характера, постольку можно и должно говорить о социальной или политической эволюции, реже — о революции — но оба процесса в однопациональном государстве протекают в нормально национальных условиях.

Национальное движение в однопациональном государстве не выходит из круга задач культурно-исторических и, будучи делом общенародным, вне классов, сословий и состояний, никогда не бывает как таковое предметом политической и социальной борьбы, предметом спора и соглашений. Национальное движение в таких государствах направлено внутрь и в глубь народной жизни; оно сопутствует и окрашивает своими красками все течения этой жизни, но бремя его легко и радостно, ибо оно не сознается и не чувствуется, как не сознается здоровье нормальным организмом. Националистические черты движение это приобретает лишь тогда, когда течение его по тем или иным причинам направлено не по естественному, внутреннему руслу его, а вовне и притом с целями, чуждыми природе национальности: с целями вражды, подавления, агрессии.

Иную картину представляет государство многонациональное. В таких государствах нормальные национальные отношения являются редким и счастливым исключением. Обычным представляется обратное: национальные интересы окрашивают, а иногда и покрывают собою всю политическую жизнь страны, вторгаются в такие сферы и области этой жизни, которые, казалось бы, должны были навсегда остаться чуждыми моменту национальному, как, например, сфера экономики и социального строения. И резкие краски этой картины особенно усиливаются там, где, как в России, большинство национальностей перемешаны одна с другой на одной территории; где, как на российских севере- и юго-западных окраинах почти правилом является тот факт, что социальное распределение населения является в то же время и его национальным распределением, а именно: дворянско-помещичий элемент представлен одной национальностью, городской — другой, крестьянский — третьей.

В качестве показателя того, как модифицируются даже чисто социально-экономические требования под влиянием национального момента, возьмем хотя бы идею принудительного отчуждения земли. Русский \* помещик, боровшийся против возмож-

---

\* Во избежание некоторых недоразумений считаю нужным оговориться, что как в этом случае, так и в других случаях ниже эпитет «русский» употребляется мною в том его ограниченном значении, которое можно было бы выразить эпитетом «великорусский».

ной реализации этой идеи, вел эту борьбу, руководясь мотивами социально-экономическими, частью также и политическими, но национальное его ощущение было в этом случае ни при чем, ибо самое полное проведение этой реформы в Великороссии, решительно изменив социально-экономическую структуру этой области, никак не отразилось бы на интересах русской национальности как таковой, как явление культурно-исторического порядка. Иными мотивами руководствовались, например, польские и балтийско-немецкие круги, отнюдь не только дворянско-помещичьи, боровшиеся против этой идеи. Возможность этой реформы не только подрывала их социально-экономическое и политическое значение, но фатальным образом отражалась на их национальных интересах. Факт принудительного отчуждения земли радикальным образом изменил бы не только социальную структуру, но и существующее соотношение национальных сил на всем пространстве севере- и юго-запада Российской империи, исключая собственно Польшу, где проведение подобной реформы, как и в Великороссии, ни с какой стороны не отразилось бы на национальной структуре польского народа. Этим объясняется, между прочим, факт существования польских и балтийских так называемых «кадет без земли»; этим объясняется и то горячее сочувствие идее принудительного отчуждения земли со стороны национальных организаций латышских, эстонских, литовских, белорусских и украинских, из которых далеко не все были безупречны с точки зрения политического демократизма.

Подобные модификации, без сомнения, значительно усложняют как самое содержание жизни многонациональных государств, так и спокойное управление ими, но не они являются главным фактором того замедленного темпа государственного совершенствования, которым отличаются обычно многонациональные государства. Решающее в этом отношении значение имеет совершенно неизбежный для многонациональных государств момент несовпадения круга явлений государственно-правовых, характеризующихся понятием политической нации, с другим, близким к нему, кругом явлений культурно-исторического порядка, который определяется понятием национальности. В однопациональных государствах момент этот решается *ipso facto*<sup>3</sup>, в многонациональных он требует длительной и напряженной политической работы, высокого напряжения, искусства государственного управления, а главное — доброй воли народов, входящих в состав данного государства. Ибо эта добрая воля является главнейшей предпосылкой не только по-

литического и иного совершенствования, но и сколько-нибудь благополучного существования многонациональных государств.

### III

Движение национального вопроса в многонациональных государствах, протекая более или менее однообразно, в развитии своем проходит два несхожих между собою периода. Первый период характеризуется тем, что сколоченные механически, преимущественно путем завоеваний, государства эти механически же из разнообразия народов, входящих в их состав, стремятся создать не только единство наций в государственно-правовом значении этого слова, но и единство национальности — единый культурно-исторический народный тип.

Из многонациональных государства эти стремятся превратиться в однонациональное, причем национальным образцом, естественно, является главенствующий в государстве народ. Для осуществления этого стремления, основанного на отождествлении двух органически различных понятий: понятия государственного единства и единства национального, — государственная власть считала возможным приносить неслыханные жертвы, прилагать невероятные усилия, пользоваться всеми доступными государственному аппарату средствами.

История всех европейских государств знает яркие свидетельства о жертвах, приносимых молоху денационализации недержавных народностей. Достаточно вспомнить для этого хотя бы скорбный мартиролог валлийских, ирландских и шотландских кельтов в Англии, провансальцев и бретонцев во Франции, славян и иных народов в Австрии, судьбы поляков в Пруссии, практику имперской национальной политики в России.

Но та же история не менее красноречиво свидетельствует и о том, что подобная система принудительной национальности соответствует лишь известной стадии политического развития многонационального государства, что с ростом культуры и цивилизации, с постепенным развитием личности и освобождением ее от принудительных, нивелирующих ее общественных и политических формул освобождается и национальность. Свидетельствует эта история также и о том, что система принудительной, «официальной», как у нас принято выражаться, народности — весьма непрочный фундамент для возведения мощной постройки государственного единства, ибо, — перефразируя за-

мечательные слова А. Хомякова, — «в делах национальности (А. Хомяков говорил о вере) принудительное единство есть ложь, а принудительное послушание есть смерть»<sup>4</sup>.

Второй период движения национального вопроса в многонациональных государствах начинается с момента крушения системы принудительной национальности и замены ее системой свободного национального самоопределения, что совпадает, как правило, с крушением системы старого абсолютизма в европейских государствах. На протяжении всего XIX века, особенно второй половины его, вместе с ростом политической свободы растет и свобода национальная; вместе с укреплением прав и гарантий свободной личности укрепляются права и гарантии свободной национальности. Совпадение это не случайность, а закон исторической и психологической необходимости, ибо в государстве, где нарушена свобода национальная, поражена в самое сердце и свобода политическая; ибо у личности нет более ценных и дорогих прав, чем права национальные.

С севера на юг и с запада на восток вся Европа прошла через мучительный опыт принудительной национальности и к нашему времени продвинулась далеко вперед по торной и светлой дороге свободного национального самоопределения. Особенно поучительной является в этом отношении наша ближайшая соседка Австрия, которая в составе своих граждан насчитывает и представителей народов, главное национальное ядро которых находится в пределах Российской империи. История последних сорока лет существования Австрии указывает на многогранную силу, какую способны развить разнообразные национальности при условии сколько-нибудь гарантированных прав на национальное самоопределение. Империя, после Садовой и Кениггреца, стоявшая у порога государственного распада<sup>5</sup>, возродилась силою возродившихся национальностей, входящих в состав ее. Ее, казалось бы, омертвевшие и готовые отвалиться члены наполнились снова здоровьем, и наше время было свидетелем нового политического явления на европейском горизонте, ставшего сразу немаловажным фактором в международных отношениях. *Civis austriacus*<sup>6</sup> оказался не политическим фантомом, каким издавна привыкли считать его в Европе, а реальным данным на весах европейской политики, значение которого ощутили прежде всего его державные соседи, — хотя бы в деле Боснии и Герцеговины.

Со значительными колебаниями и отступлениями, со значительным историческим замедлением, но тем же путем шло движение национального вопроса и в России. Пройдя неизбежный

период механически построенного национального единства, Российская империя так же неизбежно подошла и к замене этой системы системой свободного национального самоопределения. Дата 17 октября 1905 года является формальной гранью между уходящим в историю принудительным единством и должествующим прийти ему на смену живым разнообразием национальностей единой Российской империи.

Возрождение национальностей, входящих в состав России, началось и ко времени акта 17 октября обозначилось как обстоятельство, чрезвычайно благоприятное для ожидаемой новой русской гражданственности, для идеи русского государственного единства. В дни так называемого освободительного периода, в эти дни, когда все и каждый высказывали откровенно и безбоязненно, как дети, все накопившиеся желания свои, все родившиеся мысли, все мечты и упования; в эти дни, когда были произнесены среди других все национальные слова, определены все национальные мнения, не раздалось ни одного национального голоса, в котором хоть отдаленно звучала бы неприязнь к моменту государственного единства. Съезды автономистов-федералистов, съезды представителей недержавных народностей, съезды учительских и иных национальных организаций, вся национальная пресса, все программы национальных партий в основу своих выступлений поставили охрану государственного единства и подведение нового и прочного фундамента под здание этого единства.

Последовавшие затем события, длившиеся и до наших дней, смяли и растоптали венок национальных надежд, но оказались бессильными погасить веру народов империи в Россию, не убили тяготение к ней. Идеальный учет национальных нужд и требований, предъявленный в освободительный период народами России, погашен к нашему времени столь же идеальным отрицанием их. Практика имперской национальной политики, утвердившись заново на старых рельсах официальной народности, делала и делает все зависящее от нее для того, чтобы развить центробежные стремления среди недержавных народностей империи. Национальное отталкивание возведено в систему национальных отношений, но среди сил, создавших единство Русского государства, оказались силы, мощное притяжение которых отвратило недержавные народности от орбиты политической центробежности, от идеи политического сепаратизма. Силы эти — русская культура и главный носитель ее — русская интеллигенция.

## IV

Национальна ли русская интеллигенция? На этот вопрос необходимо ответить категорически, так как отрицательный ответ на него в настоящее время дается не только группами и лицами, интеллектуальное прошлое которых опорочено, а будущее безнадежно, но и теми, о которых говорить дурно было бы по меньшей мере преждевременно.

Вопрос этот исчезает, делается невозможной сама постановка его при первом же беглом анализе соотношений между национальностью и интеллигенцией, ибо только тот народ и достоин называться национальностью в современном значении этого слова, в составе которого появление интеллигенции стало совершившимся фактом. Как ни определять явление интеллигенции, главным ее признаком необходимо признать высокое интеллектуальное развитие состава ее членов. Кроме того, интеллигенция — единственная общественная группа, которая, будучи более или менее независимой от воздействий сословной, классовой и профессиональной психологии, концентрирует в себе все черты общенародного гения, делается сосредоточением общенародного творчества, питаясь непосредственно его соками и непосредственно возвращая полученное в переработанном виде народу, минуя все сословные, классовые и профессиональные перегородки. Интеллигенция является не только создателем всех нематериальных ценностей, находящихся в культурном обороте данного народа, но и неизменным распределителем их; без нее невозможно поступательное движение всей цивилизации данного народа.

Интеллигенция стоит на страже всех элементов национального сознания своего народа. Ее культурным развитием определяется степень культуры данного народа, ее симпатии и настроения являются таковыми же данной национальности, ее психический уклад, отлагаясь в народном сознании, придает окончательный вид и окончательную форму национальной психологии; наконец, главное орудие культурно-национального творчества народа — национальный язык — находится всецело в ее обладании, притом форма этого орудия, которой пользуется интеллигенция, является всегда наиболее совершенной для каждого данного момента народной истории. Интеллигенция является также своего рода интеллектуальной лабораторией, в которой помимо чисто культурных ценностей создаются формы и типы национальной гражданственности и политического

устроения. В руках интеллигенции находятся все ключи от национальной судьбы того народа, представительницей которого она является.

Русская интеллигенция блистательно отправляла всегда свои национальные функции. Ее история — сплошной подвиг национального служения. В самое короткое время и при самых неблагоприятных условиях русская интеллигенция взрастила и взлелеяла великую литературу, высокую научную и художественную мысль, которые позволили русскому народу занять подобающее ему место в ряду мировых национальностей. Не столько поощряемая, сколько отвергаемая правительством своей родины от родного народа, русская интеллигенция неизменно несла ему просвещение, несла национальные идеалы, просветленные и проверенные опытом иных мировых национальных культур. Лишенная всякого активного участия в общественной жизни, она силою морального авторитета своего воздействовала на общественность родной страны, значительно повысив ее уровень. Отгороженная китайской стеной от политики, подавленная и униженная в бесправии своем, живущая под угрозой кар и мести, русская интеллигенция сберегла творческую политическую мысль, создав единственно ее усилием высокие политические идеалы. Национальная концентрация ее такого мощного качества, что ею окрашивались все проблемы, все доктрины, даже те из них, которые, как социализм (вспомним о народничестве) или крайние виды анархизма (Бакунин), обречены, казалось бы, на полное отсутствие национальных очертаний. Тяготение к народу, воздействие народной стихии на русскую интеллигенцию, в свою очередь, обладает огромною мощью. Не говоря о предшествовавших прецедентах в истории, укажем хотя бы на то, как на наших глазах модифицировались, изменялись до неузнаваемости теоретически стройные социальные части программ русских политических партий, особенно наиболее левых из них, при первых же, не во всем даже отчетливо высказанных и определившихся народных выступлениях.

Есть у русской интеллигенции еще одно качество, резко выделяющее ее из ряда первенствующих национальностей в многонациональных государствах. Это — более или менее полная нейтрализация националистических очертаний. Не всегда это было так и с нею. Русская интеллигенция первой четверти XIX века была националистической, в значительной мере она оставалась таковой и во всю первую половину прошлого столетия: Пестель и Пушкин в этом отношении мало чем отлича-



лись от Николая I, старое славянофильство ничем не отличалось от современного ему правительства. Лишь с середины прошлого века, с полным отрывом стремящейся вперед интеллигенции от застывшего в устарелых формах государственности правительства, с борьбой против него из-за государственного национального совершенствования, с русской интеллигенции спали ветхие одежды националистической агрессии. Ни с какой стороны русская интеллигенция не повинна в тех ужасах денационализации, которыми наполнены последние пятьдесят лет истории Русского государства. Она брезгливо отворачивалась от практики имперской национальной политики, смягчая ее удары высоким гуманным сочувствием, оздоравлившим удрученную атмосферу имперских междунациональных отношений.

Высокий сравнительно уровень русской культуры и благородные качества русской интеллигенции сыграли весьма важную роль в утверждении государственного единства в национальном сознании недержавных народов России. Все они — за исключением поляков, немцев и народов Финляндии, национальное развитие которых шло особым путем, — начали свое возрождение под абсолютным влиянием русской культуры. Литературные, общественные и — что всего важнее в данном случае — политические идеалы русской интеллигенции сразу же стали достоянием нарождающихся национальных интеллигенции. Яркий огонь русской национальной культуры перекинулся во все дальние окраины империи и зажег там новым пламенем потухающие или тлеющие национальные местные костры, действенная сила ее влила здоровье и жизнь в слабеющие и надорванные организмы недержавных народностей. Русская культура и русская интеллигенция естественным, лишенным всякого оттенка принудительности влиянием свободно признанного авторитета своего сделали то великое национальное дело, которое не под силу никакой государственной власти, обладающей всеми возможностями насилия и принудительности. Государственное единство, построенное на таком широком и стойком фундаменте, как национальное сознание всех народов, достоянием которого стали общие политические идеалы, созданные творческой мыслью первенствующей национальности, способно устоять перед всеми ожидающими его испытаниями. Каждый лишний день господствующего ныне режима имперской национальной политики доказывает это.

Благородное сотрудничество русской интеллигенции с интеллигенциями недержавных народов империи подготовило все условия для оздоровления междунациональных отношений

в России. Согласование моментов государственного единства и национального разнообразия уготовило пути мощного державного возрождения Российской империи силою возрождающихся национальностей, среди которых первое место занимает национальность великорусская. Осуществление этой патриотической идеи, общей всем гражданам России, встречает, однако, на своем пути значительные, лишь временем преодолеваемые затруднения. И роль русской интеллигенции, в росте и развитии своем творящей национальное государственное дело, далеко еще не закончена. Ее подвиг национального служения далек еще от конца своего, но ее друзья и сотрудники — национальные интеллигенции всех народов империи — будут всегда с нею: безрадостные дни современности не омрачат их прекрасного сотрудничества на пользу и во славу общего отечества.





## **М. И. ТУГАН-БАРАНОВСКИЙ**

### **Интеллигенция и социализм**

Социалистическая симпатия русской интеллигенции составляет одну из ее наиболее характерных отличительных черт. Можно быть различного мнения относительно глубины и серьезности этих симпатий; но не подлежит сомнению, что в среднем русском интеллигенте не заметно ничего похожего на враждебное отношение к социализму, которое так часто приходится встречать в представителях образованных классов Запада. Русский интеллигент, если он вообще не чужд общественных интересов, обычно более или менее сочувствует, а иногда и фанатически привержен социализму. Это настолько бросается в глаза, что почти не требует доказательств.

Причины полубессознательного тяготения нашей интеллигенции к социализму коренятся очень глубоко в условиях нашего общественного развития. У нас много спорили и спорят об особенностях исторического развития России сравнительно с Западом. Но среди этих особенностей есть, однако, одна, которой нельзя не заметить. Бюхер<sup>1</sup> схематизировал хозяйственную историю Запада как последовательную смену трех ступеней хозяйства — замкнутого хозяйства, городского и народного. Под городским хозяйством он понимал хозяйство средневекового города с типичной для него цеховой организацией мелкого промышленного производства — ремесла. Средневековый город, цеховое ремесло были почвой, из которой выросла вся цивилизация Запада, весь этот в высшей степени своеобразный общественный уклад, который поднял человечество на небывалую культурную высоту. Город создал новый общественный класс, которому суждено было занять первенствующее место в общественной жизни Запада — буржуазию. Достигнув экономического преобладания, буржуазия стала и политически господствующей силой и вместе носительницей культуры и знания.

Все это достаточно известно. Не менее известно и то, что историческое развитие России шло совершенно иным путем. Россия не проходила стадии городского хозяйства, не знала цеховой организации промышленности — и в этом заключается самое принципиальное, самое глубокое отличие ее от Запада, отличие, из которого проистекали, как естественное последствие, все остальные. Не зная городского хозяйственного строя, Россия не знала и той своеобразной промышленной культуры, которая явилась отправной точкой дальнейшей хозяйственной истории Запада; благодаря этому в России не могла получить значительного развития и та общественная группа, которая на Западе явилась главным фактором хозяйственного прогресса — буржуазия.

Конечно, у нас был свой старинный капиталистический класс в виде торговцев. Но это было нечто совершенно особое и отнюдь не похожее на промышленную буржуазию Запада. Наш торговый капитал уже по самой своей природе не мог создать новой социально-экономической организации, подобной средневековому цеху, и вообще не принес с собой никакой новой культуры. И потому, несмотря на прочное место, которое в строе нашего общественного хозяйства занял торговый капитал, у нас не было капиталистической культуры и не было буржуазии в западноевропейском смысле слова.

Особое значение имело отсутствие у нас мелкой буржуазии. В западноевропейском хозяйственном укладе именно мелкая буржуазия в течение целого ряда веков играла руководящую роль. Мелкие промышленники и торговцы составляли главную массу городского населения. Именно из их среды и выходили по преимуществу люди либеральных профессий и вообще представители умственного труда. Мелкая буржуазия играла промежуточную роль между высшими классами и народными массами и соединяла все слои населения в одно целое национальной культуры. Крупная буржуазия приобретает существенное значение в хозяйственном строе Запада только с возникновением фабричного производства и до настоящего времени не может вполне оттеснить на задний план мелкую буржуазию. Именно мелкая буржуазия, ее культурный идеал, ее исторически сложившиеся духовные черты, вкусы и привычки по преимуществу определяют собой духовную физиономию образованного человека Запада и в наше время.

Но если у нас не было буржуазии вообще, то в особенности не было мелкой буржуазии. Мелкая буржуазия была всецело созданием городского цехового строя, которого Россия, даже в

каких-либо зачатках, совершенно не знала. Крупный торговый капитал у нас имелся налицо — но не было ничего похожего на мелкокапиталистическую промышленную культуру Запада. И потому культурный тип русского образованного человека должен был приобрести существенно иные черты, чем культурный тип образованного человека Запада.

«Пора прийти к покойному и смиренному сознанию, — писал 60 лет тому назад Герцен, — что мещанство окончательная форма западной цивилизации, ее совершеннолетие. С одной стороны, мещане — собственники, упорно отказывающиеся поступиться своими монополиями, с другой — неимущие мещане, которые хотят вырвать их достояние, но не имеют силы на это»<sup>2</sup>.

Строки эти в высшей степени характерны. Присмотревшись к духовному облику западноевропейца, типичный русский интеллигент Герцен нашел, что всем классам западноевропейского общества, несмотря на огромные различия между ними, обще то, что можно назвать «мещанством», — иначе говоря, психические черты мелкого буржуа. Как известно, каждому наблюдателю всего более бросаются в глаза в наблюдаемой им новой среде именно те ее особенности, которыми наиболее она отличается от особенностей привычной среды данного наблюдателя. И если русскому интеллигенту западноевропейское общество кажется прежде всего «мещанским», то это доказывает, что его собственная среда этими признаками не обладает.

И действительно, общественная среда, создавшая русского интеллигента, не имела ничего общего с мелкой буржуазией Запада. Одним из первых русских интеллигентов был Петр, сознавший необходимость усвоения западноевропейского просвещения. Чтобы быть могущественным, государство должно иметь в своем распоряжении образованных людей. Допетровская Русь таковыми не располагала. Отсюда возникает чрезвычайно важная задача для государственной власти — создать кадры образованных людей, которые могли бы нести государственную службу. Служба эта была естественной повинностью служилого сословия — дворянства. И вот дворянство под непосредственным давлением правительства мало-помалу начинает усваивать науку Запада.

Наша интеллигенция первой половины XIX века еще всецело дворянская и чиновничья интеллигенция. Образованные классы русского общества в это время почти совпадают с офицерством и чиновничеством, которыми держалось Русское государство. Плата за обучение в средних и высших учебных за-

ведениях была очень невелика; в то же время всякий получивший образование легко приобретал доступ к сравнительно хорошо оплачиваемой государственной службе и, достигая посредством чинов дворянства, приобщался к господствующему сословию.

При таком положении дела масса образованного общества должна была сливаться с чиновничеством, и только среди богатого дворянства могли встречаться образованные люди, не несшие государственной службы.

Эта дворянская и чиновничья интеллигенция, жившая или службой государству, или получавшая доходы от труда своих крепостных, не могла не сложиться в совершенно иной культурный тип, чем образованные люди Запада, вышедшие из буржуазных классов и тесно связанные с ними всеми своими интересами. С декабристов начинается сознательная борьба русского общества с русским самодержавием и все растущее оппозиционно-революционное движение. Его средой было вначале преимущественно богатое дворянство, в котором сосредоточивался к этому времени цвет нашей интеллигенции. Движение декабристов было не совсем чуждо классовой дворянской окраски, но основные мотивы его не имели ничего общего с классовыми интересами дворянства. В лице Пестеля оно выставило требование не только политического преобразования Русского государства и отмены крепостного права, но и широкой аграрной реформы на началах права каждого на землю. Трудно сказать, являлась ли земельная реформа Пестеля<sup>3</sup> продуктом его собственного творчества или была заимствована им у современных ему французских и английских социалистов. Во всяком случае, в лице самого выдающегося из декабристов мы впервые видим русского интеллигента с социальными идеалами, приближавшимися к социализму.

Несколько позже социализм уже в своем подлинном виде пускает ростки на русской почве. Кружок Герцена—Огарева жадно усваивает учение французского социализма, и социализм начинает в России свою историю, ограничивая сферу своего влияния вплоть до самого новейшего времени почти исключительно интеллигенцией. Широкие народные массы не имеют ничего общего с социалистическими увлечениями небольшой кучки интеллигентов; но зато в этой немногочисленной общественной среде гонимое учение приобретает верных адептов, жертвующих всем на алтаре своей социальной веры.

Почему же социализм нашел себе благодарную почву именно среди русской интеллигенции? Русский интеллигент был и

остается, как указывал еще Герцен, удивительно свободным в культурном отношении существом. На Западе существовала и существует могучая историческая национальная культура, носительницей которой была в новейшее время по преимуществу буржуазия; образованные классы Запада еще недавно тесно примыкали по всем своим интересам к буржуазии. Напротив, русский интеллигент стоял вне влияния буржуазной культуры уже по одному тому, что таковой у нас не было. Что касается до русской исторической культуры, выразившейся преимущественно в создании огромного деспотического государства, то вражда к этой культуре есть одна из характернейших черт интеллигента, восставшего на русское историческое государство и в течение уже многих поколений ведущего с ним борьбу. Борьба эта, требующая огромного напряжения духовных сил, требует и энтузиазма, а таковой дается только верой в определенный социальный идеал. Что же могло явиться таким идеалом для русского интеллигента? Идеал либерализма уже давно потерял свою действительную силу и ни в ком энтузиазма не вызывал; уже давно никто не верит, что политическая и гражданская свобода, как бы широка она ни была, могла само по себе привести к удачному разрешению социальных вопросов нашего времени и общему благополучию. Идеал мощного национального государства не мог находить ни малейшего отклика в душе интеллигента, ведущего с этим самым государством упорную борьбу. Таким образом, только для идеала социализма душа русского интеллигента была открыта.

Будучи культурно совершенно свободен, русский интеллигент в лице своих руководящих представителей естественно прилепился духом к тому социальному идеалу, который обещает всего более в смысле улучшения условий общественной жизни. Западноевропейцу не приходилось выбирать для себя мировоззрение и социальный идеал; он получил их в готовом виде из окружающей его социальной среды. Напротив, русский интеллигент оторван от своей исторической почвы и потому выбирал себе тот социальный идеал, который казался всего более обоснованным с рационалистической точки зрения. Таким космополитическим, сверхнациональным и сверхисторическим идеалом является социалистический идеал.

На Западе линия общественного развития направляется сознательной борьбой классов за свои классовые интересы. Все классы населения принимают участие в политической жизни и стремятся подчинить своим интересам государственную власть. На почве этой борьбы возникает внутри каждого класса силь-

ное чувство классовой солидарности, побуждающее каждого отдельного представителя класса не только за страх, но и за совесть отстаивать интересы своего класса. Каждый класс имеет своих убежденных, искренних идеологов, бескорыстно увлеченных красотой того культурного типа, выразителем которого является данный класс. И это увлечение вполне понятно, так как всякая мощная историческая культура имеет свою особую, специфическую, незаменяемую прелесть и красоту, свой собственный аромат.

Вполне понятна психология потомка крестоносцев, погибавшего во Франции в эпоху террора за монархию и католическую веру. Точно так же огромные культурные заслуги буржуазии объясняют идейную преданность буржуазным идеалам среднего западноевропейца. Культурные традиции каждого класса настолько могущественны, что только исключительные личности находят силы их порвать.

Совсем иное мы видели в России. Масса общества совсем не жила политической жизнью; господствующие классы не нуждались в борьбе за свои интересы, так как эти интересы достаточно охранялись правительственной властью. Отсюда слабость классовой солидарности. А общий низкий уровень культуры препятствовал идеализации классового типа. Благодаря этому люди господствующих классов русского общества были гораздо менее связаны культурными традициями и интересами своих классов, чем на Западе.

На Западе социализм уже давно стал реальной и очень серьезной угрозой интересам господствующих классов. С социализмом ведет борьбу не только западноевропейское государство, но прежде всего само общество в лице руководящих классов. Напротив, в России, вплоть до новейшего времени, имущие классы не имели ровно никакого основания опасаться какого-либо реального ущерба своим интересам от социализма, не переходившего за пределы интеллигентской идеологии; не привыкнув к идеологической защите своих интересов, не имея классовой организации и не нуждаясь в ней, они не могли дать никакого духовного отпора идеям социализма, овладевавшим умами отдельных представителей дворянской интеллигенции. И потому мы наблюдали в России странное, с западноевропейской точки зрения, зрелище революционного социализма, распространившегося в среде интеллигенции господствующего дворянского класса. Декабристы были первыми такими революционерами из дворянства и даже по преимуществу высшего, богатого дворянства. Но они еще были чужды в своей массе социалистиче-



ских идей. Затем, со времени Герцена и Белинского, социализм становится излюбленным мировоззрением нашей оппозиционной интеллигенции, сохранявшей вплоть до 60-х годов дворянско-чиновничий характер.

Однако пока классовый состав нашей интеллигенции не испытал существенного изменения, социалистическим увлечениям была доступна лишь ничтожная часть наших образованных людей. Мало-помалу состав нашей интеллигенции изменяется — в 60-е годы в нее вливается широкой волной «разночинец». «Разночинец», вышедший из среды «народа», испытавший на себе весь гнет нужды и не обладавший никакими наследственными именами и капиталами, становился социалистом без всякой внутренней борьбы с самими собой. И вот начиная с 60-х годов социализм становится в России мировоззрением широких групп интеллигенции.

Рецепция социализма интеллигентом-разночинцем произошла с большой легкостью в силу целого ряда благоприятствовавших этому условий. Разночинец вышел из «народа», не терял с ним связи, и потому «народолюбие» являлось такой же его естественной чертой, как «буржуазный дух» западноевропейца. Будучи народолюбив, разночинец в то же время, как человек книжный и не занимающийся хозяйственной деятельностью (учитель, врач, земский служащий, журналист и т. п.), был непрактичен и прямолинеен. Главное же, он был проникнут революционным духом и относился с величайшим отвращением к историческим формам русской жизни, среди которых он чувствовал себя решительным отщепенцем. Так сложился тип русского интеллигента-отщепенца, которого С. Л. Франк в «Вехах» остроумно определяет как «воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия».

«Кучка чуждых миру и презирающих мир монахов, — говорит тот же автор о русских интеллигентах, — объявляет миру войну, чтобы насильственно облагодетельствовать его и удовлетворить его земные, материальные нужды. Все одушевление этой монашеской армии направлено на земные, материальные интересы и нужды, на создание земного рая сытости и обеспеченности; все трансцендентное, потустороннее и подлинно религиозное, всякая вера в абсолютные ценности есть для нее прямой и ненавистный враг».

В этом есть несомненная доля истины; конечно, русский интеллигент-социалист борется за земные, здешние, а не потусторонние блага; конечно, его религиозное воодушевление питается не трансцендентными мотивами. Напрасно только С. Л. Франк

говорит о «насильственном» благодетельствовании мира — огромное большинство человечества отнюдь не считает удовлетворение «земных, материальных нужд» ничтожной и пустой вещью, как наш идеалистический философ. Поэтому, стремясь сделать людей сытыми, социалисты-интеллигенты находятся в полном согласии с пожеланиями большинства и, значит, в насильии над ним не нуждаются.

Когда-то П. Б. Струве объявил русскую интеллигенцию в социалистическом смысле «quantité négligeable». Теперь авторы «Вех» видят в интеллигенции огромную и притом гибельную для России силу. «Худо ли это или хорошо, — говорит С. Н. Булгаков, — но судьбы Петровой России находятся в руках интеллигенции»; если интеллигенция не изменит своего духовного облика, то «в союзе с татарщиной, которой еще так много в нашей государственности и общественности, погубит Россию». В чем будет заключаться «гибель России», ни С. Н. Булгаков, ни другие авторы «Вех» не поясняют. По-видимому, эту гибель они усматривают в распадении Русского государства как естественном результате торжества революции, которую они признают всецело созданием интеллигенции.

Однако положение является не совсем безнадежным, и авторы «Вех» призывают интеллигенцию к покаянию и исправлению. Основная ошибка интеллигенции, как поясняется в предисловии к «Вехам», заключается в непризнании того, что «внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства. С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловного примата общественных форм, — представляется внутренне ошибочной и практически бесплодной».

Исходя из этого убеждения, авторы «Вех» рассчитывают на возможность возрождения интеллигенции к новой жизни: интеллигенции, говорит П. Б. Струве, «необходимо пересмотреть все свое мирозерцание, и в том числе подвергнуть коренному пересмотру его главный устой — социалистическое отрицание личной ответственности... С вынятием этого камня — а он должен быть вынут — рушится все здание этого мирозерцания. При этом самое положение “политики” в идейном кругозоре интеллигенции должно измениться. С одной стороны, она перестанет быть той изолированной и независимой от всей прочей духовной жизни областью, которой она была до сих пор.

Ибо в основу и политики ляжет идея не внешнего устройства общественной жизни, а внутреннего совершенствования человека. А с другой стороны, господство над всей прочей духовной жизнью независимой от нее политики должно кончиться».

Итак, коренная ошибка интеллигентского мирозерцания найдена, и интеллигенция должна усвоить новую, неизвестную ей истину, открытую авторами «Вех» и являющуюся «их общей платформой», — «признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами жизни». Но, Боже мой! До какой степени эта «истина» не нова, до какой степени избит этот аргумент, неизменно выдвигавшийся во все времена противниками общественных реформ. Можно было думать, что мы уже переросли старый спор на тему о том, что важнее — улучшение внешних форм общественного устройства людей или духовное развитие самого человека, иначе говоря, общественные реформы или самосовершенствование человеческой личности. Ничего не может быть бесплоднее и бессодержательнее этого спора, основанного на разрывании и противопоставлении друг другу вещей, в действительности неразрывно связанных между собой и взаимно обуславливающих друг друга. В этом споре предполагается, что общественные формы и человеческая личность представляют собой две совершенно не зависимые друг от друга социалистические категории, причем сторонники примата общественных форм утверждают, что личность создается общественными формами, сторонники противоположного взгляда — что общественные формы создаются личностью. Обе стороны одинаково правы и неправы — и личность, и общественные формы обуславливают и определяют друг друга. Уровень развития личности обуславливает собой строй общежития — так, например, совершенно невозможно представить себе каких-нибудь бушменов или австралийских дикарей живущими политической жизнью англичанина — имеющими парламент, колониальную империю и пр. Но, с другой стороны, совершенно ясно и то, что общественные формы определяют собой уровень развития личности; совестно и доказывать подобные тавтологии. Неужели авторы «Вех» серьезно думают, что, напр<имер>, уровень просвещения несколько не влияет на высоту развития личности? А разве распространение просвещения в данном обществе не находится в связи с «внешними формами жизни» и т. д.? По мнению П. Б. Струве, в основу политики должна лечь «идея не внешнего устройства общественной жизни, а внутреннего совершенствования человека». Итак, политика не должна прежде всего

стремиться к «внешнему устройению общественной жизни». Но разве это будет политика, а не ее упразднение?

Впрочем, относятся ли сами авторы «Вех» серьезно к тому, что они объявляют своей «общей платформой»? По отношению к П. Б. Струве это подвержено большому сомнению. По его мнению, русской интеллигенции предстоит уничтожение, она должна «перестать существовать как некая особая культурная категория». А это произойдет потому, что «в процессе экономического развития интеллигенция «буржуазится», т. е. в силу процесса социального приспособления примирится с государством и органически стихийно втянется в существующий общественный уклад, распределившись по разным классам общества. Это, собственно, не будет духовным переворотом, а именно лишь приспособлением духовной физиономии к данному социальному укладу. Быстрота этого процесса будет зависеть от быстроты экономического развития России и от быстроты переработки всего ее государственного строя в конституционном духе».

Итак, с одной стороны, «первенство духовной жизни над внешними формами жизни, с другой — «приспособление духовной физиономии к данному социальному укладу». С одной стороны, политика должна отказаться от «идеи внешнего устройства жизни», с другой же стороны, это самое «внешнее устройство жизни» должно изменить духовный облик интеллигенции в желательном смысле! Может ли внутреннее противоречие и непоследовательность своим собственным отправным посылом идти дальше?

Итак, П. Б. Струве не совсем забыл свои марксистские увлечения и по-прежнему возлагает свои главные надежды на «экономическое развитие России». Примат же «духовной жизни над общественными формами» играет роль некоторого инородного тела в системе воззрений нашего автора, и мы вряд ли будем к нему несправедливы, если придадим гораздо больше значения его призыву к буржуазному перерождению русской интеллигенции, чем к ее внутреннему духовному очищению. На последнее бывший редактор «Освобождения»<sup>4</sup>, прошедший реалистическую школу Маркса, вряд ли может возлагать такие надежды, как г. Гершензон, для которого русская интеллигенция есть только «кучка искалеченных душ», «сонмище больших, изолированных в родной стране». П. Б. Струве *теперь* прекрасно знает, что русская интеллигенция представляет собой огромную общественную силу, созданную условиями исторического развития России, и что изменение духовного облика

интеллигента возможно лишь как результат изменения общественных форм русской жизни.

Более полувека тому назад гениальный русский интеллигент, ознакомившись со строем жизни западноевропейца, был поражен «мещанством» всего его жизненного уклада. «Мещанство» было наиболее ненавистно Герцену как выражение смерти духа при внешней сытости и довольстве. В отсутствии «мещанства» Герцен видел самую существенную отличительную черту и самое существенное преимущество русского интеллигента перед образованным человеком Запада. П. Б. Струве готов признать, что русскому интеллигенту чуждо мещанство, но в этом и видит все несчастье, возлагая надежды именно на усвоение интеллигентом мещанства. В самом деле, не должно ли развитие капитализма привести к тому, что и русский интеллигент «обуржуазится», проникнется мещанским духом и, таким образом, утратит свои черты воинствующего монаха, столь антипатичные авторам «Вех»?

И это действительно центральный вопрос будущности нашей интеллигенции. Если духовный облик русского интеллигента испытает глубокое внутреннее перерождение, то только в силу изменения социального уклада России, а отнюдь не под влиянием самопроизвольного внутреннего творчества человеческой личности. И многое, по-видимому, говорит в пользу прогноза Струве. Среди самой интеллигенции, в особенности среди марксистов, убеждение в неизбежности предстоящего буржуазного перерождения интеллигенции очень распространено. При этом обыкновенно ссылаются на пример Запада. На Западе образованные классы, по общему мнению, тесно примыкают к буржуазии и составляют ее неразлучную часть; по мере усвоения Россией западноевропейских общественных форм следует того же ожидать и относительно России.

Вопрос этот, как я сказал, имеет огромную важность для всего нашего будущего. И мне кажется упрощенное марксистское решение его, которое усваивает безо всякой критики и Струве, малообоснованным.

Прежде всего, действительно ли на Западе нет ничего аналогичного нашей интеллигенции? Правда, большинство представителей образованных классов западноевропейского общества сравнительно с нашими интеллигентами кажутся проникнутыми буржуазным духом. Вопрос, однако, заключается в том, в каком направлении изменяются духовные черты образованных классов Запада под влиянием хода исторического развития.

Как известно, слово «интеллигенция» вошло в особенно широкое употребление именно в России. П. Д. Боборыкин приписывает себе введение его в обиход нашего языка, причем для нашего словоупотребления характерно, что термин «интеллигенция» обычно употребляется у нас для обозначения не столько определенной социально-экономической, сколько социально-этической категории. Под интеллигенцией у нас обычно понимают не вообще представителей умственного труда («мыслящий пролетариат», как определял разночинную интеллигенцию Писарев<sup>5</sup>), а преимущественно людей определенного социального мировоззрения, определенного морального облика. Интеллигент — это «критически мыслящая личность», в смысле Лаврова, — человек, восставший на предрассудки и культурные традиции современного общества, ведущий с ними борьбу во имя идеала всеобщего равенства и счастья. Интеллигент — отщепенец и революционер, враг рутины и застоя, искатель новой правды. И если такое социально-этическое понимание данного термина незаметно сливается в общественном сознании с совершенно иным социально-экономическим его пониманием (интеллигенция как группа представителей умственного труда), то это указывает, что в России «мыслящий пролетариат» или хотя бы руководящие, наиболее влиятельные его представители в большей или меньшей степени характеризуются вышеуказанными моральными чертами.

Напротив, неупотребительность или малая употребительность термина «интеллигенция» на Западе указывала на то, что обычный тип представителей умственного труда в западноевропейском обществе не выделялся особыми чертами от других общественных групп. Но в высшей степени характерно, что за последние годы положение изменилось. Во Франции все чаще и чаще говорят об «intellectuels» как своеобразной общественной группе, в Германии рассуждения об «Intelligenz» стали занимать видное место в социал-демократической литературе. В руководящем органе немецкого марксизма «Die Neue Zeit» появляется за последние 15 лет ряд статей, посвященных вопросу об интеллигенции, причем вопрос этот обсуждается и на партийных съездах.

Интеллигенция как особый класс, говорит Каутский в своей статье «Die Intelligenz und die Socialdemokratie», есть сравнительно новое явление, созданное развитием капиталистического хозяйства. Чем больше развивается капиталистическое хозяйство, тем больше увеличивается и спрос на высший, квалифицированный умственный труд, исполняемый по найму, как и

всякий другой труд. Таким образом, создается особая общественная группа интеллигенции, в лице которой «формируется новое и беспрерывно увеличивается среднее сословие, рост которого при известных условиях может покрывать убыль среднего сословия от упадка мелкого производства». Этот новый класс отличается от всяких других классов «своим более широким духовным горизонтом, своей более развитой способностью к отвлеченному мышлению и отсутствию общих классовых интересов. Все это делает то, что она есть тот класс населения, который легче всего может подняться над классовой и сословной ограниченностью, чувствовать себя идеалистически чуждым интересам минуты или классового эгоизма, имея в виду и представляя одни лишь длящиеся интересы всего общества в его целом».

Значительная часть этого класса по своим условиям жизни и интересам приближается к пролетариату. Вообще же интеллигенция, в силу отсутствия своих особых классовых интересов, склонна к выдвиганию на первый план мотивов морального характера. «Интеллигенция есть мать катедерсоциализма и социал-реформизма, принимающего в зависимости от различных политических социальных моментов самые различные формы — государственного социализма, культа рабочих союзов и кооперативного движения, национализации земли и этизирования классовой борьбы и т. д.».

Те же мысли относительно этого «нового среднего сословия» — интеллигенции — Каутский повторяет и во многих других своих статьях, указывая как на новое и характерное явление на все усиливающееся тяготение образованных классов западноевропейского общества, даже в тех слоях его, которые не имеют ничего общего с пролетариатом, к социализму. «В среде буржуазной интеллигенции, — пишет он, напр<имер>, в брошюре «Социальная революция», — заметно усиливаются симпатии к пролетариату и социализму... Не имея никаких определенных классовых интересов и будучи по своей профессии всего более способны воспринимать теоретические воззрения, интеллигенты всего скорее могут склониться на сторону определенных партий под влиянием научных соображений. Для них должны сделаться ясными теоретическое банкротство буржуазной экономики и теоретическое превосходство перед нею социализма. При этом они все более и более начинают чувствовать, что другие общественные классы стремятся все более и более принижать искусство и науку».

Точно так же и другие немецкие авторы указывают на растущее тяготение образованных классов немецкого общества к социализму. «В настоящее время, — пишет, напр<имер>, Мауренбрехер, — уже гораздо больше социалистически мыслящих юристов, врачей и т. д., нежели двадцать пять — тридцать лет тому назад, а еще больше вполне сочувствующих рабочему движению, но никакими внешними проявлениями не обнаруживающих своих симпатий... Вся интеллигенция придет к пролетариату, как только обнаружится, что на всяком ином пути обесцениваются выводы наших наук и мощные силы нашей культуры».

И во Франции наблюдается усиленный прилив людей умственного труда в социалистическую партию, что вызывает сочувствие одних и недовольство других, так как интеллигенты вносят нечто новое в деятельность партии. Ревизионист Жорес констатирует, напр<имер>, с большим удовлетворением, что «буржуазная интеллигенция, оскорбленная обществом, основанным на грубых меркантильных интересах и разочарованная в буржуазном господстве, присоединяется к социализму». Иначе к этому относится ортодоксальный марксист Лафарг. «Французский социализм, — пишет он, — только что пережил кризис, который, чтобы там ни говорили, вызван был не столько общим ростом нашей партии, сколько наплывом в ее ряды несметного числа буржуазной интеллигенции... Благодаря Жоресу питомцы нормальной школы наводнили социалистическую партию».

Итак, на Западе не только не наблюдается, что образованные классы все резче и резче отделяются от пролетариата и глубже проникаются буржуазным духом, а заметно совершенно обратное. Социалистические партии не только Германии и Франции, но и всего остального мира в усиленной степени притягивают к себе интеллигенцию, что вызывает тревогу представителей ортодоксального марксизма (Каутский не меньше Лафарга усматривает в приливе интеллигенции известную опасность для социал-демократии). Но каковы бы ни были последствия для западноевропейского социалистического движения формирования в среде западноевропейского общества особой общественной группы — интеллигенции — и вовлечения ее в сферу социализма, самый факт такого формирования не может подлежать сомнению.

Хотя бы представление о западноевропейском социализме как опирающемся исключительно на пролетариат слишком упрощает действительное положение дела и не соответствует



фактам. На самом деле в состав социалистических партий любой западноевропейской страны входят представители различных общественных классов, а главными руководителями партии являются преимущественно интеллигенты, вышедшие из рядов средней и мелкой буржуазии. Наиболее чистый классовый характер имеет германская социал-демократия, но и относительно Германии считают, что не менее трети германского промышленного пролетариата голосует за кандидатов буржуазных партий и не меньше полумиллиона голосов из числа подаваемых за социал-демократических избирателей принадлежит избирателям не рабочего класса. Во Франции и особенно Италии в состав социалистических избирателей входит гораздо большая доля непролетарских голосов. Что касается до Англии, то такая видная социалистическая организация, как «Фабрианское общество»<sup>6</sup>, почти целиком состоит из представителей интеллигенции.

Вообще рост рабочего и социалистического движения силой естественного процесса вовлекает в ряды социализма все те слои населения, интересы которых не прямо противоположны интересам пролетариата. Что касается до группы людей умственного труда, то уже помимо высших моральных и интеллектуальных интересов даже узкие экономические толкают значительную часть их на сближение с рабочим классом. Рост рабочего движения в его различных формах создает огромный запрос на интеллигентный труд. Взять хотя бы быстро растущую во всех странах Западной Европы рабочую прессу, расходующуюся в миллионах экземпляров. Лет сорок тому назад социалистические литераторы должны были поневоле писать в буржуазных органах, так как никаких других не было. Теперь имеются сотни и тысячи органов, посвященных интересам рабочих классов, — и значит, многие тысячи писателей и журналистов, работающих в этих органах.

А рост профессионального и кооперативного движения! Какое огромное число интеллигентов требуется для исполнения разнообразных функций, создаваемых этими мощными экономическими организациями, объединяющими миллионы представителей трудящихся классов. Успехи политических партий социализма требуют своих интеллигентных работников. Точно так же и расширение муниципального хозяйства — развитие так называемого муниципального социализма — приводит к тому, что все большая доля людей умственного труда применяет свой труд на службе общественных учреждений, принципиально имеющих в виду не капиталистическую выгоду, а интел-

ресы населения. Все это достаточно объясняет наблюдающееся за последнее время на Западе тяготение людей умственного труда к трудящимся массам. Таков необходимый результат повсеместной демократизации общественной жизни, растущего влияния жизни народных масс во всех сферах.

«Мещанство» западноевропейца, поразившее Герцена и глубоко укоренившееся в мелкобуржуазном укладе экономического и социального строя западноевропейского общества, уступает напору новых социальных отношений. С одной стороны, растет крупное капиталистическое хозяйство, пролетаризирующее мелкого производителя и подрывающее прежние источники благополучия представителей либеральных профессий, выходявших из рядов средней и мелкой буржуазии, с другой — растут новые формы жизни, отрицающие капиталистический строй, ведущие с ним принципиальную борьбу. И духовный облик западноевропейца меняется.

Таким образом, и на Западе под влиянием естественного хода развития социальных отношений появляется «интеллигенция» в нашем русском смысле слова, напоминающая многими своими чертами нашу русскую интеллигенцию, интеллигенция, не только не примыкающая по своим интересам к буржуазному классу, но ведущая с ним борьбу. Правда, Струве находит, что «для духовного развития Запада нет в настоящее время процесса более знаменательного и чреватого последствиями, чем кризис и разложение социализма». Но в чем усматривает Струве это разложение, я решительно недоумеваю. Несомненно, марксизм переживает кризис, но марксизм не может быть отождествляем с социализмом: социализм существовал до Маркса и останется после того, как марксизм будет изжит и превзойден. Кризис марксизма, в моих глазах, является показателем не упадка, а дальнейшего роста социализма. Разложение социализма Струве усматривает в развитии социальной политики. Этой точки зрения я тоже не в силах понять. Социально-политические меры охраны интересов рабочего класса принимаются под влиянием давления рабочего класса; и если мы являемся в настоящее время свидетелями социально-политических мер такого огромного принципиального значения, как пенсия для престарелых в Англии, первые попытки широкой общественной организации борьбы с безработицей, 8-часовой рабочий день для горнорабочих и пр., то это является, в моих глазах, доказательством не «разложения социализма», а огромной силы и практического влияния социалистических идей. О том же свидетельствует и последний английский «социалист-

тический» бюджет, вызвавший такое энергичное сопротивление со стороны высшей аристократии и буржуазии. Чего стоит хотя бы обложение налогом «незаслуженного прироста» ценности земли!

Профессиональное и кооперативное движение продолжает развиваться и вовлекать в сферу своего влияния все новые слои населения. Точно так же растет и число социалистических избирателей, как показывает хотя бы огромный рост социал-демократических голосов за последний год в Германии. В Англии только за последние годы возникла в парламенте влиятельная рабочая партия. Все это, по-видимому, отнюдь не свидетельствует о разложении и упадке западноевропейского социализма.

Вернемся, однако, к России. Можно ли ожидать, что русская интеллигенция как «особая культурная категория» благодаря ее буржуазному перерождению перестанет существовать? Нельзя отрицать, что некоторые из условий, выработавших своеобразный моральный облик русского интеллигента, должны перестать действовать под влиянием изменения условий русской общественной жизни. Наибольшее значение имеет в этом отношении привлечение русского общества к участию в политической жизни страны. Необходимым следствием этого должно явиться более сознательное отношение к своим классовым интересам со стороны всех классов общества, более резкая классовая дифференцированность русского общества. Пока политика делалась в России где-то в высших сферах, помимо всякого участия общества, последнее не чувствовало потребности в сознательной защите своих классовых интересов. Поэтому господствующие классы духовно мало поддерживали правительственную политику, служившую их собственным интересам, и обнаруживали большую терпимость к идейным течениям, направленным против их интересов. Этому положению дел должен прийти конец — господствующие классы должны собственными силами защищать свои интересы, и прежний добродушный индифферентизм должен смениться сознательным отпором с их стороны всем тем общественным элементам, которые идут вразрез с их интересами.

Спрос на идеологическую защиту интересов господствующих классов должен вызвать и соответствующее предложение — следует ожидать, что известная часть русской интеллигенции возьмет на себя эту защиту — «обуржуазится», как надеется Струве. Все это весьма возможно, даже почти несомненно, и спора возбуждать не может. Самое появление группы

«Вех» является иллюстрацией этого процесса. Но вопрос заключается в размерах, глубине указанного процесса. Прекратит ли существование русская интеллигенция как группа с идеалистическими, неклассовыми интересами, или же от нее отколется некоторая часть, которая сознательно станет защищать интересы господствующих классов, а остальная масса интеллигенции сохранит свой прежний идеалистический облик?

Ход исторического развития привел на Западе к тому, что от буржуазии откололась группа представителей умственного труда и стала заметно сближаться с народными массами. Процесс этот был вызван изменившимися условиями общественной жизни, и прежде всего экономическим и духовным ростом рабочего класса и его социального влияния. Можно ли ожидать, что в России историческое развитие пойдет в обратном направлении и что в то самое время, как на Западе наблюдается освобождение людей умственного труда от подчинения буржуазии, формирование интеллигенции в нашем русском смысле, у нас интеллигенция без остатка «обуржуазится» и перестанет существовать «как некая особая культурная категория»?

Для авторов «Вех», которые верят в «первенство духовной жизни над внешними формами жизни» и в то же время непонятным образом именно в мещанстве, буржуазности усматривают торжество «духовной жизни», буржуазное перерождение интеллигенции одновременно с ростом сознательности и активности народных масс может казаться вполне вероятным. Но для тех, кто стоит на почве исторического реализма, нечто подобное является крайне неправдоподобным. Русская интеллигенция с ее своеобразным моральным обликом есть результат всего нашего исторического развития после Петра, наиболее характерный продукт нашей новейшей истории. Культурные образования, слагавшиеся веками, обладают большой живучестью. Если даже новые условия общественной жизни для них неблагоприятны, они могут жить по традиции долгое время после того, как исчезли силы, их создавшие. Изменение культурных привычек, установившихся симпатий, вкусов, мировоззрения обширной общественной группы не может совершиться в несколько лет.

В данном же случае новые социальные формы жизни отнюдь не требуют уничтожения внеклассовой интеллигенции. Пусть наша общественная жизнь приближается к западноевропейской; но ведь на Западе именно и замечается за последние годы формирование общественной группы, многими своими

чертами напоминающей нашу интеллигенцию. Если экономическое и политическое обновление России в некоторых отношениях неблагоприятно внеклассовой идеологии интеллигенции, то, с другой стороны, это самое обновление создает новую почву для приложения интеллигентных сил к работе на пользу народных масс. Обновление России невозможно без поднятия народных масс. Одним из главных кадров нашей демократической интеллигенции является так называемый «третий элемент» — земские служащие<sup>7</sup>; развитие общественной жизни должно создать усиленный спрос на земских работников, число которых должно значительно увеличиться. Вместе с тем в демократическом земстве будущего (а без такого демократического земства нечего и думать о водворении в нашей жизни политической свободы) интересы народных масс будут гораздо влиятельнее и сильнее, чем в сословно-дворянском земстве последних десятилетий. Почему же земские работники должны «обуржуазиться», перестать служить народным интересам?

Экономический рост России должен выразиться, между прочим, в росте кооперативного движения, что опять создаст новый спрос на интеллигентные силы. Затем рабочее движение, которое не может не приобрести широких размеров при малейшем ослаблении препон и задержек, сдавливающих теперь его со всех сторон, явится новым притягательным центром для разночинной интеллигенции. Словом, чем большую роль в общем строе нашей социальной жизни будут играть интересы народных масс, тем сильнее будет вовлекаться и интеллигенция в сферу этих интересов.

Правда, для всего этого необходимо, чтобы Россия усвоила основы действительной политической свободы; только в этом случае возможно демократическое земство, широкое рабочее движение и пр. Но ведь если наша жизнь по-прежнему будет оставаться в железных тисках и мы будем иметь то подобие конституционализма, которое имеем теперь, то будут действовать и прежние условия, создавшие тип интеллигента-отщепенца.

Таким образом, русскую интеллигенцию хоронить не приходится. Конечно, ее мирозерцание не есть нечто, не подлежащее изменению и развитию; новые условия жизни должны внести и новые черты в ее духовный облик. Но утверждать, что эти новые черты должны выразиться в усвоении «буржуазного духа», нет решительно никаких оснований. Переживаемый нами теперь упадок духа и всеобщий распад имеют вполне

временный и преходящий характер, и усматривать в них какое-либо коренное изменение духовного облика нашего интеллигента так же неосновательно, как было неосновательно в восьмидесятые годы заключать о невозможности нового общественного подъема.





## **БИБЛИОГРАФИЯ «ВЕХ»**



**АЛФАВИТНЫЙ УКАЗАТЕЛЬ  
КНИГ, СТАТЕЙ И ЗАМЕТОК О «ВЕХАХ»  
с 23 марта 1909 г. по 15 февраля 1910 г.**

**1909**

1. *А. П. К.* Поиски нового или вечно старого // Виленский вестник. 14 мая.
2. *А. Р.* Нашумевшая книга // Новороссийский край. 27 мая.
3. *А. Т.* По поводу «Раздумья у Вех» // Сибирская жизнь. 4 июля.
- 4\*. *А. Ч.* Обзор журналов // Северное сияние. № 8.
- 5\*. *Авельо.* Из дневника обывателя (стихотворение) // Утро. 18 мая.
- 6\*. *Айвазов И.* «Вехи» // Колокол. 1 мая.
7. *Александрович Ю.* Новый поход против общественности // Руль. 31 марта.
8. *Его же.* Нигилизм-модерн и наши моралисты // После Чехова. Т. II. М., 1909.
- 9\*. *Амфитеатров А.* Записная книжка // Одесские новости. 7 июня. № 7834.
- 10\*. *Антоний, архиепископ.* Открытое письмо авторам сборника «Вехи» // Слово. 10 мая. № 791.
- 11\*. *Его же.* Ответное письмо Н. А. Бердяеву о «Вехах»: о Церкви и духовенстве // Колокол. 3 и 4 сент. № 1045 и 1046.
12. *Антонович М.* Покаявшийся блудный сын и пропащий человек // Новая Русь. 17 мая.
13. *Анчар.* Из дневника // Новая Русь. 10 июня.
14. *Арсеньев К.* Призыв к покаянию // Вестник Европы. Май. (См. № 47).
15. *Баян.* Два лагеря // Вечер. 1 июля.
- 16\*. *Бердяев Н.* Открытое письмо архиеп. Антонию // Московский еженедельник. 15 августа. № 32.
- 17\*. *Беседа* о сборнике «Вехи» // Русские ведомости. 16 апреля. № 86.

---

\* Звездочкой отмечены статьи, включенные в настоящее издание.



- 18\*. *Бикерман И.* Отщепенцы в квадрате // Бодрое слово. № 8. (См. № 47).
19. *Боборыкин П.* Обличители интеллигенции // Русское слово. 17 апреля.
- 20\*. *Его же.* Подгнившие «Веги» // Русское слово. 17 мая. № 111. (См. № 47).
21. *Борский Б.* Светлячки русской жизни // Утро (Харьков). 1 июля. № 111. (См. № 47).
22. *Боцяновский В.* Нечто о трусливом интеллигенте // Новая Русь. 8 мая. № 124.
23. *Брусиловский И.* Письмо и ответ // Современное слово. 14 мая.
24. *Его же.* Недовольные // Киевские вести. 5 июля.
25. *Его же.* Вокруг празднества // Киевские вести. 10 июля.
26. *Булатович Д.* «Веги» и «Нововременский вестовой» // Русское знамя. 5 мая. № 86.
27. *Его же.* «Веги» или дымящиеся головешки // Русское знамя. № 143, 145, 149, 154, 157, 165, 169, 171 и 175 (28 июня, 2, 7, 12, 16, 26, 31 июля, 2, 8 августа).
28. *Его же.* Антихристово наваждение // Русское знамя. 29 августа. № 192.
29. *Его же.* Убеленные сединами // Русское знамя. № 233.
- 30\*. *Бунин Ю.* «Веги» // Вестник воспитания. Октябрь.
31. *Бедный Макар* // Приднепровский край. 5 мая.
- 32\*. *Белый Андрей.* Правда о русской интеллигенции // Весы. № 5.
33. *Белоруссов.* Власть быта // Русские ведомости. № 153.
34. *В. Г.* «Веги»... и веги // Киевские вести. 30 августа. № 231.
- 35\*. *Валентинов Н.* «Веги» // Киевская мысль. 19 и 22 апреля. № 107 и 110. (См. № 47).
36. *Его же.* Еще о «Вегах» // Киевская мысль. 14 мая. № 132.
- 37\*. *Василевский И. (Не-Буква).* Сказки жизни // Всемирная панорама. № 7 (5 июня).
38. *Вергежский А.* Вехисты и антивехисты // Южные ведомости. 6 ноября. № 259; Голос (Ярославль). 6 ноября; Саратовский листок. № 249.
- 39\*. *Волков Л.* Новая религиозность и неонационализм // Московские ведомости. 30 и 31 окт. № 249 и 250.
40. *Волох Л.* Вторая лекция К. И. Арабажина (Дневник рецензента) // Одесское обозрение. 24 декабря. № 607.
- 41\*. *Вольный.* Грех интеллигенции // Гражданин. 16 июля. № 51—2.
42. *Его же.* К религиозному воспитанию в нашем обществе // Русская правда (Екатеринославль). 29 июля.
43. *Его же.* Статья // Русская правда. 5 мая.
44. *Вольский В.* За границей // Утро (Харьков). 15 июля.
45. *Его же.* В осенние сумерки // Утро. 4 июля.
46. В два кнута // Современное слово. 29 апреля.
- 47\*. В защиту интеллигенции. Сборник статей К. Арсеньева (= № 14), М. Бикермана (= № 18), П. Боборыкина (= № 20), Вл. Боцянов-

- ского (= № 22), Н. Валентинова (= № 35), Н. Геккера (= № 118), И. Игнатова (= № 69), Ник. Иорданского (= № 77), Д. Левина (= № 93), Ф. Мускатблита, Григ. Петрова (= № 140). М.: Заря, 1909.
48. В печати и обществе // Новая Русь. 11 мая.
49. В Религиозно-философском обществе // Русское слово. 23 апреля.
50. Вехи новых путей или предельная вежа // Слово. 23 апреля.
51. *Гловский М.* Рецензия // Известия книжного магазина Вольф. Май. № 5.
- 52\*. *Горный Серг.* История одного путешествия (стихотворение) // Русское слово. 7 мая.
53. *Гой А.* Литературные штрихи // Харбин. 30 декабря. № 1116.
54. *Григорьев И.* Литературные наброски // Одесское обозрение. 22 апреля.
55. *Гросман И.* Махаевцы сверху и махаевцы снизу // Киевские вести. 28 мая.
56. Грехи и вежи // Новая Русь. 19 октября.
57. *Номинкулус.* Штрихи // Киевская мысль. 18 июля.
- 58\*. *Дан Ф.* Руководство к куроводству // Возрождение. Сентябрь. № 9—12.
59. *Денисов В.* Нельзя не сознаться, но и надо признаться // Россия. 13 июня.
60. *Дерман А.* Литературные заметки // Южные ведомости. 13 авг.
- 61\*. *Дживелегов А. К.* На острой грани. К вопросу о русской интеллигенции // Северное сияние. № 8; Далекая окраина // 14 августа. № 680.
62. Диспут о русской интеллигенции // Русское слово. № 252.
63. За интеллигенцию // Новая Русь. 18 апреля.
64. *Залетный И.* Возврат к славянофильству // Волга. 5 и 6 ноября. № 233, 234.
65. Защитники «Вех» // Приднепровский край. 18 июня.
66. Знамя труда.
- 67\*. *И.* Из книги и жизни // Русские ведомости. 9 апреля.
68. *И. П.* О нашей интеллигенции // Тифлисский листок. 26 апреля.
69. *Игнатов И.* Литературные отголоски // Русские ведомости. № 69 и 85.
70. *Идеалист.* Цусима литературы, аферизма и фарисейства // Новый вечер. 15 октября. № 15.
- 71\*. *Изгоев А. С.* Еще о сборнике «Вехи» // Речь. 26 марта.
- 72\*. *Его же.* Ответ Д. А. Левину // Речь. 29 марта. № 86.
- 73\*. *Его же.* Письмо в редакцию // Речь. 19 мая.
- 74\*. *Его же.* «Соль земли» // Московский еженедельник. № 46.
- 75\*. Интеллигенция и национализм // Русские ведомости. 25 апреля.
76. *Исаков Е.* Жизнь и идеи // Киевские вести. 21 августа.
- 77\*. *Иорданский Н.* Творцы нового шума // Современный мир. Май.
78. *Его же.* Бесплодный пессимизм. (Политическое обозрение) // Современный мир. Ноябрь.

79. К. «Вехи» и «Антивехи» (Из петерб. жизни) // Русские ведомости. 6 ноября. № 255.
80. Кара-Мурза П. Борьба идей // Каспий. № 80.
81. Его же. Книга о горькой правде // Каспий. 5 июля.
82. Его же. Критики «Вех» // Каспий. 12 июля.
83. Качоровская А. Сборник «Вехи» перед лицом русской действительности // Сибирская жизнь. 21 июня.
84. Кизеветтер А. О сборнике «Вехи» // Русская мысль. Май.
85. Кипен Г. Темы дня // Мариупольская жизнь. 9 августа.
86. Кистяковский Б. Письмо в редакцию // Русские ведомости. 17 апреля. № 87.
87. К. М. Признаки просветления // Колокол. 21 ноября. № 1109.
88. Ковалевский М. М. Грехи интеллигенции // Запросы жизни. № 1.
- 89\*. Кольцов К. Кающиеся интеллигенты // Возрождение. № 7—8.
90. Коробка Н. «Вехи» на пути к религиозному квиетизму // Правда жизни. 20 апреля. № 21.
91. Л-н Н. Еще о сборнике «Вехи» // Харьковские ведомости. 15 мая.
92. Лашнюков В. Двойное кощунство // Киевские вести. 1 мая.
- 93\*. Левин Д. наброски // Речь. 25 и 29 марта. № 82 и 86; 17 мая.
94. Леонидов Д. Из литературы и жизни // Приднепровский край. 21 июня.
95. Литературное наследие // Современное слово. 16 июня.
96. Лукин А., свящ. «Вехи» // Таврический церковно-общественный вестник. 20 июля.
97. Лунин Н. Скорбные итоги // Харьковские ведомости. 30 апреля, 5 и 7 мая.
- 98\*. Лурье С. В. О сборнике «Вехи» // Русская мысль. Май.
- 99\*. Его же. Жизнь и идеи // Русская мысль. Июль.
100. Львов В. Нестрашный суд // Одесские новости. 24 июля.
101. Любош С. Дуэль Мережковского и Струве // Слово. 23 апреля.
102. Люсин П. Вожди // Полтавский вестник. № 2056 и 2069.
103. Летопись последней недели // Запросы жизни. № 4.
104. М. К. Куда идти? // СПб. отголоски. 21 августа. № 176.
105. Маленькая библиографическая справка // Харьковские губ. ведомости. 14 августа.
106. Малиновский И., проф. Начальная страница из истории русской интеллигенции // Сибирская жизнь. № 254—256.
107. Меб. «Вехи» (стихотворение) // Раннее утро. 9 мая.
108. Мельгунов С. Нашли виновника // Киевские вести. 25 марта.
- 109\*. Мережковский Д. Семь смиренных // Речь. 26 апреля.
- 110\*. Его же. К соблазну малых сих // Речь. 6 сентября. № 244.
111. Мещерский В. П., кн. Дневники // Гражданин. 16 июля. № 51—2.
- 112\*. Милорадович К. М. «Вехи». Сборник статей. М., 1909 // Журнал Министерства народного просвещения. Август.
113. Мишин. Две книги // Русские ведомости. 24 июня.

- 114\*. Musca. Танцкласс // Раннее утро. 25 апреля.  
115. *Его же*. Проникновенному // Раннее утро. 2 июля.  
116. Мемуары унтер-офицерской вдовы. Киевлянин, 7 июля.  
117. *Н-в Б.* Усовершенствование личности // Отдых христианина. Ноябрь.  
118\*. *Н. Г.* Литературный дневник // Одесские новости. 9 и 12 апреля. (См. № 47).  
119. *Н. Ф.* «Вехи» // Полтавские ведомости. 6 августа.  
120. *Надеждин Н.* Предел скорби // Новая Русь. 23 апреля.  
121. *Нанд.* Сезон начался // Сибирь. № 243.  
122. *Нездешние.* Мимоездом // Сибирь. 2 июня.  
123. *Николаев П.* Снова у «Вех» и ответ г. А. Т. // Сибирская жизнь. № 128.  
124. *Новомирский Н.* По вехам // Одесское обозрение. 19 ноября. № 577.  
125. Новые пути // Варшавский дневник. 9 августа.  
126. *Норд.* Большой вопрос современности // Тифлисский листок. 24 апреля.  
127\*. Обзор печати // Слово. 7 мая. № 788.  
128. О «Вехах». Отчет о докладе д-ра Петровского // Киевские вести. № 328.  
129\*. *Огнев Н.* О русской интеллигенции // Речь. 23 апреля.  
130\*. *Озеросский С.* О «Вехах» // Речь. 24 мая. № 139.  
131. *О. Л. Д'Ор.* Суд над интеллигенцией // Приднепровский край. 12 мая.  
132. *Его же.* Дружеская переписка // Утро (Петербург). 18 мая.  
133\*. *Опискин Фома.* «Вехи» // Сатирикон. 23 мая. № 21.  
134. Отчет о заседании в СПб. Женском клубе (доклад Н. А. Гредескула «Перелом в русской интеллигенции») // Речь. 2 ноября.  
135. Отчет о докладе В. И. Гурко «Интеллигенция от Базарова до «Вех» // Россия. 1 декабря; Новая Русь, 12 декабря.  
136. Передовая статья // Виленский вестник. 2 мая.  
137. Передовая статья // Наш край. 6 июня.  
138. Передовая статья // Саратовский вестник. 18 июня.  
139. *Пессимист.* Из записной книжки пессимиста // Русская речь. 2 мая.  
140\*. *Петров Гр.* Обвиненные судьи // Русское слово. 17 мая. № 111.  
141. Печать // Киевские вести. 29 мая.  
142. Печать // Харбин. 25 июня.  
143. По вехам. Сборник статей об интеллигенции и национальном лице. М., 1909. Предисловие.  
144. *Поляцкий А.* Апология мещанства // Киевские вести. 15 декабря. № 335.  
145\*. Поправка // Слово. 12 мая.  
146\*. Посторонний. Бей интеллигенцию! // Всемирная панорама. 15 мая.

- 147\*. *Пешехонов А.* На очередные темы. Новый поход против интеллигенции // Русское богатство. Апрель и май.
148. *Его же.* Свободная кооперация // Киевские вести. 30 апреля.
149. *Р-а.* О «Вехах» // Киевские вести. № 328.
150. Реферат о «Вехах» // Каспий. 22 сентября. № 211.
151. Рецензия // Уральская жизнь. 30 апреля.
- 152\*. *Розанов В.* Мережковский против «Вех» // Новое время. 27 апреля.
- 153\*. *Его же.* Между Азефом и «Вехами» // Новое время. 20 августа.
154. *Рит-рит.* Черносотенные «Вехи» // Русское знамя. № 142.
155. *Сарматов.* Маленькие заметки // Россия. 30 апреля и 31 июля.
156. Сборник «Вехи». Резолюция, принятая на ученом отделе ОРТЗ в Москве // Русское слово. 15 апреля.
- 157\*. *Сементковский Р.* Рецензия // Исторический вестник. № 5.
- 158\*. *Спиро С. Л. Н. Толстой* о «Вехах» // Русское слово. 21 мая.
- 159\*. Среди газет и журналов // Новое время. 11 мая.
160. Статья // Новая Русь. 26 апреля.
161. Статья // Тифлисский листок. 24 мая.
- 162\*. *Столыпин А.* Интеллигенты об интеллигентах // Новое время. 23 апреля.
163. *Его же.* Еще о «Вехах» // Новое время. 27 апреля.
- 164\*. *Струве П.* Слабонервность или игра на слабых нервах // Слово. 29 марта.
- 165\*. *Его же.* Размышления.
- 166\*. *Его же.* Ответ архиепископу Антонию.
- 167\*. *Его же.* На разные темы.
168. Суд над авторами сборника «Вехи» // Голос Москвы. 15 апреля. № 85.
169. Суд над клеветой // Новая Русь. 22 апреля.
- 170\*. *Северный С.* «Вехи» и Чехов // Слово. 13 июня.
171. *Тавричанин П.* Старые боги // Утро (Харьков). 10 мая.
172. *Т-н О.* Интеллигенция и «Вехи» // Киевские вести. № 330.
173. *Толстой К.* Гордость мысли // СПб. ведомости. № 247.
- 174\*. *Л. Н. Толстой* о сборнике «Вехи» // Русское слово. 12 мая.
175. *Тон Н.* Страничка жизни // Харбин. 19 июля.
176. *Трубецкой Е. Н., кн.* «Вехи» и их критики // Московский еженедельник. № 23.
177. *Т.* Литературно-общественные заметки // Народная летопись. 9 августа.
178. *Филевский У. Т.* Поворот в нашей интеллигенции // Церковный вестник. 25 июля.
179. *Философов Д.* О любви к отечеству и народной гордости // Наша газета. 26 марта. № 71.
180. *Его же.* Спор вокруг «Вех» // Русское слово. 17 мая.
- 181\*. *Франк С.* «Вехи» и их критики // Слово. 1 апреля. № 752.
- 182\*. *Его же.* Мережковский о «Вехах» // Слово. 28 апреля.
- 183\*. *Его же.* Культура и религия // Русская мысль. Июль.

184. *Фудель М.* Критика интеллигентского сознания // Московские ведомости. 29 апреля.
185. *Хирьяков А.* Близкие тени // Правда жизни. 23 марта.
186. *Христианка.* Условия возрождения России (ответ авторам книги «Вехи»). М. — 64 с.
187. *Чернов С. Р.* Зигзаги жизни // Новая жизнь (Харбин). 19 июля.
- 188\*. *Чуковский К.* Современные Ювеналы // Речь. 16 августа. № 223.
- 189\*. *Шагинян М.* Еще о «Вехах» // Приазовский край. 29 июня.
- 190\*. *Шаховской Д. И., кн.* Слепые вожди слепых // Голос (Ярославль). 3 апреля.
191. *Ш-г Л.* Старые и новые богоискатели // Запросы жизни. № 4.
192. *Эсаша.* Осужденная интеллигенция // Варшавский дневник. № 312.
193. *Южный В.* «Вехи» (Жизнь и литература) // Бакинский вестник. 28 сентября. № 16.
194. *Южный И.* Доклад Ю. В. Португалова // Оренбургский край. № 380.
- 195\*. *Ю-н.* «Вехи» и Чехов // Новое время. 13 июня.
196. *Ясинский И.* Суд над интеллигенцией // Биржевые ведомости. № 11245, 11247, 11249, 11251, 11255, 11257.

## 1910

197. *А.* Заметки журналиста // Харбин. 6 января.
198. *А. П.* Интеллигенция. (Лекция К. И. Арабажина) // Русское слово. 4 февраля.
199. *Басаргин А.* Течения встречные (Критические заметки) // Московские ведомости. 6 января. № 4.
200. *Его же.* Компромиссы // Московские ведомости. 16 января. № 12.
201. Беседа об интеллигенции // Русские ведомости. 4 февраля.
202. *Венгеров С.* Литературные настроения в 1909 году // Русские ведомости. 1 января.
203. *Гой А.* Заметки журналиста // Харбин. 9 января.
204. *Его же.* «Героизм и подвижничество». (Литературные штрихи) // Харбин. 12 января.
205. *Иванов-Разумник.* Об интеллигенции. СПб., 1910.
- 206\*. *Изгоев А. С.* Интеллигенция и «Вехи». (Русское общество и революция). М., 1910.
207. *Караваев Н.* Драма русской революции. (Письмо из Вены) // Южный край. 30 января. № 9902.
208. *Наумов Вс.* «Вехи» // Эхо (Благовещенск). 21 января. № 390.
209. *Нике.* Да будет триумф! (Лекция К. И. Арабажина) // Утро России. 4 февраля.
210. *Нич.* Спор об интеллигенции // Голос Москвы. 4 февраля.
211. *Новомирский Н.* Беллетристическая иллюстрация к «Вехам» // Одесское обозрение. 24 января. № 621.

212. *Петров Гр.* Кнутом по пристяжной // Южный край. 9 февраля.
213. *Рославлев.* Мысли // СПб. ведомости. 13 февраля. № 35.
214. *Сергей Глаголь.* О человеке в мундире. (Мой дневник) // Столичная молва (Москва). 15 февраля. № 107.
215. *Схимник.* «Героизм и подвижничество» // Сибирь. 6 января. № 4.
216. *Чеботарев Ф.* У берегов свободы // Русская правда. № 918.
217. *Ш. П.* Москва // Киевская мысль. 7 февраля. № 38.
218. *Яблоновский С. К.* Лекции о «Вехах» // Русское слово. 4 февраля.



## **«ВЕХИ»: УКАЗАТЕЛЬ ГАЗЕТ И ЖУРНАЛОВ**

1. Бакинский вестник: **193**
2. Биржевые ведомости СПб.: **196**
3. Бодрое слово: **18**
4. Варшавский дневник: **125, 192**
5. Вестник воспитания: **30**
6. Вестник Европы: **14**
7. Весы: **32**
8. Вечер: **15**
9. Виленский вестник (Вильна): **1, 136**
10. Возрождение: **58, 89**
11. Волга: **64**
12. Всемирная панорама: **37, 146**
13. Голос (Ярославль): **38, 190**
14. Голос Москвы: **168, 210**
15. Гражданин (СПб.): **41, 111**
16. Далекая окраина: **61**
17. Журнал Министерства народного просвещения: **112**
18. Запросы жизни: **88, 103, 191**
19. Знамя труда: **66**
20. Известия книжного магазина Вольф: **51**
21. Исторический вестник: **157**
22. Каспий: **80, 81, 82, 150**
23. Киевлянин: **116**
24. Киевская мысль: **35, 36, 57; 217**
25. Киевские вести: **24, 25, 34, 55, 76, 92, 108, 128, 141, 144, 148, 149, 172**
26. Колокол: **6, 11, 87**
27. Мариупольская жизнь: **85**
28. Московские ведомости: **39, 184; 199, 200**
29. Московский еженедельник: **16, 74, 176**
30. Народная летопись (Ново-Николаевск): **177**
31. Наш край (Ставрополь): **137**
32. Наша газета: **179**
33. Новая жизнь: **187**
34. Новая Русь: **12, 13, 22, 48, 56, 63, 120, 135, 160, 169**



35. Новое время: **152, 153, 159, 162, 163, 195**
36. Новый вечер: **70**
37. Новороссийский край: **2**
38. Одесские новости: **9, 100, 118**
39. Одесское обозрение: **40, 54, 124; 211**
40. Оренбургский край: **194**
41. Отдых христианина: **117**
42. Полтавские ведомости: **119**
43. Полтавский вестник: **102**
44. Правда жизни: **90, 185**
45. Приазовский край: **189**
46. Приднепровский край: **31, 65, 94**
47. Речь: **71, 72, 73, 93, 109, 110, 129, 130, 134, 188**
48. Россия: **59, 155**
49. Руль: **7**
50. Русская мысль: **84, 98, 99, 167, 183**
51. Русская правда (Екатеринославль): **42, 43, 216**
52. Русская речь: **139**
53. Русские ведомости: **17, 33, 67, 69, 75, 79, 86, 113, 201, 202**
54. Русское богатство: **147**
55. Русское знамя: **26, 27, 28, 29, 154**
56. Русское слово: **19, 20, 49, 52, 62, 140, 156, 158, 174, 180, 198, 218**
57. СПб. ведомости: **173; 213**
58. СПб. отголоски: **104**
59. Саратовский вестник: **138**
60. Сатирикон: **133**
61. Северное сияние: **4, 61**
62. Сибирская жизнь: **3, 83, 106, 123**
63. Сибирь: **121, 122; 215**
64. Слово: **10, 50, 101, 127, 145, 164, 165, 166, 170, 181, 182**
65. Современное слово: **23, 46, 95**
66. Современный мир: **77, 78**
67. Столичная молва (Москва): **214**
68. Таврический церковно-общественный вестник: **76**
69. Тифлисский листок: **68, 126, 161**
70. Уральская жизнь: **151**
71. Утро (СПб.): **5, 45, 132**
72. Утро (Харьков): **21, 44, 171**
73. Утро России: **209**
74. Харбин: **53, 142, 175, 197, 203, 204**
75. Харьковские ведомости: **91, 97**
76. Харьковские губернские ведомости: **105**
77. Церковный вестник: **178**
78. Эхо (Благовещенск): **208**
79. Южные ведомости: **38, 60**
80. Южный край: **207; 212**

---

## КОММЕНТАРИИ

### I

#### СТАТЬИ ИЗ ГАЗЕТ И ЖУРНАЛОВ 1909—1910 гг.

В настоящем разделе собраны материалы о «Вехах», опубликованные в периодической печати России в течение 1909—1910 гг. Единственным исключением является статья Л. Б. Каменева, опубликованная в 1912 г.; но она так удачно подводит итог марксистской (впрочем, и не только марксистской) критики «Вех», что составитель был не в силах от нее отказаться по этой чисто внешней причине. И ведь поистине символично: произносая приговор «Вехам», Лев Борисович Каменев, не подозревая о том, вынес приговор и самому себе — пройдет неполная четверть века, и этот приговор будет приведен в исполнение...

Другим исключением — но уже по другому основанию — является статья В. М. Фриче, которая была издана в виде отдельной брошюры и, таким образом, не подходит под рубрику «Из газет и журналов». Но это обстоятельство должно смущать нас еще меньше, чем предыдущее: читатель сам убедится, что, несмотря на солидный объем, статья «приват-доцента» Фриче написана так же легковесно, как и десятки других «антивеховских» статей, авторы которых отнюдь не были носителями столь почтенного научного звания.

81 статья, собрана в этом разделе; они составляют приблизительно треть от общего количества статей, указанных в «Библиографии “Вех”». Расположены они в хронологическом порядке; незначительные и достаточно редкие отступления от хронологии сделаны лишь в тех случаях, когда желательно было бы обратить внимание читателя на их логическую связь.

Несколько слов *pro domo sua* — в защиту себя и своих дел. Придирчивый читатель может, пожалуй, не согласиться с моей «подборкой» публикуемых здесь материалов. Масса не менее интересных и не менее ценных статей осталась за пределами этой антологии. Нарушен (точнее говоря, превышен) удельный вес положительных отзывов о «Вехах», превышение очень незначительное, если брать в расчет всю совокупность написанного о сборнике. Статьи некоторых авторор представлены слишком «густо», другие — не представлены вовсе. И т. д., и т. п.

Отвечу на это следующее. С самого начала работы над «около-вехами» я ставил своей целью собрать и издать *все* зафиксированные М. О. Гершензоном публикации. В этом я видел и вижу свой научный, граждан-

ский и, если угодно, патриотический долг. Ведь стыдно же будет, если приедет в Россию бодрый американец, *быстро* соберет — в наших же библиотеках и архивах — *все* написанное и напечатанное о «Вехах», и мы, русские люди, будем читать эти материалы, изданные на отличной бумаге каким-нибудь провинциальным американским университетом, о существовании коего до сих пор и не подозревали. Я, во всяком случае, хочу сделать все от меня зависящее, чтобы избавить наше любезное отечество еще и от этого национального позора. Не допустят же, в самом деле, немцы, чтобы лучшее издание Гете или, скажем, М. Вебера появилось в... России или хотя бы даже в Америке. И мы не должны допустить, чтобы лучшее издание «Вех» и околосеховских материалов появилось — тем более сейчас — когда многое недоступное прежде стало доступным — где-нибудь *за* пределами России.

К сожалению, если раньше свирепствовала цензура, то теперь в не меньшей степени свирепствует «его препохабие капитал». Другими словами, если раньше было нельзя, то теперь — нет возможности. Как и восемь лет назад, когда я только приступал к работе над антологией, которую читатель — надеюсь! — держит в руках, так и теперь — у меня нет ни техники, ни средств, достойных величия стоящей передо мною задачи (или, скромнее, — адекватных подобного рода работе), — ничего, кроме пера и бумаги и допотопной пишущей машинки «Москва», которой давно уже место в Кунсткамере.

Вот, наконец, и самое горестное мое признание и вместе с тем самое высокое мое оправдание: большая часть газетных и значительная часть журнальных статей, входящих в состав настоящей антологии, переписаны мною от руки за неимением иного «средства производства». Отсутствие этого «иного средства», а зачастую и просто «средств» и является одной из главных (но не самой главной) причин, почему данная антология выходит в свет в таком именно объеме и в таком именно составе. Все вместе будем утешаться тем, что все-таки антология «Вехи: pro et contra» является в настоящее время самым полным и самым объемным собранием материалов околосеховской полемики.

Заинтересованного читателя могу утешить тем, что в скором времени выйдет в свет и второй том материалов о «Вехах», над составлением которого я в настоящее время работаю. В него войдут все остальные газетно-журнальные статьи 1909—1910 гг. и эсеровский сборник «“Вехи” как знамение времени».

Грезится мне еще и третий том, включающий в себя зарубежные отклики на «Вехи», «веховедческие» штудии русских эмигрантов и, наконец, раздел «“Вехи” глазами наших современников» — все, что написано о «Вехах» в 90-е гг., уже в посткоммунистической России. Но это уж, как говорится, если будем живы... (тем не менее, хотя бы в скобках, хочу обратиться к авторам, писавшим, пишущим или собирающимся писать о «Вехах», с просьбой присылать мне свои материалы или хотя бы библиографические справки для предполагаемого мною 3-го тома. Адрес мой: 113095, Москва, Садовническая ул., д. 47, кв. 33 — Вадиму Вениаминовичу Сапову).

Самому же мне остается утешаться, как всегда, тем, что feci quod potui, faciant meliora potentes — я сделал, что мог, кто может, пусть сделает лучше.

## Объявление о выходе в свет «Вех»

В «Объявлении...» статья А. С. Изгоева занимает место по алфавиту авторов; на самом деле — и этим первое издание «Вех» отличается от последующих — его статья (по чисто внешним причинам: он слишком поздно представил ее М. О. Гершензону) замыкала сборник.

Всего было пять изданий «Вех»: второе — в мае, третье — в июле, четвертое — в сентябре 1909 г., пятое — в начале 1910 г. Первые четыре издания, тиражом 3000 экз. каждое, печатались в типографии В. М. Саблина (М., Петровка, дом Обидиной), пятое, тиражом 5000 экз., — в типолитографии Товарищества И. Н. Кушнерев и К° (Пименовская ул., соб. дом). Во втором издании в некоторые статьи сборника был внесен ряд мелких поправок и добавлены подстрочные примечания, сохранившиеся без изменений во всех дальнейших изданиях.

Во 2—5-м изданиях «Вех» статья Изгоева заняла подобающее ей место между статьями Гершензона и Кистяковского. Образовавшееся таким образом смещение страниц, которое необходимо учитывать при чтении критических отзывов о «Вехах», отражено в нижеследующей таблице, причем для удобства читателя в правой ее колонке указаны страницы статей сборника по изданию: Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991 (приложение к журналу «Вопросы философии»), примечания М. А. Колерова, Н. С. Плотникова, А. Келли, — которое на сегодня является лучшим переизданием «Вех».

Авторы статей	I изд.	II—V изд.	1991
Предисловие	1—II	1—III	9—10
Бердяев	1—22	1—22	11—30
Булгаков	23—69	23—69	31—72
Гершензон	70—96	70—96	73—96
Кистяковский	97—126	125—155	122—149
Струве	127—145	156—210	150—166
Франк	146—182	175—210	167—199
Изгоев	183—209	97—124	97—121

В четвертом издании была помещена «Библиография “Вех”», составленная М. О. Гершензоном. Она представляет собой перечень статей и заметок о «Вехах», появившихся в периодической печати с 23 марта по 6 сентября 1909 г. В пятом издании «Библиография...» была дополнена списком «книг, статей и заметок», вышедших до 15 февраля 1910 г.

Следует отметить, что содержание понятия «переиздание» применительно к сборнику «Вехи» не соответствует современному. Скорее здесь можно говорить о том, что сейчас в издательской практике называют «дополнительным тиражом».

## Д. Левин

## Мольеровские врачи

*Давид Абрамович Левин* — журналист. Род. в 1863 г.; окончил Московский университет по юридическому факультету. Сначала печатал статьи преимущественно в юридических изданиях («Юридическая газета», «Право»), с конца 90-х гг. стал работать в общей прессе, а также в «Восходе», по переходе его от А. Ландау к новой редакции. Наибольшее участие принял в газете «Наша жизнь» (выходила с 1904 г. в период освободительного движения), где поместил ряд передовых статей на злободневные политические темы; Левин состоял членом редакционного комитета и одно время заведовал редакцией «Нашей жизни». В 1906 г. он работал в газете «Речь». Некоторое время Левин редактировал русско-еврейский орган «Свобода и равенство» (см.: Еврейская энциклопедия. СПб., б/г. Т. X. С. 110).

<sup>1</sup> Слова Иисуса Христа: «Я есмь путь и истина и жизнь...» (Ин. 14, 6).

<sup>2</sup> *Ипполит Тэн* (1828—1893) — французский философ, эстетик, историк и литературовед.

<sup>3</sup> Проповедь, посвященная «однодневному посту», знаменитого французского придворного проповедника Жана Батиста Массильона (1663—1743).

<sup>4</sup> «В том вина Вольтера, в том вина Руссо» (*фр.*) — слова сатирической песни Беранже.

<sup>5</sup> Все «врачебные» реминисценции статьи навеяны комедиями Ж.-Б. Мольера «Летающий доктор», «Любовь-целительница», «Лекарь поневоле», «Господин де Пурсоньяк», «Мнимый больной», в которых он высмеивает схоластическую фразеологию современной ему медицины и врачей-шарлатанов.

<sup>6</sup> См. заметку А. С. Изгоева «Еще о сборнике «Вехи»».

<sup>7</sup> «Тут надо различать» (*лат.*) — подобной латынью «блистает» перед своей возлюбленной Тома Диафуарус из комедии Мольера «Мнимый больной» (действие 2, явл. 7).

<sup>8</sup> «Мы все это изменили» (*фр.*) — отвечает «лекарь поневоле» Сганарель на сделанное ему замечание, что «сердце-то ведь помещается слева, а печень справа» (*Мольер. Лекарь поневоле, действие 2, явл. 6*).

<sup>9</sup> «Усыпляющая способность» (*лат.*) — псевдонаучный термин, изобретенный невежественными «мольеровскими» врачами («Мнимый больной», действие 2).

<sup>10</sup> Способности, силы (*лат.*).

<sup>11</sup> Неточная цитата из Евангелия от Луки: «Царство Божие внутри нас есть» (17, 21).

<sup>12</sup> Мф. 6, 33.

<sup>13</sup> «Имеется в виду учение, развиваемое Шопенгауэром в его труде «Мир как воля и представление», согласно которому мир рассматривается в качестве ступеней объективации воли, причем все эти «объективации» находятся в состоянии непрерывной войны друг с другом. Поэтому

существующий мир Шопенгауэр, в противовес Лейбницу, считал «наихудшим из возможных».

<sup>14</sup> «Упомянутые статьи В. В. Розанова опубликованы в газете «Новое время» 26 и 27 марта 1909 г.

### А. С. Изгоев

Еще о сборнике «Вехи»

*Александр (Арон) Соломонович Изгоев* (наст. фамилия Ланде) (1872—1935) — публицист, журналист, член ЦК партии кадетов, в 1922 г. выслан из России. Подробнее см.: Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 527—528.

<sup>1</sup> «Считаю своим долгом, — писал Изгоев, — сделать оговорку относительно “платформы”, сформулированной в предисловии к настоящей книге: я всецело принимаю изложенный там *основной тезис*, но расхожусь с остальными авторами в его *принципиальной мотивировке*» (Вехи. Из глубины. С. 121).

### П. Б. Струве

Слабонервность или игра на слабых нервах?

Подробную биографическую справку о *Петре Бернгардовиче Струве* (1870—1944) см.: Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 541—543.

<sup>1</sup> Имеется в виду статья Д. Философова «О любви к отечеству и народной гордости» (Наша газета. 1909. № 71. 26 марта). Упомянутый Струве Петр Христофорович *Шванебах* (1848—1908) — главноуправляющий земледелием и землеустройством (1905), государственный контролер (1906—1907), член Государственного Совета.

<sup>2</sup> «Религия Третьего Завета» — революционно-мистическое учение Д. С. Мережковского, согласно которому на смену Откровения Бога Сына (сменившего в свою очередь Откровение Бога Отца) грядет Откровение Святого Духа.

<sup>3</sup> «Трудно не писать сатир» (лат.) — выражение из «Сатир» Ювенала (I, 30).

### С. Л. Франк

«Вехи» и их критики

<sup>1</sup> Цитата из «Апологии сумасшедшего»: *Чаадаев П. Я.* Полн. собр. соч. и избранные письма. М., 1991. Т. 1. С. 523.

<sup>2</sup> Там же. С. 533.

<sup>3</sup> Имеются в виду слова П. Я. Чаадаева: «Мне чужд, признаюсь, этот блаженный патриотизм, этот патриотизм лени, который умудряется все видеть в розовом свете и носится со своими иллюзиями и которым, к сожалению, страдают теперь у нас многие дельные умы» (Там же).

<sup>4</sup> «Если каждый человек, критически мыслящий, — писал П. Л. Лавров в “Исторических письмах”, — будет постоянно активно стремиться к лучшему, то, как ни был бы ничтожен круг его деятельности, как бы ни была мелка сфера его жизни, он будет влиятельным двигателем прогресса и оплатит свою долю той страшной, цены, которую стоило его развитие» (Лавров П. Л. *Философия и социология // Избранные произведения*: В 2 т. М., 1965. Т. 2. С. 90: Письмо пятое).

<sup>5</sup> О «церкви (точнее: религии) Третьего Завета» см. прим. к статье Д. С. Мережковского.

<sup>6</sup> Сравнение — не доказательство (*фр.*).

<sup>7</sup> Рабби Акиба и Уриель Акоста (Дакоста; ок. 1585—1640) — персонажи пьесы немецкого драматурга Карла Гуцкова «Уриель Акоста» (1847), долго державшейся в репертуаре западноевропейских и русских театров. См. также: Дакоста У. О смертности души человеческой и другие произведения. М., 1958.

## Кн. Д. Шаховской

### Слепые вожди слепых

*Князь Дмитрий Иванович Шаховской* (1861—1939) — государственный и общественный деятель, внук декабриста Ф. П. Шаховского, с 1905 г. член партии кадетов, в 1917 г. министр государственного призрения Временного правительства. С 1920-х гг., оставаясь в Советской России, занимался литературной деятельностью, собирал и публиковал рукописное наследие М. М. Щербатова и П. Я. Чаадаева, готовил собрания их сочинений. (Бесценный архив Д. И. Шаховского ныне хранится в ИРЛИ.) Эти его работы не были завершены, так как в 1939 г. Д. И. Шаховской был арестован и расстрелян.

<sup>1</sup> В качестве названия для статьи автор использует евангельское изречение: «Оставьте их, они — слепые вожди слепых; а если слепой ведет слепого, то оба упадут в яму» (Мф. 15, 14).

<sup>2</sup> Дмитрий Сергеевич *Сипягин* (1853—1902) — министр внутренних дел России с 1900 г., 2 апреля 1902 г. смертельно раненный в Мариинском дворце двадцатилетним (на следующий день ему исполнялся 21 год) эсером С. В. Балмашевым и в тот же день скончавшийся.

Вячеслав Константинович *Плеве* (1846—1904) — министр внутренних дел с 1902 г.; убит, как и его предшественник (эсером Е. С. Созоновым).

<sup>3</sup> «*Освобождение*» — журнал, издаваемый П. Б. Струве в 1902—1905 гг. сначала в Штутгарте, а с 1905 г. в Париже.

<sup>4</sup> Так в тексте газеты; вероятно, следует читать: «абстрактными».

<sup>5</sup> 17 октября 1905 г. был издан манифест Николая II «Об усовершенствовании государственного порядка», в котором были провозглашены «незыблемые основы гражданской свободы», неприкосновенность личности, свобода совести, слова, собраний и союзов, было обещано увеличение избирательных прав, признание Думы законодательным органом. 19 октября было преобразовано правительство: Совет Министров вместо Г. К. Тре-

пова возглавил С. Ю. Вите, 21 октября была объявлена политическая амнистия, 24 октября отменена предварительная цензура, 11 декабря утверждён новый избирательный закон.

Либеральные круги приветствовали манифест и сочли цель революции достигнутой. Возникла партия «Союз 17 октября», завершилось формирование партии кадетов и т. д. А как отнеслись к манифесту большевики, видно из долгие годы господствовавшей в советской историографии оценки тогдашних событий: «Большевики разъяснили массам, что Манифест 17 октября — ловушка. Поведение правительства после манифеста они заклеямили как провокацию. Большевики призывали рабочих к оружию, к подготовке вооружённого восстания. Рабочие ещё более энергично принялись за создание боевых дружин» (История ВКП(б). Краткий курс. М., 1945. С. 75).

<sup>6</sup> *Младотурки* (термин впервые появился на страницах газеты «Тасфири Эфкяр» («Изображение мыслей»), которую возглавляли турецкие просветители XIX в. Шинаси и Намык Кемаль) — участники и руководители «младотурецкой» революции 1908 г., в результате которой султан Абдул-Хамид II подписал указ о созыве парламента. В апреле 1909 г. (т. е. как раз в промежутке между первым и вторым изданием «Вех») в Турции произошел контрреволюционный мятеж, который на короткое время восстановил самодержавие Абдул-Хамида. 27 апреля 1909 г. он тем не менее был окончательно низложен турецким парламентом. Формально султаном был избран Мехмед II, фактически к власти пришли члены партии «Единение и прогресс», носители идеологии пантюркизма (по инициативе которых в 1915 г. был организован чудовищный геноцид армян в Османской империи — от 1,5 до 2 млн. жертв).

Русская либеральная печать восторженно приветствовала младотурецкую революцию. В газетах и журнальных статьях содержались многочисленные прозрачные намеки на «сходство» ситуации в Турции и в России.

## И.

Из книги и жизни. «К жизни», повесть В. Вересаева

*И.* — псевдоним *Ильи Николаевича Игнатова* (1858—1921), публициста, литературного критика, сотрудника газеты «Русские ведомости». В повести В. В. Вересаева (1867—1945) «К жизни», вышедшей в 1909 г., изображаются интеллигенты, «ренегаты революции», разочаровавшиеся в «освободительном движении» и замкнувшиеся в кругу личных переживаний.

## Н. Геккер

Реакционная проповедь

*Наум Леонтьевич Геккер* — корреспондент газеты «Одесские новости».

<sup>1</sup> «Наши разногласия» — название книги Г. В. Плеханова (1885).



<sup>2</sup> О событиях в Турции весной 1909 г. см. прим. 6 к статье Д. Шаховского «Слепые вожди слепых». 12 апреля, т. е. в день опубликования статьи, российские газеты сообщали: «По слухам, султан, потрясенный последними событиями, обнаруживает признаки душевного расстройства... Константинополь со всех сторон окружен войсками младотурок, никого не выпускающими из города. По полученным... сообщениям, после вступления младотурецких войск в Константинополь, там будет введено военное положение и провозглашена диктатура.

Секретарь султана заявил корреспонденту “*Neue Freie Presse*” <венская газета>, что султан примиряется с создавшимся положением и согласен отречься от престола, но требует для этого известного срока и снятия с него обвинения в организации заговора против конституции.

Организатором является начальник евнухов» (Каспий. 1909. № 80. 12 апреля. С. 3).

Для современного читателя небезынтересна будет и такая информация из Тифлиса: «Полицией запрещено показывать в кинематографах картины, в которых изображается обнаженное тело без трико» (Там же).

<sup>3</sup> Сложная смесь (лат.).

## П. Кара-Мурза

### Борьба идей

<sup>1</sup> См. прим. 2 к предыдущей статье.

<sup>2</sup> Сборник «Проблемы идеализма» был издан в Москве в 1902 г. Из авторов «Вех» в нем участвовали: Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, Б. А. Кистяковский, П. Б. Струве и С. Л. Франк. Подробнее см.: *Колеров М. А.* Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902—1909. СПб., 1996.

## В исторической комиссии учебного отдела ОРТЗ

<sup>1</sup> В сокращенном варианте это сообщение было опубликовано в газете «Русское слово» 15 (28) апреля 1909 г. (№ 85. С. 5): «Вчерашнее собрание исторической комиссии учебного отдела вынесло суд над авторами сборника “Вехи”.

Клевета на русскую интеллигенцию!

Клевета на русскую учащуюся молодежь!

Вот смысл речей выступавших на собрании С. П. Мельгунова, В. П. Потемкина, П. Г. Дауге, гр. П. М. Толстого, В. И. Пичета, К. Н. Левина и А. А. Титова.

Только один В. М. Турбин явился защитником “Вех”.

Собрание вынесло следующую резолюцию:

“Признавая сборник «Вехи» продуктом романтически-реакционного настроения известной части русской интеллигенции, вызванного временным упадком общественных интересов, историческая комиссия констатирует наличность в упомянутой книге грубых внутренних противоречий, шаткость основных точек зрения авторов и крайне несправедливое отношение к прошлым и настоящим заслугам лучших элементов русской об-

щественности, самоотверженно и неустанно стремящихся к высшим социально-политическим идеалам».

Выступавшие на собрании:

*Сергей Петрович Мельгунов* (1879/1880—1956) — историк, публицист, редактор журнала «Голос минувшего».

*Павел Георгиевич Дауге* (1869—1946) — врач-стоматолог, деятель революционного движения, большевик, член «Литературно-лекторской группы» при Московском комитете РСДРП (б).

*Владимир Иванович Пичета* (1878—1947) — историк, в будущем академик АН СССР, с 1946 г. зам. директора Института славяноведения АН СССР.

*Андрей Александрович Титов* (1844—1911) — палеограф, собиратель и издатель древних рукописных памятников.

## Б. Кистяковский

<Письмо в редакцию>

*Богдан Александрович Кистяковский* (1868—1920) — социолог и правовед. Подробнее о нем см.: Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 531—533; *Василенко Н. П.* Академик Б. А. Кистяковский // Социологические исследования. 1994. № 2, 4, 5; *Сапов В. В.* 1) Главная книга академика Б. А. Кистяковского // Вестник Российской академии наук. 1994. Т. 64. № 3. С. 248—252; 2) Архив Б. А. Кистяковского // Вопросы социологии. 1992. Т. 1. № 1. С. 157—159.

<sup>1</sup> «Народная воля» — революционно-народническая организация, образовавшаяся в августе 1879 г. в результате раскола, происшедшего в организации «Земля и воля». Исполнительный комитет «Народной воли» возглавляли А. И. Желябов, С. Л. Перовская, В. Н. Фигнер, Н. А. Морозов, Л. А. Тихомиров и др. Народовольцы подготовили и совершили убийство царя Александра II 1 марта 1881 г.

## П. Боборыкин

Обличители интеллигенции

*Петр Дмитриевич Боборыкин* (1836—1921) — популярный писатель, автор более ста романов (наиболее известны из них «Китай-город», «Василий Теркин») и мемуаров «За полвека». С начала 1890-х гг. жил за границей, умер в Швейцарии.

Ровно через месяц после появления публикуемой статьи — 17 марта 1909 г. — он в той же газете поместил еще одну свою статью на ту же тему: «Подгнившие “Вехи”» (вошла в сборник статей «В защиту интеллигенции». М., 1909).

<sup>1</sup> Моя вина (лат.).

<sup>2</sup> В статье «Подгнившие “Вехи”» Боборыкин признает, что этот «один писатель» — он сам. Он охотно соглашался, когда его называли «крестным отцом» самого термина «интеллигенция» («действительно, мною пу-

щенного, — замечает он в скобках, — в русскую журналистику в 1866 году»).

<sup>3</sup> Парафраз известного евангельского изречения: «Врач! Исцели самого себя». (Лк. 4, 23).

<sup>4</sup> См. прим. 5 к статье Д. И. Шаховского «Слепые вожди слепых».

## Н. Валентинов

### Наши клирики

*Н. Валентинов* — псевдоним *Николая Владиславлевича Вольского* (1879—1964), публициста, философа, деятеля революционного движения, мемуариста. Подробнее о нем см. в статье В. В. Леонидова (Литературная энциклопедия Русского Зарубежья. 1918—1940. Писатели Русского Зарубежья. М., 1997. С. 94—95).

<sup>1</sup> Цитируется статья «Суд над авторами сборника “Вехи”» (Голос Москвы. 1909. № 85. 15 апреля).

*Октябристы* — «Союз 17 октября» — партия крупных помещиков и торгово-промышленной буржуазии, образованная после издания манифеста 17 октября 1905 г. В числе основателей партии — граф П. А. Гейден, Д. Н. Шипов, М. А. Стахович, Н. А. Хомяков, А. И. и Н. И. Гучковы, М. В. Родзянко и др.

<sup>2</sup> В сборнике «Проблемы идеализма» (см. прим. 2 к статье П. Кара-Мурзы «Борьба идей») Н. А. Бердяев опубликовал статью «Этическая проблема в свете философского идеализма».

<sup>3</sup> Василий Васильевич *Водовозов* (1864—1933) — публицист, юрист и экономист, с 1906 г. — «трудовик», в 1926 г. эмигрировал. Его младший брат Николай Васильевич *Водовозов* (1870—1896) — марксист, свояк С. Н. Булгакова (они были женаты на сестрах М. И. и Е. И. Токмаковых). С. Н. Булгаков с 1901 г. жил в Киеве, будучи ординарным профессором политэкономии Киевского политехнического института и приват-доцентом Киевского университета св. Владимира. О Н. В. Водовозове он писал впоследствии в «Автобиографических заметках»: «Мой beau-pere, Н. В. Водовозов, умер от чахотки 25-ти лет, в расцвете интеллигентской гордыни и нигилизма. Значит ли это, что ему уже нечего было изживать на земле и он отозван был для того в иные сферы?» (*Булгаков С. Н.* Тихие думы. М., 1996. С. 323).

<sup>4</sup> *Ноумен* — в философии И. Канта («Эммануил» — устаревшее название имени «кенигсбергского философа») умопостигаемая сущность, синоним «вещи в себе», в отличие от «феномена» — объекта чувственного восприятия.

<sup>5</sup> По определению апостола Павла, «вера... есть осуществление ожидаемого и уверенность в невидимом» (Евр. 11, 1). «Прекрасное выражение апостола Павла, которое выше цитирует Н. Валентинов, на самом деле является его домыслом.

<sup>6</sup> Жан Мари *Гюйо* (1854—1888) — французский философ-позитивист, автор книги «Иррелигиозность будущего» (1887; в русском переводе — «Безверие будущего», 1908).

<sup>7</sup> Шарль Бодлер (1821—1867) — французский поэт, автор ряда сборников статей, поэтического сборника «Цветы зла», «маленьких поэм в прозе» и др. произведений.

<sup>8</sup> Оскорбление величества; недостаточно уважительное отношение к чему-либо (фр.).

<sup>9</sup> Федор Сологуб (наст. имя и фамилия: Федор Кузьмич Тетерников; 1863—1927) — поэт и писатель-символист. «Тихие мальчики» фигурируют в его романе «Творимая легенда» (в первом издании — «Навы чары», 1907—1913). Подробнее см. в статье Л. Соболева «О Федоре Сологубе и его романе» (в кн.: Сологуб Ф. Творимая легенда. М., 1991. Т. II. С. 276—278).

<sup>10</sup> Я ничего не предлагаю, я только излагаю (фр.).

## А. Столыпин

### Интеллигенты об интеллигентах

Александр Аркадьевич Столыпин (1863—1925) — журналист, сотрудник газеты «Новое время», брат П. А. Столыпина.

<sup>1</sup> Выражение из послания апостола Павла: «А мы проповедуем Христа распятого, для Иудеев соблазн, а для Еллинов безумие» (1 Кор. 1, 23).

## Н. Огнев

### О русской интеллигенции

Н. Огнев — псевдоним Михаила Григорьевича Розанова (1888—1938) впоследствии детского советского писателя, автора популярной книжки «Дневник Кости Рябцева».

<sup>1</sup> «Православие, самодержавие, народность» — формула, выдвинутая С. С. Уваровым, министром народного просвещения в 1833—1849 гг., и ставшая официальной идеологической «платформой» царствования Николая I.

<sup>2</sup> Михаил Осипович Меньшиков (1859—1918) — публицист, один из ведущих сотрудников газеты «Новое время», расстрелянный большевиками.

<sup>3</sup> Тридентский собор (1545—1563) был собран для борьбы с Реформацией и укрепления позиций католицизма. Собор догматизировал учения о первородном грехе, чистилище и приоритете папской власти перед авторитетом Вселенского Собора; в его решениях были кратко перечислены и преданы анафеме главные положения протестантизма.

<sup>4</sup> Евангельское выражение: «Соблуди их во имя Твое, тех, которых Ты Мне дал, чтобы они были едино, как и Мы» (Ин. 17, 11).

<sup>5</sup> Эсхатология — религиозное учение о «конце света»; христианское эсхатологическое учение включает в себя представление о втором пришествии, антихристе, воскресении мертвых, Страшном суде. Изложено в «Откровении Иоанна» (Апокалипсисе), Евангелии от Матфея (24), Евангелии от Марка (13).

**Musca**

## Танцкласс

*Musca* — псевдоним *Федора Генриховича Мускатблита*, журналиста, составителя и автора предисловия к сборнику «По вехам» (М., 1909).

<sup>1</sup> До 25 апреля 1909 г. в «Речи» были опубликованы статьи А. Изгоева («Еще о сборнике “Веги”», 26 марта; «Ответ Д. А. Левину», 29 марта), Д. А. Левина («Наброски», 25 и 29 марта), Н. Огнева («О русской интеллигенции», 23 апреля); в «Слове» — «Веги новых путей, или предельная вега» (23 апреля), статьи С. Любоша («Дуэль Мережковского и Струве», 23 апреля), П. Б. Струве («Слабонервность или игра на слабых нервах», 29 марта), С. Л. Франка («“Веги” и их критики», 1 апреля); в «Нашей газете» была опубликована статья Д. Философова «О любви к отечеству и народной гордости» (26 марта).

<sup>2</sup> Алексей Сергеевич *Суворин* (1834—1912) — публицист, редактор-издатель газеты «Новое время». Подробнее о нем см.: *Розанов В. В.* Из припоминаний и мыслей об А. С. Суворине. М., 1992. 28 апреля в «Новом времени» была опубликована статья А. Столыпина «Интеллигенты об интеллигентах».

<sup>3</sup> В «Русском знамени» (газета «Союза русского народа») были опубликованы резко отрицательные статьи Д. Булатовича о «Вегах» (см. «библиографию “Вех”»).

**Интеллигенция и национализм**

<sup>1</sup> III Государственная Дума работала с 1 ноября 1907 г. по 9 июня 1912 г.; всего состоялось пять сессий.

<sup>2</sup> Имеется в виду статья П. Б. Струве «Интеллигенция и национальное лицо», опубликованная в газете «Слово» (1909. № 731). Статья была написана по поводу так называемого «инцидента с г. Чириковым» (вступившего в полемику с еврейским писателем Шоломом Ашем на обсуждении пьесы последнего «Белая кость»). Poleмика стала достоянием гласности и вызвала бурную общественную реакцию. Подробнее см.: *Булгаков С. Н.* Два града. СПб., 1997. С. 545—547.

<sup>3</sup> Пс. 106, 10: «Они сидели во тьме и тени смертной, окованные скорбию и железом».

**П. Б. Струве**

## О «Вегах»

<sup>1</sup> Авторы «Вех» действительно ни разу не собирались в полном составе и не знакомились с содержанием статей друг друга. «Единственное известное собрание авторов — и то всего лишь четырех: Струве, Кистяковского, Булгакова и Гершензона — состоялось в конце октября — начале ноября 1908 г., т. е. в момент, когда сборник еще только задумывался и ни состав участников, ни содержание его не были окончательно сформу-

лированы. Остальные встречи были единичными и случайными — в момент прибытия кого-нибудь из петербуржцев в Москву, как например, 15 января 1909 г. на квартире у Гершензона в составе: Бердяев, Булгаков, Франк и сам Гершензон... Таким образом, редактор-составитель часто устраивал заочный опрос своих соавторов, собирая их мнения по тому или иному поводу» (К истории создания «Вех». Публикация В. Проскуриной и В. Аллоя // Минувшее. Исторический альманах. 11. М.; СПб., 1992. С. 249).

<sup>2</sup> Т. е. с начала русско-японской войны и последовавшей за ней революцией 1905—1907 гг.

<sup>3</sup> Имеется в виду указ 9 ноября 1906 г., которым была предопределена аграрная реформа, получившая название «стольпинской».

<sup>4</sup> Об «уваровской формуле» см. прим. 1 к статье Н. Огнева «О русской интеллигенции».

<sup>5</sup> А. Блок 14 ноября 1908 г. прочитал в Религиозно-философском обществе доклад «Народ и интеллигенция», повторенный 12 декабря того же года в Литературном обществе, в котором он, в частности, сказал: «Если интеллигенция все более пропитывается “волею к смерти”, то народ искони носит в себе “волю к жизни”. Понятно в таком случае, почему и неверующий бросается к народу, ищет в нем жизненных сил: просто — по инстинкту самосохранения; бросается и наталкивается на усмешку и молчание, на презрение и снисходительную жалость, на “недоступную черту”, а может быть, на нечто еще более страшное и неожиданное» (Блок А. Собр. соч.: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 90).

<sup>6</sup> С точки зрения (*лат.*).

## Д. С. Мережковский

### Семь смиренных

Статья представляет собой расширенный вариант доклада, прочитанного Мережковским на заседании Религиозно-философского общества 21 апреля 1909 г. Первоначальное название доклада — «Опять о интеллигенции и народе». Свой доклад Мережковский читал после Д. В. Filosofova, чье выступление — «Национализм и религия» — также было посвящено «Вехам». Из авторов «Вех» на заседании присутствовали П. Б. Струве и С. Л. Франк, выступившие в прениях (кроме них выступили свящ. Агеев, Неведомский, Столпнер). Присутствовал также (но не выступал) В. В. Розанов (см. следующую статью). Отчет о заседании Религиозно-философского общества с изложением речей Д. В. Filosofova и Д. С. Мережковского поместили на своих страницах газеты «Речь» (23 апреля, Н. Огнев «О русской интеллигенции»), и «Русские ведомости», 25 апреля, «Интеллигенция и национализм»). Полностью выступление Мережковского опубликовано в газете «Речь» (26 апреля). Впоследствии напечатана в XII томе Полного собрания сочинений Мережковского (Изд-е т-ва М. О. Вольф. СПб.; М., 1911. С. 69—82).

<sup>1</sup> Мережковский был лично знаком почти со всеми авторами «Вех»: Бердяевым, Булгаковым, Гершензоном, Струве, Франком. Близкие отношения у него были с Гершензоном и Бердяевым.

<sup>2</sup> Здесь и далее в статье цитируются эпизоды из «сна Раскольниковова», о котором рассказывается в V главе первой части романа Ф. М. Достоевского «Преступление и наказание». Напомним, что этот сон приснился Раскольникову, когда он спал в кустах на Петровском острове накануне совершения им преступления.

<sup>3</sup> См. «Песнь песней» 7, 1. Суламифь, Суламита, хаш-шуламмит — буквально жительница Шулема, в Ветхом Завете нарицательное имя красавицы, в позднейшей христианской интерпретации Суламита олицетворяет Невесту (Церковь) Жениха, Агнца (Иисуса Христа).

<sup>4</sup> «Определение» Синода от 20—22 февраля о том, что «церковь не считает» Л. Н. Толстого «своим членом и не может считать, доколе он не раскается и не восстановит своего общения с нею», было опубликовано в «Церковных ведомостях» № 8 от 24 февраля 1901 г. На следующий день «Определение» перепечатали многие газеты. Толстой написал свой «Ответ...» 4 апреля 1901 г. (Собр. соч. М., 1984. Т. 17. С. 199—206).

Определение Св. Синода подписали:

«Смиренный Антоний, митрополит С.-Петербургский и Ладожский.

Смиренный Феогност, митрополит Киевский и Галицкий.

Смиренный Владимир, митрополит Московский и Коломенский.

Смиренный Иероним, архиепископ Холмский и Варшавский.

Смиренный Иаков, епископ Кишиневский и Хотинский.

Смиренный Маркел, епископ. Смиренный Борис, епископ».

(Цит. по кн.: *Петров Г. И.* Отлучение Льва Толстого. М., 1964. С. 21; там же полный текст определения (С. 18—21), письмо графини С. А. Толстой к митрополиту Антонию (С. 25—26); ответ митрополита Антония (С. 28—29)). Убедительно обоснована в этой содержательной брошюре и та причина, в силу которой отлученный от церкви Л. Толстой не был предан анафеме. «Анафемствование проводилось один раз в год — в первое воскресенье Великого поста; в 1901 г. этот день приходился на 18 февраля, а определение Синода было опубликовано «Церковными ведомостями» 24 февраля и поэтому просто не могло быть получено епархиями раньше понедельника 26-го. Совершить же этот обряд над Толстым через год, в 1902 г., после столь бурной реакции общества на его отлучение, ни Синод, ни Победоносцев, понятно, решиться не могли» (Там же. С. 67—68).

И еще одно замечание: митрополита Антония (в миру А. В. Вадковского, 1846—1912), первоприсутствующего члена Синода, не следует путать с архиепископом Волынским Антонием (в миру Храповицким), автором «Открытого письма к авторам “Вех”».

По свидетельству жены писателя, Софьи Андреевны, Толстой относился к «Определению Св. Синода» с полнейшим безучастием: прочел, как всегда, «надел шапку и пошел на прогулку...» (Наука и религия. 1962. № 11. С. 44).

<sup>5</sup> Иоан. 17, 21.

<sup>6</sup> См. прим. 5 к статье Н. Огнева «О русской интеллигенции».

<sup>7</sup> Статья «Страшный суд над русской интеллигенцией» написана Мережковским по поводу проповеди епископа Антония (Храповицкого), произнесенной в Исаакиевском соборе 20 февраля 1905 г. О русских образованных людях в проповеди сказано следующее: «Они дышат себялюби-

ем, ненавистью и злорадством; им чужда всякая любовь; все их поведение, все их речи есть сплошная ложь; но обманывать людей возможно лишь в продолжение недолгого времени, а вечность откроет для них их злодейское настроение» (*Мережковский Д. С.* Полн. собр. соч. Изд-е т-ва М. О. Вольф. СПб.; М., 1911. Т. XI. С. 126). «Это значит, — делает свой вывод Мережковский, — будут осуждены на Страшном суде» (Там же). Петр I в статье Мережковского назван «первым образованным русским интеллигентом», а русская интеллигенция — «единственной в России носительницей живого духа... заветов Петровых» (Там же. С. 130).

<sup>8</sup> Не вполне точная цитата из «Медного всадника» А. С. Пушкина; после первой строки пропущены слова: «Шепнул он, злобно задрожав...» (*Пушкин А. С.* Соч.: В 3 т. М., 1986. Т. 2. С. 183).

<sup>9</sup> Об «уваровской формуле» см. прим. 1 к статье Н. Огнева «О русской интеллигенции». На основе этой формулы была сформулирована так называемая теория официальной народности, которая имеет точки соприкосновения со славянофильством, но не тождественна ему. Поэтому приписывание «уваровской формулы» славянофилам неправомерно.

<sup>10</sup> Слова Иисуса Христа, сказанные Им Иуде на Тайной Вечери: «Что делаешь, делай скорее» (Ин. 13, 27). С этими же словами обратился к Малюте Скуратову митрополит Филипп, когда Малюта пришел к нему в келью с тем, чтобы убить его. См.: *Федотов Г. П.* Святой Филипп, митрополит Московский. М., 1991. С. 82.

<sup>11</sup> См. прим. 3 к статье «Интеллигенция и национализм».

## В. В. Розанов

### Мережковский против «Вех»

Это первая из трех статей В. В. Розанова, посвященных «Вехам».

Оценка В. В. Розановым сборника «Вехи» была неизменно положительной, несмотря на то что позднее, в «Уединенном», он писал: «Из авторов “Вех” только двое — Гершензон и Булгаков — не разочаровали меня» (*Розанов В. В.* О себе и жизни своей. М., 1990. С. 91).

<sup>1</sup> Цирковой фокусник, пользующийся «ловкостью рук»; то же, что манипулятор.

<sup>2</sup> В. В. Розанов пересказывает содержание доклада, прочитанного Д. С. Мережковским на заседании Религиозно-философского общества 21 апреля 1909 г. и позднее переработанного в статью «Семь смиренных».

<sup>3</sup> В. В. Розанов ошибается: «в защиту мясников Охотного ряда» Достоевский выступил не в «Дневнике писателя», а в письме «Студентам Московского университета», опубликованном в газете «Русь» 14 февраля 1881 г. Студенты Московского университета (Ф. Самарин, С. и Д. Свербеевы, Д. Некрасов, П. Милюков, Н. Долгоруков) обратились к Достоевскому с просьбой публично изложить свои взгляды по вопросам о взаимоотношениях народа и интеллигенции. В письме студентов, в частности, был затронут инцидент, имевший место в Москве 3 апреля 1878 г., который подробно освещали все газеты: в тот день большая группа студентов Киевского университета, высланных в различные губернии, в сопровождении



многочисленных московских студентов, встретивших их на Курском вокзале, двигалась по московским улицам к центру. У Охотного ряда мясники и торговцы набросились на студентов и стали их избивать.

Отвечая своим корреспондентам, Достоевский писал: «...вот и вы сами, господа, называете московский народ “мясниками” вместе со всей интеллигентной прессой. Что же это такое? Почему мясники не народ? Это народ, настоящий народ, мясник был и Минин. Негодование возбуждается лишь от того способа, которым проявил себя народ. Но, знаете, господа, если народ оскорблен, то он всегда проявляет себя так» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч.: В 30 т. Л., 1988. Т. 30, кн. 1. С. 23).

Следует отметить еще одну неточность В. В. Розанова: правильно фамилия героя народного ополчения 1612 г. читается «Минин-Сухорук».

<sup>4</sup> Имеется в виду статья А. А. Столыпина «Интеллигенты об интеллигентах» (Новое время. 1909. 23 апреля).

<sup>5</sup> Рассказывая, очевидно по памяти, эпизоды из романа Достоевского «Бесы», Розанов допускает целый ряд неточностей и искажений. «Петр Степанович (Верховенский, а не Эркель! — В. С.) аккуратно и твердо наставил ему (Шатову. — В. С.) револьвер в лоб, крепко в упор и — спустил курок» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Т. 10. С. 460). В это время Эркель держал Шатова за локти (там же). Кроме того, Эркель не был поручиком и не зажигал лампадку перед портретом О. Конта. В романе рассказывается об одном «подпоручике», который, получив «словесный выговор» от своего командира, «не вынес выговора... и изо всей силы укусил его в плечо...» После этого, разрубив хозяйские образа топором, «в своей... комнате разложил на подставках, в виде трех налоев, сочинения Фохта, Молешотта и Бюхнера (а не Огюста Конта! — В. С.) и пред каждым налоем зажигал восковые церковные свечки» (Там же. С. 269). Кроме того, действие романа «Бесы» происходит не в Москве, а в провинциальном городе.

Эти ошибки, впрочем, не снижают уничижительного смысла, заложенного Розановым в сравнение Мережковского и Философова с Эркелем. «Эркель, — по характеристике «рассказчика» романа «Бесы», — был такой «дурачок», у которого только главного толку не было в голове, царя в голове; но маленького, подчиненного толку у него было довольно, даже до хитрости... маленькие фанатики, подобные Эркелю, никак не могут понять служения идее иначе, как слив ее с самим лицом, по их понятию, выражающим эту идею. Чувствительный, ласковый и добрый Эркель, быть может, был самым бесчувственным из убийц, собравшихся на Шатова...» (Там же. С. 439).

<sup>6</sup> Евгений Павлович *Иванов* (1879—1942) — писатель, знакомый В. В. Розанова.

<sup>7</sup> *Митра* — головной убор православного епископа, надеваемый при полном облачении.

<sup>8</sup> Имеется в виду эпизод из шестой главы третьей части «Бесов»: придя к Кириллову, чтобы получить от него предсмертное письмо, в котором тот брал бы на себя убийство Шатова, Верховенский обнаружил у него остывшую курицу с рисом «и с чрезвычайной жадностью накинудся на кушанье; но в то же время каждый миг наблюдал свою жертву» (Там же. С. 466).

<sup>9</sup> Д. С. Мережковский был лидером «нового религиозного сознания» (богостроительства), сторонником которого был и Розанов. Кроме того, Мережковский — автор известной трилогии «Христос и Антихрист» и многих других произведений на религиозно-христианские темы. Все это и дает Розанову повод с иронией назвать Мережковского «специалистом по христианским делам».

<sup>10</sup> *Аполлоний Тианский* (I в.) — полупоупендарный божественный мудрец, колдун и шарлатан, своего рода Калиостро античности. См.: *Флавий Филострат. Жизнь Аполлония Тианского*. М., 1985.

Анджей *Товянский* (1799—1878) — польский мистик, оказавший значительное влияние на А. Мицкевича.

<sup>11</sup> Ошибка Розанова: «Вехи» написаны семью авторами. В данном случае название статьи Д. С. Мережковского «Семь смиренных» не могло мнемонически ничем помочь Розанову, так как само это название появилось позднее. По-видимому, Розанов здесь и далее, говоря о «шести» авторах «Вех», постоянно забывает Б. А. Кистяковского, с которым он не был знаком лично.

<sup>12</sup> Имеется в виду эпизод из «сна Раскольникова», о котором см. прим. 2 к статье Д. С. Мережковского «Семь смиренных».

<sup>13</sup> Борис Григорьевич *Столынер* (1871—1937) — социал-демократ с 1902 г., впоследствии советский философ, переводчик сочинений Гегеля на русский язык.

### С. Л. Франк

#### Мережковский о «Вехах»

<sup>1</sup> Религиозно-философское общество в Петербурге не имело своего помещения и арендовало его для проведения своих заседаний в Русском географическом обществе, а также в Польском обществе любителей изящных искусств («Огниско»), которое располагалось по адресу: С.-Петербург, Троицкая, 13.

<sup>2</sup> Следует выслушать и другую сторону (*лат.*).

<sup>3</sup> «Государство будущего» — название популярной брошюры А. Бебеля, представляющей собой главу из его книги «Женщина и социализм». Отдельным изданием неоднократно выходила в России в начале века.

#### Максим Горький о «Вехах»

«Вехи» были посланы Горькому на Капри конторой издательства «Знание» по его просьбе (Летопись жизни и творчества А. М. Горького. М., 1958. Вып. 2. С. 74).

Адресаты его писем: Екатерина Павловна *Пешкова* (1876—1965) — первая жена писателя; Елена Константиновна *Малиновская* (1875—1942) — участница революционного движения, член РСДРП с 1905 г., близкий друг семьи Пешковых, в 20-е гг. комиссар всех театров Москвы, затем директор Большого театра.

Устный отзыв М. Горького о «Вехах» см. в «Записной книжке» А. Амфитеатрова.

Об отражении некоторых идей «Вех» в художественном творчестве А. М. Горького см. во вступительной статье. Горький и в дальнейшем проявлял заметный интерес к философским и публицистическим произведениям «веховцев». В четвертой части романа «Жизнь Клима Самгина» упоминается, например, исследование С. Н. Булгакова «Философия хозяйства» (1912), которое расценивается здесь как «любопытная и фантастическая попытка изложить учение Маркса теологически» (*Горький М. Собр. соч.: В 16 т. М., 1979. Т. 14. С. 460.*)

О своем знакомстве с Горьким С. Н. Булгаков сообщал в письме к М. О. Гершензону от 20 апреля 1900 г.: «...недавно приехал Горький, который там <в Ялте> поселился (из-за здоровья жены и своего отчасти). С ним мы знакомы; если бы Вы знали, какое чарующее впечатление производит этот человек!» (*Неизвестная Россия. XX век. М., 1992. Кн. 2. С. 128; публикация М. А. Колерова.*)

## А. Пешехонов

### Новый поход против интеллигенции

*Алексей Васильевич Пешехонов (1867—1933)* — политический деятель, статистик и экономист, член редакции журнала «Русское богатство», один из лидеров Трудовой народно-социалистической партии, в 1922 г. выслан из Советской России. Подробнее о нем см. в статье Н. Ерофеева (Русское Зарубежье. Золотая книга эмиграции. Первая треть XX века. Энциклопедический биографический словарь. М., 1997. С. 496—498).

<sup>1</sup> Михаил Александрович Членов (1871—?) — врач и публицист, автор книги «Половая переписка московского студенчества» (М., 1909), на которую ссылается А. С. Изгоев в своей «веховской» статье.

<sup>2</sup> Имеется в виду книга английского философа-позитивиста Джорджа Генри Льюиса (1817—1878) «Физиология обыденной жизни», изданная в русском переводе в Москве в 1861—1862 гг. (т. 1—2).

<sup>3</sup> «Десница и шуйца Льва Толстого» — название статьи Н. К. Михайловского (1887). См.: *Михайловский Н. К.* Литературная критика. Статьи о русской литературе XIX — начала XX века. Л., 1989. С. 34—152.

<sup>4</sup> «Санинство» — от имени главного героя романа М. П. Арцыбашева (1878—1927) «Санин», который критика того времени расценила как порнографический.

<sup>5</sup> Михаил Иванович *Гурович* (наст. имя и фамилия: Гуревич Моисей Давидович; 1863—1915) — социал-демократ, сотрудник и финансист журнала «Начало», как выяснилось в 1902 г. — провокатор Охранного отделения.

<sup>6</sup> «...Надо подморозить хоть немного Россию, чтобы она не “гнила”» (*Леонтьев К. Н. Собр. соч. СПб., 1913. Т. 7. С. 124.*)

<sup>7</sup> О событиях в Турции в 1908—1909 гг. см. прим. 6 к статье Д. И. Шаховского «Слепые вожди слепых» и прим. 2 к статье Н. Геккера «Реакционная проповедь».

<sup>8</sup> *Педократия* — господство детей, термин, который употребляет С. Н. Булгаков в своей «веховской» статье.

<sup>9</sup> См. прим. 3 к статье П. Боборыкина «Обличители интеллигенции».

<sup>10</sup> «Начало» — марксистский журнал, издававшийся в течение 1899 г. под редакцией П. Б. Струве и М. И. Туган-Барановского. Об участии Гуровича в работе и издании журнала см. выше, прим. 5.

<sup>11</sup> Цитата из статьи П. Б. Струве «Ответ г. Пешехонову...», опубликованной в журнале «Русская мысль» в рубрике «На разные темы». См.: Струве П. Б. *Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 241—242.

<sup>12</sup> В речи, произнесенной в Государственной Думе 10 мая 1907 г., П. А. Столыпин сказал: «Противникам государственности хотелось бы избрать путь радикализма, путь освобождения от культурных традиций. Им нужны великие потрясения, нам нужна Великая Россия!» (Столыпин П. А. Нам нужна Великая Россия... Полное собрание речей в Государственной Думе и Государственном Совете. 1906—1911. М., 1991. С. 96). По поводу следующего ниже рассуждения Пешехонова см.: Струве П. Б. Указ. соч. С. 234.

<sup>13</sup> «И поднял Моисей руку свою, и ударил в скалу жезлом своим дважды, и потекло много воды, и пило общество и скот его» (Чис. 20, 11).

<sup>14</sup> В качестве предшественников «веховцев» перечислены авторы «антинигилистических» произведений: Всеволод Владимирович *Крестовский* (1840—1895), автор романов «Панургово стадо» (1869) и «Две силы» (1874), объединенных в дилогию «Кровавый пух»; Николай Семенович *Лесков* (1831—1895), опубликовавший под псевдонимом М. Стебницкий роман «Некуда» (1864), кроме того, им написаны антинигилистические романы «Обойденные» (1865), «На ножах» (1871) и повесть «Загадочный человек» (1870); Болеслав Михайлович *Маркевич* (1822—1884), называвший всех либеральных журналистов «разбойниками пера и мошенниками печати»; Александр Александрович *Дьяков* (1845—1895), печатавшийся под псевдонимом Незлобии, в 70-х гг. он примкнул к революционному движению, эмигрировал за границу, но в эмиграции разошелся со своими единомышленниками. Вернувшись в Россию, Дьяков опубликовал повесть «Кружок», стал сотрудником официальной газеты «Берег» и газеты «Новое время»; либеральная печать окрестила его «специальным сочинителем доносов и пасквилей самого предательского свойства».

## Д. Кольцов

### Кающиеся интеллигенты

Д. Кольцов — псевдоним Б. А. Гинзбурга (1863—1920), социал-демократа (меньшевика), делегата II съезда РСДРП с совещательным голосом, сотрудника почти всех меньшевистских печатных органов; в 1918—1919 гг. он работал в системе петроградской кооперации.

Статья Д. Кольцова фактически написана не по поводу «Вех», а по поводу статьи П. Б. Струве «Ответ г. Пешехонову...» (см. прим. 11 к предыдущей статье), но по общему своему настроению — отразившемуся и в ее названии — вполне гармонирует с другими антивеховскими статьями, что, по-видимому, и побудило М. О. Гершензона включить ее в «Библиографию “Вех”» (как это нередко бывает, большая ошибка влечет за собой

и меньшую: в «Библиографии...» автор статьи ошибочно назван «К. Кольцовым»).

<sup>1</sup> Имеется в виду распад народнического движения после царевубийства 1 марта 1881 г. Выражение «кающийся интеллигент» образовано по аналогии с «кающимся дворянином», о котором писал Н. К. Михайловский (см. его: Разночинцы и кающийся дворянин // Михайловский Н. К. Полн. собр. соч. СПб., 1907. Т. II. С. 646—659).

<sup>2</sup> Тяжелое похмелье (*нем.*).

<sup>3</sup> Накануне роспуска II Государственной Думы (получившего впоследствии название «Третьеиюньского государственного переворота 1907 г.») Струве, Булгаков, Маклаков и Челноков встретились с П. А. Столыпиным и пытались — безуспешно — предотвратить «переворот». Подробнее см.: Маклаков В. А. Вторая Государственная Дума. Воспоминания современника. London, 1991. С. 246—247.

<sup>4</sup> Букв.: «черное животное» (*фр.*) — предмет чьей-либо ненависти, отвращения.

<sup>5</sup> Эйген Бем-Баверк (1851—1914) — австрийский экономист, автор работ «Капитал и прибыль», «Теория Карла Маркса и ее критика» и др.

<sup>6</sup> Жорж Клемансо (1841—1929) — французский политический и государственный деятель, лидер буржуазных радикалов, выдвинувший широкообсуждаемый план демократических реформ. В октябре 1906 — июле 1909 гг. Председатель Совета Министров; придя к власти, применял жесткие репрессии против участников рабочего и демократического движения.

## И. Айвазов

### «Вехи»

<sup>1</sup> *Суд Линча* — бессудная расправа с неграми в США; по наиболее распространенной версии, термин, вошедший в употребление в середине XVIII в., связан с именем американского полковника-расиста Линча.

<sup>2</sup> Вероятно, имеется в виду Л. Н. Толстой, чей «путь исканий правды вне Церкви Христовой» привел в результате к отлучению его от Церкви. См. прим. 4 к статье Д. С. Мережковского «Семь смиренных».

## П. Б. Струве

«Общественная реакция» или борьба с реакцией? —  
Призыв к покаянию или призыв к собиранию сил?

<sup>1</sup> Имеется в виду статья «“Вехи” и “Письма” А. И. Эрделя. — По поводу статьи кн. Д. И. Шаховского».

<sup>2</sup> Георгий Аполлонович Гапон (1870—1906) — священник, организатор и руководитель «Собрания русских фабрично-заводских рабочих Санкт-Петербурга». После расстрела организованного им мирного шествия рабочих к царю 9 января 1905 г. скрылся за границей. Осенью вернулся в Россию и начал сотрудничать с Охранным отделением. Был разоблачен и по приговору партии эсеров повешен.

<sup>3</sup> Алексей Федорович *Аладьин* (1873—?) — депутат I Государственной Думы от Сибирской губернии, трудовик. После Октябрьской революции эмигрировал.

<sup>4</sup> Дмитрий Николаевич *Шипов* (1851 — 1920) — земский деятель, один из лидеров октябристов и партии мирного обновления.

<sup>5</sup> См. «Спор с Д. С. Мережковским» в кн.: *Струве П. Б. Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм. С. 70—80.

<sup>6</sup> Имеется в виду статья К. К. Арсеньева «Призыв к покаянию» (Вестник Европы. 1909. № 5).

## Обзор печати

<sup>1</sup> Далее цитируется статья Д. Булатовича «“Вехи” и “Нововременский вестовой”» (Русское знамя. 1909. 5 мая).

## С. Горный

### История одного путешествия

*Сергей Горный* (псевдоним *Александра-Марка Авдеевича Оцуца*; 1882—1949) — старший из братьев Оцупов, поэт-сатирик и пародист, постоянный автор «Сатирикона». Чудом уцелевший в водовороте революционных событий и гражданской войны, он вторую половину жизни провел в Берлине, Париже и Мадриде, писал лирическую прозу, в которой ничего не осталось от его прежней веселости.

<sup>1</sup> В стихотворении сатирически изображены основные этапы («вехи») общественно-политической деятельности П. Б. Струве: «*Штутгарт*» — издание журнала «Освобождение» (1902—1905), о чем см. прим. 3 к статье Д. И. Шаховского «Слепые вожди слепых»; «*Миллюков*» — участие Струве в создании партии кадетов, членство в ее ЦК (с 1906 г.), издание газеты «*Дума*» (апрель—июнь 1906 г.); «*Острова*» — намек на посещение группой депутатов II Государственной Думы Елагина дворца поздним вечером 2 июня 1907 г. с целью убедить П. А. Столыпина не распускать Думу (см. прим. 3 к статье Д. Кольцова «Кающиеся интеллигенты»); «*Самобытное лицо*» — намек на выдвинутую Струве концепцию «Великой России» и его участие в полемике по поводу «национального лица» (см. прим. 2 к статье «Интеллигенция и национализм»).

## В. Боцяновский

### Нечто о трусливом интеллигенте

*Владимир Феофилович Боцяновский* (1869—1943) — литературный критик, историк литературы, драматург.

<sup>1</sup> Драматическая поэма А. Блока «Песня Судьбы» была опубликована в 1909 г. в 10-м номере альманаха «Шиповник». В 1919 г. вышла отдельным изданием в издательстве «Алконост».

<sup>2</sup> Имеются в виду два доклада А. А. Блока, которые он прочел в конце 1908 г. в Религиозно-философском обществе, «Народ и интеллигенция» (Золотое руно. 1909. № 1) и «Стихия и культура» (Наша газета. 1909. 6 января). Второй из указанных докладов заканчивался словами: «Мы переживаем страшный кризис. Мы еще не знаем в точности, каких нам ждать событий, но *в сердце нашем уже отклонилась стрелка сейсмографа*. Мы видим себя уже как бы на фоне зарева, на легком, кружевном аэроплане, высоко над землею; а под нами — громыхающая и огнедышащая гора, по которой за тучами пепла ползут, освобождаясь, ручьи раскаленной лавы» (Блок А. А. Сочинения: В 2 т. М., 1955. Т. 2. С. 101).

<sup>3</sup> Парафраз цитаты из «Тилемахиды» В. К. Тредиаковского: «Чудище обло (т. е. толстое), озорно (т. е. большое), огромно, с тризвенной (т. е. имеющее три пасти) и лаей (т. е. лающее)». Этот стих, слегка его изменив, А. Н. Радищев использовал в качестве эпиграфа к «Путешествию из Петербурга в Москву».

### Архиепископ Антоний

Открытое письмо авторам сборника «Вехи»

Антоний (в миру Алексей Павлович Храповицкий; 1863—1936) — иеромонах (с 1885 г.), архиепископ Вольнский, митрополит Киевский и Галицкий, ректор Московской (с 1890 г.) и Казанской духовных академий. В 1888 г. получил степень магистра богословия за диссертацию «Психологические данные в пользу свободы воли и нравственной ответственности», в 1911 г. за трехтомное собрание сочинений удостоен степени доктора богословия. Антоний, на взгляды которого оказали сильное влияние идеи славянофилов, призывал к созданию оригинального восточного богословия на основе древних отцов Церкви и текста богослужебных книг. В конце 1921 г. руководил Карловицким собором (съездом эмигрантского русского духовенства, происходившим в Сремских Карловичах на территории Югославии), призвавшим все христианские церкви содействовать организации крестового похода против большевизма. Собор избрал Антония главой Русской синодальной церкви за рубежом.

<sup>1</sup> Т. е. с начала русско-японской войны.

<sup>2</sup> Так звали апостола Павла до момента его обращения. Савл «дышал угрозами и убийством на учеников Господа», но по пути в Дамаск ему явился Господь, после чего он стал «проповедовать в синагогах об Иисусе, что Он есть Сын Божий» (Деян. 9. 1, 20).

<sup>3</sup> Ср. с мнением одного из современников (В. Н. Ильина): «...“Вехи” покупались нарасхват (в них одной из лучших статей была статья о Сергия (Булгакова. — В. С.), а сочинения Ленина вызывали гомерический хохот своей отсталостью, некультурностью и глупостью» (Вестник РСХД. 1971. № 101—102. С. 63).

<sup>4</sup> Цитата из сатирического диалога М. Е. Салтыкова-Щедрина «Мальчик в штанах и мальчик без штанов» (из цикла «За рубежом»).

<sup>5</sup> Парафраз строки из «Евгения Онегина» (см.: 7, XXIV).

<sup>6</sup> Анри Жан Батист Анатоль Леруа-Болъе (1842—1912) — французский историк и публицист, автор книги «Империя царей и русские»

(«L'Empire des tsars et les Russes»), т. 1—3 (1882—1889), которую В. С. Соловьев расценил как «весьма правдивое, весьма полное и прекрасно составленное изложение нашего политического, общественного и религиозного положения...» (*Соловьев В. С. Соч.:* В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 219).

<sup>7</sup> Цитата из баллады А. К. Толстого «Слепой» (1873).

## П. Струве

Ответ архиепископу Антонию

<sup>1</sup> Панихида и похороны О. Ф. Миллера состоялись 3 июня 1889 г. П. Б. Струве было тогда 19 лет, архиеп. Антонию — 26.

<sup>2</sup> В тексте первой публикации написано: «о слепом». Исправлено на основании «Поправки», опубликованной в газете «Слово» 12/25 мая 1909 г.

<sup>3</sup> О М. Н. Каткове О. Ф. Миллер написал статью «Славянофилы и Катков» (*Русский курьер*. 1887. № 267), в которой он резко отозвался о деятельности «Русского вестника»: «Катков мог только подрывать политическую мощь России, лишать ее голоса в международных делах всякой силы и всякого веса, а тем самым действовать в руку врагам, которые только по крайнему недоразумению считали его опасным для них человеком» (*Глинский Б. Орест Федорович Миллер (Биографический очерк) // Орест Миллер. Русские писатели после Гоголя*. СПб., 1890. Ч. I. С. 132). За это выступление О. Ф. Миллер вынужден был подать в отставку с должности профессора Петербургского университета. Тем самым он приобрел большую популярность среди студентов. Похороны его превратились в своего рода демонстрацию. «На лентах венков пестрели надписи: «Честному профессору», «Учителю от учеников», «Другу молодежи»...» (Там же. С. 146).

<sup>4</sup> «Церковь в параличе с Петра Великого», — запись Ф. М. Достоевского в набросках к «Дневнику писателя» за 1881 г. (*Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч.:* В 30 т. Л., 1984. Т. 27. С. 49). Впервые эти материалы были опубликованы в кн.: *Биография, письма и заметки из записной книжки Ф. М. Достоевского*. СПб., 1883.

## Посторонний

«Бей интеллигенцию!..»

<sup>1</sup> Александр Иванович *Дубровин* (1855—1918) — врач, монархист, организатор и руководитель «Союза русского народа»; расстрелян большевиками.

## Д. Левин

Наброски

<sup>1</sup> Ни таких почестей, ни такого негодования (*фр.*).



<sup>2</sup> Почаевская лавра находится в Кремлевском районе Тернопольской области (Западная Украина). Основана она в XVI в. и до 1833 г. была подчинена монашескому униатскому ордену. Монахи активно участвовали в польском восстании 1830—1831 гг., за что монастырь был передан православной церкви. С 1887 г. здесь издавался «Почаевский листок» (с 1906 г. — орган «Союза русского народа»). Во время первой русской революции лавра стала одним из крупнейших центров «Союза русского народа». В 1918 г. лавра оказалась на территории Польши, а после присоединения Западной Украины к СССР в ней организован православный мужской монастырь (по-видимому, не по доброте «отца народов», а как противовес униатам). Наконец, при Н. С. Хрущеве, в 1959 г., монастырь, переживший три революции и две мировые войны, был превращен в музей атеизма.

<sup>3</sup> См.: *Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Л., 1984. Т. 27. С. 49.

<sup>4</sup> ...*пляска св. Витта*... — массовое эпидемическое заболевание в средневековье.

## Гр. Петров

Обвиненные судьи

*Григорий Спиридонович Петров* (1868—1925) — публицист, бывший священник депутат II Государственной Думы.

<sup>1</sup> Этот эпизод рассказывает Плутарх (Фемистокл, 11): «Из уважения к Спарте главным начальником флота был Эврибиад, человек слабовольный и боявшийся опасности. Он хотел сняться с якоря и плыть к Истму, где было собрано и сухопутное войско пелопонесцев. Фемистокл стал возражать ему; при этом и была произнесена, говорят, знаменитая фраза. Эврибиад сказал ему: “Фемистокл, на состязаниях бьют того, кто бежит раньше времени”. “Да, — отвечал Фемистокл, — однако и того, кто остается позади, не награждают венком”. Эврибиад поднял палку, чтоб его ударить, а Фемистокл сказал: “Бей, но выслушай”. Эврибиад удивился его кротости и велел ему говорить» (*Плутарх*. Сравнительные жизнеописания. М., 1994. Т. 1. С. 137—138).

<sup>2</sup> Цитата из «Былого и дум» А. И. Герцена (ч. 4, гл. XXV): *Герцен А. И.* Соч.: В 9 т. М., 1956. Т. 5. С. 16.

## П. Боборыкин

Подгнившие «Вехи»

<sup>1</sup> Букв.: тело преступления (*лат.*), в переносном смысле — вещественное доказательство.

<sup>2</sup> *Утилитаризм* — принцип жизнепонимания и направление в этике, считающие основой нравственности и высшим критерием человеческих поступков пользу (*лат.* — *utilitas*).

<sup>3</sup> «Культе народа в современной русской литературе» (*фр.*).

<sup>4</sup> См. прим. 1 к статье Н. Огнева «О русской интеллигенции».

**А. С. Изгоев**

&lt;Письмо в редакцию&gt;

<sup>1</sup> Максим Алексеевич Антонович (1835—1918) — публицист, философ, последователь Н. Г. Чернышевского, литературный критик. «Вехам» посвящена его статья «Покаявшийся блудный сын и пропащий человек» (Новая Русь. 1909. 17 мая).

<sup>2</sup> Выражение из статьи Д. Булатовича «“Вехи” и “Новоременский вестовой”» (Русское знамя. 1909. № 86, 5 мая).

**С. Спиро**

Л. Н. Толстой о «Вехах»

*Сергей Петрович Спиро* (псевд.: Сергеев) — журналист, корреспондент газеты «Русское слово», постоянный интервьюер Л. Н. Толстого в последние годы его жизни.

**Л. Н. Толстой**

&lt;О «Вехах»&gt;

Статья представляет собой черновой и, по-видимому, незаконченный вариант отзыва Л. Н. Толстого о «Вехах», опубликованный впервые в 1936 г. в 38-м томе его Полного собрания сочинений (с. 285—290).

Следует отметить, что из авторов «Вех» Л. Н. Толстой хорошо был знаком с С. Н. Булгаковым и П. Б. Струве.

Вот что записал в своем дневнике 12 августа 1909 г. А. Б. Гольденвейзер: «За чаем Лев Николаевич говорил со Струве о “Вехах”».

По поводу статей Бердяева и Булгакова Лев Николаевич сказал, что никогда не мог понять православия таких людей, как Соловьев и ему подобные.

— Вот такое православие, как моей сестры <имеется в виду Мария Николаевна>, я вполне понимаю.

— Почему? — спросил Струве.

— Да потому, что здесь человек, имея высшую потребность в религиозном отношении к жизни, но не имея сил критически отнестись к существующим религиозным верованиям, просто берет их на веру, удовлетворяя своей религиозной потребности. А когда человек уже раз усомнился, а потом начинает строить всякие софизмы, чтобы все-таки оправдать церковную веру, из которой он вырос, — этого я не могу понять! Это, как Кант сказал, что, раз усвоив себе известные воззрения, человек делается потом софистом своих заблуждений.

Струве сказал, что упрека в православии заслуживают только двое из участников “Вех”, а из остальных — двое, например, евреи, которые уже совсем неповинны ни в каком православии.

— Да, но я не вижу вообще никакой определенной религиозной основы. Справедливы ваши упреки интеллигенции в нерелигиозности, и я бы еще прибавил, — в ужасающей самоуверенности. Но я не вижу той религиозной основы, во имя которой все это говорится, а ведь это главное.

Струве просил позволения прислать кое-какие свои замечания на статью Льва Николаевича, когда она появится. Лев Николаевич сказал, что всегда рад и получить их и лично от него услышать» (*Гольденвейзер А. Б.* Вблизи Толстого. М., 1959. С. 289—290).

В примечаниях к цитируемому изданию сказано, что «Струве своих замечаний на статью Толстого “О науке” не написал» (с. 441). Но, как видно из контекста записи Гольденвейзера, Струве имел в виду не эту статью, а статью «О “Вехах”», которая при жизни Толстого не была опубликована.

Струве приезжал к Л. Н. Толстому 12 августа с А. А. Стаховичем, членом II Государственной Думы. После их отъезда Л. Н. записал в своем дневнике, что они ему были «лично мало интересны и тяжелы, особенно Струве» (*Толстой Л. Н.* Полн. собр. соч. Т. 57. С. 115).

<sup>1</sup> Цитата из книги И. Канта «Религия в пределах только разума», которую в то время читал Л. Н. Толстой (см. записи в его дневнике 26 марта и 11 августа 1909 г.: Собр. соч. М., 1985. Т. 22. С. 301, 328).

<sup>2</sup> Первое упоминание о «Вехах» в дневнике Толстого встречается в записи от 20 апреля 1909 г.: «Написал вчера утром о “Вехах” и письме крестьянина. Нездоровится, голова болит» (Там же. С. 304). «Вчера», т. е. 19 апреля, была опубликована статья Н. Валентинова о «Вехах» в газете «Киевская мысль», но маловероятно, что Толстой имеет в виду именно ее. Скорее всего «собранием писателей» Толстой называет собрание исторической комиссии учебного отдела Общества распространения технических знаний, состоявшееся 14 апреля.

В газете «Русские ведомости» 17 апреля было также помещено краткое сообщение об этом собрании, а на следующий день, 18 апреля, в газете появилась статья «Беседа о сборнике «Вехи»», содержащая подробный отчет о нем. Но во всех этих статьях и сообщениях ни слова не говорится о соотношении взглядов «старой и новой интеллигенции». Проблема эта подробно освещается в статье П. Боборыкина «Обличители интеллигенции», опубликованной в «Русском слове» 17 апреля 1909 г. Вероятнее всего, рассуждения Боборыкина и сообщения о собрании исторической комиссии, появившиеся в печати в течение короткого промежутка времени, слились в сознании Толстого, превратившись в «собрание писателей», на котором обсуждались взгляды старой и новой интеллигенции.

Возможно, что ошибка Толстого имеет и более сложные причины. Наверняка из многочисленного окружения Толстого кто-нибудь к середине апреля уже прочитал «Вехи» и поделился своими впечатлениями с писателем. В этой связи уместно будет отметить, что вообще *поход на «Вехи»* открыла статья близкого к Толстому человека, сотрудника издательства «Посредник» Александра Модестовича Хирьякова. Его статья «Близкие тени», опубликованная в газете «Правда жизни» 23 марта (т. е. буквально через неделю после выхода в свет «Вех»), была самым первым печатным откликом на книгу. В этом отношении опередил Толстого и другой толстовец, поп-расстрига и депутат II Государственной Думы Григорий Петров, который, не дождавшись слова учителя (но уже зная о нем), опубликовал 17 мая в «Русском слове» статью «Обвиненные судьи». Совокупность всех этих обстоятельств следует иметь в виду, чтобы правильно понять и оценить позицию Л. Н. Толстого по отношению к «Ве-

хам». Не последнюю роль здесь сыграло и заметное предубеждение Л. Н. Толстого к некоторым из авторов сборника. Характерна в этом отношении запись в дневнике Толстого 29 декабря 1906 г.: «Часто удивлялся на путаницу понятий таких умных людей, как Владимир Соловьев (сказал бы: Булгаков, если бы признавал в нем ум)...» (Там же. С. 236).

<sup>3</sup> Василий Кириллович *Сютаев* (1819—1892) — крестьянин, философ-самоучка, знакомый Л. Н. Толстого.

<sup>4</sup> Автор этого письма — крестьянин Иван Васильевич Колесников.

<sup>5</sup> Работу над статьей Л. Н. Толстой начал в конце апреля (см. прим. 2). Судя по записям в дневнике, она не доставляла ему большого удовольствия:

«23 апреля. <...>. Утром поправлял “О Вехах”. “О Вехах”, кажется, ненужно недобро <...>.

27 апреля. <...> О “Вехах” совсем пустое <...>.

4 мая. Вчера поработал над статьей <“Неизбежный переворот”> и “Вехи”. Не совсем дурно. <Последнее непонятно к чему относится>.

6 мая. Вчера поправлял “Вехи” и половину статьи — не хорошо и недурно — средне <...>.

7 мая. <...> Занимался статьей и “Вехами”. Dans le doute abstiens-toi <В сомнении воздерживайся (фр.)> “Вехи” бросаю <...>.

9 мая. <...> Нынче кончил все текущие дела и поправил “О «Вехах»”, но брошу <...>» (Там же. С. 304—308).

9 мая работу над статьей о «Вехах» Л. Н. Толстой действительно бросил. Последний раз упоминание о «Вехах» в его дневнике содержится в записи от 21 мая: «Вчера утром был корреспондент “Русского слова” <С. П. Спиро>. Я рассказал и продиктовал ему о “Вехах”. Особенно художого нет, но лучше было бы не делать. Письмо мужика <И. В. Колесникова> уж очень — и законно — хочется сделать известным» (Там же. С. 312).

## П. Струве

Размышления: мой ответ на газетную травлю

<sup>1</sup> Полемика по вопросу о «национальном лице» полностью опубликована в книге «По вехам. Сборник статей об интеллигенции и национальном лице» (М., 1909). См. также прим. 2 к статье «Интеллигенция и национализм».

## Фома Опискин

«Вехи»

*Фома Опискин* — псевдоним Аркадия Аверченко (1881—1925), главного редактора «Сатирикона».

## И. Бикерман

«Отщепенцы» в квадрате

*И. М. Бикерман* (1867—?) — журналист и публицист.

Статья Бикермана написана на основе его доклада, прочитанного 22 мая 1909 г. в Петербургском Литературном обществе. А. С. Изгоев в письме к М. О. Гершензону от 9 июня 1909 г. назвал этот доклад «гнуснейшим рефератом» (Минувшее. Исторический альманах. 11. М.; СПб., 1992. С. 274).

<sup>1</sup> *О Шварце* см. прим. 12 к статье К. Чуковского «Современные ювеналы».

А. Л. Толмачев — генерал, посланный в 1906 г. на Кавказ для подавления революционного движения. По словам И. П. Озола, «Толмачев пустил в ход все средства. Для революционеров у него было одно слово: смерть!» (*Шульгин В. В.* Годы. Дни. 1920. М., 1990. С. 63).

Иван Антонович *Думбадзе* (1851—1916) — генерал, административный деятель, главноначальствующий в Ялте.

<sup>2</sup> *Карл II* (1630—1685) — король из династии Стюартов, сын казненного в 1649 г. короля Карла I. В 1660 г. он был провозглашен английским королем, что означало реставрацию Стюартов. Правление Карла II, несмотря на конституционные гарантии, зафиксированные в «Бредской декларации», которая гарантировала всем участникам революции амнистию, сохранение права собственности на имущество, приобретенное во время революции, и свободу религии, отличалось стремлением к восстановлению абсолютизма, что привело к так называемой «Славной революции» 1688—1689 гг.

<sup>3</sup> *Фефела* — крупная, некрасивая, неопрятно одетая женщина.

<sup>4</sup> Михаил Александрович *Энгельгардт* (1861—1915) — журналист и публицист. Бикерман имеет в виду его на шумевшую в свое время статью «Без выхода», опубликованную в газете «Свободные мысли» (7 января 1905 г.). Подробнее см.: *Струве П. Б.* Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 218—220.

## П. Б. Струве

«Вехи» и «Письма» А. И. Эртеля. — По поводу статьи  
кн. Д. И. Шаховского

<sup>1</sup> *Александр Иванович Эртель* (1855—1908) — писатель-реалист, близкий к народникам, автор нескольких повестей, сборника рассказов и романа «Гарденины» (1889). Его «Письма», подготовленные к печати М. О. Гершензоном, вышли в свет в 1908 г.

<sup>2</sup> Рим высказался (*лат.*), т. е. римская курия, и — дело кончено — так начинается специальная булла римского папы Иннокентия, который в 416 г. утвердил решение Карфагенского синода об отлучении от Церкви противников Бл. Августина.

<sup>3</sup> *Нелидова* — псевдоним писательницы Лидии Филипповны Маклаковой (1851—1936).

<sup>4</sup> Владимир Григорьевич *Чертков* (1854—1936) — друг и единомышленник Л. Н. Толстого, издатель его сочинений.

<sup>5</sup> Только в ограничении обнаруживается мастер (*нем.*).

<sup>6</sup> Да здравствует тот, кто создает жизнь! Вот мое ученье! (нем.) — цитата из «Застольной» Гете. Ср. перевод А. Глобы: *Гете И. В.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1975. Т. 1. С. 270—271.

## Андрей Белый

### Правда о русской интеллигенции

*Андрей Белый* (наст. имя и фам.: Борис Николаевич Бугаев; 1880—1934) — поэт и писатель, один из главных теоретиков символизма в России. Со всеми «веховцами», за исключением А. С. Изгоева, он был лично знаком (с Б. А. Кистяковским находился в отдаленном родстве): *Белый А.* Между двух революций. М., 1990 (указатель имен).

<sup>1</sup> Евно Фишелевич *Азеф* (1869—1918) — один из лидеров партии эсеров, провокатор, секретный сотрудник департамента полиции (с 1892 г.). В 1903 г. возглавил «боевую организацию» эсеров, которую в 1905 г. почти в полном составе выдал полиции. В 1908 г. по его доносу были казнены еще семь членов «боевой организации». В том же году был разоблачен В. Л. Бурцевым и арестован ЦК партии эсеров к смерти, но скрылся. В 1915 г. Азеф был арестован в Германии как русский шпион. Умер в Берлине. Разоблачение Азефа в начале 1909 г. получило огромный резонанс в общественной жизни России. Со специальной речью в Государственной Думе выступил глава правительства П. А. Столыпин (11 февраля 1909 г.). С тех пор имя Азефа стало синонимом предательства и провокации.

<sup>2</sup> Имеется в виду марксизм. Названные А. Белым С. Булгаков, Н. Бердяев, П. Струве действительно начинали свою научную и политическую деятельность как «легальные марксисты». В дальнейшем каждый из них проделал свою эволюцию «от марксизма к идеализму». Очень близки к ним в этом отношении С. Франк и Б. Кистяковский. Первый из них в течение довольно долгого времени находился под влиянием Струве, а Кистяковский еще в начале 1890-х гг., учась в Дерптском университете, был членом польского марксистского кружка и «апостолом» этого нового тогда для России учения (см.: *Василенко Н. П.* Академик Б. А. Кистяковский // Социологические исследования. 1994. № 2. С. 145). Что касается А. С. Изгоева, то он, несмотря на негативное к нему отношение со стороны социал-демократической общественности (особенно М. Горького), еще и в 1910 г. продолжал считать себя марксистом (см. его книгу «Русское общество и революция». М., 1910). Несколько особняком от них стоит М. О. Гершензон, который, по-видимому, никогда не был увлечен учением основоположников научного коммунизма.

<sup>3</sup> Так в тексте первой публикации. По-видимому, следует читать «вздохнет».

## Р. Сементковский

### «Вехи»

*Ростислав Иванович Сементковский* (1846—1918) — писатель, переводчик и публицист. В переводе под его редакцией и с его предисловием в России была издана книга Макса Нордау «Вырождение» (СПб., 1894).

<sup>1</sup> В древнегреческой мифологии Лета — река забвения в Аиде. Здесь, вероятнее всего, намек на «Историю стихотворца» А. С. Пушкина:

Внимает он привычным ухом  
Свист;  
Марают он единым духом  
Лист;  
Потом всему терзает свету  
Слух;  
Потом печатает — и в Лету  
Бух!

## Н. Иорданский

Творцы нового шума

*Николай Иванович Иорданский* (1876—1928) — журналист, публицист и общественный деятель, член РСДРП (меньшевик). В 1909—1917 гг. был редактором журнала «Современный мир», в 1921 г. редактировал советскую газету «Путь», издававшуюся в Гельсингфорсе. В 1922 г. вступил в ВКП (б), в 1923—1924 гг. был советским полпредом в Италии.

<sup>1</sup> Цитата из статьи В. В. Розанова «Мережковский против “Вех”».

<sup>2</sup> Цитата из книги Ф. Ницше «Так говорил Заратустра» (ч. 2, гл. «О великих событиях»): *Ницше* Ф. Соч.: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 95. Эти слова Ницше С. Л. Франк избрал в качестве эпиграфа к своей «веховской» статье.

<sup>3</sup> *Фридрих Юлий Шталь* (1802—1861) — немецкий юрист и политический деятель, философский противник Гегеля. Умеренный конституционализм Шталь выводил из «духа христианства».

<sup>4</sup> Имеется в виду газета «Слово», которую редактировал М. М. Федоров; он был также редактором «Литературных приложений» к «Торгово-промышленной газете», издававшейся финансовым ведомством.

<sup>5</sup> *Балашов* Петр Николаевич — бывший гвардейский гусар, рано вышедший в отставку в чине поручика, подольский помещик, глава «русских националистов» (председатель «Всероссийского национального союза», возникшего 31 января 1910 г.), лидер националистической фракции в Государственной Думе. «Созвездие — Столыпин, Гучков, Балашев было поясом Ориона, — пишет В. В. Шульгин. — Все, что предлагалось Столыпиным, если с ним были согласны Гучков и Балашев, имело большинство и проходило через Думу» (*Шульгин В. В.* Годы. Дни. 1920. М., 1990. С. 123).

## А. Кизеветтер

О сборнике «Вехи»

*Александр Александрович Кизеветтер* (1866—1933) — историк, профессор Московского университета, член ЦК партии кадетов, депутат II Государственной Думы, в 1922 г. выслан из Советской России, умер в Пра-

ге. Статья А. А. Кизеветтера «О сборнике “Вехи”» перепечатана вместе со статьей С. Лурье (с тем же названием) в журнале «Философские науки» (1991. № 6. С. 70—81), там же — статья И. Н. Сиземской «Время “Вех”: к истокам дискуссии».

<sup>1</sup> Ин. 5, 19: «Весь мир лежит во зле».

<sup>2</sup> Величина ничтожная; величина, которой можно пренебречь (*фр.*) — математический термин Б. Паскаля.

### С. Лурье

О сборнике «Вехи»

*Семен Владимирович Лурье* (1867—1927) — философ и публицист, близкий друг Л. Шестова, сотрудник редакции журнала «Русская мысль» в 1908—1911 гг.

<sup>1</sup> Сначала жить, а затем философствовать (*лат.*).

<sup>2</sup> Лишь тело хочу я любить,  
Прекрасное и молодое,  
Душа о нем может забыть,  
Довольствуюсь только собою (*нем.*).

<sup>3</sup> Т. е. Иисуса Христа.

<sup>4</sup> Ошибка при письме, описка (*лат.*).

<sup>5</sup> Противоречие в определении (*лат.*), противоречие между определением и определяемым словом, например: круглый квадрат.

### И. Василевский (Не-Буква)

Сказки жизни

*Илья Маркович Василевский* (псевд.: Не-Буква; 1882/1883—1938) — фельетонист, издатель, критик, в 1908—1909 гг. издавал журнал «Свободные мысли». В 1920 г. эмигрировал (вместе с женой Л. Е. Белозерской — впоследствии женой М. А. Булгакова), в 1923 г. вернулся в Россию, в 1937 г. репрессирован. Подробнее о нем см.: Литературная энциклопедия Русского Зарубежья. 1918—1940. Писатели Русского Зарубежья. М., 1997. С. 97—98.

<sup>1</sup> Абдул Гамид II — турецкий султан, правивший в 1876—1909 гг. В 90-х гг. по его указу были организованы жестокие армянские погромы (откуда и его прозвище — «Кровавый»), которые, впрочем, бледнеют по сравнению с геноцидом армян, устроенным в 1915 г. младотурками, свергнувшими Абдул-Хамида с престола (аналогия между Абдул-Хамидом Кровавым и Николаем II Кровавым, с одной стороны, и младотурками и большевиками — с другой, напрашивается сама собой).

<sup>2</sup> Николай Платонович *Карабчевский* (1851—?) — известный в свое время судебный оратор и писатель. Участвовал в качестве адвоката в процессе «193-х», в процессе о Кишиневском погроме, в политических процессах Гершуни и Сазонова.



## Ф. Мускатблит

## Мертвая зыбь

<sup>1</sup> Цитата из стихотворения Г. Гейне «К Лазарю»:

Брось свои иносказанья  
И гипотезы святые!  
На проклятые вопросы  
Дай ответы нам прямые!

(Гейне Г. Стихотворения. Поэмы. Проза. М., 1971. С. 329)

<sup>2</sup> Ср. перевод С. Л. Франка: «Значительный предмет можно изобразить лучше всего, если в качестве химика брать краски для картины из самого предмета и затем, в качестве артиста, пользоваться ими, — так что рисунок вырастает из границ и переходов цветов. Так картина приобретает что-то от того чарующего природного элемента, который делает значительным самый предмет» (*Ницше Ф.* Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 1. С. 345).

<sup>3</sup> Слова Ф. М. Достоевского из речи на Пушкинском празднике 1880 г. (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Л., 1986. Т. 26. С. 139).

<sup>4</sup> Блестящее одиночество (*англ.*) — выражение, употребленное премьер-министром Англии Д. Чемберленом на банкете в 1896 г. и с тех пор ставшее популярным.

<sup>5</sup> О тебе рассказывается басня (*лат.*).

<sup>6</sup> Оба воняют (*нем.*) — заключительная строка стихотворения Г. Гейне «Диспут», в котором рассказывается о диспуте, который целый день ведут раввин и францисканский монах. (Гейне Г. Стихотворения. Поэмы. Проза. С. 316).

<sup>7</sup> Истинный, настоящий; в смысле: не метис, чистокровный (*фр.*).

<sup>8</sup> По желанию, по собственному усмотрению (*лат.*). Здесь в смысле — в каждом номере.

<sup>9</sup> «Союз русского народа».

<sup>10</sup> Общественное животное (*греч.*) — определение человека, которое Аристотель дает в «Никомаховой этике» (*Аристотель.* Сочинения: В 4 т. М., 1984. Т. 4. С. 63).

<sup>11</sup> Имеется в виду статья П. Б. Струве «Интеллигенция и национальное лицо», опубликованная в газете «Слово» от 10 марта 1909 г. См. прим. 5 к статье Ю. Бунина.

<sup>12</sup> Выражение принадлежит М. Горькому.

<sup>13</sup> С точки зрения вечности (*лат.*).

<sup>14</sup> Единение, в котором — сила (*фр.*).

<sup>15</sup> Цитата из статьи Струве «Три нападения» (Русская мысль. 1908. Декабрь). См.: *Струве П. Б.* Patriotica. М., 1997. С. 240.

Николай Сергеевич Кудрин-Русанов (1859—1939) — политический деятель, публицист, сотрудник журнала «Русское богатство» и других изданий.

## А. Амфитеатров

Записная книжка

*Александр Валентинович Амфитеатров* (1862—1938) — писатель, драматург и литературный критик. С 1906 по 1916 г. жил в Италии, в 1921 г. нелегально перебрался в Финляндию, откуда переехал сначала в Прагу, потом в Италию (Леванто), где и оставался до конца жизни.

<sup>1</sup> «Надо возделывать наш сад» — к такому убеждению приходит вольтеровский Кандид после всех пережитых им приключений (*Вольтер*. Орлеанская девственница. Магомет. Философские повести. М., 1971. С. 489).

<sup>2</sup> А. М. Горький в это время тоже жил в Италии (на Капри), где и общался с А. Амфитеатовым.

## С. Северный

«Веги» и Чехов

*С[ергей] Северный* — псевдоним Сергея Николаевича *Дурылина* (1886—1954), писателя и археолога, историка литературы, театра, живописи, доктора филологии. О происхождении псевдонима см.: *Дурылин С. Н.* В своем углу. Из старых тетрадей. М., 1991. С. 21.

<sup>1</sup> Алексей Михайлович *Жемчужников* (1821—1908) — поэт, один из создателей образа Козьмы Прутков.

<sup>2</sup> Михаил Никифорович *Катков* (1818—1887) — журналист и публицист, один из главных идеологов эпохи Александра III.

Константин Петрович *Победоносцев* (1827—1907) — государственный деятель, юрист, обер-прокурор Св. Синода; после издания Манифеста 17 октября 1905 г. вышел в отставку.

*И. А. Вышнеградский* (1832—1895) — член Государственного Совета, министр финансов.

## Ю-н

«Веги» и Чехов

*Ю-н* — псевдоним *Николая Николаевича Ветцеля*.

<sup>1</sup> См. прим. 1 к статье П. Струве «Размышления: мой ответ на газетную травлю».

<sup>2</sup> Имеется в виду издание: Письма А. П. Чехова. Собраны Б. Н. Бочкаревым. М.: типография т-ва И. Д. Сытина, 1909.

## Кн. Евгений Трубецкой

«Веги» и их критики

*Князь Евгений Николаевич Трубецкой* (1863—1920) — философ, правовед, общественный деятель и публицист, брат С. Н. Трубецкого, издатель журнала «Московский еженедельник».

<sup>1</sup> Отзывы об этой статье в современных публикациях см.: Новый мир. 1993. № 9. С. 185—186 (М. К. Морозова); Минувшее. Исторический альманах. 11. М., 1992. С. 275 (А. С. Изгоев).

<sup>2</sup> Цитата из 11-й главы первого тома «Мертвых душ» (Гоголь Н. В. Соч. М., 1967. Т. 5. С. 285).

<sup>3</sup> См.: Там же. С. 284.

<sup>4</sup> Авторы, перечисленные Е. Н. Трубецким, выступили против «Вех» со статьями: Н. Иорданский — «Творцы нового шума» (Современный мир. 1909. № 5), «Бесплодный пессимизм» (Там же. 1909. № 11); Д. Философов — «О любви к отечеству и народной гордости» (Наша газета. 1909. 26 марта); Д. С. Мережковский — «Семь смиренных» (Речь. 1909. 26 апреля), «К соблазну малых сих» (Там же. 1909. 6 ноября).

<sup>5</sup> Имеется в виду статья К. К. Арсеньева «Призыв к покаянию» (Вестник Европы. 1909. № 5), перепечатанная в сборнике «В защиту интеллигенции» (М., 1909).

<sup>6</sup> В статье «Мережковский о “Вехах”» (Слово. 1909. 28 апреля).

<sup>7</sup> Д. В. Философов вместе с Д. С. Мережковским были одними из центральных фигур «Нового религиозного сознания».

<sup>8</sup> Е. Н. Трубецкой излагает содержание доклада Философова, сделанного на заседании Религиозно-философского общества 21 апреля 1900 г.

## М. Шагинян

### Еще о «Вехах»

<sup>1</sup> Н. А. Бердяев в своем письме к М. О. Гершензону от 4 августа 1909 г. расценил эту статью как «очень сочувственную» (см.: Минувшее. Исторический альманах. 11. М.; СПб., 1992. С. 281).

<sup>2</sup> Второе издание вышло в конце мая 1909 г.

<sup>3</sup> Имеется в виду «знаменитая» «роковая фраза» М. О. Гершензона в конце IV раздела его статьи «Творческое самосознание»: «*Каковы мы есть*, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, бояться его мы должны пуцце всех казней власти и благославлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной» (Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 90).

С резкой критикой этой фразы выступил П. Б. Струве в своих «Размышлениях» (Слово. 1909. 25 апреля).

Во втором издании «Вех» М. О. Гершензон сделал к этой фразе корректирующее ее смысл примечание. Помещая свою статью в сборник «Исторические записки» (М., 1910), Гершензон упоминание о штыках и тюрьмах исключил. П. Б. Струве заметил исчезновение «роковой фразы» и вновь обрушился на Гершензона с критикой. М. О. Гершензон напечатал в «Русской мысли» свой «Ответ П. Б. Струве» (1910. № 2). См. также: Минувшее. Исторический альманах. 11. С. 290; Струве П. Б. *Patriotica*. Политика, культура, религия, социализм. Сб. статей за пять лет (1905—1910 гг.) СПб., 1911. С. 469 и сл., особ. с. 478.

<sup>4</sup> В «Новом времени» печатали свои статьи о «Вехах» А. А. Столыпин и В. В. Розанов.

<sup>5</sup> Участвуя в полемике, поднявшейся вокруг «Вех», П. Б. Струве выступил со статьями «Слабонервность или игра на слабых нервах» (Слово. 1909. 29 марта), «Размышления» (Там же. 25 апреля, 7 и 19 мая), «На разные темы. “Вехи” и “Письма Эртеля”» (Русская мысль. 1909. № 5).

С. Л. Франк опубликовал три статьи: «“Вехи” и их критики» (Слово. 1909. 1 апреля), «Мережковский о “Вехах”» (Там же. 28 апреля), «Культура и религия» (Русская мысль. 1909. № 7).

Активнее всех оказался А. С. Изгоев — он выступил с пятью статьями: «Еще о сборнике “Вехи”» (Речь. 1909. 26 марта), «Ответ Д. А. Левину» (Там же. 1909. 29 марта), «Письмо в редакцию» (Там же. 19 мая), «Соль земли» (Московский еженедельник. 1909. № 46), «Интеллигенция и “Вехи”» (*Изгоев А. С.* Русское общество и революция. М., 1910).

С «Письмом в редакцию» газеты «Русские ведомости» (17 апреля 1909 г.) обратился Б. А. Кистяковский по поводу обвинения его в передержке цитаты из Н. К. Михайловского.

Н. А. Бердяев ответил только архиепископу Антонию.

Не принял никакого участия в полемике вокруг «Вех» только С. Н. Булгаков: летом 1909 г. его постигло тяжелое личное горе — умер его малолетний сын.

<sup>6</sup> Имеется в виду статья Д. С. Мережковского «Семь смиренных» (Речь. 1909. 26 апреля).

<sup>7</sup> Букв.: позволять, оставаться пассивным (*фр.*); здесь: безразличие.

<sup>8</sup> О С. Н. Булгакове, с которым М. С. Шагинян в молодости была хорошо знакома, она и спустя полвека сохранила теплые чувства, хотя и стал он для нее «рenegатом». Письмо С. Н. Булгакова к М. С. Шагинян от 28 июля 1909 г. она приводит в своих воспоминаниях (см.: *Шагинян М. С.* Человек и время. История человеческого становления. М., 1980. С. 252, 287—290).

<sup>9</sup> О Н. И. Иорданском см. комментарии к его статье «Творцы нового шума».

<sup>10</sup> Об А. А. Кизеветтере см. комментарии к его статье «О сборнике “Вехи”».

<sup>11</sup> Эту же мысль применительно ко всей России впоследствии сформулировал Н. А. Бердяев: «Подойти к разгадке тайны, скрытой в душе России, можно, сразу же приняв антиномичность России, жуткую ее противоречивость... Россия — самая безгосударственная, самая анархическая страна в мире... Россия — самая государственная и самая бюрократическая страна в мире; все в России превращается в орудие политики. ...Россия — самая нешовинистская страна в мире. ...Россия — самая националистическая страна в мире...» (*Бердяев Н. А.* Судьбы России. Опыты по психологии войны и национальности. М., 1918. С. 3—8).

<sup>12</sup> Не Крылова, а И. Хемницера, басня которого «Метафизический ученик» была известна в XVIII—XIX вв. в редакции В. Капниста («Метафизик»). См.: Русская поэзия XVIII века. М., 1972. С. 384—387.

В своих воспоминаниях М. С. пишет, правильно называя источник: «Сестра часто дразнила меня басней Хемницера о философе («Веревка, вервие простое...»)» (*Шагинян М.* Человек и время. С. 258).

<sup>13</sup> Увы, в конце концов «четыре урока у Ленина» оказались для нее более значимы. В противоположность С. Н. Булгакову М. С. Шагинян

проделала эволюцию не «от марксизма к идеализму», а в обратном направлении — «от идеализма к марксизму»...

И все же ее статья — одна из самых умных и самых лучших во всей «вехиаде».

## Вольный

### Грех интеллигенции

*Вольный* — псевдоним *Ивана Егоровича Вольнова* (1885—1931), писателя из крестьян, знакомого М. Горького, у которого он жил на Капри в 1911 г. после побега из ссылки. В апреле 1919 г. был арестован в Орле, освобожден по указу В. И. Ленина благодаря ходатайству Горького, осенью того же года был вызван в Кремль к Ленину и около двух часов беседовал с ним.

<sup>1</sup> Кириллов в «Бесах» говорит буквально следующее: «Сознать, что нет бога, и не сознать в тот же раз, что сам богом стал, есть нелепость...» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Л., 1974. Т. 10. С. 471). См. также: *Булгаков С. Н.* Тихие думы. М., 1996. С. 19.

<sup>2</sup> «Домострой» — свод правил поведения в церкви, семье и обществе, составленный в середине XVI в.; для русской интеллигенции начала XX в. «Домострой» символизировал крайнюю степень социальной и культурной рутины.

## С. Л. Франк

### Культура и религия

<sup>1</sup> Неточная цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Герой» (1830). У Пушкина: «Мне дороже». См.: *Пушкин А. С.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1981. Т. 2. С. 192.

<sup>2</sup> См.: *Струве П. Б.* Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 363—370. Правильное название книги Н. А. Бердяева — «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском» (СПб., 1901).

<sup>3</sup> Цитата из «Эпиремы» Гете:

Ничего внутри, ничего снаружи,  
Потому что то, что внутри, то и снаружи (*нем.*).

Ср. поэтический перевод Н. Вильмонта:

Мирозданье постигая,  
Все познай, не отбирая:  
Что — внутри, во внешнем сыщешь;  
Что — вовне, внутри отыщешь.

(*Гете И. В.* Собр. соч.: В 13 т. М.; Л., 1932. Т. 1. С. 486).

<sup>4</sup> Сначала жить, а затем философствовать (*лат.*).

<sup>5</sup> Слова Мефистофеля, обращенные к Студенту в сцене «Рабочая комната Фауста». Ср. в переводе Б. Л. Пастернака:

Теория, мой друг, суха,  
Но зеленеет жизни древо.

(Гете И. В. Фауст. М., 1969. С. 98).

<sup>6</sup> Ср. рассуждения Гегеля об «абсолютно абсолютном» (*Гегель Г. В.* Наука логики. М., 1971. Т. 2. С. 177—178). См. также статью Франка «Абсолютное» (*Франк С. Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 58—72).

<sup>7</sup> Имеется в виду книга *Л. И. Шестова* «Апофеоз беспочвенности. (Опыт догматического мышления)» (СПб., 1905). Проблема отношения Франка к философии Л. Шестова подробно освещена в примечаниях А. А. Ермичева и Б. В. Емельянова к изданию: *Франк С. Л.* Русское мировоззрение. СПб., 1996. С. 724—725.

<sup>8</sup> См.: *Тургенев И. С.* Собр. соч.: В 6 т. М., 1968. Т. 1. С. 461—462.

<sup>9</sup> См. письмо к А. В. Погожевой от 26 декабря 1892 г. (Письма А. И. Эртеля / Под ред. и с предисл. М. О. Гершензона. М., 1909. С. 296).

<sup>10</sup> Дух есть жизнь, и это укоренено в самой жизни (*нем.*).

<sup>11</sup> Цитата из «Западно-восточного дивана» (см.: *Гете И. В.* Западно-восточный диван. М., 1988. С. 259; статья «Израиль в пустыне»).

<sup>12</sup> «Мы убеждены, — писал М. А. Бакунин в книге «Федерализм, социализм и антитеологизм», — ...что политика и теология две сестры, имеющие одно происхождение и преследующие одну цель, хотя под разными названиями ...всякое государство является земной церковью, подобно тому, как всякая церковь, в свою очередь, со своими небесами — местопребыванием блаженных и бессмертных богов, является не чем иным, как небесным государством» (*Бакунин М. А.* Философия, социология, политика. М., 1989. С. 98—99).

<sup>13</sup> Цитата из стихотворения Гете «Блаженное томление»:

И доколь ты не поймешь,  
Смерть для жизни новой,  
Хмурым гостем ты живешь  
На земле суровой.

(Гете И. В. Западно-восточный диван. М., 1988. С. 19)

<sup>14</sup> «Социальная наука» *III. Фурье* построена на принципе «притяжения по страсти» как всемирной закономерности. Согласно Фурье, все страсти в своей согласованной игре сливаются во всеобщее благо.

<sup>15</sup> «Все быстротечное — символ, сравненье» (*нем.*) — заключительные строки «Фауста» Гете.

<sup>16</sup> Противоречие в определении (*лат.*).

<sup>17</sup> «Таинственное» (*нем.*).

## С. Лурье

### Жизнь и идеи

<sup>1</sup> Верую, ибо абсурдно (*лат.*) — высказывание, приписываемое Тертуллиану.

<sup>2</sup> Вольфганг *Менцель* (1798—1873) — немецкий писатель и критик, автор сказок «Рюбецаль» (1829) и «Нарцисс» (1830). В. Г. Белинский в

статье «Менцель, критик Гете» писал: «Менцель есть собственное имя одного человека, сделавшееся нарицательным, каковы, например, имена Ира, Фирсиса, Креза, Зоила и т. п. ...Но натура Менцеля очень мелка, ум ограничен, а учился он на медные деньги, почерпнув свои сведения из журналов, а между тем пустился судить и рядить о предметах, выходящих из ограниченного круга доступных ему идей, — именно об искусстве и науке, о Гете и Гегеле. В маленьких делах он был велик, а на великие его не стало» (*Белинский В. Г. Собр. соч.: В 3 т. М., 1948. Т. 1. С. 418, 424—425*).

<sup>3</sup> Бог, или природа (*лат.*) — формула пантеизма Б. Спинозы.

<sup>4</sup> С точки зрения вечности (*лат.*).

<sup>5</sup> Ср. перевод Б. Л. Пастернака:

Фауст:           Так вот, воспрянь в ее соседстве,  
                  Почувствуй на ее свету  
                  Существованья полноту  
                  И это назови потом  
                  Любовью, счастьем, божеством.  
                  Нет подходящих соответствий,  
                  И нет достаточных имен,  
                  Все дело в чувстве, а названье  
                  Лишь дым, которым блеск сиянья  
                  Без надобности затемнен.

Маргарита:   Почти что в этих выраженьях  
                  Так и священник говорит,  
                  Все это так. Но я в сомненьях.

(*Гете И. В. Фауст. М., 1969. С. 160—161*)

## Н. Бердяев

Открытое письмо архиепископу Антонию

<sup>1</sup> «Союз русского народа» — массовая черносотенная (о происхождении этого термина см. в ответном письме архиеп. Антония Н. А. Бердяеву) организация, созданная в России в октябре 1905 г. Основателями ее были А. И. Дубровин (председатель Главного совета), В. М. Пуришкевич, В. А. Грингмут и др. В городах, поселках и деревнях были многочисленные отделы СРН (в 1905—1907 гг. — до 900 отделов). Наиболее крупные из них были в Москве, Одессе, Киеве, Почаевской лавре, Новгороде, Саратове, Астрахани. Главный печатный орган — газета «Русское знамя». СРН был распущен после Февральской революции 1917 г. Временным правительством была создана Следственная комиссия для разбора его деятельности (см.: *Черновский А. А. Союз русского народа. По материалам Чрезвычайной следственной комиссии Временного правительства. 1917. М.; Л., 1929*).

<sup>2</sup> Ин. 3, 16.

<sup>3</sup> Что особенно выразилось в статье К. Н. Леонтьева «О всемирной любви. Речь Ф. М. Достоевского на Пушкинском празднике», где он, в частности, писал: «Не полное и повсеместное торжество любви и всеобщей

правды на этой земле обещают нам Христос и его апостолы, а, напротив того, нечто вроде кажущейся неудачи евангельской проповеди на земном шаре, ибо близость конца должна совпасть с последними попытками сделать всех хорошими христианами...» (*Леонтьев К.* Записки отшельника. М., 1992. С. 408). См. также статью Н. А. Бердяева «К. Леонтьев — философ реакционной романтики» (*Бердяев Н.* Философия творчества, культуры и искусства: В 2 т. М., 1994. Т. 2).

<sup>4</sup> Откр. 21, 27.

<sup>5</sup> Рим. 13, 4.

<sup>6</sup> Статьей «Казнь и убийство», резко осуждающей смертную казнь, Н. А. Бердяев принял участие в сборнике «Против смертной казни» (М., 1906). Перепечатана в сб. «Смертная казнь: за и против» (М., 1989).

### К. Чуковский

#### Современные ювеналы

Спустя почти полвека о своих отношениях с Сашей Черным (псевдоним поэта Александра Михайловича Гликберга; 1880—1932) К. И. Чуковский писал: «Когда в 1910 г. я напечатал о нем небольшую статью, где, приветствуя его дарование, высказал — довольно неуклюже — ту, как мне кажется, справедливую мысль, что его сатиры, воплощая в себе громкий протест против тогдашней действительности, сами являются в известном смысле ее порождением, он разгневался на меня чрезвычайно. <...>

Статья моя, к немалому моему огорчению, так сильно задела поэта, что он прекратил всякие отношения со мной и высмеял меня в злой эпиграмме “Корней Белинский”, которую напечатал в журнале “Сатирикон”» (*Саша Черный.* Стихотворения. М.; Л., 1962. С. 23).

Стихотворение Саши Черного «Корней Белинский» см.: *Саша Черный.* Стихотворения. М., 1991. С. 86—87.

<sup>1</sup> Начало стихотворения Ф. Сологуба, датированного 28 октября 1896 г. (Русская поэзия серебряного века. 1890—1917. Антология. М., 1993. С. 202).

<sup>2</sup> Начало стихотворения К. Бальмонта «Избранный» (*Бальмонт К.* Избранное. М., 1983. С. 106).

<sup>3</sup> Из стихотворения Саши Черного «Все в штанах, скроенных одинаково...» (*Саша Черный.* Стихотворения. М., 1962. С. 75).

<sup>4</sup> Неточная цитата из стихотворения «В гостях». У Саши Черного:

Кротко пью холодный чай  
И молчу, как истукан.

(Там же. С. 118)

<sup>5</sup> Цитата из «Послания пятого» (Там же. С. 169).

<sup>6</sup> Неточная цитата из стихотворения «Потомок». У Саши Черного вместо «в постели» — «в печали» (Там же. С. 67).

<sup>7</sup> Из стихотворения «Отъезд петербуржца» (Там же. С. 71).

<sup>8</sup> Эта и следующая цитаты — из стихотворения «Отъезд петербуржца» (Там же. С. 72).



<sup>9</sup> «Искра» — еженедельный сатирический журнал, издававшийся в 1859—1873 г. поэтом В. С. Курочкиным.

«Будильник» — сатирический журнал, издававшийся в 1865—1871 гг. в Петербурге, а в 1873—1917 гг. в Москве. До 1877 г. журнал редактировал художник Н. А. Степанов; в 1881—1887 гг. на страницах журнала печатался А. П. Чехов (А. Чехонте).

<sup>10</sup> Виктор Ипатьевич *Аскоченский* (1813—1879) — писатель и публицист, редактор журнала «Домашняя беседа» (1858—1879), который в 1860-х гг. был пристанищем обскурантов и ретроградов.

<sup>11</sup> Александр Николаевич *Шварц* (1848—1915) — министр просвещения в 1908—1910 гг.

Николай Евгеньевич *Марков* (2-й) (1876—?) — курский помещик, один из активнейших черносотенцев в III Государственной Думе. В начале 1909 г. в Москве на дворянском съезде Марков выступил с речью, в которой, в частности, произнес фразу: «Русский народ мало трудится». Саша Черный написал по этому поводу сатиру «Веселая наглость» (см.: *Саша Черный*. Указ. соч. С. 156—157).

<sup>12</sup> Из стихотворения Саши Черного «Желтый Дом» (Там же. С. 82).

<sup>13</sup> Из стихотворения «1909» (Там же. С. 91).

<sup>14</sup> Из стихотворения «Желтый дом» (Там же. С. 81).

<sup>15</sup> Цитата из того же стихотворения (Там же. С. 82).

<sup>16</sup> Ральф Уолдо *Эмерсон* (1803—1882) — американский философ, поэт и эссеист, популярный в России на рубеже веков; особенной любовью пользовалась его книга «Избранники человечества».

Томас *Карлейль* (1795—1881) — английский публицист, историк и философ-моралист; о нем М. О. Гершензон писал в своей «веховской» статье.

<sup>17</sup> Из стихотворения Саши Черного «Ламентации» (Там же. С. 57).

<sup>18</sup> Цитата из «Послания четвертого» (*Саша Черный*. Стихотворения М., 1991. С. 113).

<sup>19</sup> Джон *Буньян* (*Беньян*) (1628—1688) — английский писатель и проповедник; в своей статье М. О. Гершензон цитирует его книгу «Путешествие пилигрима» (СПб., 1908).

<sup>20</sup> Цитата из стихотворения «Отбой» (*Саша Черный*. Стихотворения. М.; Л., 1962. С. 89).

<sup>21</sup> По поводу своей репутации «славянофила» М. О. Гершензон писал П. Б. Струве: «Какой же я славянофил? — Я, как вы знаете, еврей» (Русская мысль. 1910. № 2. С. 175). Подробнее см.: Минувшее. Исторический альманах. 11. М.; СПб., 1992. С. 285—286.

<sup>22</sup> Из стихотворения Саши Черного «Крейцера соната».

<sup>23</sup> Об А. В. Пешехонове см. комментарии к его статье «Новый поход против интеллигенции».

<sup>24</sup> Михаил Александрович *Кузмин* (1875—1936) — поэт, близкий к символистам (особенно к В. И. Иванову, на «башне» у которого в Петербурге жил много лет), прозаик, критик, переводчик и композитор.

<sup>25</sup> *О. Л. Д'Ор* — псевдоним писателя-сатирика Осипа Львовича *Оршера* (1879—?), который в газете «Приднепровский край» (12 мая 1909 г.) опубликовал статью о «Вехах» — «Суд над интеллигенцией».

<sup>26</sup> Борис Израилевич *Анисфельд* — художник-декоратор, близкий к кружку «Мира искусства».

<sup>27</sup> Александр Алексеевич *Кондратьев* (1876—1967) — поэт и писатель; Сергей Митрофанович *Городецкий* (1884—1967) — поэт, прозаик и критик.

<sup>28</sup> «Мир искусства» — объединение художников и любителей искусства во главе с А. Н. Бенуа и С. П. Дягилевым под эгидой одноименного журнала, издававшегося до 1904 г.

<sup>29</sup> Модернисты (*фр.*).

<sup>30</sup> Эта и следующая цитаты — из стихотворения «Смех сквозь слезы» (*Саша Черный*. Указ. соч. С. 125, 124).

<sup>31</sup> Драма Г. Ибсена (1884).

<sup>32</sup> Из стихотворения «1909» (Там же. С. 91).

### В. В. Розанов

Между Азефом и «Вехами»

<sup>1</sup> Сергей Михайлович *Кравчинский* (Степняк; 1851—1895) — писатель и революционер. Его книга «Подпольная Россия» была издана в 1893 г. См.: *Степняк-Кравчинский С. М.* Избранное. М., 1972.

<sup>2</sup> *Лиза Калитина* — главная героиня романа И. С. Тургенева «Дворянское гнездо».

<sup>3</sup> Сергей Петрович *Дегаев* (1857—1920) — участник революционного движения (1878—1882), член Исполнительного комитета «Народной воли». Был завербован секретной полицией, раскаялся в предательстве и приговорен народолюбцами к изгнанию; умер в Америке.

<sup>4</sup> Дурная манера (*фр.*); говорится также об обладателе дурных манер. Памфил Данилович *Юркевич* (1826—1874) — религиозный философ, профессор Киевской духовной академии и Московского университета. О полемике Юркевича с Н. Г. Чернышевским см.: *Юркевич П. Д.* Философские сочинения. М., 1990. С. 644.

<sup>5</sup> О Незлобине (А. А. Дьякове) см. прим. 14 к статье А. Пешехонова «Новый поход против интеллигенции».

### К. М. Милорадович

«Вехи»

На «интересную статью» Милорадовича обратил внимание М. О. Гершензона А. С. Изгоев в своем письме от 11 августа 1909 г. (См.: Минувшее. Исторический альманах. 11. М., 1992. С. 276).

<sup>1</sup> *Василий Семенович Голубев* (1862—1910) — один из руководителей рабочих кружков в Петербурге, затем левый земский деятель, с 1904 г. жил в Петербурге, где заведовал земскими отделами в ряде газет. В полемике о «национальном лице» принял сторону П. Б. Струве.

<sup>2</sup> «От марксизма к идеализму» — название сборника статей С. Н. Булгакова (1903).

<sup>3</sup> *Томас Алва Эдисон* (1847—1931) — американский изобретатель в области электротехники и крупный предприниматель.

### <Архиепископ Антоний>

Ответное письмо архиепископа Антония Н. А. Бердяеву о «Вехах»

<sup>1</sup> Вероятно, речь идет о «Письме Ф. М. Достоевскому» К. Д. Кавелина (Вестник Европы. 1880. № 11), которое, однако, написано не по поводу «Братьев Карамазовых», а по поводу пушкинской речи Достоевского.

<sup>2</sup> Неточная цитата из Первого послания к Коринфянам ап. Павла (12, 21).

<sup>3</sup> IV Вселенским Собором считается Халкидонский собор 451 г.

<sup>4</sup> В своих воспоминаниях «Роковые годы» П. Н. Милюков пишет о получении революционерами денег от японцев, с которыми в то время шла война (Русские записки. [Париж,] 1938. № 6). В статье «Интеллигенция и историческая традиция», написанной по поводу «Вех», он называет это «раздвоением патриотического чувства во время последней японской войны» (Интеллигенция в России. Сборник статей. СПб., 1910. С. 160).

<sup>5</sup> *Интердикт* — полный или частичный временный запрет совершать богослужение и обряды в той или иной местности, тому или иному лицу.

<sup>6</sup> Сергей Александрович *Рачинский* (1833—1902) — деятель народного просвещения.

<sup>7</sup> См. прим. 1 к статье Н. Огнева «О русской интеллигенции».

<sup>8</sup> Благо республики, государства (*лат.*).

<sup>9</sup> Имеется в виду рассуждение Евгения Павловича Радомского о русском либерализме в 1-й главе третьей части романа «Идиот» Ф. М. Достоевского: «...русский либерализм не есть нападение на существующие порядки вещей, а есть нападение на самую сущность наших вещей, на самые вещи, а не на один только порядок, не на русские порядки, а на самую Россию. Мой либерал дошел до того, что отрицает самую Россию, то есть ненавидит и бьет свою мать».

Один из таких либералов — писатель Кармазинов (прообразом которого послужил И. С. Тургенев) из романа Ф. М. Достоевского «Бесы» — «надменно усмехается и над Россией, и ничего нет приятнее ему, как объявить банкротство России во всех отношениях пред великими умами Европы...»

В «Бесах» же фигурирует и маньяк, «поносивший Россию», после слов которого в зале «грянул оглушительный аплодисман. Аплодировала уже чуть не половина залы; увлекались невиннейше: бесчестилась Россия всенародно, публично, и разве можно было не реветь от восторга?»

<sup>10</sup> Ошибка архиеп. Антония, цитирующего по памяти «Деяния апостолов»: в данном случае речь идет не о Фесте, а о Феликсе: «И как он (апостол Павел. — В. С.) говорил о правде, о воздержании и о будущем суде, то Феликс пришел в страх и отвечал: теперь пойдя, а когда найду время, позову тебя» (Деян. 24, 25).

<sup>11</sup> Не совсем точная цитата из Евангелия от Матфея (19, 24).

<sup>12</sup> *Н. Кохановская* (наст. имя и фам. — Надежда Степановна Соханская, 1823/25—1884) — писательница, по своим взглядам близкая к славянофилам.

<sup>13</sup> Названия петербургских и московских ресторанов.

<sup>14</sup> Книга В. С. Соловьева «Россия и Вселенская церковь» впервые была издана по-французски и лишь позже переведена на русский язык (М., 1911).

<sup>15</sup> Николай Иванович *Тимковский* (1863—1922) — писатель и драматург.

<sup>16</sup> Мф. 5, 14.

<sup>17</sup> *Прещение* (церковнослав.) — угроза, страх, воспреещение.

<sup>18</sup> Ироническое название общедемократического требования всенародных, свободных и прямых выборов с тайным голосованием.

<sup>19</sup> Цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Клеветникам России» (1831).

<sup>20</sup> В последнем, январском, номере 1881 г. «Дневника писателя» Достоевский привел лишь последнюю строку этого четверостишия (Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 27. С. 8). Таким образом, архиеп. Антоний восстанавливает по памяти стихотворение неизвестного автора, которое сохранилось и среди бумаг Достоевского:

Нет, довольно уж обманов,  
Да и ждать мы не хотим,  
Пошатнулся Дом Романов,  
«Конституцию!» — кричим.

Бабу вздорную мы эту  
Из Европы привезем,  
Подведем царя к ответу,  
А [крестьян] народ опять скуем!

(Там же. С. 305).

<sup>21</sup> Осада Троице-Сергиевого монастыря войсками Лжедмитрия II длилась с 23 сентября 1608 г. по 12 января 1610 г. Польско-литовскому войску численностью в 15 тыс. человек противостоял русский гарнизон (чуть больше 2 тыс. человек), состоявший главным образом из монастырских слуг, монахов и крестьян: «черни», — отсюда и название «черная сотня». «Черные сотни» в течение почти 16 месяцев героически сопротивлялись атакам интервентов, которые при подходе армии М. В. Скопина-Шуйского сняли осаду и бежали в Дмитров.

<sup>22</sup> Имеются в виду повести Горького «Исповедь» и «Лето», опубликованные в «сборниках т-ва «Знание» за 1908 и 1909 годы» (кн. XXIII и XXVII).

<sup>23</sup> Имеются в виду учащиеся военных кадетских училищ, а не члены конституционно-демократической партии.

<sup>24</sup> Имеется в виду стихотворение А. К. Толстого «История государства Российского от Гостомысла до Тимашева» (1868).

<sup>25</sup> Герой сатирического стихотворения А. К. Толстого «Поток-богатырь» на обращенный к нему вопрос: «Говори, уважаешь ли ты му-

жика?» — ответил: «Если он не прошьет урожаю, Я тогда мужика уважаю!»

Тут все подняли крик, словно дернул их бес,  
Угрожают Поток беду.  
Слышно: почва, гуманность, коммуна, прогресс  
И что кто-то заеден средю.  
Меж собой вперерыв, наподобье галчат,  
Все об *общем* каком-то о *деле* кричат,  
И Потока язвительным тоном  
Называют *остзейским бароном*.

Богатырь Поток — Михайло Иванович — персонаж русских былин (см.: Афанасьев А. Н. Древо жизни. Избранные статьи. М., 1982. С. 271).

<sup>26</sup> Мф. 18, 15: «Если же согрешит против тебя брат твой, пойди и обличи его между тобою и им одним: если послушает тебя, то приобрел ты брата твоего».

### А. К. Дживелегов

На острой грани

Алексей Карнович Дживелегов (1875—1952) — литературовед и театровед, в будущем член-корреспондент АН Армянской ССР, автор трудов по искусству и литературе эпохи Возрождения.

Статья печатается с исправлением явных опечаток.

<sup>1</sup> Моя вина, моя большая вина (лат.).

<sup>2</sup> Илья Дмитриевич Сургучев (1881—1956) — писатель и драматург; рассказом «Соседка» он дебютировал в «Вестнике Европы» (1909. № 1). В 1920 г. Сургучев эмигрировал из Советской России в Константинополь, затем в Прагу и затем — окончательно — в Париж. Подробнее о нем см. статью Т. В. Марченко (Литературная энциклопедия Русского Зарубежья. 1918—1940. Писатели Русского Зарубежья. М., 1997. С. 374—377).

<sup>3</sup> *Ропшин* — литературный псевдоним Бориса Викторовича Савинкова (1879—1925), одного из лидеров партии эсеров, организатора многих террористических актов. Его книга «Конь бледный» была издана в 1909 г.

<sup>4</sup> Евгений Николаевич Чириков (1864—1932) — писатель, драматург и публицист; с 1920 г. — в эмиграции.

Константин Иванович Арабажин (1866—1929) — писатель, журналист и публицист, преподаватель в петербургских военно-учебных заведениях и театральном училище; один из инициаторов создания первого в России Народного университета (1898). С 1917 г. жил в Гельсингфорсе, с 1920 — в Риге. Подробнее о нем см. статью Л. А. Еськиной (Литературная энциклопедия Русского Зарубежья. С. 39—40). Арабажин выступал с публичными лекциями о «Вехах» (см.: Волох Л. Вторая лекция К. И. Арабажина // Одесское обозрение. 1909. 24 декабря; А. П. «Интеллигенция». (Лекция К. И. Арабажина) // Русское слово. 1910. 4 февраля).

«Маленький эпизод», о котором упоминает Дживелегов, положил начало полемике о «национальном лице». Чириков рассказывает об этом следующее: «Пьеса... вызвала среди русских писателей и журналистов

некоторое недоумение тенденцией автора — идеализировать одно из главных действующих лиц, Розу, на наш взгляд, самую заядлую мещанку из мелкобуржуазного еврейского мирка, способную вызвать одну лишь антипатию.

Начались споры. Недоумение русских писателей еще более усилилось, когда автор пьесы сказал искреннюю горячую речь, смысл которой сводился к тому, что мы, русские, не можем понять этой бытовой пьесы... — необходимо быть евреем или прожить с ними 5000 лет. ...Я сказал, что если мы, русские, оказываемся неспособными понять еврейскую бытовую пьесу, то отсюда следует, что и вы, еврейские писатели и художники, не сможете вполне понять и почувствовать наш русский быт... Далее я говорил... что если мне, русскому интеллигенту, торопятся прежде всего и громче всего сказать, что “мы — евреи”, то мне позволительно вспомнить, что я — русский...» (По вехам. Сборник статей об интеллигенции и «национальном лице». М., 1909. С. 167—169).

Со статей в поддержку Чирикова выступил П. Б. Струве (*Струве П. Б.* Интеллигенция и национальное лицо // Слово. 1909, 10 марта; впоследствии статья была включена в сборник «По вехам». См. также: *Струве П. Б.* Patriotica. Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 206—208). П. Н. Милюков написал ответ Струве «Национализм против национализма!», а Струве в свою очередь ответил ему статьей «Полемические зигзаги и несвоевременная правда». Против Струве выступили Н. Минский, Д. Левин, М. Винавер, П. Боборыкин и др. Все эти статьи собраны в указанном выше сборнике «По вехам». (См. также: *Булгаков С. Н.* Два града. СПб., 1997. С. 545—547).

<sup>5</sup> *Аватар* — в индийской мифологии реальное воплощение божества.

<sup>6</sup> *Владимир Ж.* — Владимир (Зеев) Евгеньевич *Жаботинский* (1880—1940), публицист, драматург, один из лидеров сионизма, после первой мировой войны — в эмиграции.

*Максим Моисеевич Винавер* (1863—1926) — юрист, публицист, член ЦК партии кадетов, с 1919 г. в эмиграции.

<sup>7</sup> «Аннибаловскую клятву» борьбы с крепостным правом принес в молодости И. С. Тургенев, о чем впоследствии рассказал в «Литературных и житейских воспоминаниях» (см.: *Тургенев И. С.* Собр. соч.: В 12 т. М., 1956. Т. 10. С. 261).

<sup>8</sup> *Джон Бениан* (Беньян) (1628—1688) — английский писатель, во время английской революции XVII в. ставший проповедником пуритан. В период реставрации Стюартов 12 лет пробыл в заключении, во время которого написал роман «Путешествие пилигрима» (рус. пер. 1878 г.).

*Томас Карлейль* в книге «Sartor Resartus. Жизнь и мысли Герра Тейфельсдрека» (М., 1904. С. 188) рассказывает о своем «духовном возрождении», которое он называет «Бафометическим крещением огнем» (Бафо-мет — мистическое божество, которому поклонялись практиковавшие церемониальную магию тамплиеры, возможно, заимствовавшие это божество у арабов).

<sup>9</sup> Бог и свобода (*фр.*).

<sup>10</sup> *Чартисты* — участники рабочего движения в Великобритании в 30—50-х гг. XIX в., проходившего под лозунгом борьбы за «Народную хартию», предусматривавшую всеобщее избирательное право для муж-

чин, ежегодно избираемые парламенты, вознаграждение депутатам, тайное голосование, равные избирательные округа, отмену имущественного ценза.

<sup>11</sup> *Луи Блан* (1811—1882) — французский политический деятель, социалист.

<sup>12</sup> По преимуществу (*фр.*).

## Д. С. Мережковский

К соблазну малых сих

<sup>1</sup> «Союз русского народа».

<sup>2</sup> Апелляция «к человеку», т. е. аргумент, основанный не на объективных данных, рассчитанных, с одной стороны, на чувства убеждаемого, а с другой — построенный на положительной или отрицательной характеристике личности человека, утверждение которого поддерживается или оспаривается.

<sup>3</sup> Эту идею Ф. М. Достоевский неоднократно высказывал в своих романах и «Дневнике писателя». В «Братьях Карамазовых» ее формулирует отец Паисий: «...По иным теориям... церковь должна переродиться в государство... По русскому же пониманию и упованию...напротив, государство должно... стать единственно лишь церковью и ничем иным более» (*Достоевский Ф. М.* Полн. собр. соч. Л., 1991. Т. 9).

<sup>4</sup> Саровская пустынь.

## Ф. Дан

Руководство к куроводству

*Федор Ильич Дан* (наст. фамилия: Гурвич) (1871—1947) — один из лидеров меньшевизма; после Февральской революции 1917 г. член Исполкома Петроградского совета и Президиума ЦИК 1-го созыва; в 1922 г. выслан из Советской России.

В журнальной публикации подпись под статьей, в оглавлении и на обложке напечатана с ошибкой: «Д. Дан». Однако статья «Герои ликвидации. (Страница из истории русских общественных настроений)», опубликованная в сборнике «На рубеже. (К характеристике современных исканий)» (СПб., 1909), на которую автор статьи ссылается как на свою, подписана «Ф. Д-нъ».

В названии статьи обыгрываются «законы о куроводстве», которые в свое время издал Карл Великий, о чем рассказывает Э. Гиббон в «Истории упадка и разрушения Римской империи» (Т. 5. С. 450). Этот труд английского историка, изданный в России в семи томах в 1883—1885 гг., был очень популярен среди русской интеллигенции. «Законы о куроводстве», в частности, упомянуты М. Горьким в «Жизни Клима Самгина» (*Горький М.* Собр. соч.: В 16 т. М., 1979. Т. 11. С. 45).

<sup>1</sup> Имеется в виду следующее место из «Письма к Гоголю» В. Г. Белинского: «Проповедник кнута, апостол невежества, поборник обскурантизм-

ма и мракобесия, панегирист татарских нравов — что вы делаете!» (*Белинский В. Г.* Собр. соч.: В 3 т. М., 1948. Т. 3, С. 709).

<sup>2</sup> Герман *Коген* (1842—1918) — немецкий философ, основатель и глава Марбургской школы неокантианства, один из теоретиков «этического социализма».

Вильгельм *Виндельбанд* (1848—1915) — немецкий философ, глава Баденской школы неокантианства.

<sup>3</sup> Случайная описка или опечатка; следует читать: Изгоев.

<sup>4</sup> Александр Иванович *Гучков* (1862—1936) — основатель и лидер партии октябристов, депутат III Государственной Думы, с 1906 г. издавал газету «Голос Москвы», с 1918 г. в эмиграции, умер в Париже.

## Л. Волков

### Новая религиозность и неонационализм

<sup>1</sup> Николай Максимович *Минский* (наст. фамилия: Виленкин; 1855—1937) — поэт, публицист и переводчик, один из инициаторов религиозно-философских собраний (СПб., 1901—1903). Подробнее о нем см. статью А. А. Ревякиной (Литературная энциклопедия Русского Зарубежья. 1918—1940. Писатели Русского Зарубежья. М., 1997. С. 264—266).

<sup>2</sup> Федор Дмитриевич *Батюшков* (1857—1920) — филолог, литературный критик, в 1902—1906 гг. редактор журнала «Мир Божий».

<sup>3</sup> Федор Измаилович *Родичев* (1853/1854—1932/1933) — земский деятель, юрист, один из лидеров партии кадетов, депутат I—IV Государственных Дум, с 1919 г. — в эмиграции.

<sup>4</sup> Федор Федорович *Кокошкин* (1871—1918) — юрист и публицист, один из основателей партии кадетов, член ее ЦК, депутат I Государственной Думы, убит революционными матросами в Мариинской больнице.

<sup>5</sup> Зинаида Афанасьевна *Венгерова* (1867—1941) — литературный и театральный критик, переводчик, сестра историка русской литературы и библиографа С. А. Венгерова, жена Н. М. Минского, с 1921 г. в эмиграции, умерла в Нью-Йорке. Подробнее о ней см. статью Р. Нежинской в энциклопедическом биографическом словаре «Русское зарубежье. Золотая книга эмиграции. Первая треть XX века» (М., 1997. С. 140—141).

<sup>6</sup> *Эразм Роттердамский* (1469—1536) — нидерландский ученый-гуманист, писатель, филолог, богослов, виднейший представитель северного Возрождения.

Иоганн *Рейхлин* (1455—1522) — немецкий гуманист, писатель, лучший знаток в Германии древних языков.

Филипп *Меланхтон* (1497—1560) — немецкий гуманист и теолог, деятель лютеровской Реформации.

<sup>7</sup> Валентин *Фридланд* (1490—1556) — немецкий педагог и гуманист, известный под именем Тротцендорфа; директор латинской школы в Гольдберге, заслужившей европейскую известность.

Иоганн Христоф *Штурм* (1635—1703) — немецкий математик, астроном, физик и богослов, в 1664—1669 гг. пастор.

Михаэль *Неандер* (1525—1595) — немецкий гуманист и педагог, автор учебников греческого языка и книги изречений (1585); одно из изре-



чений М. Штирнер избрал в качестве рефрена своей книги «Единственный и его собственность»: «Я основал свое дело на Ничто».

Христиан Вольф (1679—1754) — немецкий философ, популяризатор и систематизатор идей Г. Лейбница.

## Ю. Бунин

«Веги»

Юлий Алексеевич Бунин (1857—1921) — литературный критик и журналист, старший брат писателя И. А. Бунина.

<sup>1</sup> Книга *Е. И. Лозинского* была издана в С.-Петербурге в 1907 г.

<sup>2</sup> О «Кровавом воскресеньи» 9 января 1905 г. см.: *Кавторин Вл.* Первый шаг к катастрофе. Л., 1992.

<sup>3</sup> Имеется в виду Полтавско-Харьковское крестьянское восстание 1902 г., охватившее 19 волостей с населением свыше 160 тыс. человек. В ходе восстания было разгромлено 105 экономии и усадеб. Причиной восстания послужило массовое безземелье, обременительные выкупные платежи, многочисленные налоги; тяжелое положение крестьян усугубил неурожай 1901 г. Подавлением восстания руководил министр внутренних дел В. К. Плеве. Против восставших было брошено 9 батальонов пехоты и 10 казачьих сотен; после вооруженных столкновений крестьян с карательными отрядами восстание было жестоко подавлено. Под суд было отдано 960 человек, 836 приговорено к различным срокам тюрьмы. (Подробнее см.: Крестьянское движение в Полтавской и Харьковской губерниях в 1902 г. Сборник документов. Харьков, 1961.)

<sup>4</sup> К концу октября 1905 г. крестьянские восстания охватили около 37% уездов Европейской России, практически всю Грузию и Прибалтику. (Подробнее см.: *Дубровский С. М.* Крестьянское движение в революции 1905—1907 гг. М., 1956.)

<sup>5</sup> Осип Дымов (псевдоним Осипа Исидоровича Перельмана, 1878—1959) — писатель и драматург, автор пьесы «Слушай, Израиль» и др. Умер в эмиграции. «Инцидент с г. Чириковым», получивший шумную огласку в печати, произошел, однако, не по поводу пьесы О. Дымова, а по поводу пьесы Шолома Аша «Белая кость», чтение которой происходило на квартире у артиста Ходотова. (См. также прим. 4 к статье А. К. Дживелегова «На острой грани».)

<sup>6</sup> Рудольф Иеринг (1818—1892) — немецкий юрист, считавший право продуктом борьбы человеческих интересов. Русский перевод его книги «Борьба за право» вышел в Москве в 1874 г.

<sup>7</sup> Цитата из стихотворения «Рыцарь на час». (См.: *Некрасов Н. А.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1979. Т. 1. С. 316.)

## А. С. Изгоев

«Соль земли»

<sup>1</sup> *Л. Ш-г* — псевдоним Льва Яковлевича Штернберга.

Р. Б. — псевдоним Рувима Марковича Бланка.

О В. В. Водовозове см. прим. 3 к статье Н. Валентинова «Наши клирики».

<sup>2</sup> Сергей Николаевич *Трубецкой* (1862—1905) — князь, религиозный философ, публицист и общественный деятель, первый выборный ректор Московского университета. В июне 1905 г. входил в состав земской и городской делегации к Николаю II и выступил перед ним с программной либеральной речью о необходимости реформы высших учебных заведений (см.: *Трубецкой С. Н.* Собр. соч. М., 1907. Т. 1. С. 407 и сл.). Умер от апоплексического удара 29 сентября 1905 г. во время заседания комиссии по выработке университетского устава, происходившего на квартире министра народного просвещения В. Г. Глазова.

## В. Ильин (В. И. Ленин)

### О «Вехах»

По поводу «Вех» В. И. Ленин прочитал в Льеже 29 октября (н. ст.) 1909 г. публичный реферат «Идеология контрреволюционной буржуазии»; 26 ноября он выступил в Париже с рефератом «Идеология контрреволюционного либерализма. (Успех “Вех” и его общественное значение)». План реферата см.: *Ленин В. И.* Полн. собр. соч. 5-е изд. Т. 19. С. 427.

<sup>1</sup> Ленин использует название эсеровского сборника «“Вехи” как знамение времени» (М., 1910).

<sup>2</sup> «*Четыреххвостка*» — ироничное название демократической избирательной системы, включающей в себя четыре требования: всеобщее, равное, прямое и тайное избирательное право.

<sup>3</sup> Статья М. О. Меньшикова о «Вехах» неизвестна.

<sup>4</sup> Фразой «Обогащайтесь, господа, и вы будете избирателями» отвечал на требование снижения высокого избирательного имущественного ценза Ф. Гизо, глава французского правительства в 1840—1848 гг.

<sup>5</sup> Имеются в виду слова П. А. Столыпина, произнесенные им на заседании III Государственной Думы 5 декабря 1908 г.: «Главное, что необходимо, это, когда мы пишем закон для всей страны, иметь в виду разумных и сильных, а не пьяных и слабых» (*Столыпин П. А.* Нам нужна великая Россия... // Полное собрание речей в Государственной Думе и Государственном Совете. 1906—1911. М., 1991. С. 178).

<sup>6</sup> «*Булыгинская дума*» — название неосуществившегося проекта создания представительного законосовещательного органа в России на основании царского манифеста от 6 августа 1905 г. Проект был разработан в Министерстве внутренних дел, которое в то время возглавлял А. Г. Булыгин. Большинство населения России, согласно этому проекту, не имело избирательных прав (рабочие, женщины, военнослужащие, учащиеся и т. д.).

<sup>7</sup> Василий Андреевич *Караулов* (1854—1910) — в 90-х гг. народовец, с 1905 г. кадет, депутат III Государственной Думы от Енисейской губернии.

А. Е. Березовский (1-й) (1868—?) — земский деятель, агроном по профессии, кадет, депутат III Государственной Думы от Симбирской губернии.

### В. В. Розанов

К пятому изданию «Вех»

Редакция журнала «Московский еженедельник» сопроводила статью примечанием: «Печатаемая интересная статья В. В. Розанова, редакция оставляет на ответственности автора многие из высказанных им мысли».

<sup>1</sup> Жозеф Эрнест Ренан (1823—1892) — французский писатель, историк религии, филолог-востоковед; Ипполит Адольф Тэн (1828—1893) — французский литературовед, философ и историк.

<sup>2</sup> Константин Вольней (Вольне) (4757—1820) — философ-просветитель, политический деятель, ориенталист.

Луи Габриель Амбруаз Бональд (1754—1840) — французский философ-традиционалист, политический деятель и публицист.

Жозеф Мари де Местр (1753—1821) — французский философ, писатель и дипломат, идеолог монархизма.

<sup>3</sup> Законом от 3 июня 1907 г. была распущена II Государственная Дума.

<sup>4</sup> См.: Вопросы литературы. 1994. Вып. V. С. 136, прим. 3.

<sup>5</sup> См.: Европеец. Журнал И. В. Киреевского. 1832. М., 1989.

<sup>6</sup> «Великая хартия вольностей», подписанная 15 июня 1215 г. английским королем Иоанном Безземельным, гарантировала соблюдение королем гражданских и политических прав его подданных. 39-я статья «Великой хартии» гласит: «Ни один свободный человек не будет схвачен, посажен в тюрьму, лишен имущества, поставлен вне закона, изгнан и каким-либо образом подвергнут убытку; мы не пойдем против него и не пошлем на него иначе, как по законному приговору его пэров или по закону земли» (Дайси А. В. Основы государственного права Англии. Введение в изучение английской конституции. М., 1907. С. 235).

«Habeas corpus» — указ королевы Виктории (1679), обеспечивающий право личной свободы английским гражданам (подробнее см.: Там же. С. 242—259).

<sup>7</sup> Ареопаг (букв.: «холм Арея») — холм в Афинах, где заседал суд, управлявший уголовным судопроизводством; название и самого суда.

Экклесия — народное собрание в Афинах.

<sup>8</sup> Перикл (ок. 490—429 до н. э.), Кимон (ок. 504—449 до н. э.), Алкивиад (ок. 450 — ок. 404 до н. э.) — крупнейшие политические деятели Афин.

<sup>9</sup> Уильям Питт Младший (1759—1806) — английский государственный деятель.

Эдмунд Борк (Бёрк; 1729—1797) — английский политический деятель и публицист, один из лидеров партии вигов.

<sup>10</sup> Точнее, о «четырех упряжках», о которых Л. Н. Толстой писал в статье «Так что же нам делать» (1886): «Мне представилось дело так: день всякого человека самой пищей разделяется на 4 части, или 4 упряжки,

как называют это мужики: 1) до завтрака, 2) от завтрака до обеда, 3) от обеда до полдника и 4) от полдника до вечера. Деятельность человека, в которой он, по самому существу своему, чувствует потребность, тоже разделяется на 4 рода: 1) деятельность мускульной силы, работа рук, ног, плеч и спины — тяжелый труд, от которого вспотеешь; 2) деятельность пальцев и кисти рук, деятельность ловкости мастерства; 3) деятельность ума и воображения; 4) деятельность общения с другими людьми.

Блага, которыми пользуется человек, также разделяются на 4 рода. Всякий человек пользуется, во-первых, произведениями тяжелого труда, хлебом, скотиной, постройками, колодцами, прудами и т. п.; во-вторых, деятельностью ремесленного труда: одеждой, сапогами, утварью и т. п.; в-третьих, произведениями умственной деятельности наук, искусства и, в-четвертых, установленным общением между людьми.

И мне представилось, что лучше всего было бы чередовать занятия дня так, чтобы упражнять все четыре способности человека и самому производить все те четыре рода блага, которыми пользуются люди, так, чтобы одна часть дня — первая упряжка — была посвящена тяжелому труду, другая — умственному, третья — ремесленному и четвертая — общению с людьми.

Мне представилось, что тогда только уничтожится то ложное разделение труда, которое существует в нашем обществе, и установится то справедливое разделение труда, которое не нарушает счастья человека» (*Толстой Л. Н. Собр. соч.: В 22 т. М., 1983. Т. 16. С. 372—373*).

<sup>11</sup> Пробегая 42 км 195 м (от Марафона до афинской Агоры) — такова дистанция марафонского бега, в 1896 г. включенная в программу Олимпийских игр.

<sup>12</sup> Владимир Григорьевич *Чертков* (1854—1936) — общественный деятель, публицист, близкий друг Л. Н. Толстого, в 1884 г. основавший издательство «Посредник»; в 1897 г. за выступления в защиту духоборов был выслан из России.

Николай Николаевич *Неплюев* (1851—1907) — основатель Крестовоздвиженского православного трудового братства («Неплюевского братства») в местечке Ямполь Черниговской губернии (1881 г.). Неплюев происходил из родовитой дворянской семьи, окончил юридический факультет Петербургского университета, после чего был командирован в Мюнхен. В результате нравственного переворота, происшедшего в нем, Неплюев «понял <...> что от нас, людей образованных и самостоятельных, зависит многое в святом деле умственного и нравственного преобразования русского народа». Начало Трудовому братству положила Воздвиженская школа, в которой Неплюев приютил 10 бедных детей. Впоследствии в состав Братства вошли учителя (одинокое и семейные) и их воспитанники. Все члены Братства пользовались одинаковыми имущественными правами. Официальное торжественное открытие Братства состоялось 22 июля 1895 г. Подробнее см.: *Митаракки Я. Г. Доброй памяти Н. Н. Неплюева. Одесса, 1911; Н. Н. Неплюев — подвижник земли Русской. Сергиев Посад, 1908; Неплюев Н. Н. Мысли и советы искреннего друга. СПб., 1882.*

<sup>13</sup> Мораль крыловской басни «Музыканты».

<sup>14</sup> Джордж *Грот* (1749—1871) — английский историк, автор «Истории Греции» в 12 томах (1846—1856).

<sup>15</sup> «Очерки по истории человечества» (фр.).

<sup>16</sup> Давид Яковлевич *Айзман* (1869—1922) — драматург и писатель; *Миртов* — псевдоним П. Л. Лаврова (1823—1900), политического деятеля и философа, идеолога народничества; Леонид Николаевич *Андреев* (1871—1919) — писатель и драматург.

### А. С. Изгоев

Интеллигенция и «Вехи»

<sup>1</sup> Иеремия *Бентам* (1748—1832) — английский философ, основатель утилитаризма, этического учения, согласно которому основой нравственности и главным критерием человеческих поступков является *польза*.

<sup>2</sup> О «скачке человечества из царства необходимости в царство свободы» писал Ф. Энгельс в «Анти-Дюринге» (см.: *Маркс К., Энгельс Ф.* Сочинения. 2-е изд. Т. 20. С. 295).

<sup>3</sup> О «третьем элементе» см. прим. 7 к статье М. И. Туган-Барановского «Интеллигенция и социализм» (сб. «Интеллигенция в России»).

<sup>4</sup> Петр Павлович *Цитович* (1844—1913) — юрист и публицист, противник Н. К. Михайловского.

### В. М. Фриче

От Чернышевского к «Вехам»

*Владимир Максимович Фриче* (1870—1929) — литературовед и искусствовед, с 1917 г. член РСДРП(б), с 1929 г. академик АН СССР, один из представителей «вульгарного социологизма».

Статья издана в виде отдельной брошюры книгоиздательством «Современные проблемы» (М., 1910).

<sup>1</sup> Александр Николаевич *Потресов* (Старовер) (1869—1934) — социал-демократ, один из лидеров меньшевизма, с 1917 г. в эмиграции, умер в Париже.

<sup>2</sup> Николай Александрович *Серно-Соловьевич* (1834—1866) — революционер и публицист, соратник Н. Г. Чернышевского, один из организаторов тайного революционного общества «Земля и воля», член его ЦК. 7 июля 1862 г. вместе с Чернышевским арестован и заключен в Петропавловскую крепость, где находился до июня 1865 г.; приговорен к вечному поселению в Сибирь, умер в разгар подготовки Кругобайкальского восстания 1866 г.

<sup>3</sup> Эдуард *Бернштейн* (1850—1932) — немецкий социал-демократ, идеолог «ревизионизма».

<sup>4</sup> «Союз союзов» — политическая организация либеральной интеллигенции, оформившаяся в мае 1905 г. и объединявшая вначале 14 профессиональных союзов (инженеров, врачей, писателей, учителей, адвокатов и т. д.).

<sup>5</sup> Сложная смесь (лат.).

<sup>6</sup> Статья С. Н. Булгакова вошла в его книгу «Два града. Исследования о природе общественных идеалов» (М., 1911. Т. 1).

<sup>7</sup> Анри де *Сен-Симон* (1760—1825) — французский ученый, социолог и философ, родоначальник утопического социализма. В «Письмах женева обывателя» (1803) отстаивал тезис о том, что духовная власть должна находиться в руках ученых и художников, светская — в руках собственников.

<sup>8</sup> Имеется в виду Июльская революция 1830 г. во Франции.

<sup>9</sup> Школа права (*фр.*).

<sup>10</sup> Им подобных (*ит.*).

<sup>11</sup> В оригинале ошибочно: «девятисловие».

<sup>12</sup> Жорж Кювье (1769—1832) — французский зоолог.

Жан Батист Ламарк (1744—1829) — французский естествоиспытатель, создатель первой целостной эволюционной теории «ламаркизма».

<sup>13</sup> Гражданин мира, космополит (*нем.*).

<sup>14</sup> Другое я (*лат.*).

### Л. Б. Каменев

На действительной службе

*Лев Борисович Каменев* (наст. фамилия: Розенфельд; 1883—1936) — общественный деятель и публицист, ближайший сподвижник В. И. Ленина, расстрелянный Сталиным в 1936 г.

<sup>1</sup> Владимир Митрофанович *Пуришкевич* (1870—1920) — политический деятель, монархист, один из основателей «Союза русского народа», после раскола которого возглавил «Союз Михаила Архангела» (1908). Депутат Государственной Думы, участник убийства Г. Распутина, умер в Новороссийске от тифа.

## II

### ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ

Печатается по тексту: Интеллигенция в России. Сборник статей. СПб., 1910.

В 1991 г. издательство «Молодая гвардия» переиздало сборник вместе с «Вехами» (комментарии Н. Казаковой). Кроме того, статья П. Н. Милюкова «Интеллигенция и исторические традиции» была перепечатана отдельно в журнале «Вопросы философии» (1991. № 1); там же опубликована статья В. К. Кантора «Историк русской культуры — практический политик (П. Н. Милюков против “Вех”»).

### И. И. Петрункевич

Интеллигенция и «Вехи»

*Иван Ильич Петрункевич* (1843—1928) — общественный и политический деятель, участник земского движения, организатор и председа-

тель «Союза освобождения», один из основателей партии кадетов, в 1909—1915 гг. председатель ее ЦК; с 1919 г. в эмиграции.

<sup>1</sup> В полном составе (лат.).

<sup>2</sup> О Савле и его обращении в христианство см. прим. 2 к «Открытому письму авторам сборника “Вехи”» архиепископа Антония.

## К. К. Арсеньев

### Пути и приемы покаяния

*Константин Константинович Арсеньев* (1837—1919) — публицист, литературовед и общественный деятель, почетный академик Петербургской академии наук (1900). С 1906 г. сотрудничал в «Вестнике Европы», с 1909 г. — его ответственный редактор. С 1891 г. один из главных редакторов «Энциклопедического словаря» Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона, с 1911 г. — главный редактор «Нового энциклопедического словаря». В 1906—1907 гг. один из руководителей партии демократических реформ.

<sup>1</sup> Слова Хремета из комедии Теренция «Самоистязатель» (акт 1, сцена 1): «Я — человек! Не чуждо человеческое мне ничто» (*Теренций*. Комедии. М., 1988. С. 91; пер. А. Артюшкова).

<sup>2</sup> Начальная строка стихотворения Н. А. Некрасова (1846), положенного на музыку А. А. Шахматовым. Стихотворение пользовалось большой популярностью среди разночинной и революционной молодежи прошлого века. См.: *Некрасов Н. А.* Собр. соч.: В 4 т. М., 1979. Т. 1. С. 95—96.

<sup>3</sup> *Методизм* — направление в протестантизме, отделившееся от Англиканской церкви. Основатель методизма Джон Весли Уэсли (1703—1791) считал, что целью истинного христианина является последовательное — методическое — соблюдение библейских предписаний (отсюда и название «методизм»). Впервые методисты появились в Англии среди студентов Оксфордского университета в 1729 г., ныне их насчитывается во всем мире ок. 30 млн. человек.

<sup>4</sup> Неточная цитата из стихотворения А. С. Пушкина «Пророк» (1826) (*Пушкин А. С.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1981. Т. 1. С. 86—87).

<sup>5</sup> См. прим. 2 к «Открытому письму авторам сборника “Вехи”» архиепископа Антония.

## Н. А. Гредескул

### Перелом русской интеллигенции и его действительный смысл

*Николай Андреевич Гредескул* (1864—?) — юрист, социолог и публицист, член ЦК партии кадетов, из которой вышел в 1916 г., профессор Харьковского университета, Петербургского политехнического института, после Октябрьской революции — по терминологии тех лет — «большевикан» (показательна в этом отношении его статья против Питирима Сорокина, опубликованная в «Красной газете» в 1922 г.; см.: *Сорокин П. А.* Общедоступный учебник социологии. Статьи разных лет. М., 1994.

С. 515—518); преподавал в ленинградских вузах. Дальнейшая его судьба неизвестна, вероятно, был репрессирован.

<sup>1</sup> В большом — малое (*лат.*).

<sup>2</sup> Мф. 11, 28: «Приидите ко Мне, все труждающиеся и обремененные, и Я успокою вас...»

<sup>3</sup> Имеется в виду «Негласный комитет» — неофициальный совещательный орган при Александре I, который действовал с июня 1801 по конец 1803 г. Члены комитета, так наз. «молодые друзья» царя (П. А. Строганов, А. Чарторыйский, В. П. Кочубей, Н. Н. Новосильцев), обсуждали многие правительственные мероприятия: реформу Сената, учреждение министерств в 1802 г. и др., и подготовили некоторые правительственные мероприятия, в частности, указы о дозволении купцам и мещанам покупать землю в собственность (1801), о вольных хлебопашцах (1803).

<sup>4</sup> Идея введения конституции в России неоднократно возникала как у самого Александра I, так и у его «молодых друзей» из «Негласного комитета»; ряд конституционных требований содержали и проекты реформ М. М. Сперанского.

<sup>5</sup> Идущие на смерть приветствуют тебя (*лат.*) — в Древнем Риме традиционное приветствие гладиаторов, обращенное к императору, перед началом состязания.

<sup>6</sup> Порочный круг (*лат.*) — логическая ошибка, заключающаяся в том, что в качестве доказательства того, что нужно доказать, приводится то же самое.

<sup>7</sup> На Втором съезде РСДРП (1903) социал-демократы в качестве аграрной программы выдвинули требование изъятия отрезков помещичьих земель; на Третьем съезде (1905) большевики потребовали конфискации всех помещичьих земель; на Четвертом (Объединительном) съезде (1906) меньшевикам удалось провести свое требование муниципализации земли, т. е. передачи помещичьих земель органам местного самоуправления. Наконец, на Седьмой (Апрельской) Всероссийской конференции РСДРП (6) большевики снова вернулись к требованию немедленной и полной конфискации помещичьих земель (что и было ими осуществлено после Октябрьской революции 1917 г.).

<sup>8</sup> В скрытом виде (*лат.*).

<sup>9</sup> Лк. 2, 29: «Ныне отпускаешь раба Твоего, Владыко, по слову Твоему, с миром» — слова Симеона, которому было предсказано Святым Духом, что он не умрет, пока не увидит Христа Господня.

<sup>10</sup> Повторение, припев, рефрен (*фр.*).

### М. М. Ковалевский

Взаимоотношение свободы и общественной солидарности

Максим Максимович Ковалевский (1851—1916) — историк, юрист, социолог, этнограф, академик Петербургской академии наук (1914). С 1880 г. профессор Московского университета. В 1887 г. был уволен из университета за «отрицательное» отношение к русскому государственному строю. Выехал за границу, где завязал научные и дружеские связи со



многими выдающимися людьми того времени. По праву считался главой русской либеральной эмиграции. Явился одним из основателей Русской высшей школы общественных наук в Париже (1901). В 1905 г. вернулся в Россию, принял активное участие в политической жизни страны, был избран в I Государственную Думу, вошел в состав Государственного Совета от академической курии (1907), пытался основать особую партию «демократических реформ». Издавал газету «Страна». С 1909 г. стал собственником и редактором журнала «Вестник Европы».

<sup>1</sup> Справедливость (*греч.*). Применительно к Платону правильнее говорить о «дикайосуне» — справедливости в античном понимании слова, которая как раз меньше всего подразумевает «равенство».

<sup>2</sup> *Каракалла* (186—217) — римский император с 211 г.; в 212 г. издал эдикт о даровании прав гражданства почти всем провинциалам, уравнивших с римлянами в качестве подданных и налогоплательщиков.

<sup>3</sup> Имеются в виду слова П. А. Столыпина из его речи «О временных законах...», произнесенной в Государственной Думе 13 марта 1907 г.: «Нет законодательства, которое не давало бы права правительству приостанавливать течение закона, когда государственный организм потрясен до корней, которое не давало бы ему полномочия приостанавливать все нормы права. Это, господа, состояние необходимой обороны...» (*Столыпин П. А. Нам нужна великая Россия... // Полн. собр. речей в Государственной Думе и Государственном Совете. 1906—1911. М., 1991. С. 74*).

<sup>4</sup> *Клисфен* — афинский законодатель VI в. до н. э., который провел демократические реформы, уничтожившие последние остатки родового строя.

«Тридцать тиранов» — олигархическая коллегия, бывшая у власти в Афинах в апреле — декабре 404 г. до н. э.; во время их правления были приняты антидемократические законы и уничтожено не менее 1500 человек, собственность которых была конфискована.

<sup>5</sup> *Плебеи* — в Древнем Риме одно из сословий свободного населения, которое стояло вне родовой общины и не имело прав на пользование общинной землей. Уход плебеев на Священную гору — один из эпизодов борьбы плебеев за получение гражданских прав, которую они вели на протяжении нач. V — нач. III в. до н. э.

<sup>6</sup> Братья Гай и Тиберий *Гракхи* — политические деятели Древнего Рима II в. до н. э.; благодаря проведенным ими реформам ок. 80 тыс. римских граждан получили земельные участки. Оба брата были убиты: Тиберий в 132, Гай в 121 г. до н. э.

<sup>7</sup> Джон *Фортескью* (ок. 1394—ок. 1476) — английский юрист, политический мыслитель и государственный деятель; согласно его учению, государственное управление должно осуществляться королем в согласии с парламентом.

Филипп де *Коммин* (ок. 1447—1511) — французский политический деятель, историк, автор «Мемуаров» (М., 1986).

<sup>8</sup> Никколо *Макиавелли* (1469—1527) — итальянский политический мыслитель, писатель, историк, военный теоретик.

Жан *Воден* (1530—1596) — французский политический мыслитель, теоретик естественного права, юрист.

<sup>9</sup> Паоло *Парутта* — современник Н. Макиавелли, политический писатель, сторонник конфедеративного объединения Италии.

Паоло *Сарпи* (1552—1623) — итальянский ученый и политический деятель, монах, доктор богословия, советник по богословским вопросам правительства Венецианской республики, автор истории Тридентского собора.

<sup>10</sup> «...Делить власть государства, — писал Т. Гоббс в «Левиафане», — значит нарушать ее, так как разделенные власти взаимно уничтожают друг друга. И этими учениями <имеются в виду учения о разделении властей> люди обязаны главным образом некоторым из профессиональных юристов, стремящихся сделать людей зависимыми от их собственных учений, а не от законодательной власти... Я не знаю, с какого рода болезнью человеческого тела можно точно сравнить указанное ненормальное устройство государства. Однако я видел человека, из бока которого вырос другой человек с собственной головой, руками, грудью и желудком. Если бы у этого человека вырос из другого бока еще один человек, сравнение с этой аномалией могло бы быть точным» (*Гоббс Т. Соч.: В 2 т. М., 1991. Т. 2. С. 254—258*).

<sup>11</sup> *Комиций* — народное собрание в Римской республике.

<sup>12</sup> Эдуард *Фриман*, Фримен (1823—1892) — английский историк, профессор Оксфордского университета, сторонник «германской теории», согласно которой все свободные институты английского общества возникли еще в англо-саксонскую эпоху, вследствие чего вся последующая история Англии есть постепенное восстановление древних свобод, утраченных в результате норманского завоевания.

<sup>13</sup> Пьер Луи *Редерер* (1754—1835) — французский публицист и государственный деятель, профессор политической экономии, активный участник Великой французской революции, перешедший на сторону Наполеона, который сделал его членом Государственного Совета.

<sup>14</sup> Указом от 3 июня 1907 г. была распущена II Государственная Дума, что получило впоследствии название «третьеиюньского государственного переворота».

<sup>15</sup> Обе указанные Ковалевским работы переведены на русский язык: «Социальная дифференциация» Зиммеля — *Зиммель Г. Избранное. М., 1996. Т. 2. С. 301—465*; *Дюркгейм Э. О разделении общественного труда. Метод социологии. М., 1991.*

<sup>16</sup> Леон *Дюги* (1859—1928) — французский социолог и теоретик права.

<sup>17</sup> *Полис* — город-государство, особая форма социально-экономической и политической организации общества, типичная для Древней Греции.

«Цивитас» — букв.: государство; в то же время это и общее название граждан Римского государства, а в разговорном языке название города как административной единицы (т. е. отчасти синоним греч. «полис»).

<sup>18</sup> См. главу «О собственности» второй книги «Двух трактатов о правлении» (*Локк Дж. Соч.: В 3 т. М., 1988. Т. 3. С. 276—291*).

<sup>19</sup> Александр Аркадьевич *Кауфман* (1864—1919) — экономист и статистик, один из организаторов и лидеров партии кадетов, автор исследования «Крестьянская община в Сибири» (СПб., 1897).

<sup>20</sup> Бенжамен *Констан* (1767—1830) — французский политический деятель, публицист и писатель, противник Наполеона.

Эдуард-Рене *Лабуле* (1811—1883) — французский публицист, автор трехтомной «Истории Соединенных Штатов Америки» (1854), очерков «Соединенные Штаты и Франция» (1862) и сатирического романа «Париж в Америке»; выступал против режима Второй империи, противопоставляя ему американскую буржуазную демократию.

<sup>21</sup> «*Фила*» — основное подразделение гражданского коллектива в греческом полисе, восходящее по своему происхождению к родовому обществу.

«*Триба*» — в Древнем Риме подразделение всех граждан сначала по родовому, затем по территориальному признаку.

<sup>22</sup> *Архонт-басилевс* — один из девяти ежегодно избиравшихся высших должностных лиц в Афинах; исполнял религиозные функции.

<sup>23</sup> Жить как истинный аристократ (*фр.*); не признавать иной профессии, кроме военной службы.

<sup>24</sup> Положение благородство обязывает (*фр.*) — изречение французского писателя герцога де Леви (1755—1830).

<sup>25</sup> Герцог *Альба* (1507—1582) — испанский военачальник и государственный деятель; посланный королем Филиппом II в Нидерланды для подавления революции установил в 1567 г. террористический режим, отличавшийся чрезвычайной жестокостью.

<sup>26</sup> *Альбигойцы* — сторонники антицерковного еретического движения, возникшего в XII в. на юге Франции. В 1209 г. папа Иннокентий III провозгласил против них крестовый поход, эта война продолжалась до 1229 г. Окончательно альбигойцы были истреблены в начале XIV в. инквизицией.

*Арианство* — богословское учение, выдвинутое александрийским священником Арием ок. 318 г., в котором отвергалась богочеловеческая сущность Иисуса Христа. В 381 г. на Константинопольском Вселенском Соборе учение Ария было осуждено как ересь.

<sup>27</sup> *Ла Барр*, молодой вольнодумец, был казнен в соответствии с королевской декларацией 1752 г., гласившей, что лица, написавшие или напечатавшие сочинения, содержащие нападки на религию, подлежат смертной казни. Среди вещей Ла Барра нашли «Философский словарь» Вольтера: он был сожжен на костре. Подробнее об участии Вольтера в процессе Ла Барра см.: *Державин К. Н.* Вольтер. М., 1946. С. 412.

<sup>28</sup> *Штундисты*. (от нем. Stunde — час; подразумевается час религиозного чтения) — принятое в православии название ряда христианских сект, возникших во второй половине XIX в. среди украинских и южнорусских крестьян под влиянием протестантов, переселившихся с Запада.

*Молокане* — секта, возникшая в России в конце XVIII в.; молокане не признают православных обрядов и культа, не имеют священства, своих «пресвитеров» выбирают из числа «старцев». На своих собраниях, которые молокане проводят в обычных домах, они читают и поют библейские тексты.

*Духоборцы*. — христианская секта, выделившаяся в XVIII в. из хлыстов; члены секты не только не признают обряды и иерархию Православной Церкви, но отвергают и Библию. Источником своего учения ду-

хоборцы считают так называемую «животную книгу», «книгу жизни» — устные предания в виде стихов-псалмов.

<sup>29</sup> В результате подписания мира в Кампоформио между Францией и Австрией была создана вассальная Цизальпинская республика, в которую Бонапарт включил часть завоеванных им земель (прежде всего Ломбардию). Другая часть его завоеваний была непосредственно присоединена к Франции.

<sup>30</sup> Букв.: да будет посвящен богам (лат.).

<sup>31</sup> Бродяга (лат.).

<sup>32</sup> Благо народа (лат.).

<sup>33</sup> Благо государства, государственный интерес (фр.).

<sup>34</sup> Иоанн *Альпузий* (1557—1638) — нидерландский философ права, сторонник теории общественного договора.

<sup>35</sup> «*Левеллеры*» — радикально-демократическая партия Английской революции XVII в., возглавляемая Дж. Лильберном.

<sup>36</sup> Камил *Демулен* (1760—1794) — деятель Великой французской революции, журналист, выступавший с критикой политики М. Робеспьера. Был арестован и по приговору революционного трибунала гильотинирован.

Мари Жан Антуан Никола *Кондорсе* (1743—1794) — французский философ-просветитель, математик, социолог и политический деятель. В Конвенте примыкал к жирондистам. Правительство Робеспьера обвинило его в заговоре и приговорило к смерти; покончил жизнь самоубийством, находясь в заключении в тюрьме.

## П. Н. Милюков

### Интеллигенция и историческая традиция

*Павел Николаевич Милюков* (1859—1943) — политический деятель, историк и публицист. Активный деятель «Союза освобождения», один из учредителей «Союза союзов» и организаторов кадетской партии, редактор ее центрального печатного органа — газеты «Речь». Депутат III и IV Государственных Дум, министр иностранных дел Временного правительства первого состава. С 1920 г. в эмиграции.

<sup>1</sup> О Леруа-Болье и его книге «Империя царей и русские» см. прим. 6 к «Открытому письму авторам сборника «Вехи» архиепископа Антония».

Эжен Мелькиор *де Вогюзэ* (1848—1910) — французский писатель и историк литературы, автор книги «Русский роман» и ряда других исследований о русской литературе.

<sup>2</sup> Конец века (фр.); здесь — декаданс.

<sup>3</sup> Теобальд *Циглер* (1846—1918) — немецкий историк педагогики, социолог, профессор Страсбургского университета, автор книги «Немецкий студент конца XIX века» (рус. перевод: СПб., 1898).

<sup>4</sup> Лозунг «Назад к Канту», ставший своего рода «паролем» неокантианства, впервые провозгласил О. Либман в книге «Кант и эпигоны» (1865).

<sup>5</sup> *Резиньяция* (от фр. *resignation*) — смирение, покорность судьбе.

<sup>6</sup> Епископ *Евлогий* (Георгиевский; 1868—1948), впоследствии митрополит, выдающийся церковный деятель и богослов. О своем участии в работе III Государственной Думы Митрополит Евлогий рассказал впоследствии в своей книге «Путь моей жизни» (М., 1994. С. 175—211).

<sup>7</sup> Абу Хамид *аль-Газали* (1058/1059—1111) — мусульманский теолог и философ, иранец по происхождению.

<sup>8</sup> См.: *Милуков П. Н.* Очерки по истории русской культуры. СПб., 1896—1903. Ч. 1—3.

<sup>9</sup> *Индепенденты* — приверженцы религиозно-церковного течения в Англии, выступавшие за полную независимость каждой религиозной общины; как левое крыло пуритан индепенденты оформились в 80—90-х гг. XVI в.

<sup>10</sup> Разделяй и властвуй (*лат.*).

<sup>11</sup> Ничтожная величина, ничтожество (*фр.*).

<sup>12</sup> Борис Николаевич *Алмазов* (1827—1876) — поэт-сатирик; цитируемые Милуковым строки приводит в своей «веховской» статье Б. А. Кистяковский.

<sup>13</sup> Тем более, еще в большей степени (*лат.*).

<sup>14</sup> «Сначала дикое варварство, затем грубое суеверие, далее — иноземное владычество... — вот печальная история нашей юности... Никаких чарующих воспоминаний, никаких действенных наставлений в национальной традиции... Мы живем лишь в настоящем... Наши воспоминания не идут далее вчерашнего дня...» (*Чаадаев П. Я.* Соч. М., 1989. С. 19—21).

<sup>15</sup> *Юрий Крижанич* (ок. 1618—1683) — общественно-политический мыслитель, писатель; по происхождению хорват. Пропагандировал идею «славянского единства». В 1659 г. приехал в Россию и по неизвестным причинам был сослан в 1661 г. в Тобольск, где написал трактат «Политика», в 1676 г. получил разрешение выехать из России.

<sup>16</sup> Князь Андрей Михайлович *Курбский* (1528—1583) — политический и военный деятель, писатель-публицист. В 1564 г. бежал из России в Литву, в 1564—1579 гг. направил Ивану Грозному три послания, в которых обвинил его в жестокости и неоправданных казнях.

<sup>17</sup> В сборнике «По звездам» Василий Семенович *Голубев* (не В. А. и не В. Я., как дважды ошибается Милуков!) (1867—1911) опубликовал статью «Интеллигентская обособленность». О своем знакомстве с Голубевым П. Б. Струве писал в воспоминаниях «Мои встречи и столкновения с Лениным». (Русская идея. В кругу писателей и мыслителей Русского Зарубежья. М., 1994. Т. 1. С. 387).

<sup>18</sup> *Симеон Гордый*, великий князь Московский (1340—1353), в своем завещании писал: «По отца нашего благословенью, что приказал нам жить заодин, также и я вам приказываю, своей братье, жить заодин; лихих людей не слушайте, которые станут вас сорить; слушайте отца нашего, владыки Алексея, да старых бояр, которые отцу нашему и нам добра хотели. Пишу вам это слово для того, чтоб не перестала память родителей наших и наша, чтоб свеча не угасла» (*Соловьев С. М.* Соч. Кн. 2: История России с древнейших времен. М., 1993. Т. 3—4. С. 294).

<sup>19</sup> *Исихазм* — мистическое течение в Византии, разработанное в IV—VII вв. Макарием Египетским, Иоанном Лествичником, Григорием Паламой. «Священно-безмолствующие исихасты достигают единения с Богом путем «очищения сердца» слезами и сосредоточения сознания в себе самом (внешним образом напоминающего методы йоги)».

<sup>20</sup> *Диоген Синайский* (ок. 400 — ок. 325 до н. э.) — древнегреческий философ-киник. «Среди бела дня он бродил с фонарем в руках, объясняя: «Ищу человека» (*Диоген Лаэртский*. О жизни, учениях и изречениях знаменитых философов. М., 1979. С. 246—247).

<sup>21</sup> Фридрих *Паульсен* (1846—1908) — немецкий философ-неокантианец.

<sup>22</sup> Уильям *Вордсворт* (1770—1850) — английский поэт-романтик, представитель «озерной школы».

<sup>23</sup> См. прим. 4 к «Открытому письму авторам сборника “Вехи”» архиепископа Антония».

### Д. Н. Овсянко-Куликовский

#### Психология русской интеллигенции

*Дмитрий Николаевич Овсянко-Куликовский* (1853—1920) — литературовед и языковед, почетный член Петербургской академии наук (1907), профессор ряда университетов, автор «Истории русской интеллигенции» в 3-х томах (1906—1911) и др. сочинений.

<sup>1</sup> В состоянии зарождения, возникновения (*лат.*).

<sup>2</sup> Точнее: «милльон терзаний» — слова Чацкого из III действия (явл. 22) комедии «Горе от ума» А. С. Грибоедова:

Да, мочи нет: милльон терзаний  
Груди от дружеских тисков,  
Ногам от шарканья, ушам от восклицаний,  
А пуще голове от всяких пустяков.

(Грибоедов А. С. Сочинения. М., 1988. С. 106)

Эти слова Чацкого И. А. Гончаров использовал в качестве названия своего «критического этюда» о комедии Грибоедова (*Гончаров И. А. Очерки. Статьи. Письма. Воспоминания современников*. М., 1986. С. 227—263).

<sup>3</sup> Цитата из посвящения А. С. Пушкина к «Евгению Онегину» (*Пушкин А. С. Собр. соч.: В 10 т. М., 1981. Т. 4. С. 5*).

<sup>4</sup> Особенно характерна в этом отношении запись в «Журнале Печорина» от 3 июня («Княжна Мери»): «...Я смотрю на страдания и радости других только в отношении к себе, как на пищу, поддерживающую мои душевные силы» и т. д. (*Лермонтов М. Ю. Собр. соч.: В 4 т. М., 1986. Т. 4. С. 286*).

<sup>5</sup> Стадо баранов, живущее по принципу: «куда один, туда и все». Персонаж романа Ф. Рабле «Гаргантюа и Пантагрюэль» купил барана и бросил его в море, все стадо баранов устремилось за ним вслед и утонуло (*Рабле Ф. Гаргантюа и Пантагрюэль*. М., 1973. С. 468—469). «Панургово

стадо» (1869) — название антинигилистического романа В. В. Крестовского.

<sup>6</sup> В себе (нем.) — термин философии И. Канта.

<sup>7</sup> Персонажи романа И. С. Тургенева «Дворянское гнездо».

### М. А. Славинский

Русская интеллигенция и национальный вопрос

*Максим Антонович Славинский* — журналист, секретарь редакции журнала «Вестник Европы».

<sup>1</sup> *Летгола* (правильнее: латгалы) — балтийское племя, жившее к западу от нижнего течения Западной Двины; упоминается в «Повести временных лет».

<sup>2</sup> *Аннексия Боснии и Герцеговины* была осуществлена в октябре 1908 г. Территория этих балканских стран была оккупирована австрийцами еще в 1878 г., но формально оставалась в составе Османской империи. Таким образом, в 1908 г. Австрия превратила временное положение в постоянное. Сербия и Россия выступили с резким протестом против аннексии; Германия приняла сторону Австрии. Кризис достиг такой остроты, что едва не привел к войне, но в марте 1909 г. был устранен дипломатическим путем. См.: *Грант Н* Конфликты XX века. Иллюстрированная история. М., 1995. С. 33; *Лавров П.* Аннексия Боснии и Герцеговины и отношение к ней славянства. СПб., 1909; *Виноградов К. Б.* Боснийский кризис 1908—1909 — пролог первой мировой войны. Л., 1964.

<sup>3</sup> В силу самого факта (лат.).

<sup>4</sup> У Хомякова («Еще несколько слов православного христианина о западных вероисповеданиях. По поводу разных сочинений латинских и протестантских о предметах веры»): «...крайне несправедливо думать, что Церковь требует принужденного единства или принужденного послушания; напротив, она гнушается того и другого: ибо в делах веры принужденное единство есть ложь, а принужденное послушание есть смерть» (*Хомяков А. С.* Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 2: Работы по богословию. С. 150).

<sup>5</sup> *Садова* (в немецкой и австрийской литературе — *Кёниггрец*) — город в Чехии, в районе которого 3 июля 1866 г. произошло решающее сражение австро-прусской войны 1866 г. Сражение закончилось поражением Австрии, вынужденной подписать Пражский договор, согласно которому Пруссия фактически становилась главенствующей державой среди германских государств.

<sup>6</sup> Австрийский гражданин (лат.).

### М. И. Туган-Барановский

Интеллигенция и социализм

*Михаил Иванович Туган-Барановский* (1865—1919) — экономист и историк, в начале своей научной деятельности «легальный марксист»,

впоследствии один из лидеров партии кадетов. В 1917—1918 гг. — министр финансов украинской Центральной Рады.

<sup>1</sup> Карл Бюхер (1847—1930) — немецкий историк, экономист и статистик, представитель «новой исторической школы» в политэкономии, профессор Лейпцигского университета. Трехступенчатую схему развития хозяйства («домашнее хозяйство», «городское хозяйство», «народное хозяйство») разработал в своем главном труде «Возникновение народного хозяйства» (1893; рус. перевод: 1923).

<sup>2</sup> Контаминация двух цитат: из статьи «Концы и начала» (Письмо седьмое) и «Западных арабесок» (Тетрадь вторая, II — «Былое и думы», часть V) А. И. Герцена (*Герцен А. И. Сочинения: В 9 т. М., 1958. Т. 7. С. 519; М., 1956. Т. 5. С. 383*).

<sup>3</sup> Об аграрной программе П. И. Пестеля, предусматривавшей разделение всего земельного фонда России на две части: «земли общественные» и «земли частные», см.: Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. М., 1951. Т. 2. С. 136—160; *Галактионов А. А., Никандров П. Ф. Русская философия XI—XIX вв. Л., 1970. С. 172—174*.

<sup>4</sup> Имеется в виду П. Б. Струве.

<sup>5</sup> «Мыслящий пролетариат» (1865) — название статьи Д. И. Писарева, посвященной разбору романа Н. Г. Чернышевского «Что делать?».

<sup>6</sup> «Фабианское общество» — реформистская организация в Великобритании, основанная в 1884 г. Б. Шоу, супругами С. и Б. Вебб, Г. Уэллсом и др. Название организации происходит от имени римского полководца Фабия Максима Кунктатора (Медлительного), известного выжидательной тактикой в борьбе с Ганнибалом.

<sup>7</sup> «Третий элемент» — условное название разночинной интеллигенции, служившей по найму в земских учреждениях (агрономы, статистики, техники, врачи, ветеринары, учителя, страховые агенты и др.). Термин «третий элемент», в отличие от «первого элемента» (правительственного и административного) и «второго» (земского выборного), пустил в оборот, по воспоминаниям А. А. Кизеветтера, самарский губернатор Кондоиди в 1899 г., усматривавший в рождении этого элемента большую опасность для существующего государственного строя (*Кизеветтер А. А. На рубеже двух столетий. Прага, 1929. С. 226*).

### III

#### БИБЛИОГРАФИЯ «ВЕХ»

В настоящем издании «Библиография “Вех”», составленная М. О. Гершензоном и напечатанная в 5-м издании «Вех», дана с незначительными дополнениями и поправками. Кроме того, библиографический список пронумерован и снабжен указателем газет и журналов, что позволит читателю без большого труда найти источник, на который имеется ссылка — пусть даже и неполная — в той или иной из напечатанных здесь статей.



История замысла и составления «Библиографии “Вех”» в общих чертах прослежена в публикации В. Проскуриной и В. Аллоя (Минувшее. 11. М.; СПб., 1992). Ценным дополнением к этой публикации является обстоятельный очерк Т. М. Макогоновой «Дни и труды М. О. Гершензона. (По материалам архива)» (Записки Отдела рукописей РГБ. М., 1995. Вып. 50. С. 92). В нем, в частности, указан ряд статей, которые не были включены в «Библиографию “Вех”», составленную Гершензоном, а именно: *Айвазов И. Г.* В недрах интеллигентского мировоззрения; *Афанасьев И.* Литературные заметки; *Милорадович К. М.* Душ пронзенной муки; *Мускат-блит Ф. Г.* В котле; *Ланде А. С.* Оздоровление власти и оздоровление интеллигенции; *Левин Д. Ю.* наброски; *Игнатов И. Н.* Литературные отголоски; *Квакин С.* Непонятная правда «Вех».

К сожалению, я не имел возможности ознакомиться с этими материалами *de visu*, но все же рискну предположить, что причиной их невключения в «Библиографию “Вех”» послужила обычная беда, знакомая каждому собирателю газетных и журнальных вырезок: сам ли Гершензон или те, кто прислали ему эти статьи, забыли снабдить их указанием на источники публикаций.

Некоторые нарушения алфавитного принципа, являющиеся по большей части следствием «орфографической реформы» 1918 г., но иногда допущенные и самим Гершензоном, я сохранил вполне сознательно из нежелания ломать уже сложившуюся и вполне прочную традицию.