

АНТОЛОГИЯ
РУССКОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ

ВЕХИ
ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ
В РОССИИ

1909-1910

**АНТОЛОГИЯ
РУССКОЙ
ПУБЛИЦИСТИКИ**



ВЕХИ

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ

СБОРНИКИ СТАТЕЙ
1909-1910



МОСКВА «МОЛОДАЯ ГВАРДИЯ» 1991

ББК 87.3(2)
В 39

Составление, комментарии
Н. КАЗАКОВОЙ

Предисловие
доктора исторических наук
В. ШЕЛОХАЕВА

Оформление серии
Г. КАПУСТИНА

В 0202000000—126
078(02)—91 КБ—041—001—90

ISBN-5-235-01603-3

© Казакова Н., 1991 г.
Составление,
комментарии.

© Шелохаев В., 1991 г.
Предисловие.

© Капустин Г., 1991 г.
Оформление.

ПРЕДИСЛОВИЕ

Есть книги, общественное и политическое звучание которых не ослабевает с течением времени. Они никого не могут оставить равнодушными, вокруг них сразу же разгораются жаркие дискуссии, а к заложенным в них идеям постоянно возвращаются, чтобы переосмыслить их в новой ситуации и под новым углом зрения. Одной из таких книг, вышедшей в свет в марте 1909 года и выдержавшей за сравнительно короткий срок пять изданий, стали «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции». Ее авторами были семь широко известных в общественно-политических кругах России начала XX века философов, экономистов, юристов, литераторов и публицистов правокadetского толка: Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, А. С. Изгоев, С. Л. Франк, Б. А. Кистяковский и М. О. Гершензон.

Появление «Вех» вызвало, в буквальном смысле слова, сенсацию. Впрочем, это вполне объяснимо, ибо авторы книги затронули не только самые животрепещущие вопросы действительности, но и, что особенно важно, — интересы самых широких кругов российской интеллигенции. Менее чем за год после выхода в свет первого издания в периодической печати было опубликовано более 220 статей, рецензий и разного рода откликов. Самым оперативным образом было подготовлено и издано несколько контрвеховских сборников: «В защиту интеллигенции» (М., 1909), «По вехам. Сборник об интеллигенции и «национальном лице» (М., 1909), «Интеллигенция в России» (СПб., 1910), «Вехи» как знамение времени» (М., 1910). В разного рода научных и религиозных обществах состоялись десятки публичных диспутов, на которых присутствовали широкие круги интеллигенции.

В полемике вокруг «Вех» приняли участие многие видные общественные, политические и религиозные деятели, ученые, писатели, публицисты. Достаточно назвать имена лидеров кадетской партии П. Н. Милюкова, И. И. Пет-

рункевича, кн. Д. И. Шаховского, профессоров Н. А. Гредескула и А. А. Кизеветтера; лидера партии эсеров В. М. Чернова; лидера партии народных социалистов А. В. Пешехонова; лидера партии демократических реформ М. М. Ковалевского; одного из идеологов прогрессизма кн. Е. Н. Трубецкого; Л. Н. Толстого, А. Белого, Д. Мережковского, Д. Filosofova, К. Чуковского, М. Шагинян, нововременских публицистов М. О. Меньшикова и А. А. Столыпина, иерарха православной церкви архиепископа Антония Волинского. В ноябре 1909 года в Париже с публичным рефератом «Идеология контрреволюционного либерализма (Успех «Вех» и его общественное значение)» выступил В. И. Ленин, а через месяц, в декабре 1909 года, им была опубликована в газете «Новый день» статья «О «Вехах».

Итоги полемики вокруг «Вех» оказались для авторов сборника обескураживающими. В поддержку их идей и политических оценок высказался идеолог черносотенства Антоний Волинский, испытавший в процессе чтения «Вех» в «своей душе праздник» и выразивший авторам признательность за «суворовскую храбрость» и «восторженное мужество». На защиту «Вех» встали газеты «Новое время» и «Слово», опубликовавшие на своих страницах «Открытое письмо авторам сборника «Вехи» Антония Волинского. В свою очередь, либеральная и особенно революционно-демократическая интеллигенция подвергла «Вехи» беспощадной критике. Подобного рода прием «Вех» широкими кругами русской интеллигенции заставил их авторов отказаться от идеи издать еще один сборник под названием «О национальном лице». В этом сборнике, который должен был стать логическим продолжением «Вех», предполагалось участие С. Н. Булгакова, С. А. Котляревского, кн. Е. Н. Трубецкого, П. И. Новгородцева, В. А. Голубева, А. Л. Погодина, П. Б. Струве, Б. А. Кистяковского и М. А. Славинского.

Что касается самих авторов «Вех», то они отразили в книге один из важнейших этапов собственной мировоззренческой эволюции. Так, если вести речь о «довеховском» периоде их творчества, нельзя не вспомнить о сборнике «Проблемы идеализма», журналах «Освобождение», «Полярная звезда» и «Свобода и культура», книге Н. А. Бердяева «Духовный кризис интеллигенции» и статье П. Б. Струве «Великая Россия», опубликованной в журнале «Русская мысль». Последующие же этапы мировоззренческой эволюции веховцев достаточно рельеф-

но отражены в двух книгах: «Из глубины. Сборник статей о русской революции» (М., 1918) и «Освальд Шпенглер и закат Европы» (М., 1922). Если за рубежом названные книги издавались неоднократно, то у нас, к сожалению, они известны лишь достаточно узкому кругу специалистов.

Выпуская сборник «Вехи», его авторы прекрасно понимали, какую ответственную задачу они ставят перед собой и какую цель в конечном счете преследуют. Содержавшиеся в «Вехах» идеи падали на весьма своеобразную почву. С одной стороны, она была подготовлена таким мощным пахарем, как первая российская революция, проложившая глубокие борозды не только в сфере материального бытия, но и во всей системе мировоззрения, душевного настроя широчайших масс; подобно землетрясению выявившая такие глубинные процессы, которые слабо, недостаточно прослеживались в обычной жизни. Наряду с новым, позитивным, в котором угадывались контуры свободной и демократической России, революция выявила и многие негативные процессы. Раскрыв гигантские потенциальные возможности народа, поднявшегося на борьбу с вековыми поработителями, она одновременно показала, что процесс избавления от рабства далеко не прост и неоднозначен.

С другой стороны, наряду с почвой, взрыхленной революцией, продолжала сохраняться невспаханная, охраняемая контрреволюцией почва. После поражения массового движения контрреволюция активно уничтожала появившиеся было ростки нового. Реакция наступала по всему фронту, включая и сферу духовную. Официальные идеологи и политики стремились опорочить революционные и демократические идеи и их носителей в лице радикальной интеллигенции. В правительственной печати и с церковных амвонов изо дня в день раздавались призывы к покаянию и послушанию.

Далеко не простая ситуация складывалась в либеральном и революционно-демократическом лагерях. Если лагерь реакции, одержавший победу над революцией, креп и набирал силу, то положение двух других лагерей было весьма сложным и противоречивым. Либеральный лагерь переживал острый идейный и организационный кризис. Аналогичные процессы протекали в лагере революционной демократии. Требовалось время для осмысления причин поражения революции, для выработки новой тактики.

Усилившиеся конфронтационные процессы в области

политики между тремя названными политическими лагерьями не могли не затронуть сферу мировоззрения. Среди широких слоев народа, прежде всего интеллигенции, усилился интерес к глубинным основам мирозерцания, включая вопросы философии и религии. Этот интерес был вполне закономерным, ибо различные классы, партии и народные массы в целом начали интенсивно «переваривать» опыт революции 1905—1907 годов. Именно к опыту революции и глубинным основам мирозерцания обратились авторы сборника «Вехи». Едва ли можно согласиться с оценкой Н. А. Гредескула, согласно которой «Вехи» представляли собой книгу «малодушных и испуганных: малодушных — до забвения всякой справедливости, испуганных — до полной умственной паники» (с. 266) *. Наоборот, авторы «Вех» являлись людьми весьма и весьма здравомыслящими, преследующими не иллюзорные, а вполне реальные цели, другой вопрос — каковы эти цели. Милюков, например, полагал, что «семена, которые бросают авторы «Вех» на чересчур, к несчастью, восприимчивую почву, суть ядовитые семена... (с. 377).

Одна из системообразующих сюжетных линий «Вех» сводилась к оценке революции 1905—1907 годов. Чтобы лучше понять итоговые выводы авторов, следует рассмотреть данную проблему в более широком контексте их мировоззренческих представлений о развитии общества. Исходной посылкой, в той или иной мере объединяющей веховцев, было отрицание ими социальной революции. Еще в конце XIX века «легальные марксисты» (большинство авторов «Вех» принадлежало к ним), заложившие идейно-теоретические основы либерализма нового типа, выступили против марксистской идеи социальной революции. Так, П. Б. Струве прямо настаивал на том, что понятие «социальная революция» является «теоретическим псевдопонятием», которое следует вообще устранить из теории общественного развития. Отстаивая идею об исторической закономерности и неизбежности капитализма и одновременно всячески затушевывая его противоречия, «легальные марксисты» в лице того же Струве призывали идти на выучку капитализму, как наиболее оптимальному варианту общественного развития на обозримую историческую перспективу. Эта позиция стала отправной во всех последующих теоретических построениях веховцев. «В данный момент, — писал С. Н. Булгаков, — его (ка-

* Здесь и далее в предисловии цифра в скобках соответствует номеру страницы настоящего издания (прим. ред.).

питализм. — В. Ш..) непосредственно нельзя устранить, не подвергая опасности само существование общества»*. Подчеркивая, что общественный прогресс мыслим только на основе и в рамках капитализма, они утверждали, что якобы в истории «социальных катастроф и революций, строго говоря, никогда не было и никогда не будет, бывает лишь социальная эволюция большей или меньшей интенсивности»**.

Вместе с тем следует иметь в виду, что, принципиально отвергая идею социальной революции, «легальные марксисты» не отрицали идею политической революции. В сущности говоря, речь шла о расчленении понятия «революция» на социальную и политическую. Причем возможность, а в ряде случаев необходимость последней ими до определенного момента признавалась. Политическая революция, по мнению «легальных марксистов», а затем и теоретиков нового либерализма, правомерна постольку, поскольку она берет на себя решение тех объективно назревших исторических задач, которые в силу тех или иных причин не в состоянии решить существующая власть. При таком подходе политическая революция представлялась в качестве некоего автоматического следствия «неразумной» политики правительства, его неспособности своевременно (применительно к России) «увенчать» то «здание», строительство фундамента которого началось в 1861 году. «Легальные марксисты» считали, что реформа 1861 года, в корне изменив основу способа производства, фактически в целостности и сохранности оставила политическую надстройку. Такие переходные периоды, когда власть оказывается неспособной ликвидировать «ножницы» между новым, капиталистическим в своей основе социальным базисом, и старой, феодальной политической надстройкой, чреваты возможностью, а при фатальной неуступчивости власти даже необходимостью политической революции.

Именно такой политической революцией были в представлении веховцев события до 17 октября 1905 года. Иными словами, до издания царского манифеста веховцы считали политическую революцию правомерной и исторически оправданной. П. Б. Струве писал: «Актом 17 октября по существу и формально революция

* Булгаков С. Два града. Исследование о природе общественных идеалов. М., 1911, т. 2, с. 223.

** Бердяев Н. Новое религиозное сознание и общественность. СПб., 1907, с. 81.

должна была бы завершиться» (с. 144). Этой точки зрения придерживались и другие идеологи и политики русского либерализма.

После 17 октября 1905 года, когда, по их мнению, произошло «увенчание здания», о котором на протяжении всего пореформенного периода мечтали русские либералы, веховцы вообще сняли вопрос о политической революции с повестки дня. Более того, учитывая опыт 1905—1907 годов, они пришли для себя к принципиально важному выводу о том, что в России оказалось практически невозможным отделить революцию политическую от революции социальной. «Теперь-то мы знаем, — писал А. С. Изгоев, — всю искусственность отделения политической революции от социальной, знаем, что каждая политическая революция есть в то же время социальная, и каждая социальная революция будет неизбежно революцией политической»*. Установив неразрывную связь между социальной и политической революциями, веховцы предложили вообще выбросить за борт саму идею революции, встав тем самым окончательно и бесповоротно на реформистский путь общественного развития. Причем из факта поражения революции веховцы пытались вывести некий социологический закон, суть которого сводилась к тому, что всякая революция с логической неизбежностью приводит к реакции. «Всякая революция, — писал П. А. Бердяев, — есть реакция на реакцию, после которой наступает реакция на революцию»**.

Веховцы прилагали немало усилий к тому, чтобы представить революцию в качестве сугубо деструктивного процесса, «издержки» которого превосходят его созидательные результаты. Считая, что пафосом революции было не творчество и созидание, а ненависть и разрушение, С. Н. Булгаков писал: «Русская революция развила огромную разрушительную энергию, уподобилась гигантскому землетрясению, но ее созидательные силы оказались далеко слабее разрушительных» (с. 44). Не скупились веховцы и на обвинения революции в установлении в России контрреволюционного третьеиюньского режима. Такой исход революции они считали «наказанием свыше за совершенные преступления, за грехи власти и грехи народа»***.

* «Русская мысль», 1914, кн. III, с. 99.

** Бердяев Н. Духовный кризис интеллигенции. СПб., 1909, с. 92.

*** Там же, с. 85.

Вторая сюжетная линия «Вех» сводилась к поискам виновников деструктивного характера развития революционных событий в России в 1905—1907 годах. Причем «виновники» были обнаружены без особых усилий. Ими была объявлена русская интеллигенция, над которой и был учинен самый настоящий суд. Интеллигенция, по словам Булгакова, «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» (с. 45).

Однако предварительно веховцам пришлось проделать любопытную аберрацию, а именно вывести себя из числа обвиняемых. Для этого ими был применен метод противопоставления двух понятий: «интеллигенция» и «образованный класс». Такое искусственное разграничение понятий давало им возможность настаивать на своей генетической, идейной связи именно с «образованным классом», а не с «отщепенской», «кружковой» и «подпольной» интеллигенцией, которая и инспирировала революцию. Оговорку делали веховцы и относительно либеральной интеллигенции. «Русский либерализм... — писал Струве, — считает своим долгом носить интеллигентский мундир, хотя острая отщепенская суть интеллигента ему совершенно чужда» (с. 143).

По существу же веховцы, употребляя термин «русская интеллигенция», основное внимание сфокусировали на «разоблачении» так называемых «пороков» и «грехов» именно революционно-демократической интеллигенции, задевая лишь как бы рикошетом либеральную интеллигенцию. О том, что в «Вехах» речь шла по преимуществу о социалистической интеллигенции (социал-демократического и народнического направлений), прямо и откровенно писал Струве: «Русская интеллигенция, как особая культурная категория, есть порождение взаимодействия западного социализма с особенными условиями нашего культурного, экономического и политического развития. До рецепции социализма в России русской интеллигенции не существовало, был только «образованный класс» и разные в нем направления» (с. 151).

В чем же, по мнению веховцев, заключались органические «пороки» и «грехи» русской интеллигенции? Авторы «Вех» считали, что, в отличие от «образованного класса», передовые представители которого продолжали творчески развивать и обогащать собственную национальную идеологию, генетически связанную с идеалистическими и ре-

лигиозно-мистическими течениями русской философской мысли, интеллигенция постоянно занималась трансплантацией модных западноевропейских идей (материализм, позитивизм, эмпириокритицизм, неокантианство, ницшеанство и т. п.) и приспособлением их без должной критической переработки к собственным специфическим утилитарным интересам. Причем игнорирование и даже вражда к идеалистическим и религиозно-мистическим системам (как русским, так и западноевропейским) происходили у русской интеллигенции якобы потому, что ее вообще мало интересовали гносеологические проблемы и тем более поиски абсолютной истины и что она всецело была поглощена сугубо утилитарными социальными идеями «уравнительной справедливости», «общественного добра», «народного блага» и т. п. Отсюда вытекали обвинения интеллигенции в «народолюбии», «пролетариатолубии», «народопоклонстве» и т. д. «Интеллигенция, — писал Н. А. Бердяев, — готова принять на веру всякую философию под тем условием, чтобы она санкционировала ее социальные идеалы, и без критики отвергнет всякую, самую глубокую и истинную философию, если она будет заподозрена в неблагоприятном или просто критическом отношении к этим традиционным настроениям и идеалам» (с. 29).

Наиболее характерными чертами «отщепенчества» русской интеллигенции веховцы считали ее «противогосударственность», «безрелигиозность» и «космополитизм». «Для интеллигентского отщепенства, — писал Струве, — характерны не только его противогосударственный характер, но и его безрелигиозность» (с. 140). Именно «в безрелигиозном отщепенстве» русской интеллигенции от государства Струве видел «ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции» (с. 143). В результате основная масса интеллигенции, по мнению веховцев, проявила в годы революции неспособность к позитивному государственному творчеству. «Надо иметь, наконец, смелость сознаться, — писал А. С. Изгоев, — 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» (с. 207).

Подобного рода обвинения русской интеллигенции в «противогосударственности» не могли не задеть лидера кадетской партии П. Н. Милюкова. В статье «Интеллиген-

ция и историческая традиция», опубликованной в сборнике «Интеллигенция в России», Милюков не только обратил внимание на историческую преемственность между различными поколениями русской интеллигенции, но и с особой силой подчеркнул, что она проявила себя в годы революции чуть ли не единственной и наиболее последовательной носительницей идеи государственности. «Интеллигенция (в широком смысле слова, конечно), — писал Милюков, — 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» (с. 344).

Упрекая интеллигенцию в космополитизме, в потере «национального лица», веховцы предлагали положить в основу нового мировоззрения «идею нации взамен интеллигенции и классов». Они выступали в роли апологетов так называемого «здорового» великорусского национализма, поднимали на щит лозунги «государственности», создания «Великой России». Подобная позиция свидетельствовала о начавшемся сползании праволиберальной части интеллигенции на позиции национал-либерализма. Вместе с тем эта откровенно великодержавная позиция веховцев не была поддержана кадетским руководством, предпочитавшим более тонкую политику в национальном вопросе. Кадетских лидеров не могла удовлетворить категоричность высказываний веховцев, столь откровенно раскрывавшая истинное лицо российского буржуа, заботящегося о сохранении во что бы то ни стало «единой и неделимой» России как исходного государственного плацдарма осуществления своих империалистических притязаний. Отстаивая программный лозунг культурно-национального равноправия народов, населявших Российскую империю, кадетское руководство рассчитывало на его поддержку и со стороны национальных партий и организаций.

В «Вехах» красной нитью проходила разоблачительная тенденция относительно социалистических воззрений русской интеллигенции. Содержание же социалистической доктрины сводилось веховцами исключительно к идее распределения материальных и духовных благ. «Интересы распределения и уравнивания, — писал Бердяев, — в сознании и чувствах русской интеллигенции всегда доминировали над интересами производства и творчества»

(с. 25). Эту мысль высказал и С. Л. Франк, считавший, что «производство благ во всех областях жизни ценится ниже, чем их распределение; интеллигенция почти так же мало, как о производстве материальном, заботится о производстве духовном, о накоплении идеальных ценностей; развитие науки, литературы, искусства и вообще культуры ей гораздо менее дорого, чем распределение уже готовых, созданных духовных благ среди массы» (с. 174). Веховцы усматривали «несчастье» русской интеллигенции в том, что она ставит благо народа «выше вселенской истины и добра», что для нее характерно «аскетическое отрицание богатства», а абсолютизация ею идеи распределения есть не что иное, как «философское заблуждение и моральный грех».

Действительно, имманентно присущей чертой русской демократической интеллигенции было отстаивание интересов народа. Это признавали и веховцы, считавшие, что для русского интеллигента благо народа есть высшая и вообще единственная обязанность человека. Но в этом они усматривали не положительное, а скорее негативное свойство русской интеллигенции. Едва ли специально следует доказывать тот непреложный факт, что социализм, в научном понимании этого слова, не исчерпывается идеями распределения и уравнительности. Вместе с тем было бы неверно не видеть того обстоятельства, что в конкретных условиях России, где огромные массы населения жили на «границе» или даже за чертой бедности, широкие круги интеллигенции не могли оставаться равнодушными к судьбам своего народа и, вполне естественно, отдавали приоритет распределительным и уравнительным идеям. Такая позиция обуславливалась также, с одной стороны, интерпретацией социалистических идей на русской почве, а с другой — наличием в революционном движении мощной народнической струи.

Резким обвинениям веховцев подверглась политическая позиция русской интеллигенции, занятая ею в революции 1905—1907 годов. Интеллигенции инкриминировались «максимализм целей и максимализм средств», склонность к «тотальному насилию», пренебрежение к инакомыслящим. «На наших митингах, — писал Б. А. Кистяковский, — свободой слова пользовались только ораторы, удобные большинству; все несогласно мыслящие заглушались криками, свистками, возгласами «довольно», а иногда даже физическим воздействием» (с. 123). По мнению авторов «Вех», духовные вожди русской интеллигенции

«никогда не уважали права», игнорировали «правовые интересы личности, или выказывали к ним даже прямую враждебность» (с. 116). Действительно, в этих обвинениях присутствовала определенная доля истины. Отсутствие в России открытой политической жизни, вековых демократических традиций, законов, закрепляющих права личности, неизбежно отражалось на взаимоотношениях между классами, политическими партиями и организациями. И все же эти обвинения веховцев в адрес русской интеллигенции во многом были гиперболизированы.

Одно из наиболее тяжких обвинений в адрес русской интеллигенции веховцы усматривали в том, что она вместо того, чтобы вести систематическое политическое воспитание народа в духе разумного компромисса, не только потворствовала, но и вполне сознательно разжигала «темные», «разрушительные» инстинкты масс. «Прививка политического радикализма интеллигентских идей к социальному радикализму народных инстинктов, — писал Струве, — совершилась с ошеломляющей быстротой» (с. 148). В результате такого синтеза «идей» и инстинктов революция приняла «бессознательный», «стихийный» и сугубо «разрушительный» характер.

Прямолинейный тезис «Вех», что якобы интеллигенция единственно ответственна за анархическое развитие событий и их печальный исход, возмущал даже архиправого кадета Н. А. Гредескула. «Взваливать всю «вину» за ход и исход освободительного движения в России на одну интеллигенцию, — писал он, — это значит просто не уметь отличать части от целого». В отличие от веховцев Гредескул предлагал переложить ответственность за ход и исход революции с плеч интеллигенции на плечи всего народа. «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» (с. 254). Подчеркивая мысль о том, что «интеллигенция есть только надстройка над народом», Гредескул пришел к выводу, что в ходе революции русский народ пережил коренной перелом, суть которого состояла в том, что до революции «он был за абсолютизм», а после нее «он стал против абсолютизма» (с. 261).

Обвинив русскую интеллигенцию за произведенный ею синтез «отщепенческих» идей с «народными инстинктами», веховцы делали неожиданный вывод, что массы с «бессознательным мистическим ужасом» ненавидели интеллигенцию. Эти настроения предельно откровенно вы-

разил М. О. Гершензон. «Каковы мы есть, — писал он, — 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» (с. 101).

Обвинительный акт, подготовленный веховцами в отношении русской интеллигенции, оказался предельно мрачным и явно тянул на высшую меру наказания. Но чтобы придать ему еще большую «убедительность», веховцы внесли в него некоторые «украшения» чисто эмоционального свойства. Вот лишь некоторые из них: «сонмище больных, изолированное в родной стране, — вот что такое русская интеллигенция» (Гершензон); «кучка чуждых миру и презирающих мир монахов», оказавшихся «не только в партийном соседстве, но и в духовном родстве с грабителями, корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата» (Франк). После таких характеристик обвинитель мог уже не сомневаться, что суд присяжных вынесет однозначный вердикт: «Виновна!» Но тут-то, перед самым заключительным аккордом, обвинители посчитали возможным проявить известное снисхождение к обвиняемым и предоставить им возможность «исправиться». Причем русская интеллигенция должна была пройти эту исправительную школу по разработанным веховцами рецептам. Каковы же они?

В качестве предварительного условия исправления веховцы предлагали интеллигенции осуществить акт общественного покаяния во всех своих смертных грехах. «Нужно, — писал Булгаков, — «покаяться», т. е. пересмотреть, передумать и осудить свою прежнюю душевную жизнь в ее глубинах и изгибах, чтобы возродиться к новой жизни» (с. 74). В процессе покаяния интеллигенция должна была осознать и, следовательно, признать, что прежние основы ее традиционного мировоззрения являлись глубоко ошибочными и подлежали замене «новым религиозным сознанием», конечная цель которого сводилась к созданию «царства божия на земле». На основе этого нового мировоззрения предполагалось перестроить все формы гражданского быта, осуществить на принципах свободы и равенства постепенную внутреннюю трансформацию человеческой личности. Только в связи и на основе духовного и культурного возрождения интеллигенции должно было осуществиться и политическое освобождение России. «Мы освободимся от внешнего гнета лишь тогда, — писал Бердяев, — когда освободимся от внут-

ренного рабства, т. е. возложим на себя ответственность и перестанем во всем винить внешние силы. Тогда народится новая душа интеллигенции» (с. 42). Примат теоретического и практического первенства духовной жизни над «внешними формами общежития» — императив авторов «Вех».

Веховцы рекомендовали интеллигенции раз и навсегда отказаться от «классовой науки марксистов» и «субъективной науки народников» и признать, что «буржуазная» наука и есть именно настоящая, объективная наука». Причем при разработке научных доктрин следовало стремиться к поиску универсальной истины, синтезу знания и веры, «правды-истины» и «правды-справедливости». Этот призыв означал на практике отказ от материалистических идей, разрыв со всеми традициями русского освободительного движения и признание, что оптимальным путем общественного развития является эволюционный путь.

Структурным элементом духовного перерождения интеллигенции должен был стать и коренной пересмотр ее экономических представлений, а также решительный отказ от «утопических» идей социального равенства и коллективизма. «Русская интеллигенция, — писал Струве, — воспитывалась на идее безответственного равенства. И поэтому она никогда не способна была понять самого существования экономического развития общества, ибо экономический прогресс общества основан на торжестве более производительной хозяйственной системы над менее производительной, а элементом более производительной системы является всегда человеческая личность, отмеченная более высокой степенью годности. Так, русская интеллигенция в ее целом не понимала и до сих пор не понимает значения и смысла промышленного капитализма. Она видела в нем только «неравное распределение», «хищничество», «хапанье» и не видела в его торжестве победы более производительной стороны, не понимала его роли в процессе хозяйственного воспитания и самовоспитания общества»*.

Струвистская идея «личной годности» как «мерила всех общественных отношений» легла в основу веховской концепции «нового экономического человека», без которого немыслимо ни экономическое возрождение России, ни, естественно, ее дальнейший общественный прогресс. Согласно этой концепции интеллигенция должна была

* «Русская мысль», 1909, кн. I, с. 204—205.

рассматривать свое содействие развитию капитализма в России «как национальный идеал и национальное служение» *.

Настаивая на отказе от социалистических идей, веховцы призывали русскую интеллигенцию «обуржуазиться» и «пропитаться» духом буржуазного эгоизма. «Эгоизм, самоутверждение — великая сила, — писал Гершензон, — именно она делает западную буржуазию могучим бессознательным орудием Божьего дела на земле» (с. 107). Россию, подчеркивал Бердяев, «необходимо «обуржуазить», если под этим понимать призыв к социальному творчеству, переход к высшим формам хозяйства и отрицанию домогательства равенства» **.

Иными словами, веховцы предлагали собственную модель «настоящей» интеллигенции, полностью интегрированной в капиталистическую систему. Историческая задача этой буржуазной интеллигенции должна была состоять в том, чтобы идеологически обосновать и политически защитить систему капиталистических общественных отношений, искать пути для ее совершенствования и дальнейшего развития. Практическая реализация подобного рода «модели» позволила бы, по мнению веховцев, с одной стороны, превратить интеллигенцию из некоего «особого слоя» в структурную часть капиталистического общества, а с другой — снять противоречие между «духовными и внешними формами общежития».

Веховские призывы к покаянию и перерождению русской интеллигенции были в основе своей поддержаны авторами сборника «Интеллигенция в России». Так, М. И. Туган-Барановский считал, что «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» (с. 436). В свою очередь, Милюков призывал к покаянию лишь левые, интеллигентские течения в политике, которые, по его мнению, принесли массу вреда «делу русского освобождения своим рецидивом утопизма» (с. 370). Призывать же к покаянию либеральные интеллигентские течения в политике Милюков, видимо, считал неправомерным.

Если в вопросах покаяния и перерождения русской интеллигенции между авторами сборников «Вехи» и

* «Слово», 1908, 16 ноября.

** «Слово», 1908, 30 ноября.

«Интеллигенция в России» все же имело место взаимопонимание, то в отношении путей преодоления противоречия между «духовными» и «внешними формами общественной жизни» выявились значительные расхождения. В отличие от веховцев авторы сборника *«Интеллигенция в России»* считали, что прежде всего следует всеми силами «налесть на «внешнее устройство», чтобы довести до крыши «просторный», но недостроенный дом» (с. 378). Милюков призывал интеллигенцию отвергнуть струвистский тезис «жить поверх текущего момента» и активнее включиться в политическую жизнь, сохранять и укреплять партию «народной свободы», создание которой, по его словам, явилось «самым крупным и в высшей степени ценным положительным приобретением только что пройденной нами стадии русского политического развития» (с. 371). В этом состояло тактическое различие между веховцами и официальным кадетским руководством.

Полемика вокруг *«Вех»*, развернувшаяся более 80 лет назад, не может оставить равнодушным и современного читателя. И тогда, и сейчас едва ли кто из интеллигенции сомневался и сомневается в том, что обновление страны стало исторической потребностью. Жаркие дискуссии вызывал и вызывает также вопрос о путях достижения этого обновления. Едва ли нужно специально доказывать, что страна за 80 лет прошла гигантский путь в своем экономическом, социальном, политическом и культурном развитии. И тем не менее ее обновление стало жизненной необходимостью. Отсюда, видимо, следует, что многие стороны радикального обновления России, осознанные еще в начале XX века, оказались в той или иной мере нереализованными вплоть до настоящего времени. И до тех пор, пока коренные проблемы обновления страны не будут решены, общество будет неизменно возвращаться к ним и обсуждать их в жарких дискуссиях.

Не случайно в последнее время рядом издательство осуществлено переиздание *«Вех»*, причем весьма большими тиражами. Разумеется, это сделано отчасти из коммерческих соображений, но сводить дело только к этому было бы неверно. Объективно назрела потребность в глубоком творческом осмыслении всей совокупности интеллектуального богатства, созданного многими поколениями русской интеллигенции. Вполне также закономерно появление на страницах научных журналов и в массовых периодических изданиях большого количества статей о целой плеяде незаслуженно забытых крупных русских

философов, экономистов, политиков, религиозных деятелей, внесших огромный вклад в историю мировой общественной мысли и мировую культуру в целом. Естественно, публицисты не могли пройти и мимо «Вех», что привело к новому витку споров вокруг «вечных» проблем, над которыми бьется не одно поколение русской интеллигенции. Следует отметить, что современные дискуссии проходят не менее остро и эмоционально, чем это было 80 лет назад.

Пока в публицистике превалирует апологетический настрой в отношении веховцев и высказанных ими идей. Эмоциональная подоплека такой позиции вполне объяснима, ибо отражает ту острейшую кризисную ситуацию, в которой находится страна. Человеческого понимания и сочувствия заслуживают те, кто был насильно выдворен из России на так называемом «философском пароходе». Бесспорно также и то, что чудовищные репрессии против инакомыслящих нанесли огромный ущерб национальной культуре. Вместе с тем пора от эмоций переходить к объективной оценке того реального вклада в развитие русской общественной мысли, который на рубеже двух веков был сделан представителями либерализма нового типа. Этот процесс серьезного осмысления, по существу, только начался. Необходимым элементом творческого подхода является сравнительный анализ. Одновременная публикация двух сборников предоставляет возможность вдумчивому читателю самостоятельно разобраться в сложнейших перипетиях идейно-политической борьбы, развернувшейся внутри российского освободительного движения в начале века.

В. ШЕЛОХАЕВ,
доктор исторических наук

**Н.А.БЕРДЯЕВ С.Н.БУЛГАКОВ
М.О.ГЕРШЕНЗОН А.С.ИЗГОВЕВ
Б.А.КИСТЯКОВСКИЙ
П.Б.СТРУВЕ С.Л.ФРАНК**

ВЕХИ

ПРЕДИСЛОВИЕ

Не для того, чтобы с высоты познанной истины доктринерски судить русскую интеллигенцию, и не с высокомерным презрением к ее прошлому писаны статьи, из которых составился настоящий сборник, а с болью за это прошлое и в жгучей тревоге за будущее родной страны. Революция 1905—6 гг. и последовавшие за нею события явились как бы всенародным испытанием тех ценностей, которые более полувека как высшую 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 совершились революция и ее подавление, дали возможность тем, кто в общем признавал 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.

Люди, соединившиеся здесь для общего дела, частью далеко расходятся между собою как в основных вопросах «веры», так и в своих практических пожеланиях; но в

этом общем деле между ними нет разногласий. 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. С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, всецело покаяющаяся 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. В пределах этой общей мысли между участниками нет разногласий. Исходя из нее, они с разных сторон исследуют мировоззрение интеллигенции, и если в некоторых случаях, как, например, в вопросе о ее «религиозной» природе, между ними обнаруживается кажущееся противоречие, то оно происходит не от разномыслия в указанных основных положениях, а от того, что вопрос исследуется разными участниками в разных плоскостях.

Мы не судим прошлого, потому что нам ясна его историческая неизбежность, но мы указываем, что путь, которым до сих пор шло общество, привел его в безвыходный тупик. Наши предостережения не новы: 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.

М. Гершензон

ФИЛОСОФСКАЯ ИСТИНА И ИНТЕЛЛИГЕНТСКАЯ ПРАВДА

В эпоху кризиса интеллигенции и сознания своих ошибок, в эпоху переоценки старых идеологий необходимо остановиться и на нашем отношении к философии. Традиционное отношение русской интеллигенции к философии сложнее, чем это может показаться на первый взгляд, и анализ этого отношения может вскрыть основные духовные черты нашего интеллигентского мира. Говорю об интеллигенции в традиционно русском смысле этого слова, о нашей кружковой интеллигенции, искусственно выделяемой из общенациональной жизни. Этот своеобразный мир, живший до сих пор замкнутой жизнью под двойным давлением, давлением казенщины внешней — реакционной власти, и казенщины внутренней — инертности мысли и консервативности чувств, не без основания называют «интеллигентщиной» в отличие от интеллигенции в широком, общенациональном, общесоциальном смысле этого слова. Те русские философы, которых не хочет знать русская интеллигенция, которых она относит к иному, враждебному миру, тоже ведь принадлежат к интеллигенции, но чужды «интеллигентщины». Каково же было традиционное отношение нашей специфической, кружковой интеллигенции к философии, отношение, оставшееся неизменным, несмотря на быструю смену философских мод? Консерватизм и косность в основном душевном укладе у нас соединялись со склонностью к новинкам, к последним европейским течениям, которые никогда не усваивались глубоко. То же было и в отношении к философии.

Прежде всего бросается в глаза, что отношение к философии было так же мало культурно, как и к другим духовным ценностям: самостоятельное значение философии отрицалось, философия подчинялась утилитарно-об-

щественным целям. Исключительное, деспотическое господство утилитарно-морального критерия, столь же исключительное, давящее господство народолюбия и «пролетаролюбия», поклонение «народу», его пользе и интересам, духовная подавленность политическим деспотизмом, — все это вело к тому, что уровень философской культуры оказался у нас очень низким, философские знания и философское развитие были очень мало распространены в среде нашей интеллигенции. Высокую философскую культуру можно было встретить лишь у отдельных личностей, которые тем самым уже выделялись из мира «интеллигентщины». Но у нас было 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. Быть может, некоторые и читали философские книги, внешне понимали прочитанное, но внутренне так же мало соединялись с миром философского творчества, как и с миром красоты. Объясняется это не дефектами интеллекта, а направлением воли, которая создала традиционную, упорную интеллигентскую среду, принявшую в свою плоть и кровь народническое мирозерцание и утилитарную оценку, не исчезнувшую и по сию пору. Долгое время у нас считалось почти безнравственным отдаваться философскому творчеству, в этом роде занятий видели измену народу и народному делу. Человек, слишком погруженный в философские проблемы, подозревался в равнодушии к интересам крестьян и рабочих. К философскому творчеству интеллигенция относилась аскетически, требовала воздержания во имя своего бога — народа, во имя сохранения сил для борьбы с дьяволом — абсолютизмом. Это народнически-утилитарно-аскетическое отношение к философии осталось и у тех интеллигентских направлений, которые по видимости преодолели народничество и отказались от элементарного утилитаризма, так как отношение это коренилось в сфере подсознательной. Психологические первоосновы такого отношения к философии, да и вообще к созиданию духовных ценностей можно выразить так: интересы распределения и уравнивания в сознании и чувствах русской интеллигенции всегда доминировали над интересами производства и творчества. Это одинаково верно и относи-

тельно сферы материальной, и относительно сферы духовной: к философскому творчеству русская интеллигенция относилась так же, как и к экономическому производству. И интеллигенция всегда охотно принимала идеологию, в которой центральное место отводилось проблеме распределения и равенства, а все творчество было в загоне, тут ее доверие не имело границ. К идеологии же, которая в центр ставит творчество и ценности, она относилась подозрительно, с заранее составленным волевым решением отвергнуть и изобличить. Такое отношение загубило философский талант Н. К. Михайловского, равно как и большой художественный талант Гл. Успенского. Многие воздерживались от философского и художественного творчества, так как считали это делом безнравственным с точки зрения интересов распределения и равенства, видели в этом измену народному благу. В 70-е годы было у нас даже время, когда чтение книг и увеличение знаний считалось не особенно ценным занятием и когда морально осуждалась жажда просвещения. Времена этого пароднического мракобесия прошли уже давно, но бацилла осталась в крови. В революционные дни опять повторилось гонение на знание, на творчество, на высшую жизнь духа. Да и до наших дней остается в крови интеллигенции все та же закваска. Доминируют все те же моральные суждения, какие бы новые слова ни усваивались на поверхности. До сих пор еще наша интеллигентная молодежь не может признать самостоятельного значения науки, философии, просвещения, университетов, до сих пор еще подчиняет интересам политики, партий, направлений и кружков. Защитников безусловного и независимого знания, знания как начала, возвышающегося над общественной злобой дня, все еще подозревают в реакционности. И этому неуважению к святыне знания немало способствовала всегда деятельность министерства народного просвещения. Политический абсолютизм и тут настолько искажил душу передовой интеллигенции, что новый дух лишь с трудом пробивается в сознание молодежи.

Но нельзя сказать, чтобы философские темы и проблемы были чужды русской интеллигенции. Можно даже сказать, что наша интеллигенция всегда интересовалась вопросами философского порядка, хотя и не в философской их постановке: она умудрялась даже самым практическим общественным интересам придавать философский характер, конкретное и частное она превращала

в отвлеченное и общее, вопросы аграрный или рабочий представлялись ей вопросами мирового спасения, а социологические учения окрашивались для нее почти что в богословский цвет. Черта эта отразилась в нашей публицистике, которая учила смыслу жизни и была не столько конкретной и практической, сколько отвлеченной и философской даже в рассмотрении проблем экономических. Западничество и славянофильство — не только публицистические, но и философские направления. Белинский, один из отцов русской интеллигенции, плохо знал философию и не обладал философским методом мышления, но его всю жизнь мучили проклятые вопросы, вопросы порядка мирового и философского. Теми же философскими вопросами заняты герои Толстого и Достоевского. В 60-е годы философия была в загоне и упадке, презирался Юркевич, который, во всяком случае, был настоящим философом по сравнению с Чернышевским. Но характер тогдашнего увлечения материализмом, самой элементарной и низкой формой философствования, все же отражал интерес к вопросам порядка философского и мирового. Русская интеллигенция хотела жить и определять свое отношение к самым практическим и прозаическим сторонам общественной жизни на основании материалистического катехизиса и материалистической метафизики. В 70-е годы интеллигенция увлекалась позитивизмом, и ее властитель дум — Н. К. Михайловский был философом по интересам мысли и по размаху мысли, хотя без настоящей школы и без настоящих знаний. К П. Л. Лаврову, человеку больших знаний и широты мысли, хотя и лишенному творческого таланта, интеллигенция обращалась за философским обоснованием ее революционных социальных стремлений. И Лавров давал философскую санкцию стремлениям молодежи, обычно начиная свое обоснование издали, с образования туманных масс. У интеллигенции всегда были свои кружковые, интеллигентские философы и своя направленная философия, оторванная от мировых философских традиций. Эта доморощенная и почти сектантская философия удовлетворяла глубокой потребности нашей интеллигентской молодежи иметь «миросозерцание», отвечающее на все основные вопросы жизни и соединяющее теорию с общественной практикой. Потребность в целостном общественно-философском миросозерцании — основная потребность нашей интеллигенции в годы юности, и властителями ее дум становились лишь те, которые из

общей теории выводили санкцию ее освободительных общественных стремлений, ее демократических инстинктов, ее требований справедливости во что бы то ни стало. В этом отношении классическими «философами» интеллигенции были Чернышевский и Писарев в 60-е годы, Лавров и Михайловский в 70-е годы. Для философского творчества, для духовной культуры нации писатели эти почти ничего не давали, но они отвечали потребности интеллигентной молодежи в мирозерцании и обосновывали теоретически жизненные стремления интеллигенции; до сих пор еще они остаются интеллигентскими учителями и с любовью читаются в эпоху ранней молодости. В 90-е годы с возникновением марксизма очень повысились умственные интересы интеллигенции, молодежь начала европеизироваться, стала читать научные книги, исключительно эмоциональный народнический тип стал изменяться под влиянием интеллектуалистической струи. Потребность в философском обосновании своих социальных стремлений стала удовлетворяться диалектическим материализмом, а потом неокантианством, которое широкого распространения не получило ввиду своей философской сложности. «Философом» эпохи стал Бельтов-Плеханов, который вытеснил Михайловского из сердец молодежи. Потом на сцену появились Авенариус и Мах, которые провозглашены были философскими спасителями пролетариата, и гг. Богданов и Луначарский сделались «философами» социал-демократической интеллигенции. С другой стороны, возникли течения идеалистические и мистические, но то была уж совсем другая струя в русской культуре. Марксистские победы над народничеством не привели к глубокому кризису природы русской интеллигенции, она осталась староверческой и народнической и в европейском одеянии марксизма. Она отрицала себя в социал-демократической теории, но сама эта теория была у нас лишь идеологией интеллигентской кружковщины. И отношение к философии осталось прежним, если не считать того критического течения в марксизме, которое потом перешло в идеализм, но широкой популярности среди интеллигенции не имело.

Интерес широких кругов интеллигенции к философии исчерпывался потребностью в философской санкции ее общественных настроений и стремлений, которые от философской работы мысли не колеблются и не переоцениваются, остаются незыблемыми, как догматы. Интеллигенцию не интересует вопрос, истинна или ложна, на-

пример, теория знания Маха, ее интересует лишь то, благоприятна или нет эта теория идеи социализма, послужит ли она благу и интересам пролетариата; ее интересует не то, возможна ли метафизика и существуют ли метафизические истины, а то лишь, не повредит ли метафизика интересам народа, не отвлечет ли от борьбы с самодержавием и от служения пролетариату. Интеллигенция готова принять на веру всякую философию под тем условием, чтобы она санкционировала ее социальные идеалы, и без критики отвергнет всякую, самую глубокую и истинную философию, если она будет заподозрена в неблагоприятном или просто критическом отношении к этим традиционным настроениям и идеалам. Вражда к идеалистическим и религиозно-мистическим течениям, игнорирование оригинальной и полной творческих задатков русской философии основаны на этой «католической» психологии. Общественный утилитаризм в оценках всего, поклонение «народу» — то крестьянству, то пролетариату, — все это остается моральным догматом большей части интеллигенции. Она начала даже Канта читать потому только, что критический марксизм обещал па Канте обосновать социалистический идеал. Потом принялась даже за с трудом перевариваемого Авенариуса, так как отвлеченнейшая, «чистейшая» философия Авенариуса без его ведома и без его вины представилась вдруг философией социал-демократов «большевиков».

В этом своеобразном отношении к философии сказалась, конечно, вся наша малокультурность, примитивная недифференцированность, слабое сознание безусловной ценности истины и ошибка морального суждения. Вся русская история обнаруживает слабость самостоятельных умозрительных интересов. Но сказались тут и задатки черт положительных и ценных — жажда целостного мирозерцания, в котором теория слита с жизнью, жажда веры. Интеллигенция не без основания относится отрицательно и подозрительно к отвлеченному академизму, к рассечению живой истины, и в ее требовании целостного отношения к миру и жизни можно разглядеть черту бессознательной религиозности. И необходимо резко разделить «десницу» и «шуйцу» в традиционной психологии интеллигенции. Нельзя идеализировать эту слабость теоретических философских интересов, этот низкий уровень философской культуры, отсутствие серьезных философских знаний и неспособность к серьезному философскому мышлению. Нельзя идеализировать и эту почти ма-

пикальную склонность оценивать философские учения и философские истины по критериям политическим и утилитарным, эту неспособность рассматривать явления философского и культурного творчества по существу, с точки зрения абсолютной их ценности. В данный час истории интеллигенция нуждается не в самовосхвалении, а в самокритике. К новому сознанию мы можем перейти лишь через покаяние и самообличение. В реакционные 80-е 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. Потом наступили времена, когда заговорили о наших радикальных, тоже истинно русских добродетелях. В эти времена нужно призывать другую часть общества к самокритике, покаянию и обличению болезней. Нельзя совершенствоваться, если находишься в упоении от собственных великих свойств, от этого упоения меркнут и подлинно большие достоинства.

С русской интеллигенцией 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. А философия есть школа любви к истине, прежде всего к истине. Интеллигенция 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. Она шла на соблазн великого инквизитора, который требовал отказа от истины во имя счастья людей. Основное моральное суждение интеллигенции укладывается 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». Оказалось, что ложно направленное человеколюбие убивает боголюбие, так как любовь к истине, как и к красоте, как и ко всякой абсолютной ценности, есть выражение любви к Божеству. Человеколюбие это было ложным, так как не было основано на настоящем уважении к человеку, к равному и родному по Единому Отцу; оно было, с одной стороны, состраданием и жалостью к человеку из «народа», а с другой стороны, превращалось в человекопоклонство и народо-

поклонство. Подлинная же любовь к людям есть любовь не против истины и Бога, а в истине и в Боге, не жалость, отрицающая достоинство человека, а признание родного Божьего образа в каждом человеке. Во имя ложного человеколюбия и народолюбия у нас выработался в отношении к философским исканиям и течениям метод заподозривания и сыска. По существу, в область философии никто и не входил, народникам запрещаля входить ложная любовь к крестьянству, марксистам — ложная любовь к пролетариату. Но подобное отношение к крестьянству и пролетариату было недостатком уважения к абсолютному значению человека, так как это абсолютное значение основано на божеском, а не на человеческом, на истине, а не на интересе. Авенариус оказался лучше Канта или Гегеля не потому, что в философии Авенариуса увидели истину, а потому, что вообразили, будто Авенариус более благоприятствует социализму. Это и значит, что интерес поставлен выше истины, человеческое выше божеского. Опровергать философские теории на том основании, что они не благоприятствуют народничеству или социал-демократии, значит презирать истину. Философа, заподозренного в «реакционности» (а что только у нас не называется «реакционным»!), никто не станет слушать, так как сама по себе философия и истина мало кого интересуют. Кружковой отсебятине г. Богданова всегда отдадут предпочтение перед замечательным и оригинальным русским философом Лопатиным. Философия Лопатина требует серьезной умственной работы, и из нее не вытекает никаких программных лозунгов, а к философии Богданова можно отнестись исключительно эмоционально, и она вся укладывается в пятикопеечную брошюру. В русской интеллигенции рационализм сознания сочетался с исключительной эмоциональностью и с слабостью самоценной умственной жизни.

И к философии, как и к другим сферам жизни, у нас преобладало демагогическое отношение; споры философских направлений в интеллигентских кружках носили демагогический характер и сопровождались недостойным поглядыванием по сторонам с целью узнать, кому что понравится и каким инстинктам что соответствует. Эта демагогия деморализует душу нашей интеллигенции и создает тяжелую атмосферу. Развивается моральная трусость, угасает любовь к истине и дерзновение мысли. Заложённая в душе русской интеллигенции жажда справедливости на земле, священная в своей основе жажда,

искажается. Моральный пафос вырождается в мономанию. «Классовые» объяснения разных идеологий и философских учений превращаются у марксистов в какую-то болезненную навязчивую идею. И эта мономания заразила у нас большую часть «левых». Деление философии на «пролетарскую» и «буржуазную», на «левую» и «правую», утверждение двух истин, полезной и вредной, — все это признаки умственного, нравственного и общекультурного декаданса. Путь этот ведет к разложению общезначимого универсального сознания, с которым связано достоинство человечества и рост его культуры.

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. К объективным идеям, к универсальным нормам русская интеллигенция относилась недоверчиво, так как предполагала, что подобные идеи и нормы мешают бороться с самодержавием и служить «народу», благо которого ставилось выше вселенской истины и добра. Это роковое свойство русской интеллигенции, выработанное ее печальной историей, свойство, за которое должна ответить и наша историческая власть, калечившая русскую жизнь и роковым образом толкавшая интеллигенцию исключительно на борьбу против политического и экономического гнета, 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. Искривлен и к домашним условиям приспособлен был у нас и научный позитивизм, и экономический материализм, и эмпириокритицизм, и неокантианство, и ницшеанство.

Научный позитивизм был воспринят русской интеллигенцией совсем превратно, совсем ненаучно и играл совсем не ту роль, что в Западной Европе. К «науке» и «научности» наша интеллигенция относилась с почтением и даже с идолопоклонством, но под наукой понимала особый материалистический догмат, под научностью особую веру, и всегда догмат и веру, изобличающую зло самодержавия, ложь буржуазного мира, веру, спасающую народ или пролетариат. Научный позитивизм, как и все западное, был воспринят в самой крайней форме и превращен не только в примитивную метафизику, но и в особую религию, заменяющую все прежние религии. А сама

наука и научный дух не привились у нас, были восприняты не широкими массами интеллигенции, а лишь немногими. Ученые никогда не пользовались у нас особенным уважением и популярностью, и, если они были политическими индифферентистами, то сама наука их считалась не настоящей. Интеллигентная молодежь начинала обучаться науке по Писареву, по Михайловскому, по Бельтову, по своим домашним, кружковым «ученым» и «мыслителям». О настоящих же ученых многие даже не слыхали. Дух научного позитивизма сам по себе не прогрессивен и не реакционен, он просто заинтересован в исследовании истины. Мы же под научным духом всегда понимали политическую прогрессивность и социальный радикализм. Дух научного позитивизма сам по себе не исключает никакой метафизики и никакой религиозной веры, но также и не утверждает никакой метафизики и никакой веры*. Мы же под научным позитивизмом всегда понимали радикальное отрицание всякой метафизики и всякой религиозной веры, или, точнее, научный позитивизм был для нас тождествен с материалистической метафизикой и социально-революционной верой. Ни один мистик, ни один верующий не может отрицать научного позитивизма и науки. Между самой мистической религией и самой позитивной наукой не может существовать никакого антагонизма, так как сферы их компетенции совершенно разные. Религиозное и метафизическое сознание действительно отрицает единственность науки и верховенство научного познания в духовной жизни, но сама-то наука может лишь выиграть от такого ограничения ее области. Объективные и научные элементы позитивизма были нами плохо восприняты, но тем страстнее были восприняты те элементы позитивизма, которые превращали его в веру, в окончательное миропонимание. Привлекательной для русской интеллигенции была не объективность позитивизма, а его субъективность, обоготворявшая человечество. В 70-е годы позитивизм был превращен Лавровым и Михайловским в «субъективную социологию», которая стала доморощенной, кружковой философией русской интеллигенции. Вл. Соловьев очень остроумно сказал, что русская интеллиген-

* Имею в виду не философский позитивизм, а научный позитивизм. Запад создал научный дух, который и там был превращен в орудие борьбы против религии и метафизики. Но Западу чужды славянские крайности; Запад создал науку религиозно и метафизически нейтральную.

ция всегда мыслит странным силлогизмом: человек произошел от обезьяны, следовательно, мы должны любить друг друга. И научный позитивизм был воспринят русской интеллигенцией исключительно в смысле этого силлогизма. 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. Чичерин был гораздо более ученым человеком и в научно-объективном смысле гораздо большим позитивистом, чем Михайловский, что не мешало ему быть метафизиком-идеалистом и даже верующим христианином. Но наука Чичерина была эмоционально далека и противна русской интеллигенции, а наука Михайловского была близка и мила. Нужно наконец признать, что «буржуазная» наука и есть именно настоящая, объективная наука, «субъективная» же наука наших народников и «классовая» наука наших марксистов имеют больше общего с особой формой веры, чем с наукой. Верность вышесказанного подтверждается всей историей наших интеллигентских идеологий: и материализмом 60-х годов, и субъективной социологией 70-х, и экономическим материализмом на русской почве.

Экономический материализм был также неверно воспринят и подвергся таким же искажениям на русской почве, как и научный позитивизм вообще. Экономический материализм есть учение, по преимуществу объективное, оно ставит в центре социальной жизни общества объективное начало производства, а не субъективное начало распределения. Учение это видит сущность человеческой истории в творческом процессе победы над природой, в экономическом созидании и организации производительных сил. Весь социальный строй с присущими ему формами распределительной справедливости, все субъективные настроения социальных групп подчинены этому объективному производственному началу. И нужно сказать, что в объективно-научной стороне марксизма было здоровое зерно, которое утверждал и развивал самый культурный и ученый из наших марксистов П. Б. Струве. Вообще же экономический материализм и марксизм был у нас понят превратно, был воспринят «субъективно» и приспособлен к традиционной психологии интеллигенции. Экономический материализм утратил свой объективный характер на русской почве, производственно-созидатель-

ный момент был отодвинут на второй план, и на первый план выступила субъективно-классовая сторона социал-демократизма. Марксизм подвергся у нас народническому перерождению, экономический материализм превратился в новую форму «субъективной социологии». Русскими марксистами овладела исключительная любовь к равенству и исключительная вера в близость социалистического конца и возможность достигнуть этого конца в России чуть ли не раньше, чем на Западе. Момент «объективной истины» окончательно потонул в моменте субъективном, в «классовой» точке зрения и классовой психологии. В России философия экономического материализма превратилась исключительно в «классовый субъективизм», даже в классовую пролетарскую мистику. В свете подобной философии сознание не могло быть обращено на объективные условия развития России, а необходимо было поглощено достижением отвлеченного максимума для пролетариата, максимума, с точки зрения интеллигентской кружковщины, не желающей знать никаких объективных истин. Условия русской жизни делали невозможным процветание объективной общественной философии и науки. Философия и наука понимались субъективно-интеллигентски.

Неокантианство подверглось у нас меньшему искажению, так как пользовалось меньшей популярностью и распространением. Но все же был период, когда мы слишком исключительно хотели использовать неокантианство для критического реформирования марксизма и для нового обоснования социализма. Даже объективный и научный Струве в первой своей книге прегрешил слишком социологическим истолкованием теории познания Рилья, дал гносеологизму Рилья благоприятное для экономического материализма истолкование. А Зиммеля одно время у нас считали почти марксистом, хотя с марксизмом он имеет мало общего. Потом неокантианский и неохристианский дух стал для нас орудием освобождения от марксизма и позитивизма и способом выражения назревших идеалистических настроений. Творческих же неокантианских традиций в русской философии не было, настоящая русская философия шла иным путем, о котором речь будет ниже. Справедливость требует признать, что интерес к Канту, к Фихте, к германскому идеализму повысил наш философско-культурный уровень и послужил мостом к высшим формам философского сознания.

Несравненно большему искажению подвергся у нас

эмпириокритицизм. Эта отвлеченнейшая и утонченнейшая форма позитивизма, выросшая на традициях немецкого критицизма, была воспринята чуть ли не как новая философия пролетариата, с которой гг. Богданов, Луначарский и др. признали возможным обращаться по-домашнему, как со своей собственностью. Гносеология Авенариуса настолько обща, формальна и отвлеченна, что не предрешает никаких метафизических вопросов. Авенариус прибег даже к буквенной символической, чтобы не связаться ни с какими онтологическими положениями. Авенариус страшно боится всяких остатков материализма, спиритуализма и пр. Биологический материализм так же для него неприемлем, как и всякая форма онтологизма. Кажущийся биологизм системы Авенариуса не должен вводить в заблуждение; это чисто формальный и столь всеобщий биологизм, что его мог бы принять любой «мистик». Один из самых умных эмпириокритицистов, Корнелиус, признал даже возможным поместить в числе преднаходимого божество. Наша же марксистская интеллигенция восприняла и истолковала эмпириокритицизм Авенариуса исключительно в духе биологического материализма, так как это оказалось выгодным для оправдания материалистического понимания истории. Эмпириокритицизм стал не только философией социал-демократов, но даже социал-демократов «большевиков». Бедный Авенариус и не подозревал, что в споры русских интеллигентов «большевиков» и «меньшевиков» будет впутано его невинное и далекое от житейской борьбы имя. «Критика чистого опыта» вдруг «оказалась» чуть ли не «символической книгой» революционного социал-демократического вероисповедания. В широких кругах марксистской интеллигенции вряд ли читали Авенариуса, так как читать его нелегко, и многие, вероятно, искренне думают, что Авенариус был умнейшим «большевиком». В действительности же Авенариус так же мало имел отношения к социал-демократии, как и любой другой немецкий философ, и его философией с неменьшим успехом могла бы воспользоваться, например, либеральная буржуазия и даже оправдывать Авенариусом свой уклон «вправо». Главное же нужно сказать, что если бы Авенариус был так прост, как это представляется гг. Богданову, Луначарскому и др., если бы его философия была биологическим материализмом с головным мозгом в центре, то ему не нужно было бы изобретать разных систем С, освобожденных от всяких предпосылок, и не был бы

сн признан умом сильным, железно-логическим, как это теперь приходится признать даже его противникам*. Правда, эмпириокритические марксисты не называют уже себя материалистами, уступая материализм таким отсталым «меньшевикам», как Плеханов и др., но сам эмпириокритицизм приобретает у них окраску материалистическую и метафизическую. Г. Богданов усердно проповедует примитивную метафизическую отсебятину, всеу помяная имена Авенариуса, Маха и др. авторитетов, а г. Луначарский выдумал даже новую религию пролетариата, основываясь на том же Авенариусе. Европейские философы, в большинстве случаев отвлеченные и слишком оторванные от жизни, и не подозревают, какую роль они играют в наших кружковых, интеллигентских спорах и ссорах, и были бы очень изумлены, если бы им рассказали, как их тяжеловесные думы превращаются в легковесные брошюры.

Но уж совсем печальная участь постигла у нас Ницше. Этот одинокий ненавистник всякой демократии подвергся у нас самой беззастенчивой демократизации. Ницше был растаскан по частям, всем пригодился, каждому для своих домашних целей. Оказалось вдруг, что Ницше, который так и умер, думая, что он никому не нужен и сдиноким остается на высокой горе, что Ницше очень нужен даже для освежения и оживления марксизма. С одной стороны, у нас зашевелились целые стада ницшеанцев-индивидуалистов, а с другой стороны, Луначарский приготовил винегрет из Маркса, Авенариуса и Ницше, который многим пришелся по вкусу, показался пикантным. Бедный Ницше и бедная русская мысль! 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. Боюсь, что и самые метафизические и самые мистические учения будут у нас также приспособлены для домашнего употребления. А зло русской жизни, зло деспотизма и рабства не будет этим побеждено, так как оно не побеждается искаженным усвоением разных крайних учений. И Авенариус, и Ницше, да и сам Маркс очень мало нам помогут в борьбе с нашим вековечным злом, исказившим нашу природу и сделавшим нас столь невосприимчивыми к объективной истине. Интересы теоретической мысли

* Авенариусу не удалось освободиться от «предпосылок», его гносеологическая точка зрения очень сбивчива, пахнет и «материализмом», и «спиритуализмом», и чем угодно, но не проста.

у нас были принижены, но самая практическая борьба со злом всегда принимала характер исповедания отвлеченных теоретических учений. Истинной у нас называлась та философия, которая помогала бороться с самодержавием во имя социализма, а существенной стороной самой борьбы признавалось обязательное исповедание такой «истинной» философии.

Те же психологические особенности русской интеллигенции привели к тому, что она просмотрела оригинальную русскую философию, равно как и философское содержание великой русской литературы. Мыслитель такого калибра, как Чаадаев, совсем не был замечен и не был понят даже теми, которые о нем упоминали. Казалось, были все основания к тому, чтобы Вл. Соловьева признать нашим национальным философом, чтобы около него создать национальную философскую традицию. Ведь не может же создаться эта традиция вокруг Когена, Виндельбанда или другого какого-нибудь немца, чуждого русской душе. Соловьевым могла бы гордиться философия любой европейской страны. Но русская интеллигенция Вл. Соловьева не читала и не знала, не признала его своим. Философия Соловьева глубока и оригинальна, но она не обосновывает социализма, она чужда и народничеству и марксизму, не может быть удобно превращена в орудие борьбы с самодержавием и потому не давала интеллигенции подходящего «мировоззрения», оказалось чуждой, более далекой, чем «марксист» Авенариус, «народник» Ог. Конт и др. иностранцы. Величайшим русским метафизиком был, конечно, Достоевский, но его метафизика была совсем не по плечу широким слоям русской интеллигенции, он подозревался во всякого рода «реакционностях», да и действительно давал к тому повод. С грустью нужно сказать, что метафизический дух великих русских писателей не почуяла себе родным русская интеллигенция, настроенная позитивно. И остается открытым, кто национальнее, писатели эти или интеллигентский мир в своем господствующем сознании. Интеллигенция и Л. Толстого не признала настоящим образом своим, но примирялась с ним за его народничество и одно время подверглась духовному влиянию толстовства. В толстовстве была все та же вражда к высшей философии, к творчеству, признание греховности этой роскоши.

Особенно печальным представляется мне упорное нежелание русской интеллигенции познакомиться с зачатками русской философии. А русская философия не ис-

черпывается таким блестящим явлением, как Вл. Соловьев. Зачатки новой философии, преодолевающие европейский рационализм на почве высшего сознания, можно найти уже у Хомякова. В стороне стоит довольно крупная фигура Чичерина, у которого многому можно было бы поучиться. Потом Козлов, кн. С. Трубецкой, Лопатин, Н. Лосский, наконец, мало известный В. Несмелов — самое глубокое явление, порожденное оторванной и далекой интеллигентскому сердцу почвой духовных академий. В русской философии есть, конечно, много оттенков, но есть и что-то общее, что-то своеобразное, образование какой-то новой философской традиции, отличной от господствующих традиций современной европейской философии. Русская философия в основной своей тенденции продолжает великие философские традиции прошлого, греческие и германские, в ней жив еще дух Платона и дух классического германского идеализма. Но германский идеализм остановился на стадии крайней отвлеченности и крайнего рационализма, завершенного Гегелем. Русские философы, начиная с Хомякова, дали острую критику отвлеченного идеализма и рационализма Гегеля и переходили не к эмпиризму, не к неокритицизму, а к конкретному идеализму, к онтологическому реализму, к мистическому восполнению разума европейской философии, потерявшего живое бытие. И в этом нельзя не видеть творческих задатков нового пути для философии. Русская философия таит в себе религиозный интерес и примиряет знание и веру. Русская философия не давала до сих пор «мировоззрения» в том смысле, какой только и интересен для русской интеллигенции, в кружковом смысле. К социализму философия эта прямого отношения не имеет, хотя кн. С. Трубецкой и называет свое учение о соборности сознания метафизическим социализмом; политикой философия эта в прямом смысле слова не интересуется, хотя у лучших ее представителей и была скрыта религиозная жажда царства Божьего на земле. Но в русской философии есть черты, роднящие ее с русской интеллигенцией, — жажда целостного мирозерцания, органического слияния истины и добра, знания и веры. Вражду к отвлеченному рационализму можно найти даже у академически настроенных русских философов. И я думаю, что конкретный идеализм, связанный с реалистическим отношением к бытию, мог бы стать основой нашего национального философского творчества и мог бы создать национальную

философскую традицию *, в которой мы так нуждаемся. Быстросменному увлечению модными европейскими учениями должна быть противопоставлена традиция, традиция же должна быть и универсальной, и национальной — тогда лишь она плодотворна для культуры. В философии Вл. Соловьева и родственных ему по духу русских философов живет универсальная традиция, общеевропейская и общечеловеческая, но некоторые тенденции этой философии могли бы создать и традицию национальную. Это привело бы не к игнорированию и не к искажению всех значительных явлений европейской мысли, игнорируемых и искажаемых нашей космополитически настроенной интеллигенцией, а к более глубокому и критическому проникновению в сущность этих явлений. Нам нужна не кружковая отсебятина, а серьезная философская культура, универсальная и вместе с тем национальная. Право же, Вл. Соловьев и кн. С. Трубецкой — лучшие европейцы, чем гг. Богданов и Луначарский; они были носителями мирового философского духа и вместе с тем национальными философами, так как заложили основы философии конкретного идеализма. Исторически выработанные предрассудки привели русскую интеллигенцию к тому настроению, при котором она не могла увидеть в русской философии обоснования своего правдоискательства. Ведь интеллигенция наша дорожила свободой и исповедовала философию, в которой нет места для свободы, дорожила личностью и исповедовала философию, в которой нет места для личности, дорожила смыслом прогресса и исповедовала философию, в которой нет места для смысла прогресса, дорожила соборностью человечества и исповедовала философию, в которой нет места для соборности человечества, дорожила справедливостью и всякими высокими вещами и исповедовала философию, в которой нет места для справедливости и нет места для чего бы то ни было высокого. Это почти сплошная, выработанная всей нашей историей аберрация сознания. Интеллигенция, в лучшей своей части, фанатически была готова на самопожертвование и не менее фанатически исповедовала материализм, отрицающий всякое самопожертвование; атеистическая филосо-

* Истина не может быть национальной, истина всегда универсальна, но разные национальности могут быть призваны к раскрытию отдельных сторон истины. Свойства русского национального духа указывают на то, что мы призваны творить в области религиозной философии.

фия, которой всегда увлекалась революционная интеллигенция, не могла санкционировать никакой святыни, между тем как интеллигенция самой этой философии придавала характер священный и дорожила своим материализмом и своим атеизмом фанатически, почти католически. Творческая философская мысль должна устранить эту aberrацию сознания и вывести его из тупика. Кто знает, какая философия станет у нас модной завтра, быть может, прагматическая философия Джемса и Бергсона, которых используют подобно Авенариусу и др., быть может, еще какая-нибудь новинка. Но от этого мы не подвинемся ни на шаг вперед в нашем философском развитии.

Традиционная вражда русской интеллигенции к философской работе мысли сказалась и на характере новейшей русской мистики. «Новый путь», журнал религиозных исканий и мистических настроений, всего более страдал отсутствием ясного философского сознания, относился к философии почти с презрением. Замечательнейшие наши мистики — Розанов, Мережковский, Вяч. Иванов, хотя и дают богатый материал для новой постановки философских тем, но сами отличаются антифилософским духом, анархическим отрицанием философского разума. Еще Вл. Соловьев, соединявший в своей личности мистику с философией, заметил, что русским свойственно приращение разумного начала. Прибавлю, что нелюбовь к объективному разуму одинаково можно найти и в нашем «правом» лагере, и в нашем «левом» лагере. Между тем как русская мистика, по существу своему очень ценная, нуждается в философской объективации и нормировке в интересах русской культуры. Я бы сказал, что дионисическое начало мистики необходимо сочетать с аполлоническим началом философии. Любовь к философскому исследованию истины необходимо привить и русским мистикам, и русским интеллигентам-атеистам. Философия есть один из путей объективирования мистики; высшей же и полной формой такого объективирования может быть лишь положительная религия. К русской мистике русская интеллигенция относилась подозрительно и враждебно, но в последнее время начинается поворот, и есть опасение, чтобы в повороте этом не обнаружилась родственная вражда к объективному разуму, равно как и склонность самой мистики утилизировать себя для традиционных общественных целей.

Интеллигентское сознание требует радикальной ре-

формы, и очистительный огонь философии призван сыграть в этом важном деле немалую роль. Все исторические и психологические данные 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». Но 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. Это давно желанное и радостное возрождение, пробуждение дремлющих духов требует не только политического освобождения, но и освобождения от гнетущей власти политики, той эмансипации мысли, которую до сих пор трудно было встретить у наших политических освободителей. Русская интеллигенция была такой, какой ее создала русская история, в ее психическом укладе отразились грехи нашей болезненной истории, нашей исторической власти и вечной нашей реакции. Застаревшее самовластие исказило душу интеллигенции, поработило ее не только внешне, но и внутренне, так как отрицательно определило все оценки интеллигентской души. Но недостойно свободных существ во всем всегда винить внешние силы и их виной себя оправдывать. Виновата и сама интеллигенция: атеистичность ее сознания есть вина ее воли, она сама избрала путь человекопоклонства и этим исказила свою душу, умертвила в себе инстинкт истины. Только сознание виновности нашей умопостигаемой воли может привести нас к новой жизни. 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 на родится новая душа интеллигенции.

* Смирение перед истиной имеет большое моральное значение, но не должно вести к культу мертвой, отвлеченной истины.

ГЕРОИЗМ И ПОДВИЖНИЧЕСТВО

(ИЗ РАЗМЫШЛЕНИЙ О РЕЛИГИОЗНОЙ ПРИРОДЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ)

I

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. Русское общество, истощенное предыдущим напряжением и неудачами, находится в каком-то оцепенении, апатии, духовном разброде, унынии. Русская государственность не обнаруживает пока признаков обновления и укрепления, которые для нее так необходимы, и, как будто в сонном царстве, все опять в ней застыло, скованное неодолимой дремой. Русская гражданственность, омрачаемая многочисленными смертными казнями, необычайным ростом преступности и общим огрубением нравов, пошла положительно назад. Русская литература залита мутной волной порнографии и сенсационных изданий. Есть от чего прийти в уныние и впасть в глубокое сомнение относительно дальнейшего будущего России. И, во всяком случае, теперь, после всего пережитого, невозможны уже как наивная, несколько прекраснодушная славянофильская вера, так и розовые утопии старого западничества. Революция поставила под вопрос самую жизнеспособность русской гражданственности и государственности; не посчитавшись с этим историческим опытом, с историческими уроками революции, нельзя делать никакого утверждения о России, нельзя повторять задов ни славянофильских, ни западнических.

После кризиса политического наступил и кризис духовный, требующий глубокого, сосредоточенного раздумья, самоуглубления, самопроверки, самокритики. Если

русское общество действительно еще живо и жизнеспособно, если оно таит в себе семена будущего, то эта жизнеспособность должна проявиться прежде всего и больше всего в готовности и способности учиться у истории. Ибо история не есть лишь хронология, отсчитывающая чередование событий, она есть жизненный опыт, опыт добра и зла, составляющий условие духовного роста, и ничто так не опасно, как мертвенная неподвижность умов и сердец, косный консерватизм, при котором довольствуются повторением задов или просто отмахиваются от уроков жизни в тайной надежде на новый «подъем настроения», стихийный, случайный, неосмысленный.

Вдумываясь в пережитое нами за последние годы, нельзя видеть во всем этом историческую случайность или одну лишь игру стихийных сил. Здесь произнесен был исторический суд, была сделана оценка различным участникам исторической драмы, подведен итог целой исторической эпохи. «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. Следует ли замалчивать это сознание и не лучше ли его высказать, чтобы задаться вопросом, отчего это так?..

Мне приходилось уже печатно выражать мнение, что русская революция была интеллигентской *. Руководящим духовным двигателем ее была наша интеллигенция, со своими 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 единственно-

* В очерке «Религия и интеллигенция» («Русская мысль», 1908. III); издан и отдельно.

го 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 места 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.

Душа интеллигенции, этого создания Петрова, есть вместе с тем ключ и к грядущим судьбам русской государственности и общественности. Худо ли это или хорошо, но судьбы Петровой России находятся в руках интеллигенции, как бы ни была гонима и преследуема, как бы ни казалась в данный момент слаба и даже бессильна наша интеллигенция. Она есть то прорубленное окно Петром в Европу, через которое входит к нам западный воздух, одновременно и живительный и ядовитый. 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 пред будущим нашей страны, как ближайшим, так и отдаленным! Вот почему для патриота, любящего свой народ и болеющего нуждами русской государственности, нет сейчас более захватывающей темы для размышлений, как о природе русской интеллигенции, и вместе с тем 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. Многие в России после революции и в результате ее опыта испытали острое разочарование

в интеллигенции и ее исторической годности, в ее неудачах увидали вместе с тем и несостоятельность интеллигенции. 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. Замалчивать эти черты теперь было бы не только непозволительно, но и прямо преступно. Ибо на чем же и может основываться теперь вся наша надежда, если не на том, что годы общественного уныния окажутся вместе с тем и годами спасительного покаяния, в котором возродятся силы духовные и воспитаются новые люди, новые работники на русской ниве. Обновиться же Россия не может, не обновив (вместе со многим другим) прежде всего и свою интеллигенцию. И говорить об этом громко и открыто есть долг убеждения и патриотизма. Критическое отношение к некоторым сторонам духовного облика русской интеллигенции отнюдь не связано даже с каким-либо одним определенным мировоззрением, ей наиболее чуждым. Люди разных мировоззрений, далеких между собою, могут объединиться на этом отношении, и это лучше всего показывает, что для подобной самокритики пришло действительно время и она отвечает жизненной потребности хотя бы некоторой части самой же интеллигенции.

Характер русской интеллигенции вообще складывался под влиянием двух основных факторов, внешнего и внутреннего. Первым является непрерывное и беспощадное давление на нее полицейского прессы, способное расплющить, совершенно уничтожить более слабую духом группу, и то, что она сохранила жизнь и энергию и под этим прессом, свидетельствует, во всяком случае, о совершенно исключительном ее мужестве и жизнеспособности. Изолированность от жизни, в которую ставила интеллигенцию вся атмосфера старого режима, усиливала черты «подпольной» психологии, и без того свойственные ее духовному облику, замораживала ее духовно, поддерживая и до известной степени оправдывая ее политический моноидеизм («Ганнибалову клятву» борьбы с самодержавием) и затрудняя возможность разностороннего духовного развития. Такая возможность и такая потребность могут народиться только теперь, и в этом, во всяком случае, нельзя не видеть духовного приобретения освободительного движения. Вторым, внутренним, фактором, опре-

деляющим характер нашей интеллигенции, является ее особое мировоззрение и связанный с ним ее духовный склад. Характеристике и критике этого мировоззрения всецело и будет посвящен этот очерк.

Я не могу не видеть самой основной особенности интеллигенции в ее отношении к религии. Нельзя понять также и основных особенностей русской революции, если не держать в центре внимания этого отношения интеллигенции к религии. Но и историческое будущее России также стягивается в решении вопроса, как самоопределилась интеллигенция в отношении к религии, останется ли она в прежнем состоянии, или же в этой области пас ждет еще переворот, подлинная революция в умах и сердцах.

11

Многokратно указывалось (вслед за Достоевским), что в духовном облике русской интеллигенции имеются черты религиозности, иногда приближающиеся даже к христианской. Свойства эти воспитывались прежде всего ее внешними историческими судьбами, с одной стороны, правительственными преследованиями, создававшими в ней самочувствие мученичества и исповедничества, с другой — насильственной оторванностью от жизни, развивавшей мечтательность, иногда прекраснoдушные, утопизм, вообще недостаточное чувство действительности. В связи с этим находится та ее черта, что ей остается психологически чуждым — хотя, впрочем, может быть, только пока — прочно сложившийся, «мещанский» уклад жизни Зап. Европы, с его повседневными добродетелями, с его трудовым интенсивным хозяйством, но и с его бескрылостью, ограниченностью. Классическое выражение духовного столкновения русского интеллигента с европейским мещанством мы имеем в сочинениях Герцена *. Сродные настроения не раз выражались и в новейшей русской литературе. Законченность, прикрепленность к земле, духовная ползучесть этого быта претит русскому интеллигенту, хотя все мы знаем, насколько ему нужно учиться, по крайней мере технике жизни и труда у западного человека. В свою очередь, и западной буржуазии отвратительна и непонятна эта бродячая Русь, эмигрантская вольница, питающаяся еще вдохновениями

* Ср. об этом мой очерк «Душевная драма Герцена» в сборнике «От марксизма к идеализму» и в отдельном издании.

Стеньки Разина и Емельки Пугачева, хотя бы и переведенными на современный язык, и в последние революционные годы этот духовный антагонизм достиг, по-видимому, наибольшего напряжения.

Если мы попробуем разложить эту «антибуржуазность» русской интеллигенции, то она окажется *mixtum compositum*, составленным из очень различных элементов. Есть здесь и доля наследственного барства, свободного в ряде поколений от забот о хлебе насущном и вообще от будничной, «мещанской» стороны жизни. Есть значительная доза просто некультурности, непривычки к упорному, дисциплинированному труду и размеренному укладу жизни. Но есть, несомненно, и некоторая, впрочем, может быть, и не столь большая, доза бессознательно-религиозного отвращения к духовному мещанству, к «царству от мира сего», к успокоенному самодовольству.

Известная нестмирность, эсхатологическая мечта о Граде Божием, о грядущем царстве правды (под разными социалистическими псевдонимами) и затем стремление к спасению человечества — если не от греха, то от страданий — составляют, как известно, неизменные и отличительные особенности русской интеллигенции. Боль от дисгармонии жизни и стремление к ее преодолению отличают и наиболее крупных писателей-интеллигентов (Гл. Успенский, Гаршин). В этом стремлении к Грядущему Граду, перед которым бледнеет земная действительность, интеллигенция сохранила, быть может, в наиболее распознаваемой форме черты утраченной церковности. Сколько раз во II Государственной Думе в бурных речах атеистического левого блока мне слышались — странно сказать! — отзвуки психологии православия, вдруг обнаружилось влияние его духовной прививки.

Вообще душевными навыками, воспитанными Церковью, объясняется и не одна из лучших черт русской интеллигенции, которые она утрачивает по мере своего удаления от Церкви, напр., некоторый пуританизм, ригористические нравы, своеобразный аскетизм, строгость личной жизни; также, напр., вожди русской интеллигенции, как Добролюбов и Чернышевский (оба семинаристы, воспитанные в религиозных семьях духовных лиц), сохраняют почти нетронутым свой прежний нравственный облик, который, однако же, постепенно утрачивают их исторические дети и внуки. Христианские черты, воспринятые помимо ведома и воли через посредство окружаю-

щей среды, от семьи, от няни, из всей духовной атмосферы, проникнутой церковными воззрениями и обычаями, просвечивают в духовном облике лучших и крупнейших деятелей русской революции. Ввиду того, однако, что благодаря этому лишь затушевывается вся действительная противоположность христианского и интеллигентского душевного уклада, важно установить, что черты эти имеют наносный, заимствованный, в известном смысле атаквистический характер и исчезают по мере ослабления христианских навыков, при более полном проявлении интеллигентского типа, обнаружившегося с наибольшей силой в дни революции и стряхнувшего с себя тогда и последние пережитки христианства.

Русской интеллигенции, особенно в прежних поколениях, свойственно также чувство виновности перед народом, это своего рода «социальное покаяние», конечно, не перед Богом, но перед «народом» или «пролетариатом». Хотя эти чувства «кающегося дворянина» или «внеклассового интеллигента» по своему историческому происхождению тоже имеют некоторый социальный привкус барства, но и они накладывают отпечаток особой углубленности и страдания на лице интеллигенции. К этому надо еще присоединить ее жертвенность, неизменную готовность на жертвы у лучших ее представителей и даже искание их. Какова бы ни была психология этой жертвенности, но и она укрепляет ту неотмирность интеллигенции, которая делает ее облик столь чуждым мещанству и придает ему черты религиозности.

И тем не менее, несмотря на все это, известно, что нет интеллигенции более атеистической, чем русская. Атеизм есть общая вера, в которую крещаются вступающие в лоно церкви интеллигентски-гуманистической, и не только из образованного класса, но и из народа. И так повелось изначала, еще с духовного отца русской интеллигенции Белинского. И как всякая среда вырабатывает свои привычки, свои верования, так и традиционный атеизм русской интеллигенции сделался как бы самой собою разумеющеюся ее особенностью, о которой даже не говорят, признаком хорошего тона. Известная образованность, просвещенность есть в глазах нашей интеллигенции синоним религиозного индифферентизма и отрицания. Об этом нет споров среди разных фракций, партий, «направлений», это все их объединяет. Этим пропитана наеквозь, до дна, скудная интеллигентская культура, с ее газетами, журналами, направлениями, программами, на-

вами, предрассудками, подобно тому, как дыханием окисляется кровь, распространяющаяся потом по всему организму. Нет более важного факта в истории русского просвещения, чем этот. И вместе с тем приходится признать, что русский атеизм отнюдь не является сознательным отрицанием, но есть плод сложной, мучительной и продолжительной работы ума, сердца и воли, итог личной жизни. Нет, он берется чаще всего на веру и сохраняет эти черты наивной религиозной веры, только наизнанку, и это не изменяется вследствие того, что он принимает воинствующие, догматические, наукообразные формы. Эта вера берет в основу ряд некритических, непроверенных и в своей догматической форме, конечно, неправильных утверждений, именно, что наука компетентна окончательно разрешить и вопросы религии и притом разрешает их в отрицательном смысле; к этому присоединяется еще подозрительное отношение к философии, особенно метафизике, тоже заранее отвергнутой и осужденной.

Веру эту разделяют и ученые, и неученые, и старые, и молодые. Она усваивается в отроческом возрасте, который биографически наступает, конечно, для одних ранее, для других позже. В этом возрасте обыкновенно легко и даже естественно воспринимается отрицание религии, тотчас же заменяемой верою в науку, в прогресс. Наша интеллигенция, раз став на эту почву, в большинстве случаев всю жизнь так и остается при этой вере, считая эти вопросы уже достаточно разъясненными и окончательно порешенными, загнипнотизированная всеобщим единодушием в этом мнении. Отроки становятся зрелыми мужчинами, иные из них приобретают серьезные научные знания, делаются видными специалистами, и в таком случае они бросают на чашку весов в пользу отрочески уверованного, догматически воспринятого на школьной скамье атеизма свой авторитет ученых специалистов, хотя бы в области этих вопросов они были бы несколько не более авторитетны, нежели каждый мыслящий и чувствующий человек. Таким образом, складывается духовная атмосфера и в нашей высшей школе, где формируется подрастающая интеллигенция. И поразительно, сколь мало впечатления производили на русскую интеллигенцию люди глубокой образованности, ума, гения, когда они звали ее к религиозному углублению, к пробуждению от догматической спячки, как мало замечены были наши религиозные мыслители и писатели-славянофилы, Вл. Соловьев, Бухарев, кн. С. Трубецкой и др., как глуха оставалась

наша интеллигенция к религиозной проповеди Достоевского и даже Л. Н. Толстого, несмотря на внешний культ его имени.

В русском атеизме больше всего поражает его догматизм, то, можно сказать, религиозное легкомыслие, с которым он принимается. Ведь до последнего времени религиозной проблемы, во всей ее огромной и исключительной важности и жгучести, русское «образованное» общество просто не замечало и не понимало, религией же интересовалось вообще только постольку, поскольку это связывалось с политикой или же с проповедью атеизма. Поразительно невежество нашей интеллигенции в вопросах религии. Я говорю это не для обвинения, ибо это имеет, может быть, и достаточное историческое оправдание, но для диагноза ее духовного состояния. Наша интеллигенция по отношению к религии просто еще не вышла из отроческого возраста, она еще не думала серьезно о религии и не дала себе сознательного религиозного самоопределения, она не жила еще религиозной мыслью и остается поэтому, строго говоря, не выше религии, как думает о себе сама, но вне религии. Лучшим доказательством всему этому служит историческое происхождение русского атеизма. Он усвоен нами с запада (недаром он и стал первым членом символа веры нашего «западничества»). Его мы приняли как последнее слово западной цивилизации, сначала в форме вольтерьянства и материализма французских энциклопедистов, затем атеистического социализма (Белинский), позднее материализма 60-х годов, позитивизма, фейербаховского гуманизма, в новейшее время экономического материализма и — самые последние годы — критицизма. На многоветвистом дереве западной цивилизации, своими корнями идущем глубоко в историю, мы облюбовали только одну ветвь, не зная, не желая знать всех остальных, в полной уверенности, что мы прививаем себе самую подлинную европейскую цивилизацию. Но европейская цивилизация имеет не только разнообразные плоды и многочисленные ветви, но и корни, питающие дерево и до известной степени обезвреживающие своими здоровыми соками многие ядовитые плоды. Потому даже и отрицательные учения на своей родине, в ряду других могучих духовных течений, им противоборствующих, имеют совершенно другое психологическое и историческое значение, нежели когда они появляются в культурной пустыне и притязают быть единственными, становятся фундаментом русского про-

свещения и цивилизации. Si duo idem dicunt, non est idem. На таком фундаменте не была построена еще ни одна культура.

В настоящее время нередко забывают, что западноевропейская культура по крайней мере наполовину имеет религиозные корни, построена на религиозном фундаменте, заложенном средневековьем и реформацией. Каково бы ни было наше отношение к реформационной догматике и вообще к протестантизму, но нельзя отрицать, что реформация вызвала огромный религиозный подъем во всем западном мире, не исключая и той его части, которая осталась верна католицизму, но тоже была принуждена обновиться для борьбы с врагами. Новая личность европейского человека, в этом смысле, родилась в реформации (и это происхождение ее наложило на нее свой отпечаток), политическая свобода, свобода совести, права человека и гражданина были провозглашены также реформацией (в Англии); новейшими исследованиями выясняется также значение протестантизма, особенно в реформатстве, кальвинизме и пуританизме, и для хозяйственного развития, при выработке индивидуальностей, пригодных стать руководителями развивавшегося народного хозяйства. В протестантизме же преимущественно развивалась и новейшая наука, и особенно философия. И все это развитие шло со строгой исторической преемственностью и постепенностью без трещин и обвалов. Культурная история западноевропейского мира представляет собою одно связанное целое, в котором еще живы и необходимое место занимают и средние века, и реформационная эпоха, наряду с веяниями нового времени.

Уже в эпоху реформации обозначается и то духовное русло, которое оказалось определяющим для русской интеллигенции. Наряду с реформацией, в гуманистическом ренессансе, возрождении классической древности возрождались и некоторые черты язычества. Параллельно с религиозным индивидуализмом реформации усиливался и неоязыческий индивидуализм, возвеличивавший натурального, невозрожденного человека. По этому воззрению человек добр и прекрасен по своей природе, которая искажается лишь внешними условиями; достаточно восстановить естественное состояние человека, и этим будет все достигнуто. Здесь — корень разных естественно-правовых теорий, а также и новейших учений о прогрессе и о всемогуществе одних внешних реформ для разрешения человеческой трагедии, а следовательно, и всего новей-

шего гуманизма и социализма. Внешняя, кажущаяся близость индивидуализма религиозного и языческого не устраняет их глубокого внутреннего различия, и поэтому мы наблюдаем в новейшей истории не только параллельное развитие, но и борьбу обоих этих течений. Усиление мотивов гуманистического индивидуализма в истории мысли знаменует эпоху так называемого «просветительства» (Aufklärung) в XVII, XVIII, отчасти XIX веках. Просветительство делает наиболее радикальные отрицательные выводы из посылок гуманизма: в области религии, через посредство деизма, оно приходит к скептицизму и атеизму; в области философии, через рационализм и эмпиризм, — к позитивизму и материализму; в области морали, через «естественную» мораль, — к утилитаризму и гедонизму. Материалистический социализм тоже можно рассматривать как самый поздний и зрелый плод просветительства. Это направление, которое представляет собою отчасти продукт разложения реформации и само есть одно из разлагающих начал в духовной жизни Запада, весьма influentially в новейшей истории. Им вдохновлялась великая французская революция и большинство революций XIX века, и оно же, с другой стороны, дает духовную основу и для европейского мещанства, господство которого сменило пока собой героическую эпоху просветительства. Однако очень важно не забывать, что хотя лицо европейской земли все более искажается благодаря широко разливающейся в массах популярной философии просветительства и застывает в холоде мещанства, но в истории культуры просветительство никогда не играло и не играет исключительной или даже господствующей роли; дерево европейской культуры и до сих пор, даже незримо для глаз, питается духовными соками старых религиозных корней. Этими корнями, этим здоровым историческим консерватизмом и поддерживается прочность этого дерева, хотя в той мере, в какой просветительство проникает в корни и ствол, и оно тоже начинает чахнуть и гнить. Поэтому нельзя считать западноевропейскую цивилизацию безрелигиозной в ее исторической основе, хотя она действительно и становится все более таковой в сознании последних поколений. Наша интеллигенция в своем западничестве не пошла дальше внешнего усвоения новейших политических и социальных идей Запада, причем приняла их в связи с наиболее крайними и резкими формами философии просветительства. В этом отборе, который произвела сама

интеллигенция, в сущности, даже и не повинна западная цивилизация в ее органическом целом. В перспективе ее истории для русского интеллигента исчезает совершенно роль «мрачной» эпохи средневековья, всей реформационной эпохи с ее огромными духовными приобретениями, все развитие научной и философской мысли, помимо крайнего просветительства. Вначале было варварство, а затем воссияла цивилизация, то есть просветительство, материализм, атеизм, социализм, — вот несложная философия истории среднего русского интеллигента. Поэтому в борьбе за русскую культуру надо бороться, между прочим, даже и за более углубленное, исторически сознательное западничество.

Отчего это так случилось, что наша интеллигенция усвоила себе с такою легкостью именно догматы просветительства? Для этого может быть указано много исторических причин, но в известной степени отбор этот был и свободным делом самой интеллигенции, за которое она постольку и ответственна перед родиной и историей.

Во всяком случае, благодаря этому разрывается связь времен в русском просвещении, и этим разрывом духовно больна наша родина.

III

Отбрасывая христианство и устанавливаемые им нормы жизни, вместе с атеизмом или, лучше сказать, вместо атеизма наша интеллигенция воспринимает догматы религии человекобожества, в каком-либо из вариантов, выработанных западноевропейским просветительством (и притом еще в упрощенной азбучной форме). Основным догматом ее, свойственным всем ее вариантам, является вера в естественное совершенство человека, в бесконечный прогресс, осуществляемый силами человека, но вместе с тем механическое его понимание. Так как все зло объясняется внешним неустройством человеческого общежития и потому нет ни личной вины, ни личной ответственности, то вся задача общественного устройства заключается в преодолении этих внешних неустройств, конечно, внешними же реформами. Отрицая Провидение и какой-либо изначальный план, осуществляющийся в истории, человек ставит себя здесь на место Провидения и в себе видит своего спасителя. Этой самооценке не препятствует и явно противоречащее ей механическое, иногда грубо материалистическое понимание исторического

процесса, которое сводит его к деятельности стихийных сил (как в экономическом материализме); человек остается все-таки единственным разумным, сознательным агентом, своим собственным провидением. Такое настроение на Западе, где оно явилось уже в эпоху культурного расцвета, почувствованной мощи человека, психологически окрашено чувством культурного самодовольства разбогатевшего буржуа. Хотя для религиозной оценки это самообожествление европейского мещанства — одинаково как в социализме, так и индивидуализме — представляется отвратительным самодовольством и духовным хищничеством, временным притуплением сознания, но на Западе это человекобожество, имевшее свой *Sturm und Drang*, давно уже стало (никто, впрочем, не скажет, надолго ли) ручным и спокойным, как и европейский социализм. Во всяком случае, оно бессильно пока расшатать (хотя с медленной неуклонностью и делает это) трудовые устои европейской культуры, духовное здоровье европейских народов. Вековая традиция и историческая дисциплина труда практически еще побеждают разлагающее влияние самообожения. Иначе в России при наступившем здесь разрыве связи исторических времен. Религия человекобожества и ее сущность — самообожение в России были приняты не только с юношеским пылом, но и с отроческим неведением жизни и своих сил, получили почти горячие формы. Вдохновляясь ею, интеллигенция наша почувствовала себя призванной сыграть роль Провидения относительно своей родины. Она признавала себя единственной носительницей света и европейской образованности в этой стране, где все, казалось ей, было охвачено непроглядной тьмой, все было столь варварским и чуждым. Она признала себя духовным ее опекуном и решила ее спасти, как понимала и как умела.

Интеллигенция стала по отношению к русской истории и современности в позицию героического вызова и героической борьбы, опираясь при этом на свою самооценку. *Героизм* — вот то слово, которое выражает, по моему мнению, основную сущность интеллигентского мировоззрения и идеала, притом героизм самообожения. Вся экономия ее душевных сил основана на этом самочувствии.

Изолированное положение интеллигента в стране, его оторванность от почвы, суровая историческая среда, отсутствие серьезных знаний и исторического опыта взвинчивали психологию этого героизма. Интеллигент, особен-

но временами, впадал в состояние героического экстаза, с явно истерическим оттенком. Россия должна быть спасена, и спасителем ее может и должна явиться интеллигенция вообще и даже имярек в частности, и помимо его нет спасителя и нет спасения. Ничто так не утверждает психологии героизма, как внешние преследования, гонения, борьба с ее перипетиями, опасность и даже гибель. И — мы знаем — русская история не скупилась на это, русская интеллигенция развивалась и росла в атмосфере непрерывного мученичества, и нельзя не преклониться перед святыней страданий русской интеллигенции. Но и преклонение перед этими страданиями в их необъятном прошлом и тяжелом настоящем, перед «крестом» вольным или невольным, не заставит молчать о том, что все-таки остается истиной, о чем нельзя молчать хотя бы во имя пиетета перед мартирологом интеллигенции.

Итак, страдания и гонения больше всего канонизируют героя и в его собственных глазах, и для окружающих. И так как вследствие печальных особенностей русской жизни эта участь постигает нередко уже в юном возрасте, то и самосознание это тоже появляется рано, и дальнейшая жизнь тогда является лишь последовательным развитием в принятом направлении. В литературе и из собственных наблюдений каждый без труда найдет много примеров тому, как, с одной стороны, полицейский режим калечит людей, лишая их возможности полезного труда, и как, с другой стороны, он содействует выработке особого духовного аристократизма, так сказать патентованного героизма у его жертв. Горько думать, как много отраженного влияния полицейского режима в психологии русского интеллигентского героизма, как велико было его влияние не на внешние только судьбы людей, но и на их души, на их мировоззрение. Во всяком случае, влияния западного просветительства, религии человекобожества и самообожения нашли в русских условиях жизни неожиданного, но могучего союзника. Если юный интеллигент — скажем, студент или курсистка — еще имеет сомнения в том, что он созрел уже для исторической миссии спасителя отечества, то признание этой зрелости со стороны м. ви. д. обычно устраняет эти сомнения. Превращение русского юноши или вчерашнего обывателя в тип героический по внутренней работе, требующейся для этого, есть несложный, большею частью кратковременный процесс усвоения некоторых догматов религии

человекобожества и quasi-научной «программы» и соответствующая перемена собственного самочувствия, после которой вырастают героические котурны. В дальнейшем развитии страдания, озлобление вследствие жестокости властей, тяжелые жертвы, потери довершают выработку этого типа, которому тогда уже может быть свойственно что угодно, только не сомнения в своей миссии.

Героический интеллигент не довольствуется поэтому ролью скромного работника (даже если он и вынужден ею ограничиваться), его мечта — быть спасителем человечества или по крайней мере русского народа. Для него необходимость (конечно, в мечтаниях) не обеспеченный минимум, но героический максимум. Максимализм есть неотъемлемая черта интеллигентского героизма, с такой поразительной ясностью обнаружившаяся в годину русской революции. Это — не принадлежность какой-либо одной партии, нет — это самая душа героизма, ибо герой вообще не мирится на малом. Даже если он и не видит возможности сейчас осуществить этот максимум и никогда ее не увидит, в мыслях он занят только им. Он делает исторический прыжок в своем воображении и, мало интересуясь перепрыгнутым путем, вперяет свой взор в светлую точку на краю исторического горизонта. Такой максимализм имеет признаки идейной одержимости, самогипноза, он сковывает мысль и вырабатывает фанатизм, глухой к голосу жизни. Этим дается ответ и на тот исторический вопрос, почему в революции торжествовали самые крайние направления, причем непосредственные задачи момента определялись все максимальнее и максимальнее (вплоть до осуществления социальной республики или анархии). Отчего эти более крайние и явно безумные направления становились все сильнее и сильнее и при всеобщем полевении нашего трусливого и пассивного общества, легко подчиняющегося силе, оттесняли собою все более умеренное (достаточно вспомнить ненависть к «кадетам» со стороны «левого блока»).

Каждый герой имеет свой способ спасения человечества, должен выработать свою программу. Обычно для этого принимается одна из программ политических партий или фракций, которая, не различаясь в своих целях (обычно они основаны на идеалах материалистического социализма или, в последнее время, еще и анархизма), разнится в своих путях и средствах. Ошибочно было бы думать, чтобы эти программы политических партий психологически соответствовали тому, что они представляют

собой в большинстве парламентских партий западноевропейского мира; это есть нечто гораздо большее, это — религиозное сгедо, самовернейший способ спасения человечества, идейный монолит, который можно только или принять, или отвергнуть. Во имя веры в программу лучшими представителями интеллигенции приносятся жертвы жизнью, здоровьем, свободой, счастьем. Хотя программы эти обыкновенно объявляются еще и «научными», чем увеличивается их обаяние, но о степени действительной «научности» их лучше и не говорить, да и, во всяком случае, наиболее горячие их адепты могут быть, по степени своего развития и образованности, плохими судьями в этом вопросе.

Хотя все чувствуют себя героями, одинаково призванными быть провидением и спасителями, но они не сходятся в способах и путях этого спасения. И так как при программных разногласиях в действительности затрагиваются самые центральные струны души, то партийные раздоры становятся совершенно неустраимыми. Интеллигенция, страдающая «якобинизмом», стремящаяся к «захвату власти», к «диктатуре» во имя спасения народа, неизбежно разбивается и распыляется на враждующие между собою фракции, и это чувствуется тем острее, чем выше поднимается температура героизма. Нетерпимость и взаимные распри суть настолько известные черты нашей партийной интеллигенции, что об этом достаточно лишь упомянуть. С интеллигентским движением происходит нечто вроде самоотравления. Из самого существа героизма вытекает, что он предполагает пассивный объект воздействия — спасаемый народ или человечество, между тем герой — личный или коллективный — мыслится всегда лишь в единственном числе. Если же героев и героических средств оказывается несколько, то соперничество и рознь неизбежны, ибо невозможно несколько «диктатур» зараз. Героизм, как общераспространенное мироотношение, есть начало не собирающее, но разъединяющее, он создает не сотрудников, но соперников*.

Наша интеллигенция, поголовно почти стремящаяся к коллективизму, к возможной соборности человеческого существования, по своему укладу представляет собою нечто антисоборное, антиколлективистическое, ибо несет

* Рознь наблюдается, конечно, и в истории христианских и иных религиозных сект и исповеданий. До известной степени и здесь наблюдается психология героизма, но эти распри имеют, однако, и свои специальные причины, с нею не связанные.

в себе разъединяющее начало героического самоутверждения. Герой есть до некоторой степени сверхчеловек, становящийся по отношению к ближним своим в горделивую и вызывающую позу спасителя, и при всем своем стремлении к демократизму интеллигенция есть лишь особая разновидность духовного аристократизма, надменно противопоставляющая себя «обывателям». Кто жил в интеллигентских кругах, хорошо знает это высокомерие и самомнение, сознание своей непогрешимости и пренебрежение к инакомыслящим и этот отвлеченный догматизм, в который отливается здесь всякое учение.

Вследствие своего максимализма интеллигенция остается малодоступна и доводам исторического реализма и научного знания. Самый социализм остается для нее не собирательным понятием, обозначающим постепенное социально-экономическое преобразование, которое складывается из ряда частных и вполне конкретных реформ, не «историческим движением», но надысторической «конечной целью» (по терминологии известного спора с Бернштейном), до которой надо совершить исторический прыжок актом интеллигентского героизма. Отсюда недостаток чувства исторической действительности и геометрическая прямолинейность суждений и оценок, пресловутая их «принципиальность». Кажется, ни одно слово не вылетает так часто из уст интеллигента, как это, он обо всем судит прежде всего «принципиально», то есть на самом деле отвлеченно, не вникая в сложность действительности и тем самым нередко освобождая себя от трудности надлежащей оценки положения. Кому пришлось иметь дело с интеллигентами на работе, тому известно, как дорого обходится эта интеллигентская «принципиальная» непрактичность, приводящая иногда к отцеживанию комара и поглощению верблюда.

Этот же ее максимализм составляет величайшее препятствие к поднятию ее образованности именно в тех вопросах, которые она считает своею специальностью, в вопросах социальных, политических. Ибо если внушить себе, что цель и способ движения уже установлены, и притом «научно», то, конечно, ослабевает интерес к изучению посредствующих, ближайших звеньев. Сознательно или бессознательно, но интеллигенция живет в атмосфере ожидания социального чуда, всеобщего катаклизма, в эсхатологическом настроении *.

* Нет нужды показывать, насколько эта атеистическая эсхатология отличается от христианской эсхатологии.

Героизм стремится к спасению человечества своими силами и притом внешними средствами; отсюда исключительная оценка героических деяний, в максимальной степени воплощающих программу максимализма. Нужно что-то сдвинуть, совершить что-то свыше сил, отдать при этом самое дорогое, свою жизнь — такова заповедь героизма. Стать героем, а вместе и спасителем человечества можно героическим деянием, далеко выходящим за пределы обыденного долга. Эта мечта, живущая в интеллигентской душе, хотя выполняемая лишь для единиц, служит общим масштабом в суждениях, критерием для жизненных оценок. Совершить такое деяние и необыкновенно трудно, ибо требует побороть сильнейшие инстинкты привязанности к жизни и страха, и необыкновенно просто, ибо для этого требуется волевое усилие на короткий сравнительно период времени, а подразумеваемые или ожидаемые результаты этого считаются так велики. Иногда стремление уйти из жизни вследствие неприспособленности к ней, бессилия нести жизненную тягость сливается до неразличимости с героическим самоотречением, так что невольно спрашиваешь себя: героизм это или самоубийство? Конечно, интеллигентские святцы могут назвать много таких героев, которые всю свою жизнь делали подвигом страдания и длительного волевого напряжения, однако, несмотря на различия, зависящие от силы отдельных индивидуальностей, общий тон этот остается тот же.

Очевидно, такое мироотношение гораздо более приспособлено к бурям истории, нежели к ее затишью, которое томит героев. Наибольшая возможность героических деяний, иррациональная «приподнятость настроения», экзальтированность, опьянение борьбой, создающее атмосферу некоторого героического авантюризма, — все это есть родная стихия героизма. Поэтому так велика сила революционного романтизма среди нашей интеллигенции, ее пресловутая «революционность». Не надо забывать, что понятие революции есть отрицательное, оно не имеет самостоятельного содержания, а характеризуется лишь отрицанием ею разрушаемого, поэтому пафос революции есть ненависть и разрушение. Но еще один из крупнейших русских интеллигентов, Бакунин, формулировал ту мысль, что дух разрушающий есть вместе с тем и дух создающий, и эта вера есть основной нерв психологии героизма. Она упрощает задачу исторического строительства, ибо при таком понимании для него требуются преж-

де всего крепкие мускулы и нервы, темперамент и смелость, и, обозревая хронику русской революции, не раз вспоминаешь об этом понимании...

Психологии интеллигентского героизма наиболее импонируют такие общественные группы и положения, для которых он наиболее естественен во всей последовательности прямолинейного максимализма. Наиболее благоприятную комбинацию этих условий представляет у нас учащаяся молодежь. Благодаря молодости с ее физиологией и психологией, недостатку жизненного опыта и научных знаний, заменяемым пылкостью и самоуверенностью, благодаря привилегированности социального положения, не доходящего, однако, до буржуазной замкнутости западного студенчества, наша молодежь выражает с наибольшей полнотой тип героического максимализма. И если в христианстве старчество является естественным воплощением духовного опыта и руководства, то среди нашей интеллигенции такую роль естественно заняла учащаяся молодежь. Духовная педократия* — есть величайшее зло нашего общества, а вместе и симптоматическое проявление интеллигентского героизма, его основных черт, но в подчеркнутом и утрированном виде. Это уродливое соотношение, при котором оценки и мнения «учащейся молодежи» оказываются руководящими для старейших, переворачивает вверх ногами естественный порядок вещей и в одинаковой степени пагубно и для старших, и для младших. Исторически эта духовная гегемония стоит в связи с той действительно передовой ролью, которую играла учащаяся молодежь своими порывами в русской истории, психологически же это объясняется духовным складом интеллигенции, остающейся на всю жизнь — в наиболее живучих и ярких своих представителях — тою же учащейся молодежью в своем мировоззрении. Отсюда то глубоко прискорбное и привычное равнодушие и, что гораздо хуже, молчаливое или даже открытое одобрение, с которым у нас смотрят, как наша молодежь без знаний, без опыта, но с зарядом интеллигентского героизма берется за серьезные, опасные по своим последствиям социальные опыты и, конечно, этой своей деятельностью только усиливает реакцию. Едва ли в достаточной мере обратил на себя внимание и оценен факт весьма низкого возрастного состава групп с наиболее максималистскими действиями и программа-

* Педократия — господство детей.

ми. И, что гораздо хуже, это многие находят вполне в порядке вещей. «Студент» стало нарицательным именем интеллигента в дни революции.

Каждый возраст имеет свои преимущества, и их особенно много имеет молодость с таящимися в ней силами. Кто радеет о будущем, тот больше всего озабочен молодым поколением. Но находиться от него в духовной зависимости, заискивать перед ним, прислушиваться к его мнению, брать его за критерий — это свидетельствует о духовной слабости общества. Во всяком случае, остается сигнатурой целой исторической полосы и всего душевного уклада интеллигентского героизма, что идеал христианского святого, подвижника здесь сменился образом революционного студента.

IV

С максимализмом целей связан и максимализм средств, так прискорбно проявившийся в последние годы. В этой неразборчивости средств, в этом героическом «все позволено» (предуказанном Достоевским еще в «Преступлении и наказании» и в «Бесах») сказывается в наибольшей степени человекобожеская природа интеллигентского героизма, присущее ему самообожание, поставление себя вместо Бога, вместо Провидения, и это не только в целях и планах, но и путях и средствах осуществления. Я осуществляю свою идею и ради нее освобождаю себя от уз обычной морали, я разрешаю себе право не только на имущество, но и на жизнь и смерть других, если это нужно для моей идеи. В каждом максималисте сидит такой маленький Наполеон от социализма или анархизма. Аморализм, или, по старому выражению, нигилизм, есть необходимое последствие самообожения, здесь подстерегает его опасность саморазложения, ждет неизбежный провал. И те горькие разочарования, которые многие пережили в революции, та неизгладимая из памяти картина своеволия, экспроприаторства, массового террора, все это явилось не случайно, но было раскрытием тех духовных потенций, которые необходимо таятся в психологии самообожения*.

Подъем героизма в действительности доступен лишь

* Разоблачения, связанные с именем Азефа, раскрыли, как далеко может идти при героическом максимализме эта неразборчивость в средствах, при которой перестаешь уже различать, где кончается революционер и начинается охранник или провокатор.

избранным натурам и притом в исключительные моменты истории, между тем жизнь складывается из повседневности, а интеллигенция состоит не из одних только героических натур. Без действительного героизма или возможности его проявления героизм превращается в претензию, в вызывающую позу, вырабатывается особый дух героического ханжества и безответственного критиканства, всегдашней «принципиальной» оппозиции, преувеличенное чувство своих прав и ослабленное сознание обязанностей и вообще личной ответственности. Самый ординарный обыватель, который несколько не выше, а иногда и ниже окружающей среды, надевая интеллигентский мундир, уже начинает относиться к ней с высокомерием. Особенно ощутительно это зло в жизни нашей провинции. Самообожение в кредит, не всегда делающее героя, способно воспитывать аррогантов. Благодаря ему человек лишается абсолютных норм и незыблемых начал личного и социального поведения, заменяя их своеволием или самодельщиной. Нигилизм поэтому 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. В этом заключается одна из важных причин, почему у нас при таком обилии героев так мало просто порядочных, дисциплинированных, трудоспособных людей, и та самая героическая молодежь, по курсу которой определяет себя старшее поколение, в жизни так незаметно и легко обращается или в «лишних людей», или же в чеховские и гоголевские типы и кончает вином и картами, если только не хуже. Пушкин со своей правдивостью гения приподнимает завесу над возможным будущим трагически и безвременно погибшего Ленского и усматривает за нею весьма прозаическую картину. Попробуйте мысленно сделать то же относительно иного юноши, окруженного теперь ореолом героя, и представить его просто в роли работника после того, как погасла аффектация героизма, оставляя в душе пустоту нигилизма. Недаром интеллигентский поэт Некрасов, автор «Рыцаря на час», так чувствовал, что ранняя смерть есть лучший апофеоз интеллигентского героизма.

Не рыдай так безумно над ним:
Хорошо умереть молодым!
Беспощадная пошлость ни тени
Положить не успела на нем и т. д.

Из этой же героической аффектации, поверхностной и непрочной, объясняется поразительная неустойчивость интеллигентских вкусов, верований, настроений, меняющихся по прихоти моды. Многие удивленно стоят теперь перед переменой настроений, совершившейся на протяжении последних лет, от настроения героически революционного к нигилистическому и порнографическому, а также пред этой эпидемией самоубийств, которую ошибочно объяснять только политической реакцией и тяжелыми впечатлениями русской жизни.

Но это чередование и эта истеричность представляются естественными для интеллигенции, и сама она не менялась при этом в своем существе, только полнее обнаружившемся при этой смене исторического праздника и будней; лжегероизм не остается безнаказанным. Духовное состояние интеллигенции не может не внушать серьезной тревоги. И наибольшую тревогу возбуждает молодое, подрастающее поколение и особенно судьба интеллигентских детей. Безытная, оторвавшаяся от органического склада жизни, не имеющая собственных твердых устоев интеллигенция со своим атеизмом, прямолинейным рационализмом и общей развинченностью и беспринципностью в обыденной жизни передает эти качества и своим детям, с той только разницей, что дети наши даже и в детстве остаются лишены тех здоровых соков, которые получали родители из народной среды. Боюсь, что черты вырождения должны проступать при этом с растущей быстротой.

Крайне непопулярны среди интеллигенции понятия *личной* нравственности, *личного* самосовершенствования, выработки *личности* (и, наоборот, особенный, сакраментальный характер имеет слово *общественный*). Хотя интеллигентское мироотношение представляет собой крайнее самоутверждение личности, ее самообожествление, но в своих теориях интеллигенция нещадно гонит эту самую личность, сводя ее иногда без остатка на влияния среды и стихийных сил истории (согласно общему учению просветительства). Интеллигенция не хочет допустить, что в личности заключена живая творческая энергия, и остается глуха ко всему, что к этой проблеме приближается: глуха не только к христианскому учению, но даже к учению Толстого (в котором все же заключено здоровое зерно личного самоуглубления) и ко всем философским учениям, заставляющим посчитаться с нею.

Между тем в отсутствии правильного учения о лич-

ности заключается ее главная слабость. Извращение личности, ложность самого идеала для ее развития есть коренная причина, из которой проистекают слабости и недостатки нашей интеллигенции, ее историческая несостоятельность. Интеллигенции нужно выправляться не извне, но изнутри, причем сделать это может только она сама свободным духовным подвигом, незримым, но вполне реальным.

V

Своеобразная природа интеллигентского героизма выясняется для нас полнее, если сопоставить его с противоположным ему духовным обликом — христианского героизма или, точнее, христианского подвижничества *, ибо герой в христианстве — подвижник. Основное различие здесь не столько внешнее, сколько внутреннее, религиозное.

Герой, ставящий себя в роль Провидения, благодаря этой духовной узурпации приписывает себе и большую ответственность, нежели может понести, и большие задачи, нежели человеку доступны. Христианский подвижник верит в Бога-Промыслителя, без воли Которого волос не падает с головы. История и единичная человеческая жизнь представляются в его глазах осуществлением хотя и непопятно для него в индивидуальных подробностях строительства Божьего, перед которым он смиряет подвигом веры. Благодаря этому он сразу освобождается от героической позы и притязаний. Его внимание сосредоточивается на его прямом деле, его действительных обязанностях и их строгом, неукоснительном исполнении. Конечно, и определение, и исполнение этих обязанностей требует иногда не меньшей широты кругозора и знания, но какую притязает интеллигентский героизм. Однако внимание здесь сосредоточивается на сознании личного долга и его исполнения, на самоконтроль, и это перенесение центра внимания на себя и свои обязанности, освобождение от фальшивого самочувствия непризнанного спасителя мира и неизбежно связанной с ним гордости оздоравливает душу, наполняя ее чувством здорового хри-

* Карлейль в своей книге «Герои и героическое в истории» под именем героизма описывает духовный склад, который, по принятой нами терминологии, приближается к типу подвижничества и, во всяком случае, значительно отличается от атеистического героизма.

стианского смирения. К этому духовному самоотречению, к жертве своим гордым интеллигентским «я» во имя высшей святости призывал Достоевский русскую интеллигенцию в своей пушкинской речи: «Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость... Победишь себя, усмиришь себя — и станешь свободен, как никогда и не воображал себе, и начнешь великое дело и других свободными сделаешь, и узришь счастье, ибо наполнится жизнь твоя...» *.

Нет слова более непопулярного в интеллигентской среде, чем *смирение*, мало найдется понятий, которые подвергались бы большему непониманию и извращению, о которые так легко могла бы точить зубы интеллигентская демагогия, и это, пожалуй, лучше всего свидетельствует о духовной природе интеллигенции, изобличает ее горделивый, опирающийся на самообожение героизм. В то же время смирение есть, по единогласному свидетельству Церкви, первая и основная христианская добродетель, но даже и вне христианства оно есть качество весьма ценное, свидетельствующее, во всяком случае, о высоком уровне духовного развития. Легко понять и интеллигенту, что, например, настоящий ученый, по мере углубления и расширения своих знаний, лишь острее чувствует бездну своего незнания, так что успехи знания сопровождаются для него увеличивающимся пониманием своего незнания, ростом интеллектуального смирения, как это и подтверждают биографии великих ученых. И наоборот, самоуверенное самодовольство или надежда достигнуть своими силами полного удовлетворяющего знания есть верный и неперенный симптом научной незрелости или просто молодости.

То же чувство глубокой неудовлетворенности своим творчеством, несоответствие его идеалам красоты, задач искусства, отличает и настоящего художника, для которого труд его неизбежно становится мукой, хотя в нем он только и находит свою жизнь. Без этого чувства вечной неудовлетворенности своими творениями, которое можно назвать смирением перед красотой, нет истинного художника.

То же чувство ограниченности индивидуальных сил перед расширяющимися задачами охватывает и философского мыслителя, и государственного деятеля, и социального политика и т. д.

* Собр. соч. Ф. М. Достоевского, изд. 6-е, т. XII, стр. 425.

Но если естественность и необходимость смирения сравнительно легко понять в этих частных областях человеческой деятельности, то почему же так трудно оказывается это относительно центральной области духовной жизни, именно — нравственно-религиозной самопроверки? Здесь-то и обнаруживается решающее значение того или иного высшего критерия, идеала для личности: дается ли этот критерий самопроверки образом совершенной Божественной личности, воплотившейся во Христе, или же самообожествившимся человеком в той или иной его земной ограниченной оболочке (человечество, народ, пролетариат, сверхчеловек), т. е. в конце концов своим же собственным «я», но ставшим пред самим собой в героическую позу. Изошряющийся духовный взор подвижника в ограниченном, искаженном грехом и страстями человеке и прежде всего в себе самом открывает все новые несовершенства, чувство расстояния от идеала увеличивается, другими словами, нравственное развитие личности сопровождается увеличивающимся сознанием своих несовершенств или, что то же, выражается в смирении перед Богом и в «хождении пред Богом» (как это и разъясняется постоянно в церковной, святоотеческой литературе). И эта разница между героической и христианской самооценкой проникает во все изгибы души, во все самочувствие.

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 почти дико и чуждо, как и смирение. 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. Она 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 со-

ответствующего 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 всецело ее продуктом, этой же самой личности предлагают и улучшать эту среду, подобно барону Мюнхгаузену, вытаскивающему себя из болота за волосы.

Этим отсутствием чувства греха и хотя бы некоторой робости пред ним объясняются многие черты душевного и жизненного уклада интеллигенции, и — увы! — многие печальные стороны и события нашей революции, а равно и наступившего после нее духовного маразма. Многими пикантными кушаньями со стола западной цивилизации кормила и кормит себя наша интеллигенция, вконец расстраивая свой и без того испорченный желудок; не пора ли вспомнить о простой, грубой, но безусловно здоровой и питательной пище, о старом Моисеевом десятословии, чтобы потом дойти и до Нового Завета!..

Героический максимализм целиком проецируется вовне, в достижении внешних целей; относительно личной жизни, вне героического акта и всего с ним связанного, он оказывается минимализмом, то есть просто оставляет ее вне своего внимания. Отсюда и проистекает непригодность его для выработки устойчивой, дисциплинированной, работоспособной личности, держащейся на своих ногах, а не на волне общественной истерики, которая затем сменяется упадком. Весь тип интеллигенции определяется этим сочетанием минимализма и максимализма, при котором максимальные притязания могут выставляться при минимальной подготовке личности как в области науки, так и жизненного опыта и самодисциплины, что так рельефно выражается в противоестественной гегемонии учащейся молодежи, в нашей духовной пэдократии.

Иначе воспринимается мир христианским подвижничеством. Я не буду много останавливаться на выяснении того, что является целью мирового и исторического развития в атеистической и христианской вере: в первой — счастье последних поколений, торжествующих на костях и крови своих предков, однако, в свою очередь, тоже подлежащих неумолимому року смерти (не говоря уже о возможности стихийных бедствий), во второй — вера во всеобщее воскресение, новую землю и новое небо, когда «будет Бог все во всем».

Очевидно, никакой позитивно-атеистический максима-

лизм в своей вере даже отдаленно не приближается к христианскому учению. Но не эта сторона дела нас здесь интересует, а то, как преломляется то и другое учение в жизни личности и ее психологии. И в этом отношении, в полной противоположности гордыне интеллигентского героизма христианское подвижничество есть прежде всего максимализм в личной жизни, в требованиях, предъявляемых к самому себе; напротив, острота внешнего максимализма здесь совершенно устраняется. Христианский герой или подвижник (по нашей, конечно, несколько условной терминологии), не ставя себе задач Провидения и не связывая, стало быть, со своим, да и чьим бы то ни было индивидуальным усилием судеб истории и человечества, в своей деятельности видит прежде всего исполнение своего долга пред Богом, Божьей заповеди, к нему обращенной. Ее он обязан исполнять с наибольшей полнотой, а равно проявить возможную энергию и самоотверженность при отыскании того, что составляет его дело и обязанность; в известном смысле он также должен стремиться к максимализму действий, но совершенно в ином смысле. Одно из наиболее обычных недоразумений относительно смирения (впрочем, выставляемое не только bona, но и mala fide) состоит в том, что христианское смирение, внутренний и незримый подвиг борьбы с самостью, со своеволием, с самообожением, истолковывается непременно как внешняя пассивность, как примирение со злом, как бездействие и даже низкопоклонничество * или же как неделание во внешнем смысле, причем христианское подвижничество смешивается с одною из многих его форм, хотя и весьма важную, именно — с монашеством. Но подвижничество, как внутреннее устроение личности, совместимо со всякой внешней деятельностью, поскольку она не противоречит его принципам.

Особенно охотно противопоставляют христианское смирение «революционному» настроению. Не входя в этот вопрос подробно, укажу, что революция, т. е. известные политические действия, сама по себе еще не пред-
решает вопроса о том духе и идеалах, которые ее вдох-

* 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 (так же точно, как интеллигентским героизмом и революционностью прикрывается нередко распущенность и хулиганство). Чем выше добродетель, тем злее ее карикатуры и искажение. Но не по ним же следует судить о существе ее.

новляют. Выступление Дмитрия Донского по благословению преподобного Сергия против татар есть действие революционное в политическом смысле, как восстание против законного правительства, но в то же время, думается мне, оно было в душах участников актом христианского подвижничества, неразрывно связанного с подвигом смирения. И, напротив, новейшая революция, как основанная на атеизме, по духу своему весьма далека не только от христианского смирения, но и христианства вообще. Подобным же образом существует огромная духовная разница между пуританской английской революцией и атеистической французской, как и между Кромвелем и Маратом или Робеспьером, между Рылевым или вообще верующими из декабристов и позднейшими деятелями революции.

Фактически при наличии соответствующих исторических обстоятельств, конечно, отдельные деяния, именуемые героическими, вполне совместимы с психологией христианского подвижничества, — но они совершаются не во имя свое, а во имя Божие, не героически, но подвижнически, и даже при внешнем сходстве с героизмом их религиозная психология все же остается от него отлична. «Царство небесное берется силою, и употребляющие усилия восхищают его» (Мф. 11, 2), от каждого требуется «усилие», максимальное напряжение его сил для осуществления добра, но и такое усиление не дает еще права на самочувствие героизма, на духовную гордость, ибо оно есть лишь исполнение долга: «когда исполните все повеленное вам, говорите: мы рабы ничего не стоящие, потому что сделали то, что должны были сделать» (Лк. 17, 10).

Христианское подвижничество есть непрерывный самоконтроль, борьба с низшими, греховными сторонами своего я, аскеза духа. Если для героизма характерны вспышки, искание великих деяний, то здесь, напротив, нормой является ровность течения, «мерность», выдержка, неослабная самодисциплина, терпение и выносливость — качества, как раз отсутствующие у интеллигенции. Верное исполнение своего долга, несение каждым своего креста, отвергнувшись себя (т. е. не во внешнем только смысле, но и еще более во внутреннем), с представлением всего остального Промыслу — вот черты истинного подвижничества. В монастырском обиходе есть прекрасное выражение для этой религиозно-практической идеи: *послушание*. Так называется всякое занятие, паз-

начаемое иноку, все равно, будет ли это ученый труд или самая грубая физическая работа, раз оно выполняется во имя религиозного долга. Это понятие может быть распространено и за пределы монастыря и применено ко всякой работе, какова бы она ни была. 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, велениями долга, пестя послушание. Эта дисциплина послушания, «светский аскетизм» (по немецкому выражению: *«innerweltliche Askese»*), имела огромное влияние для выработки личности и в Западной Европе в разных областях труда, и эта выработка чувствуется до сих пор.

Оборотной стороной интеллигентского максимализма является историческая нетерпеливость, недостаток исторической трезвости, стремление вызвать социальное чудо, практическое отрицание теоретически исповедуемого эволюционизма. Напротив, дисциплина «послушания» должна содействовать выработке исторической трезвости, самообладания, выдержки; она учит нести историческое тягло, ярмо исторического послушания, она воспитывает чувство связи с прошлым и признательность этому прошлому, которое так легко теперь забывают ради будущего, восстанавливает нравственную связь детей с отцами.

Напротив, гуманистический прогресс есть презрение к отцам, отвращение к своему прошлому и его полное осуждение, историческая и нередко даже просто личная неблагодарность, узаконение духовной распри отцов и детей. Герой творит историю по своему плану, он как бы начинает из себя историю, рассматривая существующее как материал или пассивный объект для воздействия. Разрыв исторической связи в чувстве и воле становится при этом неизбежен.

Проведенная параллель позволяет сделать общее заключение об отношении интеллигентского героизма и христианского подвижничества. При некотором внешнем сходстве между ними не существует никакого внутреннего сродства, никакого хотя бы подпочвенного соприкосновения. 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 — человекобог. Задача христианского подвижничества — превратить свою жизнь в незри-

мое самоотречение, послушание, исполнять свой труд со всем напряжением, самодисциплиной, самообладанием, но видеть и 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 волею Божией. Образ полноты этого проникновения — Богочеловек, пришедший «творить по свою волю, но пославшего Его Отца» и «грядущий во имя Господне».

Различие между христианством (по крайней мере, в этическом его учении) и интеллигентским героизмом, исторически заимствовавшим у христианства некоторые из самых основных своих догматов — и прежде всего идею о равноценности людей, об абсолютном достоинстве человеческой личности, о равенстве и братстве, теперь вообще склонны скорее преуменьшать, нежели преувеличивать. Этому содействовало прежде всего интеллигентское непонимание всей действительной пропасти между атеизмом и христианством, благодаря чему не раз «исправляли» с обычной самоуверенностью образ Христа, освобождая его от «церковных искажений», изображая Его социал-демократом или социалистом-революционером. Пример этому подал еще отец русской интеллигенции Белинский*. Эта безвкусная и для религиозного чувства невыносимая операция производилась не раз. Впрочем, сама интеллигенция этим сближением как таковым несколько и не интересуется, прибегая к нему преимущественно в политических целях или же ради удобства «агитации».

Гораздо тошнее и соблазнительнее другая, не менее кощунственная ложь, которая в разных формах стала повторяться особенно часто последнее время, именно то утверждение, что интеллигентский максимализм и революционность, духовной основой которых является, как мы видели, атеизм, в сущности, отличается от христианства только религиозной неосознанностью. Достаточно

* Белинский писал в знаменитом письме своем к Гоголю, этом пламенном и классическом выражении интеллигентского настроения: «Что вы нашли общего между Христом и какою-нибудь, а тем более православною церковью? Он первый возвестил людям учение свободы, равенства и братства и мученичеством запечатлел, утвердил истину своего учения... Но смысл Христова учения открыт философским движением прошлого века» (Белинский В. Г. Письмо к Гоголю. С предисловием С. А. Венгерова. СПб., 1905, с. 13).

будто бы имя Маркса или Михайловского заменить именем Христа, а «Капитал» Евангелием или, еще лучше, Апокалипсисом (по удобству его цитирования), или можно даже ничего не менять, а нужно лишь еще усилить ее революционность и продолжить интеллигентскую революцию, и тогда из нее родится новое религиозное сознание (как будто уже не было в истории примера достаточно продолженной интеллигентской революции, с обнаружением всех ее духовных потенций, именно — Великой французской революции). Если до революции еще легко было смешивать страдающего и преследуемого интеллигента, несущего на плечах героическую борьбу с бюрократическим абсолютизмом, с христианским мучеником, то после духовного самообнаружения интеллигенции во время революции это стало гораздо труднее.

В настоящее время можно также наблюдать особенно характерную для нашей эпохи интеллигентскую подделку под христианство, усвоение христианских слов и идей при сохранении всего духовного облика интеллигентского героизма. Каждый из нас, христианин из интеллигентов, глубоко находит у себя эту духовную складку. Легче всего интеллигентскому героизму, переоблачившемуся в христианскую одежду и искренно принимающему свои интеллигентские переживания и привычный героический пафос за христианский праведный гнев, проявлять себя в церковном революционизме, в противопоставлении своей новой святости, нового религиозного сознания неправде «исторической» церкви. Подобный христианствующий интеллигент, иногда неспособный по-настоящему удовлетворить средним требованиям от члена «исторической церкви», всего легче чувствует себя Мартином Лютером или, еще более того, пророчесственным носителем нового религиозного сознания, призванным не только обновить церковную жизнь, но и создать новые ее формы, чуть ли не новую религию. Также и в области светской политики самый обыкновенный интеллигентский максимализм, составляющий содержание революционных программ, просто приправляется христианской терминологией или текстами и предлагается в качестве истинного христианства в политике. Это интеллигентское христианство, оставляющее нетронутым то, что в интеллигентском героизме является наиболее антирелигиозным, именно его душевный уклад, есть компромисс противоборствующих начал, имеющий временное и переходное значение и не обладаю-

щий самостоятельной жизненностью *. Он не нужен настоящему интеллигентскому героизму и невозможен для христианства. Христианство ревниво, как и всякая, впрочем, религия; оно сильно в человеке лишь тогда, когда берет его целиком, всю его душу, сердце, волю. И незачем этот контраст затушевывать или смягчать.

Как между мучениками первохристианства и революции, в сущности, нет никакого внутреннего сходства при всем внешнем тождестве их подвига, так и между интеллигентским героизмом и христианским подвижничеством, даже при внешнем сходстве их проявлений (которое можно, впрочем, допустить только отчасти и условно), остается пропасть, и нельзя одновременно находиться на обеих ее сторонах. Одно должно умереть, чтобы родилось другое, и, в меру умирания одного, возрастает и укрепляется другое. Вот каково истинное соотношение между обоими мироотношениями. Нужно «покаяться», т. е. пересмотреть, передумать и осудить свою прежнюю душевную жизнь в ее глубинах и изгибах, чтобы возродиться к новой жизни. Вот почему первое слово проповеди Евангелия есть призыв к покаянию, основанному на самопознании и самооценке. «Покайтесь (μετανοείτε), ибо приблизилось царство небесное» (Мф. 3, 1—21; 4, 17; Мр. 1, 14—15). Должна родиться новая душа, новый внутренний человек, который будет расти, развиваться и укрепляться в жизненном подвиге. Речь идет не о перемене политических или партийных программ (вне чего интеллигенция и не мыслит обыкновенно обновления), вообще совсем не о программах, но о гораздо большем — о самой человеческой личности, не о деятельности, но о деятеле. Перерождение это совершается незримо в душе человека, но если невидимые агенты оказываются сильнейшими даже в физическом мире, то и в нравственном могущества их нельзя отрицать на том только основании, что оно не предусматривается особыми параграфами программ.

Для русской интеллигенции предстоит медленный и трудный путь перевоспитания личности, на котором нет скачков, нет катаклизмов и побеждает лишь упорная самодисциплина. Россия нуждается в новых деятелях на всех поприщах жизни: государственной — для осуществления «реформ», экономической — для поднятия на-

* Я беру все эти вопросы в их психологической постановке, оставляя в стороне рассмотрение их по существу.

родного хозяйства, культурной — для работы на пользу русского просвещения, церковной — для поднятия сил учащей церкви, ее клира и иерархии. Новые люди, если дождется их Россия, будут, конечно, искать и новых практических путей для своего служения и помимо существующих программ, и — я верю — они откроются их самоотверженному исканию*.

VI

В своем отношении к народу, служению которому свою задачею ставит интеллигенция, она постоянно и неизбежно колеблется между двумя крайностями — народопоклонничества и духовного аристократизма. Потребность народопоклонничества в той или другой форме (в виде ли старого народничества, ведущего начало от Герцена и основанного на вере в социалистический дух русского народа, или в новейшей, марксистской форме, где вместо всего народа такие же свойства приписываются одной части его, именно «пролетариату») вытекает из самых основ интеллигентской веры. Но из нее же с необходимостью вытекает и противоположное — высокомерное отношение к народу как к объекту спасительного воздействия, как к несовершеннолетнему, нуждающемуся в няньке для воспитания к «сознательности», непросвещенному в интеллигентском смысле слова.

В нашей литературе много раз указывалась духовная оторванность нашей интеллигенции от народа. По мнению Достоевского, она пророчески предугазана была уже

* *Post-scriptum pro domo sua.* По поводу суровой характеристики интеллигентского уклада души (гл. III—V) 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, сколь бы низко ни думал я о себе самом, я чувствую обязанность (хотя бы в качестве общественного «послушания») сказать все, что я вижу, что лежит у меня на сердце как итог всего пережитого, перечувствованного, передуманного относительно интеллигенции, это повелевают мне чувство ответственности и мучительная тревога и за интеллигенцию, и за Россию. Но при критике духовного облика и идеалов интеллигенции я отнюдь не имею в виду судить отдельных личностей, равно как, выставляя свой идеал, в истинности которого я убежден, я отнюдь не подразумеваю при этом, чтобы сам я к нему больше других приблизился. Да и можно ли чувствовать себя приблизившимся к абсолютному идеалу?.. Но призывать к нему, указывать его невидящим его не только можно, но и должно.

Пушкиным, сначала в образе вечного скитальца Алеко, а затем Евгения Онегина, открывшего собой целую серию «лишних людей». И действительно, чувства кровной исторической связи, сочувственного интереса, любви к своей истории, эстетического ее восприятия поразительно мало у интеллигенции, на ее палитре преобладают две краски, черная для прошлого и розовая для будущего (и, по контрасту, тем яснее выступает духовное величие и острота взора наших великих писателей, которые, опускаясь в глубины русской истории, извлекали оттуда «Бориса Годунова», «Песню о купце Калашникове», «Войну и мир»). История является чаще всего материалом для применения теоретических схем, господствующих в данное время в умах (напр., теории классовой борьбы) или же для целей публицистических, агитационных.

Известен также и космополитизм русской интеллигенции*. Воспитанный на отвлеченных схемах просветительства, интеллигент естественнее всего принимает позу маркиза Позы, чувствует себя Weltburger'ом, и этот космополитизм пустоты, отсутствие здорового национального чувства, препятствующее и выработке национального самосознания, стоит в связи со внеародностью интеллигенции.

Интеллигенция еще не продумала национальной проблемы, которая занимала умы только славянофилов, довольствуясь «естественными» объяснениями происхождения пародности (начиная от Чернышевского, старательное уничтожавшего самостоятельное значение национальной проблемы**, до современных марксистов, без остатка растворяющих ее в классовой борьбе).

Национальная идея опирается не только на этнографические и исторические основания, но прежде всего на религиозно-культурные, она основывается на религиозно-культурном мессианизме, в который с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство. Так это было у величайшего носителя религиозномессианской идеи — у древнего Израиля, так это остается и у всякого великого исторического народа. Стремление к национальной автономии, к сохранению национальности,

* О том своеобразном и зловещем выражении, которое он получил во время русско-японской войны, лучше умолчим, чтобы не растравить этих жгучих и больших воспоминаний.

** В своих примечаниях к «Основаниям политической экономии» Д. Ст. Милля.

ее защите есть только отрицательное выражение этой идеи, имеющее цену лишь в связи с подразумеваемым положительным ее содержанием. Так именно понимали национальную идею крупнейшие выразители нашего народного самосознания — Достоевский, славянофилы, Вл. Соловьев, связывавшие ее с мировыми задачами русской церкви или русской культуры. Такое понимание национальной идеи 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. Идея народности, таким образом понимаемая, есть одно из необходимых положительных условий прогресса цивилизации. При своем космополитизме папа интеллигенция, конечно, сбрасывает с себя много трудностей, неизбежно возникающих при практической разработке национальных вопросов*, но это покупается дорогой ценою 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.

Но глубочайшую пропасть между интеллигенцией и народом вырывает даже не это, поскольку это есть все-таки лишь производное различие; основным различием остается отношение к религии. Народное мировоззрение и духовный уклад определяются христианской верой. Как бы ни было далеко здесь расстояние между идеалом и действительностью, как бы ни был темен, непросвещен народ наш, но идеал его — Христос и Его учение**, а норма — христианское подвижничество. Чем,

* Поэтому и настоящее движение «неославизма» остается пока принципиально необоснованным.

** «Пусть в нашем народе зверство и грех, но вот что в нем есть неоспоримо: это именно то, что он в своем целом, по крайней мере, никогда не принимает и не захочет принять своего греха за правду... Грех есть дело преходящее, а Христос вечное. Народ грешит и пакостится ежедневно, но в лучшие минуты, в Христовы минуты, он никогда в правде не ошибется. То именно и важно, во что народ верит, как в свою правду, в чем ее полагает, как ее представляет себе, что ставит своим лучшим желанием, что возлюбил, чего просит у Бога, о чем молитвенно плачет. А идеал народа — Христос. А с Христом, конечно, и просвещение, и в высшие, роковые минуты свои народ наш всегда решает и решал всякое общее всенародное дело свое всегда по-

как не подвижничеством была вся история нашего народа, с давившей его сначала татарщиной, затем московской и петербургской государственностью, с этим многовековым историческим тяглом, стоянием на посту охраны западной цивилизации и от диких народов, и от песков Азии, в этом жестоком климате, с вечными голодовками, холодом, страданиями. Если народ наш мог вынести все это и сохранить свою душевную силу, выйти живым, хотя бы и искалеченным, 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.

Подобно лампадам, теплившимся в иноческих обителях*, куда на протяжении веков стекался народ, ища нравственной поддержки и поучения, светили Руси эти идеалы, этот свет Христов, и, поскольку он обладает этим светом, народ наш — скажу это не обинуясь — при всей своей неграмотности просвещеннее своей интеллигенции. Но именно в этом-то центральном пункте ко всему, что касается веры народной, интеллигенция относилась и относится с полным непониманием и даже презрением.

Поэтому и соприкосновение интеллигенции и народа есть прежде всего столкновение двух вер, двух религий, и влияние интеллигенции выражается прежде всего тем, что она, разрушая народную религию, разлагает и народную душу, сдвигает ее с ее незыблемых доселе вековых оснований. Но что же дает она взамен? Как сама она понимает задачи народного просвещения? Она понимает

христиански» (Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч., изд. 6-е, т. XXI, с. 441). Интересно с этим пониманием души народной, которое Достоевский разделяет с крупнейшими русскими художниками и мыслителями, сопоставить интеллигентское воззрение, выраженное в цитированном уже письме Белинского: «Приглядитесь попристальнее, и вы увидите, что это по натуре глубоко атеистический народ. В нем еще много суеверия, но нет и следа религиозности (sic)... мистическая экзальтация не в его натуре; у него слишком много для этого здравого смысла, ясности и положительности в уме, и вот в этом-то, может быть, огромность исторических судеб его в будущем» (Письмо к Гоголю, с. 14).

* Компетентную и мастерскую характеристику нравственного значения монастыря в русской истории см. в речи проф. В. О. Ключевского «Благодатный воспитатель русского народного духа (преп. Сергей)» («Троицкий цветок», № 9). Ср. также: Кожевников В. А. Христианское подвижничество в его прошлом и настоящем (готов. к печати).

их просветительно, т. е. прежде всего как развитие ума и обогащение знаниями. Впрочем, за недостатком времени, возможности и, что еще важнее, образованности у самих просветителей эта задача заменяется догматическим изложением учений, господствующих в данное время в данной партии (все это, конечно, под маркой самой строгой научности), или же сообщением разрозненных знаний из разных областей. При этом сказывается сильнейшим образом и вся наша общая некультурность, недостаток школ, учебных пособий и прежде всего отсутствие простой грамотности. Во всяком случае, задача просвещения в интеллигентском смысле ставится впереди первоначального обучения, т. е. сообщения элементарных знаний или просто грамотности. Для интеллигентских просветителей задачи эти связываются неразрывно с политическими и партийными задачами, для которых поверхностное просвещение есть только необходимое средство.

Все мы уже видели, как содрогнулась народная душа после прививки ей в значительной дозе просвещения в указанном смысле, как прискорбна была ее реакция на эту духовную опустошенность в виде роста преступности сначала под идейным предлогом, а потом и без этого предлога *. Ошибочно думает интеллигенция, чтобы русское просвещение и русская культура могли быть построены на атеизме как духовном основании, с полным пренебрежением религиозной культуры личности и с заменой всего этого простым сообщением знаний. Человеческая личность не есть только интеллект, но прежде всего воля, характер, и пренебрежение этим жестоко мстит за себя. Разрушение в народе вековых религиозно-нравственных устоев освобождает в нем темные стихии, которых так много в русской истории, глубоко отравленной злой татарщиной и инстинктами кочевников-завоевателей. В исторической душе русского народа всегда боролись заветы обители преп. Сергия и Запорожской Сечи или вольницы, наполнявшей полки самозванцев, Разина и Пугачева **. И эти грозные, неорганизованные, стихийные силы в своем разрушительном нигилизме только, по-видимому, приближаются к революционной интеллигенции, хотя он и принимается ею за революцио-

* Мне уже пришлось говорить об этом в очерке «Интеллигенция и религия».

** Ср. характеристику казачества и Запорожья у проф. Ключевского. Курс русской истории. Часть III. М., 1908.

низм в собственном ее духе; на самом деле они очень старого происхождения, значительно старше самой интеллигенции. Они с трудом преодолевались русской государственностью, полагавшей им внешние границы, сковывавшей их, но они не были ею вполне побеждены. Интеллигентское просветительство одной стороной своего влияния пробуждает эти дремавшие инстинкты и возвращает Россию к хаотическому состоянию, ее обессиливающему и с такими трудностями и жертвами преодолевавшемуся ею в истории. Таковы уроки последних лет, мораль революции в народе.

Отсюда понятны основные причины глубокой духовной распри, раздирающей Россию в новейшее время, раскол ее как бы на две несоединимые половины, на правый и левый блок, на черносотенство и красносотенство. Разделение на партии, основанное на различиях политических мнений, социальных положений, имущественных интересов, есть обычное и общераспространенное явление в странах с народным представительством и, в известном смысле, есть неизбежное зло, но это разделение нигде не проникает так глубоко, не нарушает в такой степени духовного и культурного единства нации, как в России. Даже социалистические партии Западной Европы, наиболее выделяющие себя из общего состава «буржуазного» общества, фактически остаются его органическими членами, не разрушают цельности культуры. Наше же различие правых и левых отличается тем, что оно имеет предметом своим не только разницу политических идеалов, но и, в подавляющем большинстве, разницу мировоззрений или вер. Если искать более точного исторического уподобления в истории Западной Европы, то оно гораздо больше походит на разделение католиков и протестантов с последовавшими отсюда религиозными войнами в эпоху Реформации, нежели на теперешние политические партии. Достаточно разложить на основные духовные элементы этот правый и левый блоки, чтобы это увидеть. Русскому просвещению, служить которому призвана русская интеллигенция, приходилось бороться с вековой татарщиной, глубоко въевшейся в разные стороны нашей жизни, с произволом бюрократического абсолютизма и государственной его непригодностью, ранее с крепостным правом, с институтом телесных наказаний, в настоящее время с институтом смертной казни, с грубостью нравов, вообще бороться за лучшие условия жизни. К этому сводится идеальное содержание так назы-

ваемого освободительного движения, трудность и тяжесть которого приняла на свои плечи интеллигенция и в этой борьбе стяжала себе многочисленные мученические венцы. Но, к несчастью для русской жизни, эту борьбу она связала неразрывно со своим отрицательным мировоззрением. Поэтому для тех, кому дорого было сокровище народной веры и кто чувствовал себя призванным его охранять — прежде всего для людей церкви, — создалась необходимость борьбы с интеллигентскими влияниями на народ ради защиты его веры. К борьбе политических и культурных идеалов примешалась религиозная распря, всю серьезность которой вместе со всем ее угрожающим значением для будущего России до сих пор еще не умеет в достаточной степени понять наша интеллигенция. 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 собою разумеется, 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. Но, рассуждая в порядке эмпирическом и рассматривая русскую поместную церковь как фактор исторического развития, мы не можем считать маловажным тот факт, что русский образованный класс почти поголовно определился атеистически. Такое кровопускание, конечно, не могло не отразиться на культурном и умственном уровне оставшихся церковных деятелей. Среди интеллигенции обычно злорадство по поводу многочисленных язв церковной жизни, которых мы несколько не хотим ни уменьшать, ни отрицать (причем, однако, все положительные стороны церковной жизни остаются для интеллигенции непонятны или неизвестны). Но имеет ли интеллигенция настоящее право для такой критики церковной жизни, пока сама она остается при прежнем индифферентизме или принципиальном отрицании религии, пока видит в религии лишь темноту и идиотизм?

Церковная интеллигенция, которая подлинное христианство соединяла бы с просвещенным и ясным пониманием культурных и исторических задач (чего так часто недостает современным церковным деятелям), если бы таковая народилась, ответила бы насущной историче-

ской и национальной необходимости. И даже если бы ей и на этой чередѣ пришлось подвергнуться преследованиям и гонениям, которых интеллигенція столько претерпевает во имя своих атеистических идеалов, то это имело бы огромное историческое и религиозно-нравственное значение и совершенно особенным образом отозвалось бы в душе народной.

Но пока интеллигенція всю силу своей образованности употребляет на разложение народной веры, ее защита с печальной неизбежностью все больше принимает характер борьбы не только против интеллигенции, но и против просвещения, раз оно в действительности распространяется только через интеллигенцію, — обскурантизм становится средством защиты религии. Это противоестественное для обеих сторон положение, обострившееся именно за последние годы, делает современное состояние наше особенно мучительным. И к этому присоединяется еще и то, что борьбой с интеллигенцией в защиту народной веры пользуются, как предлогом, своекорыстные сторонники реакции, аферисты, ловцы в мутной воде, и все это сплетается в один исторический и психологический клубок, вырабатываются привычные ходы мысли, исторические ассоциации идей, которые начинают рассматриваться и сторонниками, и противниками их как внутренне обязательные и нерасторжимые. Оба полюса все сильнее заряжаются разнородным электричеством. Устанавливаются по этому уродливому масштабу фактические группировки людей на лагеря, создается соответствующая психологическая среда, консервативная, деспотическая. Нация раскалывается надвое, и в бесплодной борьбе растрачиваются лучшие ее силы.

Такое положение создалось всем нашим духовным прошлым, и задача времени состоит в том, чтобы преодолеть это разделение, возвыситься над ним, поняв, что в основе его лежит не внутренняя, идеальная необходимость, но лишь сила исторического факта. Пора приступить к распутыванию этого Гордиева узла нашей истории.

VII

Из противоречий соткана душа русской интеллигенции, как и вся русская жизнь, и противоречивые чувства в себе возбуждает. Нельзя ее не любить, и нельзя от нее не

отталкиваться. Наряду с чертами отрицательными, представляющими собою симптом некультурности, исторической незрелости и заставляющими стремиться к преодолению интеллигенции, в страдальческом ее облике просвечивают черты духовной 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», напивавшийся слез и крови, который виделся одному из благороднейших ее представителей, великому сердцем Гаршину.

Рядом с антихристовым началом в этой интеллигенции чувствуются и высшие религиозные потенции, новая историческая плоть, ждущая своего одухотворения. Это напряженное искание Града Божия, стремление к исполнению воли Божией на земле, как на небе, глубоко отличаются от влечения мещанской культуры к прочному земному благополучию. Уродливый интеллигентский максимализм с его практической непригодностью есть следствие религиозного извращения, но он может быть побежден религиозным оздоровлением.

Религиозна природа русской интеллигенции. Достоевский в «Бесах» сравнивал Россию и прежде всего ее интеллигенцию с евангельским бесноватым, который был исцелен только Христом и мог найти здоровье и восстановление сил лишь у ног Спасителя. Это сравнение остается в силе и теперь. Легион бесов вошел в гигантское тело России и сотрясает его в конвульсиях, мучит и калечит. Только религиозным подвигом, незримым, но великим возможно излечить ее, освободить от этого легиона. Интеллигенция отвергла Христа, она отвернулась от Его лика, исторгла из сердца своего Его образ, лишила себя внутреннего света жизни и платится вместе с своею 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 жажде духовной. И эта мятущаяся тревога, эта нездешняя мечта о нездешней правде кладет на нее свой особый отпечаток, делает ее такой страшной, иступленной, неуравновешенной, как бы одержимой. Как та прекрасная Суламита, потерявшая своего жениха: на ложе своем ночью, по улицам и площадям иска-

ла она того, кого любила душа ее, спрашивала у стражей градских, не видали ли они ее возлюбленного, но стражи, обходящие город, вместо ответа только избивали и ранили ее (Песнь песней, 3,1—31; 4,1). А между тем Возлюбленный, Тот, о Ком тоскует душа ее, близок. Он стоит и стучится в это сердце, гордое, непокорное, интеллигентское сердце... Будет ли когда-нибудь услышан стук Его?..

ТВОРЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ

I

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 проповедей 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 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.

Одно, что мы можем и должны сказать русскому интеллигенту, это — постарайся стать человеком. Став человеком, он без нас поймет, что ему нужно: любить или верить, и как именно.

Потому что 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. Мы калеки потому, что наша личность раздвоена, что мы утратили способность естественного развития, где сознание растет заодно с волею, что наше сознание, как паровоз, оторвавшийся от поезда, умчалось далеко и мчится впустую, оставив втуне нашу чувственно-волевою жизнь. Русский интеллигент — 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. Нигде в мире общественное мнение не властвует так деспотически, как у нас, а наше общественное мнение уже три четверти века неподвижно зиждется на при-

знании этого верховного принципа: думать о своей личности — эгоизм, непристойность; настоящий человек лишь тот, кто думает об общественном, интересуется вопросами общественности, работает на пользу общую. Число интеллигентов, практически осуществлявших эту программу, и у нас, разумеется, было ничтожно, но святость знамени признавали все, и кто не делал, тот все-таки платонически признавал единственно спасающим это дело и тем уже совершенно освобождался от необходимости делать что-нибудь другое, так что этот принцип, превращавшийся у настоящих делателей в их личную веру и тем действительно спасавший их, для всей остальной огромной массы интеллигентов являлся источником великого разврата, оправдывая в их глазах фактическое отсутствие в их жизни всякого идеалистического дела.

И вот люди совершенно притерпелись к такому положению вещей, и никому не приходит на мысль, что нельзя человеку жить вечно снаружи, что именно от этого мы и больны субъективно и в действиях бессильны. Всю работу сознания или действительно направляли вон из себя, на внешний мир, или делали вид, что направляют туда, — во всяком случае, внутрь не обращали, и стали мы все калеками, с глубоким расколом между нашим подлинным «я» и нашим сознанием. Внутри у нас по-прежнему клубятся туманы, нами судорожно движут слепые, связанные, хаотические силы, а сознание, оторванное от почвы, бесплодно расцветает пустоцветом. Есть, разумеется, какой-то слабый свет и в нашей ежедневной жизни — без этого невозможно существовать, — но он мерцает сам собою, не мы активно блюдем его, и все в нас случайно. С каждым поколением чувственная личность русского интеллигента изменялась, с элементарной силою пробивались в ней новые потребности — и они, конечно, устремлялись в жизнь и утверждались весьма энергично, но сознание считало унижительным для себя присматриваться к ним, и вся эта работа истинно творческого, органического обновления жизни совершалась чисто стихийно, вне контроля сознания, которое только задним числом кое-как регистрировало ее результаты. И оттого неизбежно было все, что случилось, а случилось то, что жизнь русского интеллигента — личная, семейная, общественная — безобразна и непоследовательна, а сознание лишено существенности и силы.

В непостижимой сложности человеческого духа нет ничего раздельного, нет никаких механических переходов от низших движений к высшим, от ощущения к желанию, от чувственного восприятия к отвлеченной мысли, — но все в нем слитно и цельно. И все-таки непосредственным внутренним опытом мы констатируем в себе различные сферы духа и постигаем характер их особенности. Это касается прежде всего природы нашего логического сознания.

Два общих закона могут быть установлены с очевидностью, вопреки учению исторического материализма. Первый — тот, что характер деятельности нашего сознания (т. е. ее ритм, напряжение и окраска) всецело обуславливается врожденной психофизической организацией личности; второй — тот, что направление и емкость сознания на известном уровне в значительной мере автономны. Другими словами, как в жизни нашего сознания определяется свойствами нашей центральной воли, что и сколько сравнительно независимы от нее и гораздо больше определяются самостоятельным усовершенствованием механизма и характером материалов, какие навязывают нашему сознанию для переработки воспитание, среда и пр. Эта сравнительная независимость сознания — кардинальный факт нашего духовного бытия. В совокупности времен, конечно, и сознание подчинено общему мировому плану и в этом смысле несвободно, но в каждом отдельном человеке оно эмпирически воспринимается как сила автономная и так осуществляется. Сознание может уходить от личности вдаль, блуждать свободно по разным путям, долетать до неба. Оно — тот орган духа, который приемлет в себя истину. Как высокая мачта беспроволочного телеграфа, оно воспринимает все воздушные токи единой и целой Божественной истины. Эта истина медлительно добывается человечеством в тысячелетнем жизненном опыте, путем наложения миллионов аналогичных и вместе индивидуально-разнородных переживаний; она — идеал только для каждого отдельного сознания, по существу же она — не должное, а только высшее обобщение всечеловеческого опыта, т. е. истинно существующее, единственно реальное, именно та норма, которая соответствует подлинному и вечному существу человека. И оттого, что она рождается из самых основ человеческого духа, она с неотразимой силою внедряется

в каждое отдельное сознание, так что, раз представ уму, она уже овладевает им, от нее некуда бежать, ибо она — Бог в человеке, то есть сознательное космическое самоопределение человека.

Велико количество истины, которое способен воспринять отдельный ум. Все мы, образованные, знаем так много Божественной истины, что одной тысячной доли той, которую мы знаем, было бы достаточно, чтобы сделать каждого из нас святым. Но знать истину и жить по истине, как известно, разные вещи. Сознание не живет, не действует; оно не имеет никакого непосредственного прикосновения к реальному миру; живет и действует только центральная воля человека, следовательно, только через нее сознание может осуществлять познанную истину.

Автономность сознания — наше величайшее благо и вместе величайшая опасность для нас. Благо в том, что благодаря этой своей большой независимости от нашей индивидуальной воли наше сознание способно воспринимать — и в огромных количествах — сверхиндивидуальную истину, о чем только что была речь. Но ясно, что эта самая слабость уж грозит человеку ежеминутным разрывом между его логическим сознанием и его чувственной личностью. Опасность заключается в том, что индивидуальное сознание может отделяться от личности, что мы и видим на каждом шагу, и это имеет последствием два явления: во-первых, сознание перестает руководить волею, бросает ее, так сказать, на произвол ее страстей, во-вторых, само оно, не контролируемое на каждом шагу той непогрешимой целесообразностью, средоточием которой является в нас воля, начинает блуждать вкривь и вкось, теряет перспективу, ударяется в односторонности, впадает в величайшие ошибки. Общее сознание человечества не заблуждается, личное же сознание в своих частных исканиях непременно заблуждается каждый раз, когда оно своевольно отвернется от личности. Есть какая-то нормальная деятельность сознания — ее трудно изобразить словами, но каждый человек ее предчувствует. Это в высшем смысле слова эгоцентризм сознания, сам по себе бессознательный, — какое-то неопишуемое взаимодействие сознания и чувственной личности, их непрерывная борьба и минутное уравнивание, в глубине — гармонический рост всего человека, снаружи, может быть, ряд потрясений. Тогда мысль не бродит впустую: она жадно всматривается в эту бездну

личности — собственной личности! — и, открывая ее основные антиномии, мучительно и страстно ищет разрешить их согласно с познанной ею истиной, и истину она принимает в себя не всю без разбора, а только ту, которая ей нужна для этой личной работы, но зато уже и всю принятую истину она использует без остатка, так что истина вся идет на рост организма, а не остается до смерти ненужным богатством вроде того запаса пищи, которым птица-баба набивает свой мешок. Это — не личное, что решает здесь мысль: это в личной ипостаси реально преобразуется всемирная плоть, ибо эта плоть едина во всем, и всякое существенное изменение в атоме есть бесповоротный акт космический.

Нужны ли примеры? Но вот два героических образчика. Джон Бениан, бедный и грубый лудильщик старых котлов, среди своей темной жизни (он жил в глухом английском местечке в XVII веке) 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 отречься от греха или остаться с ним и погубить свою душу? Два с половиною года продолжалось это мученье. «Однажды, — рассказывает Бениан, — я пошел в соседний город, сел на улице на скамью и погрузился в глубокое раздумье о той мерзости, в которую погрузила меня моя греховность. И после долгого размышления я поднял голову, и мне казалось, что я вижу, как солнце отказывается поделиться со мной светом и как даже черепицы на крышах сговариваются против меня. Они гнушались мною, и я не смел оставаться рядом, так как согрешил против Спасителя. О, насколько счастливее меня была всякая тварь! Для меня одного не было спасения!»

Бениан победил и воскрес для новой жизни. Двести лет спустя Карлейль в другой плоскости пережил ту же борьбу. Его дух был долго скован чувственным страхом, который знают столь многие. Карлейль в «Sartor Resartus» рассказывает, как совершилась в нем победа: «Но тут вдруг возникла во мне Мысль, и я спросил себя: «Чего ты боишься? Ради чего, подобно какому-нибудь трусу, ты постоянно тоскуешь и плачешь, от всех скрываешься и дрожишь? Презренное двуногое! Чему равняется итог худшего из того, что перед тобой открыто? Смерти? Хорошо, Смерти, скажи также — мукам Тофета

и всему, что Дьявол и Человек станет, захочет или сможет сделать против тебя. Разве у тебя нет мужества? Разве ты не можешь вытерпеть что бы то ни стало и, как Дитя свободы, хотя и изгнанное, растоптать самый Тофет под твоими ногами, покуда он сжигает тебя? Итак, пусть идет! Я его встречу презрением». И когда я так думал, по всей душе моей пробежал как бы поток огня, и я навсегда стряхнул с себя низкий Страх. Я был силен неведомой силой; я был дух, даже бог. Сэтой минуты и навсегда характер моего несчастья был изменен: теперь уже это был не Страх и не хныкающее Горе, но Негодование и суровое Презрение с огненными глазами».

Я выбрал эти два ярких примера, чтобы наглядно показать органическую работу сознания, когда оно не уходит вдаль, чтобы витать в необозримых пространствах, а устремляется внутрь личности и реально перестраивает волю. И у Бениана, и у Карлейля душевная борьба приняла характер катаклизма, в этом смысле они — исключение. Обычная работа сознания несравненно менее бурна, но правильной, т. е. органической она будет только тогда, когда ей присущ тот же характер личного дела, самосознания личности, как и в двух приведенных примерах.

Каждый человек рождается готовым и единственным, с определенной, нигде более в мире не повторяющейся психофизической организацией. В каждой живой особи есть чувственно-волевое ядро, как бы центральное правительство, которое из таинственной глубины высылает свои решения и действует с непогрешимой целесообразностью. Каждое такое ядро, т. е. каждая индивидуальная воля — *unicum* в мире, все равно, возьмем ли мы человека или лягушку; и сообразно с этим нет ничего более своеобразного, как мироотношение каждого живого существа. Все, что живет, живет индивидуально, т. е. по-особенному в каждом существе и абсолютно цельному плану. Но человеку, кроме этой стихийной воли, присуще самосознание, и потому стать человеком — значит сознать своеобразие своей личности и разумно определить свое отношение к миру. Как только пресбуждается сознание и пред ним начинает развертываться многосложная жизнь, все силы духа, если он не искалечен, инстинктивно сосредоточиваются на стремлении осмыслить действительность, просто потому, что для раскрывшегося сознания нестерпимо созерцать хаос, что оно должно искать единства в мире, которое есть не что иное, как единство

собственной личности. В наблюдении жизни, в собственном опыте, в книгах юноша ищет элементов своего сознания, т. е. те идеи, в которых наиболее полно, наиболее точно уместились бы основные склонности его натуры. Это вовсе не односторонняя работа ума: как раз в этот период чувственно волевая жизнь человека достигает своей высшей напряженности, врожденные тенденции духа определяются с наибольшею яркостью, так что работа совершается слитно, до полного нахождения своего раскрытого «я» в сознании. И здесь же одновременно идет другой процесс — самооценка личности согласно сверхличным идеям, накапливающимся в сознании, и активное ее преобразование согласно этим идеям. Опыт показывает, что такая ломка возможна. Сознание может овладевать отдельными движениями воли и, подавляя или направляя их, тем самым путем навыка постепенно воспитывать сообразно с познанной истиной самую волю. Такова роль сознания в отдельной личности, такова она и в общественной жизни, потому что государственный закон или институт есть не что иное, как объективированное сознание, которое, принудительно регулируя поступки, стремится этим путем перевоспитывать воли.

Такая нормальная душевная жизнь требует прежде всего внутренней сосредоточенности и свободы. Деятельность сознания должна быть устремлена внутрь, на самую личность, и должна быть свободна от всякой предвзятости, от всякой инородной тенденции, навязанной внешними задачами жизни. Ошибочно думать, что это суживает горизонт сознания; индивидуальное сознание по самой своей природе не может замыкаться в себе, не может обособляться от общей жизни разума; поэтому каждое существенное движение общего разума неминуемо отдается в каждом отдельном сознании, с той разницей, что здесь, в душе, живущей целостно, мнимые запросы разума не находят себе почвы, но зато вечные идеи, нагруженные всей глубокой серьезностью общечеловеческой истины, разгораются в страсть, как это можно видеть на примерах Бениана и Карлейля. Только такой человек умеет, во-первых, желать отчетливо и сильно, во-вторых, направлять свою сплоченную духовную силу на перестройку действительности. Эта цельность, разумеется, еще не определяет человека в высшем смысле, т. е. в смысле религиозных, нравственных и политических убеждений, но она есть первое, самое элементарное условие всякого такого определения, потому что она

ручается за то, что человек усвоит себе круг убеждений не по каким-нибудь внешним, случайным или односторонним побуждениям — не в угоду общепринятому мнению или моде, не ради остроумия или увлекательности прочитанной книги, — а в точном, инстинктивно-принудительном соответствии с врожденными особенностями своей воли, и что усвоенные путем такого глубоко индивидуального подбора идеи не останутся в нем бесплодной подвижностью сознания, а будут внутренним двигателем всей его жизни, тем, что, в противоположность чисто умозрительной, по существу еще мертвой идее, можно назвать идеей-чувство, идеей-страсть. Но, не определяя в частности мировоззрения человека, такая духовная цельность категорически обуславливает общий характер этого мировоззрения, именно его религиозность: нормальный, т. е. душевно цельный человек не может не быть религиозен, по самой природе человеческой души. Но об этом нам еще придется говорить.

Казалось бы, ясно, что это самосознание и самовоспитание личности — не какой-нибудь моральный долг, а просто закон человеческой природы, обусловленный самым фактом наличности сознания в человеке. Оно — такой же естественный процесс в духовном организме человека, как прорезание зубов или половое созревание в физическом. Но физическое созревание человека не подлежит его вмешательству, в духовном же он — не только объект, но и свободный участник. Зубы мудрости непременно прорежутся в свое время, а нормальный ход духовного развития может быть бесконечно искажен историческими условиями, общественными предрассудками и личным заблуждением людей. Такое печальное искажение — духовная жизнь русской интеллигенции.

III

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 правдою, когда в сознании уже накопи-

ны великие богатства истины, и, освободив сознание от повседневного контроля воли, она тем самым обрекла и самое сознание на чудовищные заблуждения. Нынешний русский интеллигент — прямой потомок и наследник крепостника-вольтерьянца. *Divide et impera* оправдалось и здесь. Будь в России хоть горсть цельных людей с развитым сознанием, т. е. таких, в которых высокий строй мыслей органически претворен в личность, — деспотизм был бы немыслим. Но где наиболее развитые сознания были лишены тел, а тела жили без сознания, там деспотизму было как нельзя более привольно. Это вечный закон истории; если еще нужны примеры, достаточно вспомнить о «святых» Кромвеля и о горсти юношей, освободивших Италию под знаменем «*Dio e popolo*».

И плод стал семенем и дал плод сторицей. Деспотизм, как и не могло быть иначе, вызвал в образованной части общества преувеличенный интерес к вопросам общественности: такая же частичная гиперестезия, какую вызывает во всяком живом организме чрезмерное внешнее давление на одну точку его. Общественность заполонила сознание; разрыв между деятельностью сознания и личной чувственно-волевой жизнью стал общей нормой, больше того — он был признан мерилom святости, единственным путем к спасению души.

Этот распад личности оказался роковым для интеллигенции в трех отношениях: внутренне — он сделал интеллигента калекою, внешне — он оторвал интеллигенцию от народа, и, наконец, совокупностью этих двух причин он обрек интеллигенцию на полное бессилие перед гнетущей ее властью.

Поистине историк не сделал бы ошибки, если бы стал изучать жизнь русского общества по двум отдельным линиям — быта и мысли, ибо между ними не было почти ничего общего. Волевая жизнь людей изменяется не только под влиянием разума. Есть, по-видимому, и другие факторы, действующие на нее непосредственно. Такова прежде всего художественная красота — музыка, архитектура, поэзия; искусство как бы извне упорядочивает ритм воли и воспитывает ее к гармонии. Но первое место, разумеется, принадлежит сознанию. Его роль двойственна. Мысль по своей природе ритмична, и потому мышление уже само по себе, как бы механически, смирят аритмичность бессознательной воли. Но оно не только формально дисциплинирует волю самым своим процессом: содержание мысли — истина — ставит

ей цели, нудит ее двигаться не только в правильном ритме, но в определенном направлении.

Что делала наша интеллигентская мысль последние полвека? — я говорю, разумеется, об интеллигентской массе. — Кучка революционеров ходила из дома в дом и стучала в каждую дверь: «Все на улицу! Стыдно сидеть дома!» — и все сознания высыпали на площадь, хромые, слепые, безрукие: ни одно не осталось дома. Полвека толкутся они на площади, голоса и перебраниваясь. Дома — грязь, нищета, беспорядок, но хозяину не до этого. Он на людях, он спасает народ — да оно легче и занятнее, нежели черная работа дома.

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 хватали куски и глотали, почти не разжевывая, стыдясь и вместе вождедея, как проказливая собака. Это был какой-то странный аскетизм, не отречение от личной чувственной жизни, но отречение от руководства ею. Она шла сама собою, через пень-колоду, угрюмо и судорожно. То вдруг сознание спохватится — тогда вспыхивает жестокий фанатизм в одной точке: начинается ругань приятеля за выпитую бутылку шампанского, возникает кружок с какой-нибудь аскетической целью. А 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 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, — не коллективная, я не о пей говорю, — а личная.

А в это время 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 инозем-

ной доктрины? Шеллингизм, гегелианство, сен-симонизм, фюреризм, позитивизм, марксизм, ницшеанство, неокантианство, Мах, Авенариус, анархизм — это ни этап, то иностранное имя. Наше сознание в массе не вырабатывало для себя своих жизненных ценностей и не переоценивало их постепенно, как это было на Западе; поэтому у нас и в помине не было своей, национальной эволюции мысли; в праздной, хотя и святой жажде истины мы просто хватали то, что каждый раз для себя создавала западная мысль, и носились с этим даром до нового, лучшего подарка. И, напротив, та истина, которую добывали — конечно, в личной работе сознания — наши лучшие умы, — Чаадаев, славянофилы, Достоевский, — мы не дорожили ею, не умея распознать в ней элемент национальной самобытности, — все это потому, что наше сознание было лишено существенности, которая дается ему только непрерывным общением с волею.

Такое бесплотное мышление не может остаться здоровым. Как только прекратится живое кровообращение между сознанием и волею, мысль хиреет и поражается болезнями, неизменно одними и теми же у всех людей и во все времена. Раньше всего и всего неизбежное падает то общее конституционное расстройство сознания, которое называется позитивизмом. В нормальной жизни духа позитивизм, как мировоззрение, невозможен. Когда сознание обращено внутрь, когда оно работает над личностью — оно здесь, в ежеминутном соприкосновении с иррациональными элементами духа, непрерывно общается с мировой сущностью, ибо через все личные воли циркулирует единая космическая воля; и тогда оно по необходимости мистично, то есть религиозно, и никакая ученость не убедит его в противном: оно знает бесконечность непосредственным знанием, и это знание становится его второй природой, неизменным методом всей его деятельности. Но когда сознание оторвалось от своей почвы, чутье мистического тотчас замирает в нем и Бог постепенно выветривается из всех его идей; его деятельность становится какой-то фантастической игрой, и каждый его расчет тогда неверен и неосуществим в действительности, все равно как если бы архитектор вздумал чертить планы, не считаясь с законом перспективы или со свойствами материи. Именно это случилось с русской интеллигенцией. История нашей публицистики, начиная после Белинского, в смысле

жизненного понимания — сплошной кошмар. Смешно и страшно сказать: она делала все свои выкладки с таким расчетом, как будто весь мир, все вещи и все человеческие души созданы и ведутся по правилам человеческой логики, но только недостаточно целесообразно, так, что нашим разумом мы можем до конца постигнуть законы мировой жизни, можем ставить миру временные цели (общей цели нет, так как паш разум ее не видит), можем реально изменять природу вещей и т. д. Непонятным кажется, как могли целые поколения жить в таком чудовищном заблуждении; ведь и они чувствовали иррационально, и они видели перед собой чудо бытия, видели смерть и сами ее ждали. — Но они не думали о своих чувствах, не смотрели на Божий мир: их мысль жила самодовлеющей жизнью — комбинировала свои обескровленные идеи.

И тут образовался заколдованный круг. Так как сознанию все же необходим какой-нибудь материал, над которым оно могло бы работать, то этим материалом для мышления русской интеллигенции явилась та самая общественность, которою больше всего и был вызван отрыв сознания от личности. Центр жизни переместился в гипертрофированный орган. С первого пробуждения сознательной мысли интеллигент становился рабом политики, только о ней думал, читал и спорил, ее одну искал во всем — в чуждой личности, как и в искусстве, и проживал жизнь настоящим узником, не видя Божьего света. Так образовался круговорот: чем больше люди уходили в общественность, тем больше калечилось их сознание, а чем больше оно калечилось, тем жаднее оно бросалось на общественность. В юности действовал общий пример, общественное мнение, а с годами мысль уже настолько привыкала жить не дома, что ей больше ничего не оставалось, как толкаться на площади, хотя бы она сама там ничего не делала, а только слушала из-за чужих спин или даже и вовсе не слушала. Один работал в политике — вел пропаганду между рабочими; другой с увлечением читал Лаврова — этот хоть слушал, а большинство — люди Чехова — просто коптили небо, не смея, да и не умея войти в себя или даже просто жить непринужденно.

Казалось бы, нас могла исцелить великая литература, выросшая у нас в эти годы. Она не была связана нашими духовными путами. Истинный художник прежде всего внутренне независим, ему не предпишешь ни уз-

кой области интересов, ни внешней точки зрения: он свободно воспринимает всю полноту явлений и всю полноту собственных переживаний. Свободны были и наши великие художники, и, естественно, чем подлиннее был талант, тем ненавистнее были ему шоры интеллигентской общественно-утилитарной морали, так что силу художественного гения у нас почти безошибочно можно было измерять степенью его ненависти к интеллигенции: достаточно назвать гениальнейших — Л. Толстого и Достоевского, Тютчева и Фета. И разве не стыдно знать, что наши лучшие люди смотрели на нас с отвращением и отказывались благословить наше дело? Они звали нас на иные пути — из нашей духовной тюрьмы на свободу широкого мира, в глубину нашего духа, в постижение вечных тайн. То, чем жила интеллигенция, для них словно не существовало; в самый разгар гражданственности Толстой славил мудрую «глупость» Каратаева и Кутузова, Достоевский изучал «подполье», Тютчев пел о первозданном хаосе, Фет — о любви и вечности. Но за ними никто не пошел. Интеллигенция рукоплескала им, потому что уж очень хорошо они пели, но оставалась непоколебимой. Больше того, в лице своих духовных вождей — критиков и публицистов — она творила партийный суд над свободной истиной творчества и выносила приговоры: Тютчеву — на невнимание, Фету — на посмеяние, Достоевского объявляла реакционным, Чехова индифферентным, и пр. Художественной правде, как и жизненной, мешала проникнуть в души закоренелая предвзятость сознания.

Личностей не было — была однородная масса, потому что каждая личность духовно оскотилась уже на школьной скамье. Откуда было взяться ярким индивидуальностям, когда единственное, что создает личное своеобразие и силу — сочетание свободно раскрывшейся чувственности с самосознанием, — отсутствовало? Формализм сознания — лучшее нивелирующее средство в мире. За все время господства у нас общественности яркие фигуры можно было встретить у нас только среди революционеров, и это потому, что активное революционное перство было у нас подвижничеством, т. е. требовало от человека огромной домашней работы сознания над личностью, в виде внутреннего отречения от дорогих связей, от надежд на личное счастье, от самой жизни; неудивительно, что человек, одержавший внутри себя такую великую победу, был внешне ярок и силен. А масса интел-

лигенции была безлична, со всеми свойствами стада: тупой косностью своего радикализма и фанатической нетерпимостью.

IV

Могла ли эта кучка искалеченных душ остаться близкой народу? В нем мысль, поскольку она вообще работает, несомненно работает существенно — об этом свидетельствуют все, кто добросовестно изучал его, и больше всех — Глеб Успенский. Сказать, что народ нас не понимает и ненавидит, значит не все сказать. Может быть, он не понимает нас потому, что мы образованнее его? Может быть, ненавидит за то, что мы не работаем физически и живем в роскоши? Нет, он, главное, не видит в нас людей: мы для него человекоподобные чудовища, люди без Бога в душе, — и он прав, потому что как электричество обнаруживается при соприкосновении двух противоположно наэлектризованных тел, так Божья искра появляется только в точке смыкания личной воли с сознанием, которые у нас совсем не смыкались. И оттого народ не чувствует в нас людей, не понимает и ненавидит нас.

Мы даже не догадывались об этом. Мы были твердо уверены, что народ разнится от нас только степенью образованности и что, если бы не препятствия, которые ставит власть, мы бы давно уже перелили в него наше знание и стали бы единой плотью с ним. Что народная душа качественно другая — это нам и на ум не приходило. Мы и вообще забыли думать о строе души: по молчаливому соглашению, под «душою» понималось просто рационалистическое сознание, которым одним мы и жили. И мы так основательно забыли об этом, что и народную психику представляли себе в виде голого сознания, только несведущего и мало развитого.

Это была неизбежная и страшная ошибка. Славянофилы пробовали вразумить нас, но их голос прозвучал в пустыне. Сами бездушные, мы не могли понять, что душа народа — вовсе не *tabula rasa*, на которой без труда можно чертить письма высшей образованности. Напрасно твердили славянофилы о своеобытной насыщенности народного духа, препятствующей проникновению в народ нашей образованности; напрасно говорили они, что народ наш — не только ребенок, но и старик, ребенок по знаниям, но старик по жизненному опыту и основанному на нем мировоззрению, что у него есть и, по

существо вещей, не может не быть известная совокупность незыблемых идей, верований, симпатий, и это в первой линии — идеи и верования религиозно-метафизические, т. е. те, которые, раз сложившись, определяют все мышление и всю деятельность человека. Интеллигенция даже не спорила, до того это ей казалось диким. Она выбивалась из сил, чтобы просветить народ, она засыпала его миллионами экземпляров популярно-научных книжек, учреждала для него библиотеки и читальни, издавала для него дешевые журналы, и все без толку, потому что она не заботилась о том, чтобы припоровить весь этот материал к его уже готовым понятиям, и объясняла ему частные вопросы знания без всякого отношения к его центральным убеждениям, которых она не только не знала, но даже не предполагала ни в нем, ни вообще в человеке. Все, кто внимательно и с любовью приглядывались к нашему народу, — и между ними столь разнородные люди, как С. Рачинский и Глеб Успенский, — согласно удостоверяют, что народ ищет знания исключительно практического, и именно двух родов: низшего, технического, включая грамоту, и высшего, метафизического, уясняющего смысл жизни и дающего силу жить. Этого последнего знания мы совсем не давали народу — мы не культивировали его и для нас самих. Зато мы в огромных количествах старались перелить в народ наше знание, отвлеченное, лишенное нравственных элементов, но вместе с тем пропитанное определенным рационалистическим духом. Этого знания народ не может принять, потому что общий характер этого знания встречает отпор в его собственном исконном миропонимании. Не удивительно, что все труды интеллигенции пропали даром. «Заместить литературными понятиями коренные убеждения народа, — сказал Киреевский, — так же легко, как отвлеченной мыслью переменить кости развившегося организма».

Великая мечта одушевляла славянофилов. Исходя из факта органической цельности народного бытия, они утверждали, что высшая образованность страны должна являться естественным завершением народного быта, должна вырастать из него, как плод из семени. Между смутным чувством народной массы и высшими проявлениями национального творчества в искусстве и мышлении должна существовать, говорили они, закономерная последовательность, связывающая всю народную жизнь

в одно целое: «несознанная мысль, выработанная историей, выстраданная жизнью, потемненная ее многосложными отношениями и разнородными интересами, восходит силою литературной деятельности по лестнице умственного развития от низших слоев общества до высших кругов его, от безотчетных влечений до последних ступеней сознания», — и в этом виде она является уже не остроумной идеей, не диалектической игрой, но глубоко серьезным делом внутреннего самопознания. Лучезарный идеал! А мы дальше от него, чем какой-либо народ. Для этого нужно, чтобы при всей разности содержания и силы мысль образованных и мысль необразованных работали однородно, т. е. чтобы сознание образованных жило такою же существенной жизнью, как и сознание трудящейся массы, где физический труд и страдания напрягают всю душевную силу в упорной работе осмысления этой самой тяжелой жизни нравственными идеями и верою.

Сонмище больных, изолированное в родной стране, — вот что такое русская интеллигенция. 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 виною не ее малочисленность, а самый характер ее психической силы, которая есть раздвоенность, то есть 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: это общий закон человеческой психики. И не будет нам свободы, пока мы не станем душевно здоровыми, потому что взять и упрочить свободу можно лишь крепкими руками в дружном всенародном сотрудничестве, а личная крепость и общность с людьми — эти условия свободы — достигаются только в индивидуальном духе, правильным его устроением.

Есть коренное различие между отношением народа к имущим и образованным на Западе и этим отношением у нас. И там народ ненавидит барина и не понимает его языка, но там непонимание и ненависть коренятся в умопостигаемых чувствах. Там народ ненавидит барина за то, что барин живет сыто, не трудясь физически, что трудами прежних поколений народа барин накопил себе крупный излишек, который дает ему возможность и жить в роскоши, и держать народ в безысходном рабст-

ве, и приобретать знания, помогающие ему опять-таки эксплуатировать народ. Это — озлобление раба против господина и зависть голодного к сытому. С другой стороны, самое знание господ чуждо народной массе как по своему объему, так и по своей отвлеченности: отсюда непонимание. Но там нет той метафизической розни, как у нас, или, по крайней мере, ее нет в такой степени, потому что нет глубокого качественного различия между душевным строем простолюдина и барина; отчасти барское знание столетиями просачивалось в народ, отчасти в самой интеллигенции не так велик раскол между сознанием и жизнью. Западный буржуа несомненно беднее русского интеллигента нравственными идеями, но зато его идеи не многим превышают его эмоциональный строй, а главное, он живет сравнительно цельной душевной жизнью. Оттого на Западе мирный исход тяжбы между народом и господами психологически возможен: там борьба идет в области позитивных интересов и чувств, которые естественно выливаются в форму идей, а раз такая формулировка совершилась, главной ареной борьбы становится индивидуальное сознание. И действительно, на Западе идеи социализма играют сейчас решающую роль. Они постепенно превращают механическое столкновение в химический процесс, с одной стороны сплачивая рабочую массу, с другой — медленно разлагая идеологию буржуазии, т. е. одним внушая чувство правоты, у других отнимая это чувство.

Между нами и нашим народом — иная рознь. 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 он ненавидит нас страстно, вероятно с бессознательным мистическим ужасом, тем глубже ненавидит, что мы свои. 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.

V

Таковы мы были перед революцией, такими же с виду остаемся и теперь. Но уже задолго до революции в интеллигентской психике начался глубокий перелом.

Этот внутренний распад личности был до такой степени противоестествен, так угнетала беспорядочность и грубость собственного быта, не руководимого сознанием, так изнурился самый ум вечным раздражением отвлеченно-нравственной мысли, что человек не мог оставаться здоровым. И действительно, средний интеллигент, не опьяненный активной политической деятельностью, чувствовал себя с каждым годом все больнее. Уже в половине восьмидесятых годов ему жилось очень плохо; в длинной веренице интеллигентских типов, зарисованных таким тонким наблюдателем, как Чехов, едва ли найдется пять-шесть нормальных человек. Наша интеллигенция на девять десятых поражена неврастенией; 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; и стоят люди на самых святых местах, проклиная каждый свое постылое место, и работают нехотя, кое-как. Мы заражаем друг друга желчностью и сумели до такой степени насытить, кажется, самую атмосферу нашим неврастеническим отношением к жизни, что свежий человек — например, те из нас, кто долго жил за границей — на первых порах задыхается, попав в нашу среду.

Так шло, все усиливаясь, до конца 90-х годов. Общественное мнение, столь властное в интеллигенции, категорически уверяло, что вся тяжесть жизни происходит от политических причин: рухнет полицейский режим, и тотчас вместе со свободой воцарятся и здоровье, и бодрость. Настоящей болезни никто не подозревал; все слепо верили этому утверждению, снимавшему с личности всякую вину. Это было одною из причин, придавших надеждам на революцию характер религиозного хилиазма. Изменение политического строя, помимо своих прямых результатов, должно было еще задним числом оправдать прошлое интеллигенции, осмыслить ее мучительное существование — и вместе с тем обновить личность, ставшую в тягость самой себе. Интеллигент задыхался и думал, что задыхается только оттого, что связан. Это был жестокий самообман. Народу революция действительно могла дать все, что ему нужно для здоровой жиз-

ни: свободу самоопределения и правовую обеспеченность. Но что дала бы политическая свобода нам, интеллигенции? Освобождение есть только снятие оков, не больше; а снять цепи с того, кто сдается внутренним недугом, еще не значит вернуть ему здоровье. Для нас свобода имела бы лишь тот смысл, что поставила бы нас в более благоприятные условия для выздоровления.

И потому я думаю, что неудача революции принесла интеллигенции почти всю ту пользу, которую могла бы принести ее удача. Этот ужасный удар потряс интеллигентскую душу до самых оснований. Пока еще в публицистике шли споры о том, кто виноват, и партии с пеной у рта уличали друг друга в ошибках, за их спиною произошло нечто неожиданное: слушатели понемногу разбрелись, оставляя спорщиков одних. Интеллигенция не мыслью, а всем существом поняла, что причина неудачи — не в программах и тактике, а в чем-то другом. Да она и мало думала об этих причинах. Тут была не просто материальная неудача — результат неравенства сил или неверного расчета; даже моральная сторона поражения почувствовалась не так остро: на первый план выступил панический ужас чисто личного, почти физического самосохранения, когда оказалось, что всеобщее исцеление не произошло, и что, значит, каждому надо и впредь, еще неизвестно сколько времени, влачить свое больное существование. Если до сих пор, под гипнозом общественного мнения, люди еще терпели свою жизнь в надежде на политическую панацею, то теперь, когда надежда по крайней мере на обозримое время изменила, ждать больше стало невтерпёж. Напрасно публицисты кричали бегущим, что это — только временная отсрочка, что исцеление непременно состоится; интеллигенция в ужасе разбегалась, как испуганное стадо. Чувство личной болезненности было так остро, что помutilо мысль. Интеллигентский разброд после революции был психологической реакцией личности, а не поворотом общественного сознания; гипноз общественности, под которым столько лет жила интеллигенция, вдруг исчез, и личность очутилась на свободе.

VI

Потомки оценят важность момента, который мы переживаем, но горе тем, кто ныне обречен осуществлять собственной жизнью этот исторический перелом. Великая

растерянность овладела интеллигенцией. Формально она все еще теснится вокруг старого знамени, но прежней веры уже нет. Фанатики общественности не могут достаточно надивиться на вялость и равнодушие, которые обнаруживает интеллигентская масса к вопросам политики и вообще общественного строительства. Реакция торжествует, казни не прекращаются — в обществе гробовое молчание; политическая литература исчезла с рынка за полным отсутствием покупателей, вопросы кооперации никого не занимают. Зато вне политики интеллигентская мысль мечется лихорадочно и с жадностью набрасывается на всякую новинку. Вчерашнего твердокаменного радикала не узнать: пред модернистской поэзией широко открылись двери, проповеди христианства внимают не только терпимо, но и с явным сочувствием, вопрос о поле оказался способным надолго приковать к себе внимание публики. Ни один из этих интересов не указывает на цель новых исканий, но все они имеют один общий смысл.

Кризис интеллигенции еще только начинается. Заранее можно сказать, что это будет не кризис коллективного духа, а кризис индивидуального сознания; не общество всем фронтом повернется в другую сторону, как это не раз бывало в нашем прошлом, а личность начнет собою определять направление общества. Перелом, происшедший в душе интеллигента, состоит в том, что тирания политики кончилась. 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. Теперь принудительная монополия общественности свергнута. Она была удобна, об этом нет спора. Юношу на пороге жизни встречало строгое общественное мнение и сразу указывало ему высокую, простую и ясную цель. Смысл жизни был заранее установлен общий для всех, без всяких индивидуальных различий. Можно ли было сомневаться в его верности, когда он был признан всеми передовыми умами и освящен бесчисленными жертвами? Самый героизм мучеников, положивших жизнь за эту веру, делал сомнение психологически невозможным. Против гнилоза общей веры и под-

вижничества могли устоять только люди исключительно сильного духа. Устоял Толстой, устоял Достоевский, средний же человек, если и не верил, не смел признаваться в своем неверии.

Таким образом, юноше не приходилось на собственный риск определять идеальную цель жизни: он находил ее готовую. Это было первое большое удобство для толпы. Другое заключалось в снятии всякой нравственной ответственности с отдельного человека. Политическая вера, как и всякая другая, по существу своему требовала подвига; но со всякой верой повторяется одна и та же история: так как на подвиг способны немногие, то толпа, неспособная на подвиг, но желающая приобщиться к вере, изготавливает для себя некоторое платоническое исповедание, которое собственно ни к чему практически не обязывает, — и сами священнослужители и подвижники молча узаконяют этот обман, чтобы хоть формально удержать мирян в церкви. Такими мирянами в нашем политическом радикализме была вся интеллигентская масса: стоило признавать себя верным сыном церкви да изредка участвовать в ее символике, чтобы и совесть была усыплена, и общество удовлетворялось. А вера была такова, что поощряла самый необузданный фатализм, — настоящее магометанство. За всю грязь и неурядицу личной и общественной жизни вину несло самодержавие — личность признавалась безответственной. Это была очень удобная вера, вполне отвечавшая одной из неискоренимых черт человеческой природы — умственной и нравственной лени.

Теперь наступает другое время, чреватое многими трудностями. Настает время, когда юношу на пороге жизни уже не встретит готовый идеал, а каждому придется самому определять для себя смысл и направление своей жизни, когда каждый будет чувствовать себя ответственным за все, что он делает, и за все, чего он не делает. Еще будут рецидивы общего увлечения политикой, не замрет политический интерес и в каждой отдельной душе. Там, где по политическим причинам искажена вся жизнь, подавлены мысль и слово и миллионы гибнут в нищете и невежестве, — там оставаться равнодушным к делам политики было бы противоестественно и бесчеловечно. Жизнь не идет по одной прямой линии. Минутиами, когда боль, стыд, негодование снова достигнут в обществе великой остроты или когда удачно сложатся внешние обстоятельства, опять и опять будут взрывы

освободительной борьбы, старая вера вспыхнет и наполнит энтузиазмом сердца. Но каждый раз после вспышки общество будет разоружаться — только старые поколения нынешней интеллигенции до смерти останутся верными единоспасающей политике. Над молодежью тирания гражданственности сломлена надолго, до тех пор, пока личность, углубившись в себя, не вынесет наружу новой формы общественного идеализма. Будет то, что и в семье, и у знакомых, и среди школьных товарищей подросток не услышит ничего определенного. Наши отцы и мы вырастали в единобожии, в атмосфере Писарева и Михайловского. Юноша ближайших лет не найдет готового общепризнанного догмата; он встретит разнообразие мнений, верований и вкусов, которые смогут служить ему только руководством при выборе, но не отнимут у него свободы выбора. Выбирать ему придется самому, притом безотносительно к какой-либо внешней цели, а только в соответствии с запросами и склонностями собственного духа, и, следовательно, самою силой вещей он будет приведен к тому, чтобы сознать самого себя и осмыслить свое отношение к миру, — а мир будет лежать пред ним весь открытый, не так, как было с нами, которым общественное мнение воспрещало зачитываться Фетом под страхом по крайней мере насмешки. И потом, вырастая, он будет собственной личностью отвечать за каждый свой шаг, и ничто ни разу в течение всей жизни не снимет с него этой свободно сознательной ответственности. Я глубоко верю, что духовная энергия русской интеллигенции на время уйдет внутрь, в личность, но столь же твердо знаю и то, что только обновленная личность может преобразовать нашу общественную действительность и что она это непременно сделает (это будет тоже часть ее личного дела) и сделает легко, без тех мучительных усилий и жертв, которые так мало помогли обществу в прошлом.

Из этого прошлого интеллигенция выносит не только духовную нищету и расстройство нервов, но и некоторое положительное наследство. Тирания общественности искалечила личность, но вместе с тем провела ее чрез суровую школу. Огромное значение имеет тот факт, что целый ряд поколений прожил под властью закона, признававшего единственным достойным объектом жизни — служение общему благу, т. е. некоторой сверхличной ценности. Пусть на деле большинство не удовлетворяло этому идеалу святости, но уже в самом исповедании за-

ключалась большая воспитательная сила. Люди, как и везде, добивались личного успеха, старались изо дня в день устроиться выгоднее и при этом фактически попирали всякий идеализм; но это делалось как бы зажмурив глаза, с тайным сознанием своей бессовестности, так что, как ни велик был у нас, особенно в верхних слоях интеллигенции, разгул деячества и карьеризма — он никогда не был освещен в теории. В этом коренное отличие нашей интеллигенции от западной, где забота о личном благополучии является общепризнанной нормой, чем-то таким, что разумеется само собою. У нас она — цинизм, который терпят по необходимости, но которого никто не вздумает оправдывать принципиально.

Этот укоренившийся идеализм сознания, этот навык нуждается в сверхличном оправдании индивидуальной жизни, представляет собою величайшую ценность, какую оставляет нам в наследство религия общественности. И здесь, как во всем, нужна мера. То фанатическое пренебрежение ко всякому эгоизму, как личному, так и государственному, которое было одним из главных догматов интеллигентской веры, причинило нам неисчислимый вред. Эгоизм, самоутверждение — великая сила; именно она делает западную буржуазию могучим бессознательным орудием Божьего дела на земле. Нет никакого сомнения, что начинающийся теперь процесс сосредоточения личности в самой себе устранил эту пагубную односторонность. Можно было бы даже опасаться обратного, именно того, что на первых порах он поведет к разнузданию эгоизма, к поглощению личности заботой о ее плотском благополучии, которое так долго было в презрении. Но применительно к русской интеллигенции этот страх неуместен. Слишком глубоко укоренилась в ней привычка видеть смысл личной жизни в идеальных благах, слишком много накопила она и положительных нравственных идей, чтобы ей грозила опасность погрязнуть в мещанском довольстве. Человек сознаёт, что цель была ошибочна и неверен путь, но устремление к идеальным целям останется. В себе самом он найдет иные сверхличные ценности, иную мораль, в которой мораль альтруизма и общественности растает, не исчезнув, — и не будет в нем раздвоения между «я» и «мы», но всякое объективное благо станет для него личной потребностью.

Цель этих страниц — не опровергнуть старую заповедь и не дать новую. Движение, о котором я говорю —

к творческому личному самосознанию, — уже началось: я только свидетельствую о нем. Оно не могло не начаться рано или поздно, потому что этого требовала природа человеческого духа, так долго подавленная. И точно так же, в силу этой своей естественности, движение не может остановиться, но несомненно будет расти и упрочиваться, захватывая все новые круги; можно сказать, что оно имеет в себе имманентную силу, как бы принудительную власть над людьми. Но всякое общественное движение воспринимается в двух формах: в целом обществе оно — стихийный процесс коллективного духа, в отдельном человеке — свободное нравственное дело, в котором главная роль принадлежит личному сознанию. Оттого и у нас теперь действительно нужно разъяснять людям смысл кризиса, переживаемого обществом, для того, чтобы отдельные сознания по косности или незнанию и сами не оставались неподвижными, и не задерживали друг друга.

В ЗАЩИТУ ПРАВА

(ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ПРАВОСОЗНАНИЕ)

Право не может быть поставлено рядом с такими духовными ценностями, как научная истина, нравственное совершенство, личная святость. Значение его более относительно, его содержание создается отчасти изменяемыми экономическими и социальными условиями. Относительность значения права дает повод некоторым теоретикам определять очень низко его ценность. Одни видят в праве только этический минимум, другие считают неотъемлемым элементом его принуждение, т. е. насилие. Если это так, то 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.

Но духовная культура состоит не из одних ценных содержаний. Значительную часть ее составляют ценные формальные свойства интеллектуальной и волевой деятельности. А из всех формальных ценностей право, как наиболее совершенно развитая и почти конкретно осязаемая форма, играет самую важную роль. Право в гораздо большей степени дисциплинирует человека, чем логика и методология или чем систематические упражнения воли. Главное же, в противоположность индивидуальному характеру этих последних дисциплинирующих систем право — по преимуществу социальная система и притом единственная социально дисциплинирующая система. Социальная дисциплина создается только правом; дисциплинированное общество и общество с развитым правовым порядком — тождественные понятия.

С этой точки зрения и содержание права выступает в другом освещении. Главное и самое существенное содержание права составляет свобода. Правда, это свобода внешняя, относительная, обусловленная общественной

средой. Но внутренняя, более безотносительная, духовная свобода возможна только при существовании свободы внешней, и последняя есть самая лучшая школа для первой.

Если иметь в виду это всестороннее дисциплинирующее значение права и отдать себе отчет в том, какую роль оно сыграло в духовном развитии русской интеллигенции, то получатся результаты крайне неутешительные. Русская интеллигенция состоит из людей, которые ни индивидуально, ни социально не дисциплинированы. И это находится в связи с тем, что русская интеллигенция никогда не уважала права, никогда не видела в нем ценности; из всех культурных ценностей право находилось у нее в наибольшем загоне. При таких условиях у нашей интеллигенции не могло создаться и прочного правосознания, напротив, последнее стоит на крайне низком уровне развития.

I

Правосознание нашей интеллигенции могло бы развиваться в связи с разработкой правовых идей в литературе. Такая разработка была бы вместе с тем показателем нашей правовой сознательности. Напряженная деятельность сознания, неустанная работа мысли в каком-нибудь направлении всегда получают свое выражение в литературе. В ней прежде всего мы должны искать свидетельство о том, каково наше правосознание. Но здесь мы наталкиваемся на поразительный факт: в нашей «богатой» литературе в прошлом нет ни одного трактата, ни одного этюда о праве, которые имели бы общественное значение. Ученые юридические исследования у нас, конечно, были, но они всегда составляли достояние только специалистов. Не они нас интересуют, а литература, приобретшая общественное значение; в ней же не было ничего такого, что способно было бы пробудить правосознание нашей интеллигенции. Можно сказать, что в идейном развитии нашей интеллигенции, поскольку оно отразилось в литературе, не участвовала ни одна правовая идея. И теперь в той совокупности идей, из которой складывается мировоззрение нашей интеллигенции, идея права не играет никакой роли. Литература является именно свидетельницей этого пробела в нашем общественном сознании.

Как не похоже в этом отношении наше развитие на

развитие других цивилизованных народов! У англичан в соответствующую эпоху мы видим, с одной стороны, трактаты Гоббса «О гражданине», о государстве — «Левиафане» и Фильмера о «Патриархе», с другой — сочинения Мильтона в защиту свободы слова и печати, памфлеты Лильборна и правовые идеи уравнивателей — «левеллеров». Самая бурная эпоха в истории Англии породила и наиболее крайние противоположности в правовых идеях. Но эти идеи не уничтожили взаимно друг друга, и в свое время был создан сравнительно сносный компромисс, получивший свое литературное выражение в этюдах Локка «О правительстве».

У французов идейное содержание образованных людей в XVIII столетии определялось далеко не одними естественнонаучными открытиями и натурфилософскими системами. Напротив, большая часть всей совокупности идей, господствовавших в умах французов этого века просвещения, несомненно, была заимствована из «Духа законов» Монтескье и «Общественного договора» Руссо. Это были чисто правовые идеи; даже идея общественного договора, которую в середине XIX столетия неправильно истолковали в социологическом смысле определения генезиса общественной организации, была по преимуществу правовой идеей, устанавливавшей высшую норму для регулирования общественных отношений.

В немецком духовном развитии правовые идеи сыграли не меньшую роль. Здесь к концу XVIII столетия создалась уже прочная вековая традиция благодаря Альтузию, Пуфендорфу, Томазию и Хр. Вольфу. Наконец в предконституционную эпоху, которая была вместе с тем и эпохой наибольшего расцвета немецкой духовной культуры, право уже признавалось неотъемлемой составной частью этой культуры. Вспомним хотя бы, что три представителя немецкой классической философии — Кант, Фихте и Гегель — уделили философии права очень видное место в своих системах. В системе Гегеля философия права занимала совершенно исключительное положение, и потому он поспешил ее изложить немедленно после Логики или онтологии, между тем как философия истории, философия искусства и даже философия религии так и остались ненаписанными и были изданы только после его смерти по запискам его слушателей. Философию права культивировали и большинство других немецких философов, как Гербарт, Краузе, Фриз и другие. В первой половине XIX столетия «Философия права»

была, несомненно, наиболее часто встречающейся философской книгой в Германии. Но, помимо этого, уже во втором десятилетии того же столетия возник знаменитый спор между двумя юристами — Тибо и Савиньи, «О призвании нашего времени к законодательству и правоведению». Чисто юридический спор этот имел глубокое культурное значение; он заинтересовал все образованное общество Германии и способствовал более интенсивному пробуждению его правосознания. Если этот спор ознаменовал окончательный упадок идей естественного права, то в то же время он привел к торжеству новой школы права — исторической. Из этой школы вышла такая замечательная книга, как «Обычное право» Пухты. С нею самым тесным образом связано развитие новой юридической школы — германистов, разрабатывающих и отстаивающих германские институты права в противоположность римскому праву. Один из последователей этой школы, Безелер, в своей замечательной книге «Народное право и право юристов» оттенил значение народного правосознания еще больше, чем это сделал Пухта в своем «Обычном праве».

Ничего аналогичного в развитии нашей интеллигенции нельзя указать. У нас 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 полутора десятка 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 ни одной статьи, которая выдвинула бы впервые хотя бы такую, по существу, не глубокую, но все-таки верную правовую идею, как иеринговская «Борьба за право». Ни Чичерин, ни Соловьев не создали чего-либо значительного в области правовых идей. Да и то хорошее, что они дали, оказалось почти бесплодным: их влияние на нашу интеллигенцию было ничтожно; менее всего нашли в ней отзвук именно их правовые идеи. В последнее время у нас выдвинуты идеи возрождения естественного права и идея интуитивного права. Говорить о значении их для нашего общественного развития пока преждевременно. Однако ничто до сих пор не дает основания предположить, что они будут иметь широкое общественное значение.

В самом деле, где у этих идей тот внешний облик, та определенная формула, которые обыкновенно придают идеям эластичность и помогают их распространению? Где та книга, которая была бы способна пробудить при посредстве этих идей правосознание нашей интеллигенции? Где наш «Дух законов», наш «Общественный договор»?

Нам могут сказать, что русский народ вступил чересчур поздно на исторический путь, что нам незачем самостоятельно вырабатывать идеи свободы и прав личности, правового порядка, конституционного государства, что все эти идеи давно высказаны, развиты в деталях, воплощены, и потому нам остается только их заимствовать. Если бы это было даже так, то и тогда мы должны были бы все-таки пережить эти идеи; недостаточно заимствовать их, надо было бы в известный момент жизни быть всецело охваченными ими; как бы ни была сама по себе стара та или другая идея, она для переживающего ее впервые всегда нова; она совершает творческую работу в его сознании, ассимилируясь и претворяясь с другими элементами его; между тем правосознание русской интеллигенции никогда не было охвачено всецело идеями прав личности и правового государства, и они не пережиты вполне нашей интеллигенцией. Но это и по существу не так. Нет единых и одних тех же идей свободы личности, правового строя, конституционного государства, одинаковых для всех народов и времен, как нет капитализма или другой хозяйственной или общественной организации, одинаковой во всех странах. Все правовые идеи в сознании каждого отдельного народа получают своеобразную окраску и свой собственный оттенок.

II

Притупленность правосознания русской интеллигенции и отсутствие интереса к правовым идеям являются результатом нашего застарелого зла — отсутствия какого бы то ни было правового порядка в повседневной жизни русского народа. По поводу этого Герцен еще в начале пятидесятых годов прошлого века писал: «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 закон-

ности. Русский, какого бы звания он ни был, обходит или нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно; и совершенно так же поступает правительство». Дав такую безотрадную характеристику нашей правовой неорганизованности, сам Герцен, однако, как настоящий русский интеллигент прибавляет: «Это тяжело и печально сейчас, но для будущего это — огромное преимущество. Ибо это показывает, что в России позади видимого государства не стоит его идеал, государство невидимое, апофеоз существующего порядка вещей».

Итак, Герцен предполагает, что в этом коренном недостатке русской общественной жизни заключается известное преимущество. Мысль эта принадлежала не лично ему, а всему кружку людей сороковых годов и, главным образом, славянофильской группе их. В слабости внешних правовых форм и даже в полном отсутствии внешнего правопорядка в русской общественной жизни они усматривали положительную, а не отрицательную сторону. Так, Константин Аксаков утверждал, что в то время, как «западное человечество» двинулось «путем внешней правды, путем государства», русский народ пошел путем «внутренней правды». Поэтому отношения между народом и государем в России, особенно допетровской, основывались на взаимном доверии и на обоюдном искреннем желании пользы. «Однако, — предполагал он, — нам скажут: или народ или власть могут изменить друг другу. Гарантия нужна!» И на это он отвечал: «Гарантия не нужна! Гарантия есть зло. Где нужна она, там нет добра; пусть лучше разрушится жизнь, в которой нет доброго, чем стоять с помощью зла». Это отрицание необходимости правовых гарантий и даже признание их злом побудило поэта-юмориста Б. Н. Алмазова вложить в уста К. С. Аксакова стихотворение, которое начинается следующими стихами:

По причинам органическим
Мы совсем не снабжены
Здравым смыслом юридическим,
Сим исчадьем сатаны.
Широки натуры русские,
Нашей правды идеал
Не влезает в формы узкие
Юридических начал и т. д.

В этом стихотворении в несколько утрированной форме, но по существу верно излагались взгляды К. С. Аксакова и славянофилов.

Было бы ошибочно думать, что игнорирование значения правовых принципов для общественной жизни было особенностью славянофилов. У славянофилов оно выражалось только в более резкой форме и эпигонами их было доводимое до крайности; напр., К. Н. Леонтьев чуть не прославлял русского человека за то, что ему чужда «вексельная честность» западноевропейского буржуа. Но мы знаем, что и Герцен видел некоторое наше преимущество в том, что у нас нет прочного правопорядка. И надо признать общим свойством всей нашей интеллигенции непонимание значения правовых норм для общественной жизни.

III

Основу прочного правопорядка составляет свобода личности и ее неприкосновенность. Казалось бы, у русской интеллигенции было достаточно мотивов проявлять интерес именно к личным правам. Искони у нас 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 negligeable* и отстаивавшие соборную личность. Наконец, в последнее время ницшеанство, штирнерианство и анархизм выдвинули новые лозунги самодовлеющей личности, эгоистической личности и сверхличности. Трудно найти более разностороннюю и богатую разработку идеала личности, и можно было бы думать, что по крайней мере она является исчерпывающей. Но именно тут мы констатируем величайший пробел, так как наше общественное сознание никогда не выдвигало идеала правовой личности. Обе стороны этого идеала — личности, дисциплинированной правом и устойчивым правопорядком, и личности, наделенной всеми правами и свободно пользующейся ими, были чужды сознанию нашей интеллигенции.

Целый ряд фактов не оставляет относительно этого никакого сомнения. Духовные вожди русской интеллигенции неоднократно или совершенно игнорировали

правовые интересы личности, или выказывали к ним даже прямую враждебность. Так, один из самых выдающихся наших юристов-мыслителей, К. Д. Кавелин, уделил очень много внимания вопросу о личности вообще: в своей статье «Взгляд на юридический быт Древней Руси», появившейся в «Современнике» еще в 1847 году, он первый отметил, что в истории русских правовых институтов личность заслонялась семьей, общиной, государством и не получила своего правового определения; затем, с конца шестидесятых годов, он занялся вопросами психологии и этики именно потому, что надеялся найти в теоретическом выяснении соотношения между личностью и обществом средство к правильному решению всех паболевших у нас общественных вопросов. Но это не помешало ему в решительный момент в начале шестидесятых годов, когда впервые был поднят вопрос о завершении реформ Александра II, проявить невероятное равнодушие к гарантиям личных прав. В 1862 году в своей брошюре, изданной анонимно в Берлине, и особенно в переписке, которую он вел тогда с Герценом, он беспощадно критиковал конституционные проекты, которые выдвигались в то время дворянскими собраниями; он считал, что народное представительство будет состоять у нас из дворян и, следовательно, приведет к господству дворянства. Отвергая во имя своих демократических стремлений конституционное государство, он игнорировал, однако, его правовое значение. Для К. Д. Кавелина, поскольку он высказался в этой переписке, как бы не существует бесспорная с нашей точки зрения истина, что свобода и неприкосновенность личности осуществимы только в конституционном государстве, так как вообще идея борьбы за права личности была ему тогда совершенно чужда.

В семидесятые годы это равнодушие к правам личности, переходящее иногда во враждебность, не только усилилось, но и приобрело известное теоретическое оправдание. Лучшим выразителем этой эпохи был, несомненно, Н. К. Михайловский, который за себя и за свое поколение дал классический по своей определенности и точности ответ на интересующий нас вопрос. Он прямо заявляет, что «свобода великая и соблазнительная вещь, но мы не хотим свободы, если она, как было в Европе, только увеличит наш вековой долг народу», и прибавляет: «Я твердо знаю, что выразил одну из интимнейших и задушевнейших идей нашего времени; ту именно, которая

придает семидесятым годам оригинальную физиономию и ради которой они, эти семидесятые годы, принесли страшные, неисчислимые жертвы» (т. IV, с. 949). В этих словах отрицание правового строя возведено в систему, вполне определенно обоснованную и развитую. Вот как оправдывает Михайловский эту систему: «Скептически настроенные по отношению к принципу свободы, мы готовы были не домогаться никаких прав для себя; не привилегий только, об этом и говорить нечего, а самых даже элементарных параграфов того, что в старину называлось естественным правом. Мы были совершенно согласны довольствоваться в юридическом смысле акридами и диким медом и лично претерпевать всякие невзгоды. Конечно, это отречение было, так сказать, платоническое, потому что нам, кроме акрид и дикого меда, никто ничего и не предлагал, но я говорю о настроении, а оно именно таково было и доходило до пределов, даже мало вероятных, о чем в свое время скажет история. «Пусть секут, мужика секут же» — вот как примерно можно выразить это настроение в его крайнем проявлении. И все это ради одной возможности, в которую мы всю душу клали; именно возможности непосредственного перехода к лучшему, высшему порядку, минуя среднюю стадию европейского развития, стадию буржуазного государства. Мы верили, что Россия может проложить себе новый исторический путь, особый от европейского, причем опять-таки для нас важно не то было, чтобы это был какой-то национальный путь, а чтобы он был путь хороший, а хорошим мы признавали путь сознательной, практической пригонки национальной физиономии к интересам народа» (ibid, с. 952).

Здесь высказаны основные положения народнического мировоззрения, поскольку оно касалось правовых вопросов. Михайловский и его поколение отказывались от политической свободы и конституционного государства ввиду возможности непосредственного перехода России к социалистическому строю. Но все это социологическое построение было основано на полном непонимании природы конституционного государства. Как Кавелин возражал против конституционных проектов потому, что в его время народное представительство в России оказалось бы дворянским, так Михайловский отвергал конституционное государство как буржуазное. Вследствие присущей нашей интеллигенции слабости правового сознания тот и другой обращали внимание только на социальную

природу конституционного государства и не замечали его правового характера, хотя сущность его именно в том, что оно прежде всего правовое государство.

IV

Из трех главных определений права по содержанию правовых норм, как норм, устанавливающих и ограничивающих свободу (школа естественного права и немецкие философы-идеалисты), — норм, разграничивающих интересы (Иеринг), и, наконец, — норм, создающих компромисс между различными требованиями (Адольф Меркель), последнее определение заслуживает особого внимания с социологической точки зрения. Всякий сколько-нибудь важный новоиздающийся закон в современном конституционном государстве является компромиссом, выработанным различными партиями, выражающими требования тех социальных групп или классов, представителями которых они являются. Само современное государство основано на компромиссе, и конституция каждого отдельного государства есть компромисс, примиряющий различные стремления наиболее влиятельных социальных групп в данном государстве. Поэтому современное государство с социально-экономической точки зрения только чаще всего бывает по преимуществу буржуазным, но оно может быть и по преимуществу дворянским; так, например, Англия до избирательной реформы 1832 года была конституционным государством, в котором господствовало дворянство, а Пруссия, несмотря на шестидесятилетнее существование конституции, до сих пор больше является дворянским, чем буржуазным государством. Но конституционное государство может быть и по преимуществу рабочим и крестьянским, как это мы видим на примере Новой Зеландии и Норвегии. Наконец, оно может быть лишено определенной классовой окраски в тех случаях, когда между классами устанавливается равновесие и ни один из существующих классов не получает безусловного перевеса. Но если современное конституционное государство оказывается часто основанным на компромиссе даже по своей социальной организации, то тем более оно является таковым по своей политической и правовой организации. Это и позволяет социалистам, несмотря на принципиальное отрицание конституционного государства как буржуазного, сравнительно легко с ним уживаться и, участвуя в парламентской дея-

тельности, пользоваться им как средством. Поэтому и Кавелин, и Михайловский были правы, когда предполагали, что конституционное государство в России будет или дворянским, или буржуазным; но они были не правы, когда выводили отсюда необходимость непримиримой вражды к нему и не допускали его даже как компромисс; на компромисс с конституционным государством идут социалисты всего мира.

Однако важнее всего то, что Кавелин, Михайловский и вся русская интеллигенция, следовавшая за ними, упускали совершенно из вида правовую природу конституционного государства. Если же мы сосредоточим свое внимание на правовой организации конституционного государства, то для уяснения его природы мы должны обратиться к понятию права в его чистом виде, т. е. с его подлинным содержанием, не заимствованным из экономических и социальных отношений. Тогда недостаточно указывать на то, что право разграничивает интересы или создает компромисс между ними, а надо прямо настаивать на том, что право только там, где есть свобода личности. В этом смысле правовой порядок есть система отношений, при которой все лица данного общества обладают наибольшею свободой деятельности и самоопределения. Но в этом смысле правовой строй нельзя противопоставлять социалистическому строю. Напротив, более углубленное понимание обоих приводит к выводу, что они тесно друг с другом связаны, и социалистический строй с юридической точки зрения есть только более последовательно проведенный правовой строй. С другой стороны, осуществление социалистического строя возможно только тогда, когда все его учреждения получают вполне точную правовую формулировку.

При общем убожестве правового сознания русской интеллигенции и такие вожди ее, как Кавелин и Михайловский, не могли попытаться дать правовое выражение — первый для своего демократизма, а второй для социализма. Они отказывались даже отстаивать хотя бы минимум правового порядка, и Кавелин высказывался против конституции, а Михайловский скептически относился к политической свободе. Правда, в конце семидесятых годов события заставили передовых народников и самого Михайловского выступить на борьбу за политическую свободу. Но эта борьба, к которой народники пришли не путем развития своих идей, а в силу внешних обстоятельств и исторической необходимости, конечно, не мог-

ла увенчаться успехом. Личный героизм членов партии «Народной воли» не мог искупить основного идейного дефекта не только всего народнического движения, но и всей русской интеллигенции. Наступившая во второй половине восьмидесятых годов реакция была тем мрачнее и беспросветнее, что при отсутствии каких бы то ни было правовых основ и гарантий для нормальной общественной жизни наша интеллигенция не была даже в состоянии вполне отчетливо сознавать всю бездну бесправия русского народа. Не было даже теоретических формул, которые определяли бы это бесправие.

Только новая волна западничества, хлынувшая в начале девяностых годов вместе с марксизмом, начала немного прояснять правовое сознание русской интеллигенции. Постепенно русская интеллигенция стала усваивать азбучные для европейцев истины, которые в свое время действовали на нашу интеллигенцию как величайшие откровения. Наша интеллигенция наконец поняла, что всякая социальная борьба есть борьба политическая, что политическая свобода есть необходимая предпосылка социалистического строя, что конституционное государство, несмотря на господство в нем буржуазии, предоставляет рабочему классу больше простора для борьбы за свои интересы, что рабочий класс нуждается прежде всего в свободе слова, стачек, собраний и союзов, 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. Но дефекты правосознания нашей интеллигенции не так легко устранимы. Несмотря на школу марксизма, пройденную ею, отношение ее к праву осталось прежним. Об этом можно судить хотя бы по идеям, господствующим в нашей социал-демократической партии, к которой еще недавно примыкало большинство нашей интеллигенции. В этом отношении особенный интерес представляют протоколы так называемого Второго очередного съезда «Российской социал-демократической рабочей партии», заседавшего в Брюсселе в августе 1903 года и выработавшего программу и устав партии. От первого съезда этой партии, происходившего в Мюнхене в 1898 году, не сохранилось протоколов; опубликованный же от его имени манифест не был выработан и утвержден на съезде, а составлен П. Б. Струве по просьбе одного члена Цепт-

рального Комитета. Таким образом «полный текст протоколов Второго очередного съезда Р.С.-Д.Р.П.», изданный в Женеве в 1903 году, представляет первый по времени и потому особенно замечательный памятник мышления по вопросам права и политики определенной части русской интеллигенции, организовавшейся в социал-демократическую партию. Что в этих протоколах мы имеем дело с интеллигентскими мнениями, а не с мнениями членов «рабочей партии» в точном смысле слова, это засвидетельствовал участник съезда и один из духовных вождей русской социал-демократии того времени, г. Старовер (А. Н. Потресов), в своей статье «О кружковом марксизме и об интеллигентской социал-демократии» *.

Мы, конечно, не можем отметить здесь все случаи, когда в ходе прений отдельные участники съезда обнаруживали поразительное отсутствие правового чувства и полное непонимание значения юридической правды. Достаточно указать на то, что даже идейные вожди и руководители партии часто отстаивали положения, противоречившие основным принципам права. Так, Г. В. Плеханов, который более кого бы то ни было способствовал разоблачению народнических иллюзий русской интеллигенции и за свою двадцатипятилетнюю разработку социал-демократических принципов справедливо признается наиболее видным теоретиком партии, выступил на съезде с проповедью относительности всех демократических принципов, равносильной отрицанию сколько бы то ни было устойчивого правового порядка и самого конституционного государства. По его мнению, «каждый данный демократический принцип должен быть рассматриваем не сам по себе в своей отвлеченности, а в его отношении к тому принципу, который может быть назван основным принципом демократии, именно к принципу, гласящему, что *salus populi suprema lex*. В переводе на язык революционера это значит, что успех революции — высший закон. И если бы ради успеха революции потребовалось временно ограничить действие того или другого демократического принципа, то перед таким ограничением преступно было бы остановиться. Как личное свое мнение я скажу, что даже на принцип всеобщего избирательного права надо смотреть с точки зрения указанного мною основного принципа демократии. Гипотетически мыслим

* См.: Потресов А. Н. (Старовер). Этюды о русской интеллигенции. Сборник статей. 2-е изд. О. Н. Поповой. СПб. 1908, с. 253 и сл.

случай, когда мы, социал-демократы, высказались бы против всеобщего избирательного права. Буржуазия итальянских республик лишала когда-то политических прав лиц, принадлежавших к дворянству. Революционный пролетариат мог бы ограничить политические права высших классов подобно тому, как высшие классы ограничивали когда-то его политические права. О пригодности такой меры можно было бы судить лишь с точки зрения правила *salus revolutiae suprema lex*. И на эту же точку зрения мы должны были бы стать и в вопросе о продолжительности парламентов. Если бы в порыве революционного энтузиазма народ выбрал очень хороший парламент — своего рода *chambre introuvable*, — то нам следовало бы стремиться сделать его долгим парламентом; а если бы выборы оказались неудачными, то нам нужно было бы стараться разогнать его не через два года, а если можно, то через две недели» *.

Провозглашенная в этой речи идея господства силы и захватной власти вместо господства принципов права прямо чудовищна. Даже в среде членов социал-демократического съезда, привыкших преклоняться лишь перед социальными силами, такая постановка вопроса вызвала оппозицию. Очевидцы передают, что после этой речи из среды группы «бундистов», представителей более близких к Западу социальных элементов, послышались возгласы: «Не лишит ли тов. Плеханов буржуазию и свободы слова, и неприкосновенности личности?» Но эти возгласы, как исходившие не от очередных ораторов, не занесены в протокол. Однако к чести русской интеллигенции надо заметить, что и ораторы, стоявшие на очереди, принадлежавшие, правда, к оппозиционному меньшинству на съезде, заявили протест против слов Плеханова. Член съезда Егоров заметил, что «законы войны одни, а законы конституции — другие», и Плеханов не принял во внимание, что социал-демократы составляют «свою программу на случай конституции». Другой член съезда, Гольдблат, нашел слова Плеханова «подражанием буржуазной тактике. Если быть последовательным, то, исходя из слов Плеханова, требование всеобщего избирательного права надо вычеркнуть из социал-демократической программы».

Как бы то ни было, вышеприведенная речь Плехано-

* См.: Полный текст протокол. Втор. очередн. съезда Р.С.-Д.Р.П. Женева, 1903, с. 169—170.

ва, несомненно, является показателем крайне низкого уровня правового сознания всей нашей интеллигенции. Понятно, что с таким уровнем правосознания русская интеллигенция в освободительную эпоху не была в состоянии практически осуществить даже элементарные права личности — свободу слова и собраний. На наших митингах свободой слова пользовались только ораторы, угодные большинству; все несогласно мыслящие заглушались криками, свистками, возгласами «довольно», а иногда даже физическим воздействием. Устройство митингов превратилось в привилегию небольших групп, и потому они утратили большую часть своего значения и ценности, так что в конце концов ими мало дорожили. Ясно, что из привилегии малочисленных групп устраивать митинги и пользоваться на них свободой слова не могла родиться действительная свобода публичного обсуждения политических вопросов; из нее возникла только другая привилегия противоположных общественных групп получать иногда разрешение устраивать собрания.

Убожеством нашего правосознания объясняется и поразительное бесплодие наших революционных годов в правовом отношении. В эти годы русская интеллигенция проявила полное непонимание правотворческого процесса; она даже не знала той основной истины, что старое право не может быть просто отменено, так как отмена его имеет силу только тогда, когда оно заменяется новым правом. Напротив, простая отмена старого права ведет лишь к тому, что временно оно как бы не действует, но зато потом восстанавливается во всей силе. Особенно определенно это сказалось в проведении явочным порядком свободы собраний. Наша интеллигенция оказалась неспособной создать немедленно для этой свободы известные правовые формы. Отсутствие каких бы то ни было форм для собраний хотели даже возвести в закон, как это видно из чрезвычайно характерных дебатов в первой Государственной Думе, посвященных «законопроекту» о свободе собраний. По поводу этих дебатов один из членов первой Государственной Думы, выдающийся юрист, совершенно справедливо замечает, что «одно голое провозглашение свободы собраний на практике привело бы к тому, что граждане стали бы сами восставать в известных случаях против злоупотреблений этой свободой. И как бы ни были несовершенны органы исполнительной власти, во всяком случае, безопаснее и вернее поручить им дело защиты граждан от этих злоупотреблений, чем

оставить это на произвол частной саморасправы». По его наблюдениям, «те самые лица, которые стояли в теории за такое невмешательство должностных лиц, на практике горько сетовали и делали запросы министрам по поводу бездействия власти каждый раз, когда власть отказывалась действовать для защиты свободы и жизни отдельных лиц». «Это была прямая непоследовательность», прибавляет он, объяснявшаяся «недостатком юридических сведений» *. Теперь мы дожили до того, 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. Это тем более печально, что народное представительство, независимо от своего состава, должно отражать по крайней мере правовую совесть всего народа, как минимум его этической совести.

V

Правосознание всякого народа всегда отражается в его способности создавать организации и вырабатывать для них известные формы. Организации и их формы невозможны без правовых норм, регулирующих их, и потому возникновение организаций необходимо сопровождается разработкой этих норм. Русский народ в целом не лишен организаторских талантов; ему, несомненно, присуще тяготение даже к особенно интенсивным формам организации; об этом достаточно свидетельствует его стремление к общинному быту, его земельная община, его артели и т. под. Жизнь и строение этих организаций определяются внутренним сознанием о праве и не праве, живущим в народной душе. Этот по преимуществу внутренний характер правосознания русского народа был причиной ошибочного взгляда на отношение нашего народа к праву. Он дал повод сперва славянофилам, а затем народникам предполагать, что русскому народу чужды «юридические начала», что, руководясь только своим внутренним сознанием, он действует исключительно по этическим побуждениям. Конечно, нормы права и нормы нравственности в сознании русского народа недостаточно дифференцированы и живут в слитном состоянии.

* Новгородцев П. Законодательная деятельность Государственной Думы. См.: Сборник статей «Первая Государственная Дума». СПб., 1907, вып. II, с. 22.

Но именно тут интеллигенция и должна была бы прийти на помощь народу и способствовать как окончательному дифференцированию норм права, так и дальнейшему их систематическому развитию. Только тогда народническая интеллигенция смогла бы осуществить поставленную ею себе задачу способствовать развитию общинных начал и пересозданию их в более высокие формы общественного быта, приближающиеся к социалистическому строю. Ложная исходная точка зрения, предположение, что сознание нашего народа ориентировано исключительно этически, помешало осуществлению этой задачи и привело интеллигентские надежды к крушению. На одной этике нельзя построить конкретных общественных форм. Такое стремление противостоит естественности; оно ведет к унижению и дискредитированию этики и к окончательному притуплению правового сознания.

Всякая общественная организация нуждается в правовых нормах, т. е. в правилах, регулирующих не внутреннее поведение людей, что составляет задачу этики, а их поведение внешнее. Определяя внешнее поведение, правовые нормы, однако, сами не являются чем-то внешним, так как они живут прежде всего в нашем сознании и являются такими же внутренними элементами нашего духа, как и этические нормы. Только будучи выраженными в статьях законов или примененными в жизни, они приобретают и внешнее существование. Между тем, игнорируя все внутреннее или, как теперь выражаются, интуитивное право, наша интеллигенция считала правом только те внешние, безжизненные нормы, которые так легко укладываются в статьи и параграфы писаного закона или какого-нибудь устава. Чрезвычайно характерно, что наряду со стремлением построить сложные общественные формы исключительно на этических принципах наша интеллигенция в своих организациях обнаруживает поразительное пристрастие к формальным правилам и подробной регламентации; в этом случае она проявляет особенную веру в статьи и параграфы организационных уставов. Явление это, могущее показаться непонятным противоречием, объясняется именно тем, что в правовой форме наша интеллигенция видит не правовое убеждение, а лишь правило, получившее внешнее выражение.

Здесь мы имеем одно из типичнейших проявлений низкого уровня правосознания. Как известно, тенденция к подробной регламентации и регулированию всех общественных отношений статьями писаных законов присуща

полицейскому государству, и она составляет отличительный признак его в противоположность государству правовому. Можно сказать, что правосознание нашей интеллигенции и находится на стадии развития, соответствующей формам полицейской государственности. Все типичные черты последней отражаются на склонностях нашей интеллигенции к формализму и бюрократизму. Русскую бюрократию обыкновенно противопоставляют русской интеллигенции, и это в известном смысле правильно. Но при этом противопоставлении может возникнуть целый ряд вопросов: так ли уж чужд мир интеллигенции миру бюрократии; 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? Одно, впрочем, несомненно — наша интеллигенция всецело проникнута своим интеллигентским бюрократизмом. Этот бюрократизм проявляется во всех организациях нашей интеллигенции и особенно в ее политических партиях.

Наши партийные организации возникли еще в дореволюционную эпоху. К ним примыкали люди искренние в своих идеальных стремлениях, свободные от всяких предрассудков и жертвовавшие очень многим. Казалось бы, эти люди могли воплотить в своих свободных организациях хоть часть тех идеалов, к которым они стремились. Но вместо этого мы видим только рабское подражание уродливым порядкам, характеризующим государственную жизнь России.

Возьмем хотя бы ту же социал-демократическую партию. На втором очередном съезде ее, как уже упомянуто, был выработан устав партии. Значение устава для частного союза соответствует значению конституции для государства. Тот или другой устав как бы определяет республиканский или монархический строй партии, он придает аристократический или демократический характер ее центральным учреждениям и устанавливает права отдельных членов по отношению ко всей партии. Можно было бы думать, что устав партии, состоящей из убежденных республиканцев, обеспечивает ее членам хоть минимальные гарантии свободы личности и правового строя. Но, по-видимому, свободное самоопределение личности и республиканский строй для представителей нашей интеллигенции есть мелочь, которая не заслуживает внимания; по крайней мере она не заслуживает внима-

ния тогда, когда требуется не провозглашение этих принципов в программах, а осуществление их в повседневной жизни. В принятом на съезде уставе социал-демократической партии менее всего осуществлялись какие бы то ни было свободные учреждения. Вот как охарактеризовал этот устав Мартов, лидер группы членов съезда, оставшихся в меньшинстве: «вместе с большинством старой редакции (газеты «Искра») я думал, что съезд положит конец «осадному положению» внутри партии и введет в ней нормальный порядок. В действительности осадное положение с исключительными законами против отдельных групп продолжено и даже обострено»*. Но эта характеристика несколько не смутила руководителя большинства Ленина, настоявшего на принятии устава с осадным положением. «Меня несколько не пугают, — сказал он, — страшные слова об «осадном положении», об «исключительных законах» против отдельных лиц и групп и т. п. По отношению к неустойчивым и шатким элементам мы не только можем, мы обязаны создавать «осадное положение», и весь наш устав партии, весь наш утвержденный отныне съездом централизм есть не что иное, как «осадное положение» для столь многочисленных источников политической расплывчатости. Против расплывчатости именно и нужны особые, хотя бы и исключительные законы, и сделанный съездом шаг правильно наметил политическое направление, создав прочный базис для таких законов и таких мер»**. Но если партия, состоящая из интеллигентных республиканцев, не может обходиться у нас без осадного положения и исключительных законов, то становится понятным, почему Россия до сих пор еще управляется при помощи чрезвычайной охраны и военного положения.

Для характеристики правовых понятий, господствующих среди нашей радикальной интеллигенции, надо указать на то, что устав с «осадным положением в партии» был принят большинством всего двух голосов. Таким образом, был нарушен основной правовой принцип, что уставы общества, как и конституции, утверждаются на особых основаниях квалифицированным большинством. Руководитель большинства на съезде не пошел на компромисс даже тогда, когда для всех стало ясно, что принятие устава с осадным положением приведет к расколу

* Полн. текст протоколов Второго очередн. съезда Р.С.-Д.Р.П. Женева, 1903, с. 331.

** Там же, с. 333 и сл.

в партии, почему создавшееся положение безусловно обязывало к компромиссу. В результате действительно возник раскол между «большевиками» и «меньшевиками». Но интереснее всего то, что принятый устав партии, который послужил причиной раскола, оказался совершенно негодным на практике. Поэтому менее чем через два года — в 1905 году — на так называемом третьем очередном съезде, состоявшем из одних «большевиков» («меньшевики» ушли с него, заявив протест против самого способа представительства на нем), устав 1903 года был отменен, а вместо него был выработан новый партийный устав, приемлемый и для «меньшевиков». Однако, это уже не привело к объединению партии. Разойдясь первоначально по вопросам организационным, «меньшевики» и «большевики» довели затем свою вражду до крайних пределов, распространив ее на все вопросы тактики. Здесь уже начали действовать социально-психологические законы, приводящие к тому, что раз возникшие рознь и противоречия между людьми в силу присущих им внутренних свойств постоянно углубляются и расширяются. Правда, лица с сильно развитым сознанием должного в правовом отношении могут подавить эти социально-психологические эмоции и не дать им развиваться. Но на это способны только те люди, которые вполне отчетливо сознают, что всякая организация и вообще всякая общественная жизнь основана на компромиссе. Наша интеллигенция, конечно, на это не способна, так как она еще не настолько выработала свое правовое сознание, чтобы открыто признавать необходимость компромиссов; у нас, у людей принципиальных, последние всегда носят скрытый характер и основываются исключительно на личных отношениях.

Вера во всемогущество уставов и в силу принудительных правил несколько не является чертой, свойственной лишь одним русским социал-демократам. В них сказались язвы всей нашей интеллигенции. Во всех наших партиях отсутствует истинно живое и деятельное правосознание. Мы могли бы привести аналогичные примеры из жизни другой нашей социалистической партии, социалистов-революционеров или наших либеральных организаций, напр., «Союза освобождения», но, к сожалению, должны отказаться от этого громоздкого аппарата фактов. Обратим внимание лишь на одну в высшей степени характерную черту наших партийных организаций. Нигде не говорят так много о партийной дисциплине, как

у нас; во всех партиях, на всех съездах ведутся нескончаемые рассуждения о требованиях, предписываемых дисциплиной. Конечно, многие склонны объяснять это тем, что открытые организации для нас дело новое, и в таком объяснении есть доля истины. Но это не вся и не главная истина. Наиболее существенная причина этого явления заключается в том, что нашей интеллигенции чужды те правовые убеждения, которые дисциплинировали бы ее внутренне. Мы нуждаемся в дисциплине внешней именно потому, что у нас нет внутренней дисциплины. Тут опять мы воспринимаем право не как правовое убеждение, а как принудительное правило. И это еще раз свидетельствует о низком уровне нашего правосознания.

VI

Характеризуя правосознание русской интеллигенции, мы рассмотрели ее отношение к двум основным видам права — к правам личности и к объективному правопорядку. В частности, мы попытались определить, как это правосознание отражается на решении вопросов организационных, т. е. основных вопросов конституционного права в широком смысле. На примере наших интеллигентских организаций мы старались выяснить, насколько наша интеллигенция способна участвовать в правовой реорганизации государства, т. е. в претворении государственной власти из власти силы во власть права. Но наша характеристика была бы не полна, если бы мы не остановились на отношении русской интеллигенции к суду. Суд есть то учреждение, в котором прежде всего констатируется и устанавливается право. У всех народов раньше, чем развилось определение правовых норм путем законодательства, эти нормы отыскивались, а иногда и творились путем судебных решений. Стороны, вынося спорные вопросы на решение суда, отстаивали свои личные интересы; но каждая доказывала «свое право», ссылаясь на то, что на ее стороне объективная правовая норма. Судья в своем решении давал авторитетное определение того, в чем заключается действующая правовая норма, причем опирался на общественное правосознание. Высоко держать знамя права и вводить в жизнь новое право судья мог только тогда, когда ему помогало живое и активное правосознание народа. Впоследствии эта созидаящая право деятельность суда и

судьи была отчасти заслонена правотворческой законодательной деятельностью государства. Введение конституционных форм государственного устройства привело к тому, что в лице народного представительства был создан законодательный орган государства, призванный непосредственно выражать народное правосознание. Но даже законодательная деятельность народного представительства не может устранить значения суда для осуществления господства права в государстве. В современном конституционном государстве суд есть прежде всего хранитель действующего права; но затем, применяя право, он продолжает быть и создателем нового права. Именно в последние десятилетия юристы-теоретики обратили внимание на то, что эта роль суда сохранилась за ним, несмотря на существующую систему законодательства, дающую перевес писаному праву. Этот новый с точки зрения идеи конституционного государства взгляд на суд начинает проникать и в новейшие законодательные кодексы. Швейцарский гражданский кодекс, единогласно утвержденный обеими палатами народных представителей 10 декабря 1907 года, выражает его в современных терминах; первая статья кодекса предписывает, чтобы в тех случаях, когда правовая норма отсутствует, судья решал на основании правила, которое он установил бы, «если бы был законодателем». Итак, у наиболее демократического и передового европейского народа судья признается таким же выразителем народного правосознания, как и народный представитель, призванный законодательствовать; иногда отдельный судья имеет даже большее значение, так как в некоторых случаях он решает вопрос единолично, хотя и не окончательно, ибо благодаря инстанционной системе дело может быть перенесено в высшую инстанцию. Все это показывает, что народ с развитым правосознанием должен интересоваться и дорожить своим судом, как хранителем и органом своего правопорядка.

Каково же, однако, отношение нашей интеллигенции к суду? Отметим, что организация наших судов, созданная Судебными Уставами Александра II 20 ноября 1864 года по принципам, положенным в ее основание, вполне соответствует тем требованиям, которые предъявляются к суду в правовом государстве. Суд с такой организацией, несомненно, пригоден для насаждения истинного правопорядка. Деятели судебной реформы были воодушевлены стремлением путем новых судов подготовить

Россию к правовому строю. Первые реорганизованные суды по своему личному составу вызывали самые радужные надежды. Даже наше общество отнеслось с живым интересом и любовью к нашим новым судам. Но теперь, спустя более сорока лет, мы должны с грустью признать, что все это была иллюзия, и у нас нет хорошего суда. Правда, указывают на то, что с первых же лет вступления в жизнь Судебных Уставов и до настоящего времени они подвергались неоднократно так называемой «порче». Это совершенно верно; «порча» производилась главным образом в двух направлениях: во-первых, целый ряд дел, преимущественно политических, был изъят из ведения общих судов и подчинен особым формам следствия и суда; во-вторых, независимость судей все более сокращалась и суды ставились во все более зависимое положение. Правительство преследовало при этом исключительно политические цели. И замечательно, что оно сумело заигнотизировать внимание нашего общества в этом направлении, и последнее интересовалось только политической ролью суда. Даже на суд присяжных у нас существовало только две точки зрения: или политическая, или общегуманитарная; в лучшем случае в суде присяжных у нас видели суд совести в смысле пассивного человеколюбия, а не деятельного правосознания. Конечно, может быть, по отношению к уголовному суду политическая точка зрения при наших общественных условиях была неизбежна. Здесь борьба за право необходимо превращалась в борьбу за тот или иной политический идеал.

Но поразительно равнодушие нашего общества к гражданскому суду. Широкие слои общества совсем не интересуются его организацией и деятельностью. Наша общая пресса никогда не занимается его значением для развития нашего права, она не сообщает сведений о наиболее важных, с правовой точки зрения, решениях его, и если упоминает о нем, то только из-за сенсационных процессов. Между тем если бы наша интеллигенция контролировала и регулировала наш гражданский суд, который поставлен в сравнительно независимое положение, то он мог бы оказать громадное влияние на упрочение и развитие нашего правопорядка. Когда говорят о неустойчивости у нас гражданского правопорядка, то обыкновенно указывают на дефектность нашего материального права. Действительно, наш свод законов гражданских архаичен, кодекса торгового права у нас совсем нет, и некоторые другие области гражданского оборота

почти не регулированы точными нормами писаного права. Но тем большее значение должен был бы иметь у нас гражданский суд. У народов с развитым правосознанием, как, напр., у римлян и англичан, при тех же условиях развивалась стройная система неписаного права, а у нас гражданский правопорядок остается все в том же неустойчивом положении. Конечно, и у нас есть право, созданное судебными решениями; без этого мы не могли бы существовать, и это вытекает уже из факта существования и деятельности судов. Но ни в одной стране практика верховного кассационного суда не является такой неустойчивой и противоречивой, как у нас; ни один кассационный суд не отменяет так часто своих собственных решений, как наш сенат. В последнее время на решения и Гражд. Кассац. Департамента Сената сильно влияли мотивы, совершенно чуждые праву; вспомним хотя бы резкую перемену фронта с 1907 г. по отношению к 683-й ст. нашего свода законов гражданских, регулирующей вопрос о вознаграждении лиц, потерпевших при эксплуатации железных дорог. Однако несомненно, что в непостоянстве нашего верховного кассационного суда виновато в значительной мере и наше общество, равнодушное к прочности и разумности господствующего среди него гражданского правопорядка. Даже наши теоретики-юристы мало этим интересуются, и потому наша сенатская кассационная практика почти совсем не разработана. У нас нет даже специальных органов печати для выполнения этих задач; так, единственная наша еженедельная газета «Право», посвященная отстаиванию и разработке формального права, существует только десять лет.

Невнимание нашего общества к гражданскому правопорядку тем поразительнее, что им затрагиваются самые насущные и жизненные интересы его. Это вопросы повседневные и будничные; от решения их зависит упорядочение нашей общественной, семейной и материальной жизни.

Каково правосознание нашего общества, таков и наш суд. Только из первых составов наших реформированных судов можно назвать единичные имена лиц, оказавших благотворное влияние на наше общественное правосознание; в последние же два десятилетия из наших судов не выдвинулся ни один судья, который приобрел бы всеобщую известность и симпатии в русском обществе; о коллегиях судей, конечно, нечего и говорить. «Судья

не есть у нас почетное звание, свидетельствующее о беспристрастии, бескорыстии, высоком служении только интересам права, как это бывает у других народов. У нас не существует нелицеприятного уголовного суда. Тут, правда, политические причины играют решающую роль. Но и наш гражданский суд стоит далеко не на высоте своих задач. Невежество, небрежность некоторых судей прямо поразительны, большинство же относится к своему делу, требующему неустанной работы мысли, без всякого интереса, без вдумчивости, без сознания важности и ответственности своего положения. Люди, хорошо знающие наш суд, уверяют, что сколько-нибудь сложные и запутанные юридические дела решаются не на основании права, а в силу той или иной случайности. В лучшем случае талантливый и работающий поверенный выдвигает при разборе дела те или другие детали, свидетельствующие в пользу его доверителей. Однако часто решающим элементом является даже не видимость права или кажущееся право, а совсем посторонние соображения. «Скорого суда» для гражданских дел у нас уже давно нет; наши суды завалены такой массой дел, что дела, проходящие через все инстанции, тянутся у нас около пяти лет. Нам могут возразить, что непомерная обремененность суда является главной причиной небрежного и трафаретного отношения судей к своему делу. Но ведь при подготовленности, осведомленности судей, при интересе к суду как со стороны его представителей, так и со стороны общества, работа спорилась бы, дела решались бы и легче, и лучше, и скорей. Наконец, при этих условиях интересы правопорядка приобрели бы настолько решающее значение, что и количественный состав наших судов не мог бы оставаться в теперешнем неудовлетворительном положении.

Судебная реформа 1864 года создала у нас и свободных служителей права сословие присяжных поверенных. Но и здесь приходится с грустью признать, что, несмотря на свое существование более сорока лет, сословие присяжных поверенных мало дало для развития нашего правосознания. У нас были и есть видные уголовные и политические защитники; правда, среди них встречались горячие проповедники гуманного отношения к преступнику, но большинство это лишь борцы за известный политический идеал, если угодно, за «новое право», а не «за право» в точном смысле слова. Чересчур увлеченные борьбой за новое право, они часто забывали об инте-

ресах права формального или права вообще. В конце концов они иногда оказывали плохую услугу и самому «новому праву», так как руководились больше соображениями политики, чем права. Но еще меньше пользы принесло наше сословие присяжных поверенных для развития гражданского правопорядка. Здесь борьба за право чересчур легко вытесняется другими стремлениями, и наши видные адвокаты сплошь и рядом превращаются в простых дельцов. Это несомненное доказательство того, что атмосфера нашего суда и наше общественное правосознание не только не оказывают поддержки в борьбе за право, но часто даже влияют в противоположном направлении.

Суд не может занимать того высокого положения, которое ему предназначено, если в обществе нет вполне ясного сознания его настоящих задач. Что такого сознания у нашей интеллигенции нет, доказательства этого неисчислимы. Из всей массы их возьмем хотя бы взгляды, высказанные случайно в нашей Государственной Думе членами ее, как выразителями народного правосознания. Так, член второй Думы Алексинский, представитель крайней левой, грозит врагам народа судом его и утверждает, что «этот суд страшнее всех судов». Через несколько заседаний в той же Думе представитель крайней правой Шульгин оправдывает военно-полевые суды тем, что они лучше «народного самосуда», и уверяет, что последствием отмены военно-полевых судов «будет самосуд в самом ужасном виде», от которого пострадают и невинные. Это употребление всеу слова «суд» показывает, однако, что представления наших депутатов о суде отражают еще мировоззрение той эпохи, когда суды приговаривали отдавать осужденных «на поток и разграбление».

Нельзя винить одни лишь политические условия в том, что у нас плохие суды; виноваты в этом и мы сами. При совершенно аналогичных политических условиях у других народов суды все-таки отстаивали право. Поговорка — «есть судья в Берлине» — относится к концу XVIII и к первой половине XIX столетия, когда Пруссия была еще абсолютно монархическим государством.

Все, сказанное о низком уровне правосознания нашей интеллигенции, сказано не в суд и не в осуждение. Поражение русской революции и события последних лет — уже достаточно жестокий приговор над нашей интеллигенцией. Теперь интеллигенция должна уйти в свой внут-

ренный мир, вникнуть в него для того, чтобы освежить и оздоровить его. В процессе этой внутренней работы должно наконец пробудиться и истинное правосознание русской интеллигенции. С верой, что близко то время, когда правосознание нашей интеллигенции сделается создателем и творцом нашей новой общественной жизни, с горячим желанием этого были написаны и эти строки. Путем ряда горьких испытаний русская интеллигенция должна прийти к признанию наряду с абсолютными ценностями — личного самоусовершенствования и нравственного миропорядка — также и ценностей относительных — самого обыденного, но прочного и ненарушимого правопорядка.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ *

Россия пережила до новейшей революции, связанной с исходом русско-японской войны, два революционных кризиса, потрясших народные массы: смутное время, как эпилог которого мы рассматриваем возмущение Разина, и пугачевщину. То были крупные потрясения народной жизни, но мы напрасно стали бы искать в них какой-либо религиозной и политической идеи, приближающей их к великим переворотам на Западе. Нельзя же подставлять религиозную идею под участие раскольников в пугачевском бунте? Зато в этих революциях, неспособных противопоставить что-либо исторической государственности и о нее разбившихся, с разрушительной силой сказалась борьба социальных интересов.

Революция конца XVI и начала XVII вв. в высшей степени поучительна при сопоставлении с пережитыми нами событиями. Обычно после революции и ее победы торжествует реакция в той или иной форме. Смута начала XVII века представляет ту оригинальную черту, что в этой революции, как таковой, как народном движении, непосредственно, минуя реакцию, одержали верх здоровые государственные элементы общества. И с этой чертой связана другая, не менее важная: «смута» была не только социальным движением, не только борьбой за политическую власть, но огромным движением национально-религиозной самозащиты. Без польского вмешательства великая смута 1598—1613 годов была бы рядом придворных интриг и переворотов, чередующихся с бессильными и бессвязными бунтами анархических элементов тогдашнего общества. Польское вмешательство развернуло смуту

* Настоящие размышления представляют написанные два года тому назад наброски главы из той задуманной мною книги, в которой я хотел подвести итоги нашего культурного и политического развития и дать оценку пережитой нами революции.

ту в национально-освободительную борьбу, в которой во главе нации стали ее консервативные общественные силы, способные на государственное строительство. Если это была великая эпоха, то не потому, что взбунтовались низы. Их бунт не дал ничего.

Таким образом, в событиях смуты начала XVII века перед нами с поразительной силой и ясностью выступает неизмеримое значение государственного и национального начал. С этой точки зрения особенно важен момент расхождения и борьбы государственных, земских элементов с противогосударственными, казачьими. За иллюзию общего дела с «ворами» первый вождь земства Прокопий Ляпунов заплатил своей собственной жизнью и полным крахом задуманного им национального предприятия. Те «последние люди московского государства», которые по зову патриарха Гермогена встали на спасение государства и под предводительством Минина и Пожарского довели до конца дело освобождения нации и восстановления государства, совершили это в борьбе с противогосударственным «воровством» анархических элементов. В указанном критическом моменте нашей допетровской «смуты», в его общем психологическом содержании чувствуется что-то современное, слишком современное...

Социальные результаты смуты для низов населения были не только ничтожные, они были отрицательные. Поднявшись в анархическом бунте, направленном против государства, оседлые низы только увеличили свое собственное закрепощение и социальную силу «господ». И вторая волна социальной смуты XVII в., движение, связанное с именем Стеньки Разина, стоившее множества жертв, бессмысленно жестокое, совершенно «воровское» по своим приемам, так же бессильно, как и первая волна, разбилась о государственную мощь.

В этом отношении пугачевщина не представляет ничего нового, принципиально отличного от смуты 1598—1613 годов и от разиновщины. Тем не менее социальный смысл и социальное содержание всех этих движений, и в особенности пугачевщины, громадны: они могут быть выражены в двух словах — освобождение крестьян. Пугачев манифестом 31 июля 1774 года противогосударственно предвосхитил манифест 19 февраля 1861 г. Неудача его «воровского» движения была неизбежна: если освобождение крестьян в XVIII и в начале XIX в. было для государства и верховной власти — по причинам экономическим и иным — страшно трудным делом, то против

государства и власти осуществить его тогда было невозможно. Дело крестьянского освобождения было не только погублено, но и извращено в свою противоположность «воровскими» противогосударственными методами борьбы за него.

Носителем этого противогосударственного «воровства» было как в XVII, так и в XVIII в. «казачество». «Казачество» в то время было не тем, чем оно является теперь: не войсковым сословием, а социальным слоем, всего более далеким от государства и всего более ему враждебным. В этом слое были навыки и вкусы к военному делу, которое, впрочем, оставалось у него на уровне организованного коллективного разбоя.

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 одни, 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.

Слово «интеллигенция» может употребляться, конечно, в различных смыслах. История этого слова в русской обиходной и литературной речи могла бы составить предмет интересного специального этюда.

Нам приходит на память, в каком смысле говорил в тургеневской «Странной истории» помещик-откупщик: «У нас смирно; губернатор меланхолик, губернский предводитель — холостяк. А впрочем, послезавтра в дворянском собрании большой бал. Советую съездить: здесь не без красавиц. Ну, и всю нашу интеллигенцию вы увидите». Мой знакомый, как человек, некогда обучавшийся в университете, любил употреблять выражения ученые. Он произносил их с иронией, но и с уважением. При этом известно, что занятие откупам, вместе с солидностью, развивало в людях некоторое глубокомыслие».

Мы разумеем под интеллигенцией, конечно, не публику, бывающую на балах в дворянском собрании.

Мы разумеем под этим наименованием даже не «образованный класс». В этом смысле интеллигенция существу-

ст в России давно, ничего особенного не представляет и никакой казаческой миссии не осуществляет. В известной мере «образованный класс» составляла в России всегда некоторая часть духовенства, потом первое место в этом отношении заняло дворянство.

Роль образованного класса была и остается очень велика во всяком государстве; в государстве отсталом, лежащем не так давно на крайней периферии европейской культуры, она вполне естественно является громадной.

Не об этом классе и не об его исторически понятной, прозрачной роли, обусловленной культурной функцией просвещения, идет речь в данном случае. Интеллигенция в русском политическом развитии есть фактор совершенно особенный: историческое значение интеллигенции в России определяется ее отношением к государству в его идее и в его реальном воплощении.

С этой точки зрения интеллигенция, как политическая категория, объявилась в русской исторической жизни лишь в эпоху реформ и окончательно обнаружила себя в революцию 1905—07 гг.

Идейно же она была подготовлена в замечательную эпоху 40-х гг.

В облике интеллигенции, как идейно-политической силы в русском историческом развитии, можно различать постоянный элемент, как бы твердую форму, и элемент более изменчивый, текучий — содержание. Идейной формой русской интеллигенции является ее отщепенство, ее отчуждение от государства и враждебность к нему.

Это отщепенство выступает в духовной истории русской интеллигенции в двух видах: как абсолютное и как относительное. В абсолютном виде оно является в анархизме, в отрицании государства и всякого общественного порядка как таковых (Бакуинин и князь Кропоткин). Относительным это отщепенство является в разных видах русского революционного радикализма, к которому я отношу прежде всего разные формы русского социализма. Исторически это различие между абсолютным и относительным отщепенством несущественно (хотя анархисты на нем настаивают), ибо принципиальное отрицание государства анархизмом есть нечто в высокой степени отвлеченное, так же, как принципиальное признание необходимости общественной власти (т. е. в сущности государства) революционным радикализмом носит тоже весьма отвлеченный характер и стушевывается пред враж-

дебностью к государству во всех его конкретных определениях. Поэтому в известном смысле марксизм с его учением о классовой борьбе и государстве как организации классового господства был как бы обострением и завершением интеллигентского противогосударственного отщепенства. Но мы определили бы сущность интеллигенции неполно, если бы указали на ее отщепенство только в вышеочерченном смысле. Для интеллигентского отщепенства характерны не только его противогосударственный характер, но и его безрелигиозность. Отрицая государство, борясь с ним, интеллигенция отвергает его мистику не во имя какого-нибудь другого мистического или религиозного начала, а во имя начала рационального и эмпирического.

В этом заключается глубочайшее философское и психологическое противоречие, тяготеющее над интеллигенцией. Она отрицает мир во имя мира и тем самым не служит ни миру, ни Богу. Правда, в русской литературе с легкой руки, главным образом, Владимира Соловьева установилась своего рода легенда о религиозности русской интеллигенции. 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, противоречивых мыслителей. Разница только в том, что западноевропейский позитивизм и рационализм XVIII в. не в такой полной мере чужд религиозной идеи, как тот русский позитивизм и рационализм XIX в., которым воспоена вся наша интеллигенция.

Весь недавно очерченный максимализм русской интеллигенции, формально роднящий ее с образом пбсеновского Бранда («все или ничего!»), запечатлен указанным выше противоречием, и оно вовсе не носит отвлеченного характера: его жизненный смысл пронизывает всю деятельность интеллигенции, объясняет все ее политические перипетии.

Говорят, что анархизм и социализм русской интеллигенции есть своего рода религия. Именно в вышеуказанном максимализме было открыто присутствие религиозного начала. Далее говорят, что анархизм и социализм суть лишь особые формы индивидуализма и так же, как последний, стремятся к наибольшей полноте и красоте индивидуальной жизни, и в этом, говорят, их религиозное содержание. Во всех этих и подобных указаниях религия понимается совершенно формально и безыдейно.

После христианства, которое учит не только подчинению, но и любви к Богу, основным неотъемлемым элементом всякой религии должна быть, не может не быть вера в спасительную силу и решающее значение личного творчества, или, вернее, личного подвига, осуществляемого в согласии с волей Божией. Интересно, что те догматические представления новейшего христианства, которые, как кальвинизм и янсенизм, доводили до высшего теоретического напряжения идею детерминизма в учении о предопределении, рядом с ней психологически и практически ставили и проводили идею личного подвига. Не может быть религии без идеи Бога, и не может быть ее без идеи личного подвига.

Вполне возможно религиозное отщепенство от государства. Таково отщепенство Толстого. Но именно потому, что Толстой религиозен, он идейно враждебен и социализму, и безрелигиозному анархизму, и стоит вне русской интеллигенции.

Основная философия социализма, идейный стержень, на котором он держится как мировоззрение, есть положение о коренной зависимости добра и зла в человеке от внешних условий. Недаром основателем социализма является последователь французских просветителей и Бентама Роберт Оуэн, выдвинувший учение об образовании человеческого характера, отрицающее идею личной ответственности.

Религия так, как она приемлема для современного человека, учит, что добро в человеке всецело зависит от его свободного подчинения высшему началу. Основная философия всякой религии, утверждаемой не на страхе, а на любви и благоговении, — есть «Царство Божие внутри вас есть».

Для религиозного мирозерцания не может поэтому быть ничего более дорогого и важного, чем личное самосовершенствование человека, на которое социализм принципиально не обращает внимания*.

Социализм в его чисто экономическом учении не противоречит никакой религии, но он, как таковое, не есть вовсе религия. Верить («верую, Господи, и исповедую») в социализм религиозный человек не может, так же, как он не может верить в железные дороги, беспроволочный телеграф, пропорциональные выборы.

Восприятие русскими передовыми умами западноевро-

* Ср. мою статью о Льве Толстом в «Русской мысли» (август 1908 г.).

пейского атеистического социализма — вот духовное рождение русской интеллигенции в очерченном нами смысле. Таким первым русским интеллигентом был Бакунин, человек, центральная роль которого в развитии русской общественной мысли далеко еще не оценена. Без Бакунина не было бы «полевсния» Белинского, и Чернышевский не явился бы продолжателем известной традиции общественной мысли. Достаточно сопоставить Новикова, Радищева и Чаадаева с Бакуниным и Чернышевским для того, чтобы понять, какая идейная пропасть отделяет светочей русского образованного класса от светочей русской интеллигенции. Новиков, Радищев, Чаадаев — это воистину Богом упоенные люди, тогда как атеизм в глубочайшем философском смысле есть подлинная духовная стихия, которою живут и Бакунин в его окончательной роли, и Чернышевский с начала и до конца его деятельности. Разница между Новиковым, Радищевым и Чаадаевым, с одной стороны, Бакуниным и Чернышевским, с другой стороны, не есть просто «историческое» различие. Это не звенья одного и того же ряда, это два по существу непримиримые духовные течения, которые на всякой стадии развития должны вести борьбу.

В 60-х годах с их развитием журналистики и публицистики «интеллигенция» явственно отделяется от образованного класса, как нечто духовно особое. Замечательно, что наша национальная литература остается областью, которую интеллигенция не может захватить. Великие писатели Пушкин, Лермонтов, Гоголь, Тургенев, Достоевский, Чехов не носят интеллигентского лика. Белинский велик совсем не как интеллигент, не как ученик Бакунина, а, главным образом, как истолкователь Пушкина и его национального значения. Даже Герцен, несмотря на свой социализм и атеизм, вечно борется в себе с интеллигентским ликом. Вернее, Герцен иногда носит как бы мундир русского интеллигента, и расхождение его с деятелями 60-х годов не есть опять-таки просто исторический и исторически обусловленный факт конфликта людей разных формаций культурного развития и общественной мысли, а нечто гораздо более крупное и существенное. Чернышевский по всему существу своему другой человек, чем Герцен. Не просто индивидуально другой, а именно другой духовный тип.

В дальнейшем развитии русской общественной мысли Михайловский, например, был типичный интеллигент, конечно, гораздо более тонкого индивидуального чекана,

чем Чернышевский, но все-таки с головы до ног интеллигент. Совсем наоборот Владимир Соловьев вовсе не интеллигент. Очень мало индивидуально похожий на Герцена Салтыков так же, как он, вовсе не интеллигент, но тоже носит на себе, и весьма покорно, мундир интеллигента. Достоевский и Толстой каждый по-разному срывают с себя и далеко отбрасывают этот мундир. Между тем весь русский либерализм — в этом его характерное отличие от славянофильства — считает своим долгом носить интеллигентский мундир, хотя острая отщепенская суть интеллигента ему совершенно чужда. Загадочный лик Глеба Успенского тем и загадочен, что его истинное лицо все прикрыто какими-то интеллигентскими масками.

В безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции — ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции.

После пугачевщины и до этой революции все русские политические движения были движениями образованной и привилегированной части России. Такой характер совершенно явственно присущ офицерской революции декабристов.

Бакунин в 1862 г. думал, что уже тогда началось движение социальное и политическое в самых народных массах. Когда началось движение, прорвавшееся в 1905 г. революцией, об этом можно, пожалуй, долго и бесконечно спорить, но когда Бакунин говорил в 1862 г.: «Многие рассуждают о том, будет ли в России революция или не будет, не замечая того, что в России уже теперь революция», и продолжал: «В 1863 году быть в России страшной беде, если царь не решится созвать всенародную земскую думу» — то он, конечно, не думал, что революция затянется более чем на сорок лет.

Только в той революции, которую пережили мы, интеллигентская мысль соприкоснулась с народной — впервые в русской истории в таком смысле и в такой форме.

Революция бросилась в атаку на политический строй и социальный уклад самодержавно-дворянской России.

Дата 17 октября 1905 года знаменует собой принципиальное коренное преобразование сложившегося веками политического строя России. Преобразование это произошло чрезвычайно быстро в сравнении с тем долгим предшествующим периодом, когда вся политика власти была направлена к тому, чтобы отрезать нации все пути к

подготовке и осуществлению этого преобразования. Перелом произошел в кратковременную эпоху доверия и был, конечно, обусловлен банкротством внешней политики старого порядка.

Быстрота, с которой разыгралось в особенности последнее действие преобразования, давшее под давлением стихийного порыва, вдохновлявшего всеобщую стачку, акт 17 октября, подействовала опьяняюще на интеллигенцию. Она вообразила себя хозяином исторической сцены, и это всецело определило ту «тактику», при помощи которой она приступила к осуществлению своих идей. Общую характеристику этих идей мы уже дали. В сочетании этой тактики с этими идеями, а вовсе не в одной тактике — ключ к пониманию того, что произошло.

Актом 17 октября по существу и формально революция должна была бы завершиться. Невыносимое в национальном и государственном смысле положение вещей до 17 октября состояло в том, что жизнь народа и развитие государства были абсолютно замкнуты самодержавием в паперед установленные границы. Все, что не только юридически, но и фактически раздвигало или хотя бы угрожало в будущем раздвинуть эти границы, не терпелось и подвергалось гонению. Я охарактеризовал и заклеил эту политику в предисловии к заграничному изданию знаменитой записки Витте о самодержавии и земстве. Крушение этой политики было неизбежно, и в связи с усложнением общественной жизни и с войной оно совершилось, повторяем, очень быстро.

В момент государственного преобразования 1905 года отщепенские идеи и отщепенское настроение всецело владели широкими кругами русских образованных людей. Исторически, веками слагавшаяся власть должна была пойти насмарку тотчас после сделанной ею уступки, в принципе решавшей вопрос о русской конституции. Речь шла о том, чтобы, по подлинному выражению социал-демократической публицистики того времени, «последним пинком раздавить гадину». И такие заявления делались тогда, когда еще не было создано народное представительство, когда действительное настроение всего народа и, главное, степень его подготовки к политической жизни, его политическая выдержка никому еще не были известны. Никогда никто еще с таким бездонным легкомыслием не призывал к величайшим политическим и социальным переменам, как наши революционные партии и их организации в дни свободы. Достаточно указать на то, что ни в одной

великой революции идея низвержения монархии не являлась наперед выброшенным лозунгом. И в Англии XVII века, и во Франции XVIII века ниспровержение монархии получилось в силу рокового сцепления фактов, которых никто не предвидел, никто не призывал, никто не «делал».

Недолговечная английская республика родилась после веков существования парламента в великой религиозно-политической борьбе усилиями людей, вождь которых является, быть может, самым сильным и ярким воплощением английской государственной идеи и поднял на небывалую высоту английскую мощь. Французская монархия пала вследствие своей чисто политической неподготовленности к тому государственному перевороту, который она сама начала. А основавшаяся на ее месте республика, выкованная в борьбе за национальное бытие, как будто явилась только для того, чтобы уступить место новой монархии, которая в конце концов пала в борьбе с внешними врагами. Наполеон I создал вокруг себя целую легенду, в которой его личность тесно сплелась с идеей мощи и величия государства, а восстановленная после его падения династия была призвана и посажена на престол чужеземцами и в силу этого уже с самого начала своей реставрации была государственно слаба. Но Бурбоны, в лице Орлеанов, конечно, вернулись бы на французский трон после 1848 года, если бы их не предупредил Наполеонид, сильный национально-государственным обаянием первой Империи. Падение же Наполеона III на этой подготовленной к государственным переворотам почве было обусловлено полным, беспримерным в истории военным разгромом государства. Так, в новейшей французской истории почти в течение целого столетия продолжался политический круговорот от республики к монархии и обратно, круговорот, полный великих государственных событий.

Чужой революционный опыт дает наилучший комментарий к нашему русскому. Интеллигенция нашла в народных массах лишь смутные инстинкты, которые говорили далекими голосами, сливавшимися в какой-то гул. Вместо того, чтобы этот гул претворить систематической воспитательной работой в сознательные членораздельные звуки национальной личности, интеллигенция прицепила к этому гулу свои короткие книжные формулы. Когда гул стих, формулы повисли в воздухе.

В ту борьбу с исторической русской государственностью и с «буржуазным» социальным строем, которая по-

сле 17 октября была поведена с еще большею страстностью и в гораздо более революционных формах, чем до 17 октября, интеллигенция внесла огромный фанатизм ненависти, убийственную прямолинейность выводов и построений и ни грана — религиозной идеи.

Религиозность или безрелигиозность интеллигенции, по-видимому, не имеет отношения к политике. Однако только по-видимому. Не случайно, что русская интеллигенция, будучи безрелигиозной в том неформальном смысле, который мы отстаиваем, в то же время была мечтательна, неделовита, легкомысленна в политике. Легковерие без веры, борьба без творчества, фанатизм без энтузиазма, нетерпимость без благоговения — словом, тут была и есть налицо вся форма религиозности без ее содержания. Это противоречие, конечно, свойственно по существу всякому окрашенному материализмом и позитивизмом радикализму. Но ни над одной живой исторической силой оно не тяготело и не тяготеет в такой мере, как над русской интеллигенцией. Радикализм или максимализм может находить себе оправдание только в религиозной идее, в поклонении и служении какому-нибудь высшему началу. Во-первых, религиозная идея способна смягчать углы такого радикализма, его жесткость и жестокость.

Но, кроме того, и это самое важное, религиозный радикализм апеллирует к внутреннему существу человека, ибо с религиозной точки зрения проблема внешнего устройства жизни есть нечто второстепенное. Поэтому как бы решительно ни ставил религиозный радикализм политическую и социальную проблему, он не может не видеть в ней проблемы воспитания человека. Пусть воспитание это совершается путем непосредственного общения человека с Богом, путем, так сказать, надчеловеческим, но все-таки это есть воспитание и совершенствование человека, обращающееся к нему самому, к его внутренним силам, к его чувству ответственности.

Наоборот, безрелигиозный максимализм, в какой бы то ни было форме, отмечает проблему воспитания в политике и в социальном строительстве, заменяя его внешним устройством жизни.

Говоря о том, что русская интеллигенция идейно отрицала или отрицает личный подвиг и личную ответственность, мы, по-видимому, приходим в противоречие со всей фактической историей служения интеллигенции народу, с фактами героизма, подвижничества и самоотвержения,

которыми отмечено это служение. Но нужно понять, что фактическое упражнение самоотверженности не означает вовсе признания идеи личной ответственности, как начала, управляющего личной и общественной жизнью. Когда интеллигент 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, т. е. ко всякому лицу, независимо от его происхождения и социального положения. Аскетизм и подвижничество интеллигенции, полагавшей свои силы на служение народу, несмотря на всю свою привлекательность, были, таким образом, лишены принципиального морального значения и воспитательной силы.

Это обнаружилось с полной ясностью в революции. Интеллигентская доктрина служения народу не предполагала никаких обязанностей у народа и не ставила ему самому никаких воспитательных задач. А так как народ состоит из людей, движущихся интересами и инстинктами, то, просочившись в народную среду, интеллигентская идеология должна была дать вовсе не идеалистический плод. Народническая, не говоря уже о марксистской, проповедь в исторической действительности превращалась в разнуздание и деморализацию.

Вне идеи воспитания в политике есть только две возможности: деспотизм или охлократия. Предъявляя самые радикальные требования, во имя их призывая народ к действиям, наша радикальная интеллигенция совершенно отрицала воспитание в политике и ставила на его место возбуждение. Но возбуждение быстро сыграло свою роль и не могло больше ничего дать. Когда оно стало, момент был пропущен, и воцарилась реакция. Дело, однако, вовсе не в том только, что пропущен был момент.

В настоящее время отвратительное торжество реакции побуждает многих забывать или замалчивать ошибки пережитой нами революции. Не может быть ничего более опасного, чем такое забвение, ничего более легкомысленного, чем такое замалчивание. Такому отношению, которое нельзя назвать иначе, как политическим импрессионизмом, необходимо противопоставить поднимающийся над впечатлениями текущего момента анализ морального существа того политического кризиса, через который прошла страна со своей интеллигенцией во главе.

Чем вложились народные массы в этот кризис? Тем же, чем они влагались в революционное движение XVII

и XVIII веков, своими социальными страданиями и стихийно выраставшими из них социальными требованиями, своими инстинктами, аппетитами и ненавистями. Религиозных идей не было никаких. Это была почва чрезвычайно благодарная для интеллигентского безрелигиозного радикализма, и он начал оперировать на этой почве с уверенностью, достойною лучшего применения.

Прививка полигического радикализма интеллигентских идей к социальному радикализму народных инстинктов совершилась с ошеломляющей быстротой. В том, как легко и стремительно стала интеллигенция на эту стезю политической и социальной революционизации пострадавших народных масс, заключалась не просто политическая ошибка, не просто грех тактики. Тут была ошибка моральная. В основе тут лежало представление, что «прогресс» общества может быть не плодом совершенствования человека, а ставкой, которую следует сорвать в исторической игре, апеллируя к народному возбуждению.

Политическое легкомыслие и неделовитость присоединились к этой основной моральной ошибке. Если интеллигенция обладала формой религиозности без ее содержания, то ее «позитивизм», наоборот, был чем-то совершенно бесформенным. То были «положительные», «научные» идеи без всякой истинной положительности, без знания жизни и людей, «эмпиризм» без опыта, «рационализм» без мудрости и даже без здравого смысла.

Революцию делали плохо. В настоящее время с полной ясностью раскрывается, что в этом делании революции играла роль ловко инсценированная провокация. Это обстоятельство, однако, только ярко иллюстрирует поразительную неделовитость революционеров, их практическую беспомощность, но не в нем суть дела. Она не в том, как делали революцию, а в том, что се вообще делали. Делали революцию в то время, когда вся задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании. 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. Все это должно было терроризировать и в конце концов смести власть. Власть была действительно терроризирована. Явились военно-полевые суды и бесконечные смертные казни. И затем государственный испуг превратился в нормальное политическое состояние, в котором до сих пор пребывает власть, в котором она осуществила изменение избирательного закона, — теперь потребуются годы, чтобы сдвинуть страну с этой мертвой точки.

Итак, безрелигиозное отщепенство от государства, характерное для политического мировоззрения русской интеллигенции, обусловило и ее моральное легкомыслие, и ее неделовитость в политике.

Что же следует из такого диагноза болезни? Прежде всего — и это я уже подчеркнул выше — вытекает то, что недуг заложен глубоко, что смешно, рассуждая о нем, говорить о политической тактике. Интеллигенции необходимо пересмотреть все свое мирозерцание и в том числе подвергнуть коренному пересмотру его главный устой — то социалистическое отрицание личной ответственности, о котором мы говорили выше. С вынутием 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, которою 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.

К политике в умах русской интеллигенции установилось в конце концов извращенное и в корне противоречивое отношение. Сводя политику к внешнему устройству 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 (я беру тут политику именно в широком смысле внешнего общественного устройства жизни). Таким образом, ограниченное средство превращалось во всеобъемлющую цель — явное, хотя и постоянно в человеческом обиходе встречающееся извращение соотношения между средством и целью.

Подчинение политики идее воспитания вырывает ее из той изолированности, на которую политику необходимо обрекает «внешнее» ее понимание.

Нельзя политику, так понимаемую, свести просто к состязанию общественных сил, напр., к борьбе классов, решаемой в конце концов физическим превосходством. С другой стороны, при таком понимании невозможно политике во внешнем смысле подчинять всю духовную жизнь.

Воспитание, конечно, может быть понимаемо тоже во внешнем смысле. Его так и понимает тот социальный оптимизм, который полагает, что человек всегда готов, всегда достаточно созрел для лучшей жизни, и что только неразумное общественное устройство мешает ему проявить уже имеющиеся налицо свойства и возможности. С этой точки зрения «общество» есть воспитатель, хороший или дурной, отдельной личности. Мы понимаем воспитание совсем не в этом смысле «устроения» общественной среды и ее педагогического воздействия на личность. Это есть «социалистическая» идея воспитания, не имеющая ничего общего с идеей воспитания в религиозном смысле. Воспитание в этом смысле совершенно чуждо социалистического оптимизма. Оно верит не в устроение, а только в творчество, в положительную работу человека над самим собой, в борьбу его внутри себя во имя творческих задач...

Русская интеллигенция, отрешившись от безрелигиозного государственного отщепенства, перестанет существовать как некая особая культурная категория. Сможет ли она совершить огромный подвиг такого преодоления своей нездоровой сущности? От решения этого вопроса зависят в значительной мере судьбы России и ее культуры. Можно ли дать на него какой-нибудь определенный ответ в настоящий момент? Это очень трудно, но некоторые данные для ответа все-таки имеются.

Есть основание думать, что изменение произойдет из двух источников и будет носить соответственно этому двойкий характер. Во-первых, в процессе экономического развития интеллигенция «обуржуазится», 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 пе-

реворотом, а именно лишь приспособлением духовной физиологии 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.

Но может наступить в интеллигенции настоящий духовный переворот, который явится результатом борьбы идей. Только этот переворот и представляет для нас интерес в данном случае. Какой гороскоп можно поставить ему?

В интеллигенции началось уже глубокое брожение, зародились новые идеи, а старые идейные основы поколеблены и скомпрометированы. Процесс этот только что еще начался, и какие успехи он сделает, на чем он остановится, в настоящий момент еще нельзя сказать. Но и теперь уже можно сказать, что поскольку русская идейная жизнь связана с духовным развитием других, дальше нас ушедших стран, процессы, в них происходящие, не могут не отражаться на состоянии умов в России. Русская интеллигенция, как особая культурная категория, есть порождение взаимодействия западного социализма с особыми условиями нашего культурного, экономического и политического развития. До рецепции социализма в России русской интеллигенции не существовало, был только «образованный класс» и разные в нем направления.

Для духовного развития Запада нет в настоящую эпоху процесса более знаменательного и чреватого последствиями, чем кризис и разложение социализма. Социализм, разлагаясь, поглощается социальной политикой. Бентам победил Сен-Симона и Маркса. Последнее усилие спасти социализм — синдикализм — есть, с одной стороны, попытка романтического возрождения социализма, откровенного возведения его к стихийным иррациональным началам, а с другой стороны, он означает столь же откровенный призыв к варварству. Совершенно ясно, что это усилие бессильно и бесплодно. При таких условиях социализм вряд ли может оставаться для тех элементов русского общества, которые составляют интеллигенцию, живой водой их духовнообщественного бытия*.

Самый кризис социализма на Западе потому не выступает так ярко, что там нет интеллигенции. Нет на Западе того чувствилища, которое представляет интеллигенция.

* См. мою статью *Facies hippocratica* в «Рус. мысли», 1907, октябрь.

Поэтому по России кризис социализма в идейном смысле должен ударить с большей силой, чем по другим странам. В этом кризисе встают те же самые проблемы, которые лежат в основе русской революции и ее перипетий. Но если наша «интеллигенция» может быть более чувствительна к кризису социализма, чем «западные» люди, то с другой стороны, самый кризис у нас и для нас прикрыт нашей злосчастной «политикой», возрождением недобитого абсолютизма и разгулом реакции. На Западе принципиальное значение проблем и органический характер кризиса гораздо яснее.

Такой идейный кризис нельзя лечить ни ромашкой тактических директив, ни успокоительным режимом безыдейной культурной работы. Нам нужна, конечно, упорная работа над культурой. Но именно для того, чтобы в ней не потеряться, а устоять, нужны идеи, творческая борьба идей.

ЭТИКА НИГИЛИЗМА

(К ХАРАКТЕРИСТИКЕ НРАВСТВЕННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ
РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ)

Не вокруг творцов нового шума — вокруг творцов новых ценностей вращается мир; он вращается не слышно.

— И если кто идет в огонь за свое учение — что это доказывает? Поистине, важнее, чтобы из собственного пламени души рождалось собственное учение.

Фр. Ницше.

Also sprach Zarathustra

Два факта величайшей важности должны сосредоточить на себе внимание тех, кто хочет и может обсудить свободно и правдиво современное положение нашего общества и пути к его возрождению. Это — крушение многообещающего общественного движения, руководимого интеллигентским сознанием, и последовавший за этим событием быстрый развал наиболее крепких нравственных традиций и понятий в среде русской интеллигенции. Оба свидетельствуют, в сущности, об одном, оба обнажают скрытую дотоле картину бессилия, непроизводительности и несостоятельности традиционного морального и культурно-философского мировоззрения русской интеллигенции. Что касается первого факта — неудачи русской революции, то банальное «объяснение» его злокозненностью «реакции» и «бюрократии» не способно удовлетворить никого, кто стремится к серьезному, добросовестному и, главное, плодотворному обсуждению вопроса. Оно не столько фактически неверно, сколько ошибочно методологически. Это вообще есть не теоретическое объяснение, а лишь весьма одностороннее и практически

вредное моральное вменение факта. Конечно, бесспорно, что партия, защищавшая «старый порядок» против освободительного движения, сделала все от нее зависящее, чтобы затормозить это движение и отнять от него его плоды. Ее можно обвинять в эгоизме, государственной близорукости, в пренебрежении к интересам народа, но возлагать на нее ответственность за неудачу борьбы, которая велась прямо против нее и все время была направлена на ее уничтожение, — значит, рассуждать или просто недобросовестно, или ребячески-бессмысленно; это приблизительно равносильно обвинению японцев в печальном исходе русско-японской войны. В этом распространенном стремлении успокаиваться во всех случаях на дешевой мысли, что «виновато начальство», сказывается оскорбительная рабья психология, чуждая сознания личной ответственности и привыкшая свое благо и зло приписывать всегда милости или гневу посторонней, внешней силы. Напротив, к настоящему положению вещей безусловно и всецело применимо утверждение, что «всякий народ имеет то правительство, которого он заслуживает». Если в дореволюционную 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. И так как 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, — то проблема политическая само собою становится проблемой культурно-философской и моральной, вопрос о неудаче интеллигентского дела наталкивает на более общий и важный вопрос о ценности интеллигентской веры.

К той же проблеме подводит и другой отмеченный нами факт. Как могло случиться, что столь, казалось, устойчивые и крепкие нравственные основы интеллигенции так быстро и радикально расшатались? Как объяснить, что чистая и честная русская интеллигенция, воспитанная на

проповеди лучших людей, способна была хоть на мгновение опуститься до грабежей и животной разнузданности? Отчего политические преступления так незаметно слились с уголовными и отчего «санинство» и вульгаризованная «проблема пола» как-то идейно сплелись с революционностью? Ограничиться моральным осуждением таких явлений было бы не только малопродуктивно, но и привело бы к затемнению их наиболее характерной черты; ибо поразительность их в том и состоит, что это — не простые нарушения нравственности, возможные всегда и повсюду, а бесчинства, претендующие на идейное значение и проповедуемые как новые идеалы. И вопрос состоит в том, отчего такая проповедь могла иметь успех и каким образом в интеллигентском обществе не нашлось достаточно сильных и устойчивых моральных традиций, которые могли бы энергично воспрепятствовать ей. Прочувствовать этот вопрос — значит, непосредственно понять, что в интеллигентском мирозерцании, по меньшей мере, не все обстоит благополучно. Кризис политический и кризис нравственный одинаково настоятельно требуют вдумчивого и беспристрастного пересмотра духовной жизни русской интеллигенции.

Нижеследующие строки посвящены лишь одной части этой обширной и сложной задачи — именно попытке критически уяснить и оценить нравственное мировоззрение интеллигенции. Конечно, конкретно различные стороны духовной жизни не существуют обособленно; живую душу нельзя разлагать на отдельные части и складывать из них, подобно механизму, — мы можем лишь мысленно выделять эти части искусственно изолирующим процессом абстракции. В частности, нравственное мировоззрение так тесно вплетено в целостный душевный облик, так неразрывно связано, с одной стороны, с религиозно-философскими верованиями и оценками, и с другой стороны — с непосредственными психическими импульсами, с общим мироощущением и жизненным чувством, что самостоятельное теоретическое его изображение неизбежно должно оставаться схематичным, быть не художественным портретом, а лишь пояснительным чертежом; и чистый, изолированный анализ его, сознательно и до конца игнорирующий его жизненную связь с другими, частью обосновывающими его, частью из него вытекающими духовными мотивами, здесь вообще и невозможен, и нежелателен. Чрезвычайно трудно распутать живой клубок духовной жизни и проследить сплетение образу-

щих его отдельных нитей — морально-философских мотивов и идей; здесь можно наперед рассчитывать лишь на приблизительную точность. Но и несовершенная попытка анализа весьма важна и настоятельно необходима. Нравственный мир русской интеллигенции, который в течение многих десятилетий остается в существенных чертах неизменным — при всем разнообразии исследовавшихся интеллигенцией социальных вероучений, — сложился в некоторую обширную и живую систему, в своего рода организм, упорствующий в бытии и исполненный инстинкта самосохранения. Чтобы понять болезни этого организма — очевидные и угрожающие симптомы которых мы только что указали, — надо попытаться мысленно анатомировать его и подойти хотя бы к наиболее основным его корням.

Нравственность, нравственные оценки и нравственные мотивы занимают в душе русского интеллигента совершенно исключительное место. Если можно было бы одним словом охарактеризовать умонастроение нашей интеллигенции, нужно было бы назвать его морализмом. Русский интеллигент не знает никаких абсолютных ценностей, никаких критериев, никакой ориентировки в жизни, кроме морального разграничения людей, поступков, состояний на хорошие и дурные, добрые и злые. У нас нужны особые, настойчивые указания, исключительно громкие призывы, которые для большинства звучат всегда несколько неестественно и аффектированно, чтобы вообще дать почувствовать, что в жизни существуют или, по крайней мере, мыслимы еще иные ценности и мерила, кроме нравственных, — что, наряду с добром, душе доступны еще идеалы истины, красоты, Божества, которые также могут волновать сердца и вести их на подвиги. Ценности теоретические, эстетические, религиозные не имеют власти над сердцем русского интеллигента, ощущаются им смутно и неинтенсивно и, во всяком случае, всегда приносятся в жертву моральным ценностям. Теоретическая, научная истина, строгое и чистое знание ради знания, бескорыстное стремление к адекватному интеллектуальному отображению мира и овладению им никогда не могли укорениться в интеллигентском сознании. Вся история нашего умственного развития окрашена в яркий морально-утилитарный цвет. Начиная с восторженного поклонения естествознанию в 60-х годах и кончая

самоновейшими научными увлечениями вроде эмпириокритицизма, наша интеллигенция искала в мыслителях и их системах не истины научной, а пользы для жизни, оправдания или освящения какой-либо общественно-моральной тенденции. Именно эту психологическую черту русской интеллигенции Михайловский пытался обосновать и узаконить в своем пресловутом учении о «субъективном методе». Эта характерная особенность русского интеллигентского мышления — неразвитость в нем того, что Ницше называл интеллектуальной совестью, — настолько общеизвестна и очевидна, что разногласия может вызывать, собственно, не ее констатирование, а лишь ее оценка. Еще слабее, пожалуй, еще более робко, заглушенно и неуверенно звучит в душе русского интеллигента голос совести эстетической. В этом отношении Писарев, с его мальчишеским развенчанием величайшего национального художника, и вся писаревщина, это буйное восстание против эстетики, были не просто единичным эпизодом нашего духовного развития, а скорее лишь выпуклым стеклом, которое собрало в одну яркую точку лучи варварского иконоборства, неизменно горящие в интеллигентском сознании. Эстетика есть ненужная и опасная роскошь, искусство допустимо лишь как внешняя форма для нравственной проповеди — т. е. допустимо именно не чистое искусство, а его тенденциозное искажение — таково верование, которым в течение долгих десятилетий было преисполнено наше прогрессивное общественное мнение и которое еще теперь, когда уже стало зазорным открытое его исповедание, омрачает своей тенью всю нашу духовную жизнь. Что касается ценностей религиозных, то в последнее время принято утверждать, что русская интеллигенция глубоко религиозна и лишь по недоразумению сама того не замечает; однако этот взгляд целиком покоится на неправильном словоупотреблении. Спорить о словах — бесполезно и скучно. Если под религиозностью разуместь фанатизм, страстную преданность излюбленной идее, граничащую с *idée fixe* и доводящую человека, с одной стороны, до самопожертвования и величайших подвигов и, с другой стороны — до уродливого искажения всей жизненной перспективы и нетерпимого истребления всего несогласного с данной идеей, то, конечно, русская интеллигенция религиозна в высочайшей степени. Но ведь понятие религии имеет более определенное значение, которого не может вытеснить это — часто, впрочем, неизбежное и полез-

ное — вольное метафорическое словоупотребление. При всем разнообразии религиозных воззрений, религия всегда означает веру в реальность абсолютно ценного, признание начала, в котором слиты воедино реальная сила бытия и идеальная правда духа. Религиозное умонастроение сводится именно к сознанию космического, сверхчеловеческого значения высших ценностей, и всякое мировоззрение, для которого идеал имеет лишь относительный человеческий смысл, будет нерелигиозным и антирелигиозным, какова бы ни была психологическая сила сопровождающих его и развиваемых им аффектов. И если интеллигентское жизнеспонимание чуждо и враждебно теоретическим и эстетическим мотивам, то еще сильнее оно отталкивает от себя и изгоняет мотивы и ценности религиозного порядка. 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 прямым врагом народа. И тут не простое недоразумение, не одно лишь бессмыслие и близорукость, в силу которых укрепился исторически и теоретически несостоятельный догмат о вечной, имманентной «реакционности» всякой религии. Напротив, тут обнаруживается внутренне неизбежное, метафизическое отталкивание двух мирозерцаний и мироощущений — исконная и непримиримая борьба между религиозным настроением, пытающимся сблизить человеческую жизнь со сверхчеловеческим и абсолютным началом, найти для нее вечную и универсальную опору, — и настроением нигилистическим, стремящимся увековечить и абсолютизировать одно лишь «человеческое, слишком человеческое». Пусть догмат о неизбежной связи между религией и реакцией есть лишь наивное заблуждение, основанное на предвзятости мысли и историческом невежестве. Однако в суждении, что любовь к «небу» заставляет человека совершенно иначе относиться к «земле» и земным делам, содержится бесспорная и глубоко важная правда. Религиозность несовместима с признанием абсолютного значения за земными, человеческими интересами, с нигилистическим и утилитаристическим поклонением внешним жизненным благам. И здесь мы подошли к самому глубокому и центральному мотиву интеллигентского жизнеспонимания.

Морализм русской интеллигенции есть лишь выражение и отражение ее нигилизма. Правда, рассуждая строго логически, из нигилизма можно и должно вы-

вести и в области морали только нигилизм же, т. е. аморализм, и Штирнеру не стоило большого труда разъяснить этот логический вывод Фейербаху и его ученикам. Если бытие лишено всякого внутреннего смысла, если субъективные человеческие желания суть единственный разумный критерий для практической ориентировки человека в мире, то с какой стати должен я признавать какие-либо обязанности, и не будет ли моим законным правом простое эгоистическое наслаждение жизнью, бесхитростное и естественное «*sapre diem*»? Наш Базаров также, конечно, был неопровержимо логичен, когда отказывался служить интересам мужика, и высказывал полнейшее равнодушие к тому человеческому благополучию, которое должно наступить, когда из него, Базарова, «будет лопух расти». Ниже мы увидим, что это противоречие весьма ощутительно сказывается в реальных плодах интеллигентского мировоззрения. Однако, если мы сделаем в этом пункте логический скачок, если от эгоизма мы как-нибудь доберемся психологически до альтруизма, и от заботы о моем собственном «я» — до заботы о насущном хлебе для всех или большинства, — или, говоря иначе, если здесь мы заменим рациональное доказательство иррациональным инстинктом родовой или общественной солидарности, то весь остальной характер мировоззрения русской интеллигенции может быть выведен с совершенной отчетливостью из ее нигилизма.

Поскольку вообще с нигилизмом соединима общеобязательная и обязывающая вера, этой верой может быть только морализм.

Под нигилизмом я разумею отрицание или непризнание абсолютных (объективных) ценностей. Человеческая деятельность руководится, вообще говоря, или стремлением к каким-либо объективным ценностям (каковыми могут служить, напр., теоретическая научная истина, или художественная красота, или объект религиозной веры, или государственное могущество, или национальное достоинство и т. п.), или же — мотивами субъективного порядка, т. е. влечением удовлетворить личные потребности, свои и чужие. Всякая вера, каково бы ни было ее содержание, создает соответствующую себе мораль, т. е. возлагает на верующего известные обязанности и определяет, что в его жизни, деятельности, интересах и побуждениях должно почитаться добром и что — злом. Мораль, опирающаяся на веру в объективные ценности, на признание внутренней святости какой-либо цели, яз-

ляется в отношении этой веры служебным средством, как бы технической нормой и гигиеной плодотворной жизни. Поэтому, хотя жизнь всякого верующего подчинена строгой морали, но в ней мораль имеет не самодовлеющее, а лишь опосредствованное значение; каждое моральное требование может быть в ней обосновано и выведено из конечной цели, и потому само не претендует на мистический и непререкаемый смысл. И только в том случае, когда объектом стремления является благо относительное, лишенное абсолютной ценности — а именно, удовлетворение субъективных человеческих нужд и потребностей, — мораль в силу некоторого, логически неправомерного, но психологически неизбежного процесса мысли, — абсолютизируется и кладется в основу всего практического мировоззрения.

Где человек должен подчинить непосредственные побуждения своего «я» не абсолютной ценности или цели, а по существу равноценным с ними (или равно ничтожным) субъективным интересам «ты» — хотя бы и коллективного, — там обязанности самоотречения, бескорыстия, аскетического самоограничения и самопожертвования необходимо принимают характер абсолютных, самодовлеющих велений, ибо в противном случае они никого не обязывали бы и никем бы не выполнялись. Здесь абсолютной ценностью признается не цель или идеал, а само служение им; и если штирнеровский вопрос: «почему «я» менее ценно, чем «ты», и должно приноситься ему в жертву?» — остается без ответа, то, в предупреждение подобных дерзких недоумений, нравственная практика именно и окружает себя тем более мистическим и непреложным авторитетом. Это умонастроение, в котором мораль не только занимает главное место, но и обладает безграничной и самодержавной властью над сознанием, лишенным веры в абсолютные ценности, можно назвать морализмом, и именно такой нигилистический морализм и образует существо мировоззрения русского интеллигента.

Символ веры русского интеллигента есть благо народа, удовлетворение нужд «большинства». Служение этой цели есть для него высшая и вообще единственная обязанность человека, а что сверх того — то от лукавого. Именно потому он не только просто отрицает или не приемлет иных ценностей — он даже прямо боится и ненавидит их. Нельзя служить одновременно двум богам, и если Бог, как это уже открыто цоведал Максим Горь-

кий, «суть народушко», то все остальные боги — лжебоги, идолы или дьяволы. Деятельность, руководимая любовью к науке или искусству, жизнь, озаряемая религиозным светом в собственном смысле, т. е. общением с Богом, — все это отвлекает от служения народу, ослабляет или уничтожает моралистический энтузиазм и означает с точки зрения интеллигентской веры опасную погоню за призраками. Поэтому все это отвергается, частью, как глупость или «суеверие», частью, как безнравственное направление воли. Это, конечно, не означает, что русской интеллигенции фактически чужды научные, эстетические, религиозные интересы и переживания. Духа и его исконных запросов умертвить нельзя, и естественно, что живые люди, облекшие свою душу в моральный мундир «интеллигента», сохраняют в себе все чувства, присущие человеку. Но эти чувства живут в душе русского интеллигента приблизительно так, как чувство жалости к врагу — в душе воина, или как стремление к свободной игре фантазии — в сознании строго научного мыслителя: именно как незаконная, хотя и неискоренимая слабость, как нечто — в лучшем случае — лишь терпимое. Научные, эстетические, религиозные переживания всегда относятся здесь, так сказать, к частной, интимной жизни человека; более терпимые люди смотрят на них как на роскошь, как на забаву в часы досуга, как на милое чудачество; менее терпимые осуждают их в других и стыдливо прячут в себе. Но интеллигент, как интеллигент, т. е. в своей сознательной вере и общественной деятельности, должен быть чужд их — его мировоззрение, его идеал враждебны этим сторонам человеческой жизни. От науки он берет несколько популяризованных, искаженных или *ad hoc* изобретенных положений, и хотя нередко даже гордится «научностью» своей веры, но с негодованием отвергает и научную критику, и всю чистую, незаинтересованную работу научной мысли; эстетика же и религия вообще ему не нужны. Все это — и чистая наука, и искусство, и религия — несовместимо с морализмом, со служением народу; все это опирается на любовь к объективным ценностям и, следовательно, чуждо, а тем самым и враждебно той утилитарной вере, которую исповедует русский интеллигент. Религия служения земным нуждам и религия служения идеальным ценностям сталкиваются здесь между собой, и сколь бы сложно и многообразно ни было их иррациональное психологическое сплетение в

душе человека-интеллигента, в сфере интеллигентского сознания их столкновение приводит к полнейшему истреблению и изгнанию идеальных запросов во имя цельности и чистоты моралистической веры.

Нигилистический морализм есть основная и глубочайшая черта духовной физиономии русского интеллигента: из отрицания объективных ценностей вытекает обожествление субъективных интересов ближнего («народа»), отсюда следует признание, что высшая и единственная задача человека есть служение народу, а отсюда, в свою очередь, следует аскетическая ненависть ко всему, что препятствует или даже только не содействует осуществлению этой задачи. Жизнь не имеет никакого объективного, внутреннего смысла; единственное благо в ней есть материальная обеспеченность, удовлетворение субъективных потребностей; поэтому человек обязан посвятить все свои силы улучшению участи большинства, и все, что отвлекает его от этого, есть зло и должно быть беспощадно истреблено — такова странная, логически плохо обоснованная, но психологически крепко спаянная цепь суждений, руководящая всем поведением и всеми оценками русского интеллигента. Нигилизм и морализм, безверие и фанатическая суровость нравственных требований, беспринципность в метафизическом смысле — ибо нигилизм и есть отрицание принципиальных оценок, объективного различия между добром и злом — и жесточайшая добросовестность в соблюдении эмпирических принципов, т. е. по существу, условных и непринципиальных требований — это своеобразное, рационально непостижимое и вместе с тем жизненно крепкое слияние антагонистических мотивов в могучую психическую силу и есть то умонастроение, которое мы называем нигилистическим морализмом.

Из него вытекает или с ним связаны другие черты интеллигентского мировоззрения, и прежде всего то существенное обстоятельство, что русскому интеллигенту чуждо и отчасти даже враждебно понятие культуры в точном и строгом смысле слова. Это суждение может показаться неправильным; ибо кто больше говорит о желательности культуры, об отсталости нашего быта и необходимости поднять его на высший уровень, чем именно русский интеллигент? Но и тут дело не в словах, а в понятиях и реальных оценках. Русскому человеку не родственно и не дорого, его сердцу мало говорит то чистое понятие культуры, которое уже органически укоренилось

в сознании образованного европейца. 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, многосторонняя работа поднятия коллективного бытия на объективно высшую ступень — таково жизненное и могущественное по своему влиянию на умы понятие культуры, которым вдохновляется европеец. Это понятие опять-таки целиком основано на вере в объективные ценности и служении им, и культура в этом смысле может быть прямо определена как совокупность осуществляемых в общественно-исторической жизни объективных ценностей. С этой точки зрения культура существует не для чьего-либо блага или пользы, а лишь для самой себя; культурное творчество означает совершенствование человеческой природы и воплощение в жизни идеальных ценностей и, в качестве такового, есть само по себе высшая и самодовлеющая цель человеческой деятельности. Напротив, культура, как она обычно понимается у нас, целиком отмечена печатью утилитаризма. Когда у нас говорят о культуре, то разумеют или железные дороги, канализацию и мостовые, или развитие народного образования, или совершенствование политического механизма, и всегда при этом нам преподносится нечто полезное, некоторое средство для осуществления иной цели — именно удовлетворения субъективных жизненных нужд. Но исключительно утилитарная оценка культуры столь же несовместима с чистой ее идеей, как исключительно утилитарная оценка науки или искусства разрушает самое существо того, что зовется наукой и искусством. Именно этому чистому понятию культуры нет места в умонастроении русского интеллигента; оно чуждо ему психологически и враждебно метафизически. Убогость, духовная нищета всей нашей жизни не дает у нас возникнуть и укрепиться непосредственной любви к культуре, как бы убивает инстинкт культуры и делает невосприимчивым к идее культуры; и наряду с этим нигилистический морализм сеет вражду к культуре как к своему метафизическому антиподу. Поскольку русскому интеллигенту вообще доступно чистое понятие культуры, оно ему глубоко антипатично. Он инстинктивно чувствует в нем врага своего мирозерцания; культура есть для него ненужное и нравственно непозволительное

барство; он не может дорожить ею, так как не признает ни одной из тех объективных ценностей, совокупность которых ее образует. 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, логически вытекающее из нигилистического морализма. Наша историческая, бытовая непривычка к культуре и метафизическое отталкивание интеллигентского мирозерцания от идеи культуры психологически срастаются в одно целое и сотрудничают в увековечении низкого культурного уровня всей нашей жизни *.

Если мы присоединим эту характерную противокультурную тенденцию к намеченным выше чертам нигилистического морализма, то мы получим более или менее исчерпывающую схему традиционного интеллигентского мирозерцания, самое подходящее обозначение для которого есть народничество. Понятие «народничества» соединяет все основные признаки описанного духовного склада — нигилистический утилитаризм, который отрицает все абсолютные ценности и единственную нравственную цель усматривает в служении субъективным, материальным интересам «большинства» (или народа), морализм, требующий от личности строгого самопожертвования, безусловного подчинения собственных интересов (хотя бы высших и чистейших) делу общественного служения, и, наконец, противокультурную тенденцию, — стремление превратить всех людей в «рабочих», сократить и свести к минимуму высшие потребности во имя всеобщего равенства и солидарности в осуществлении моральных требований. Народничество в этом смысле есть не определенное социально-политическое направление, а широкое духовное течение, соединимое с довольно разнообразными социально-политическими теориями и программами. Казалось бы, с народничеством борется марксизм; и действительно, с появлением марксизма впервые прозвучали чуждые интеллигентскому сознанию мотивы уважения к культуре, к повышению производительности (материальной, а с ней и духовной), впервые было отмечено, что моральная проблема не универсальна, а в известном смысле даже

* О наших так называемых «культурных работниках» будет сказано ниже.

подчинена проблеме культуры, и что аскетическое самоотречение от высших форм жизни есть всегда зло, а не благо. Но эти мотивы недолго доминировали в интеллигентской мысли; победоносный и всепожирающий народнический дух поглотил и ассимилировал марксистскую теорию, и в настоящее время различие между народниками сознательными и народниками, исповедующими марксизм, сводится в лучшем случае к различию в политической программе и социологической теории, и совершенно не имеет значения принципиального культурно-философского разногласия. По своему этическому существу русский интеллигент приблизительно с 70-х годов и до наших дней остается упорным и закоренелым народником: его Бог есть народ, его единственная цель есть счастье большинства, его мораль состоит в служении этой цели, соединенном с аскетическим самоограничением и ненавистью или пренебрежением к самоценным духовным запросам. Эту народническую душу русский интеллигент сохранил в неприкосновенности в течение ряда десятилетий, несмотря на все разнообразие политических и социальных теорий, которые он исповедовал; и до последних дней народничество было всеобъемлющей и непоколебимой программой жизни интеллигента, которую он свято оберегал от искушений и нарушений, в исполнении которой он видел единственный разумный смысл своей жизни и по чистоте которой он судил других людей.

Но этот общий народнический дух выступает в истории русской интеллигенции в двух резко различных формах — в форме непосредственного альтруистического служения нуждам народа и в форме религии абсолютного осуществления народного счастья. Это различие есть, так сказать, различие между «любовью к ближнему» и «любовью к дальнему» в пределах общей народнической этики. Нужно сказать прямо: ныне почти забытый, довольно редкий и, во всяком случае, вытесненный из центра общественного внимания тип так называемого «культурного работника», т. е. интеллигента, который, воодушевленный идеальными побуждениями, шел «в народ», чтобы помогать крестьянину в его текущих насущных нуждах своими знаниями и своей любовью, — этот тип есть высший, самый чистый и морально ценный плод нашего народничества. Собственно, «культурными деятелями» эти люди назывались по недоразумению; если в

программу их деятельности входило, как существенный пункт, распространение народного образования, то здесь, как и всюду в народничестве, культура понималась исключительно утилитарно; их вдохновляла не любовь к чистому знанию, а живая любовь к людям, и народное образование ценилось лишь как одно из средств (хотя бы и важнейшее) к поднятию народного благосостояния; облегчение народной нужды во всех ее формах и каждодневных явлениях было задачей жизни этих бескорыстных, исполненных любовью людей. В этом движении было много смешного, наивного, одностороннего и даже теоретически и морально ошибочного. «Культурный работник» разделял все заблуждения и односторонности, присущие народнику вообще; он часто шел в народ, чтобы каяться и как бы отмаливать своей деятельностью «грех» своего прежнего участия в более культурных формах жизни; его общение с народом носило отчасти характер сознательного слияния с мужицкой стихией, руководимого верой, что эта стихия есть вообще идеальная форма человеческого существования; поглощенный своей задачей, он, как монах, с осуждением смотрел на суетность всех стремлений, направленных на более отдаленные и широкие цели. Но все это искупалось одним: непосредственным чувством живой любви к людям. В этом типе народническая мораль выявила и воплотила все, что в ней было положительного и плодотворного; он как бы вобрал в себя и действительно развил самый питательный корень народничества — альтруизм. Такие люди, вероятно, еще рассеяны поодиночке в России; но общественно-моральное течение, их создавшее, давно уже иссякло и было частью вытеснено, частью искажено и поглощено другой разновидностью народничества — религией абсолютного осуществления народного счастья. Мы говорим о том воинствующем народничестве, которое сыграло такую неизмеримо важную роль в общественной жизни последних десятилетий в форме революционного социализма. Чтобы понять и оценить эту самую могущественную и, можно сказать, роковую для современной русской культуры форму народничества, нужно проследить те духовные соединительные пути, через которые моральный источник интеллигентского умонастроения вливается в русло социализма и революционизма.

Нигилистический морализм или утилитаризм русской интеллигенции есть не только этическое учение или мо-

ральное настроение, он состоит не в одном лишь установлении нравственной обязанности служения народному благу; психологически он сливается также с мечтой или верой, что цель нравственных усилий — счастье народа — может быть осуществлена, и притом в абсолютной и вечной форме. Эта вера психологически действительно аналогична религиозной вере, и в сознании атеистической интеллигенции заменяет подлинную религию. Здесь именно и обнаруживается, что интеллигенция, отвергая всякую религию и метафизику, фактически всецело находится во власти некоторой социальной метафизики, которая притом еще более противоречит ее философскому нигилизму, чем исповедуемое ею моральное мировоззрение. Если мир есть хаос и определяется только слепыми материальными силами, то как возможно надеяться, что историческое развитие неизбежно приведет к царству разума и устройению земного рая? Как мыслимо это «государство в государстве», эта покоряющая сила разума среди стихии слепоты и бессмыслия, этот безмятежный рай человеческого благополучия среди всемогущего хаотического столкновения космических сил, которым нет дела до человека, его стремлений, его бедствий и радостей? Но жажда общечеловеческого счастья, потребность в метафизическом обосновании морального идеала так велика, что эта трудность просто не замечается, и атеистический материализм спокойно сочетается с крепчайшей верой в мировую гармонию будущего; в так называемом «научном социализме», исповедуемом огромным большинством русской интеллигенции, этот метафизический оптимизм мнит себя даже «научно доказанным». Фактически корни этой «теории прогресса» восходят к Руссо и к рационалистическому оптимизму XVIII века. Современный социальный оптимист, подобно Руссо, убежден, что все бедствия и несовершенства человеческой жизни проистекают из ошибок или злобы отдельных людей или классов. Природные условия для человеческого счастья, в сущности, всегда палицы; нужно устранить только несправедливость насильников или непонятную глупость насилуемого большинства, чтобы основать царство земного рая. Таким образом, социальный оптимизм опирается на механико-рационалистическую теорию счастья. Проблема человеческого счастья есть с этой точки зрения проблема внешнего устройства общества; а так как счастье обеспечивается материальными благами, то это

есть проблема распределения. Стоит отнять эти блага у несправедливо владеющего ими меньшинства и навсегда лишить его возможности овладеть ими, чтобы обеспечить человеческое благополучие. Таков несложный, но могущественный ход мысли, который соединяет нигилистический морализм с религией социализма. Кто раз был соблазнен этой оптимистической верой, того уже не может удовлетворить непосредственное альтруистическое служение, изо дня в день, ближайшим нуждам народа; он упоен идеалом радикального и универсального осуществления народного счастья — идеалом, по сравнению с которым простая личная помощь человека человеку, простое облегчение горестей и волнений текущего дня не только бледнеет и теряет моральную привлекательность, но кажется даже вредной растратой сил и времени на мелкие и бесполезные заботы, изменой, ради немногих ближайших людей, всему человечеству и его вечному спасению. И действительно, воинствующее социалистическое народничество не только вытеснило, но и морально очернило народничество альтруистическое, признав его плоской и дешевой «благотворительностью». Имея простой и верный ключ к универсальному спасению человечества, социалистическое народничество не может смотреть иначе, чем с пренебрежением и осуждением, на будничную и не знающую завершения деятельность, руководимую непосредственным альтруистическим чувством. Это отношение столь распространено и интенсивно в русской интеллигенции, что и сами «культурные работники» по большей части уже стыдятся открыто признать простой, реальный смысл своей деятельности и оправдываются ссылкой на ее пользу для общего дела всемирного устройства человечества.

Теоретически в основе социалистической веры лежит тот же утилитаристический альтруизм — стремление к благу ближнего; но отвлеченный идеал абсолютного счастья в отдаленном будущем убивает конкретное нравственное отношение человека к человеку, живое чувство любви к ближним, к современникам и их текущим нуждам. Социалист — не альтруист; правда, он также стремится к человеческому счастью, но он любит уже не живых людей, а лишь свою идею — именно идею всечеловеческого счастья. Жертвуя ради этой идеи самим собой, он не колеблется приносить ей в жертву и других людей. В своих современниках он видит лишь, с одной стороны, жертв мирового зла, искоренить которое он меч-

тает, и с другой стороны — виновников этого зла. Первых он жалеет, но помочь им непосредственно не может, так как его деятельность должна принести пользу лишь их отдаленным потомкам; поэтому в его отношении к ним нет никакого действительного аффекта; последних он ненавидит и в борьбе с ними видит ближайшую задачу своей деятельности и основное средство к осуществлению своего идеала. Это чувство ненависти к врагам народа и образует конкретную и действительную психологическую основу его жизни. Так из великой любви к грядущему человечеству рождается великая ненависть к людям, страсть к устроению земного рая становится страстью к разрушению, и верующий народник-социалист становится революционером.

Тут необходимо сделать оговорку. Говоря о революционности как типичной черте умонастроения русской интеллигенции, мы разумеем не участие ее в политической революции и вообще не думаем о ее партийно-политической физиономии, а имеем в виду исключительно ее морально-общественное мировоззрение. Можно участвовать в революции, не будучи революционером по мировоззрению, и, наоборот, можно быть принципиально революционером и по соображениям тактики и целесообразности отвергать необходимость или своевременность революционных действий. Революция и фактическая деятельность, преследующая революционные, в отношении существующего строя, цели, суть явления политического порядка и, в качестве таковых, лежат всецело за пределами нашей темы. Здесь же мы говорим о революционности лишь в смысле принципиального революционизма, разумея под последним убеждение, что основным и внутренне необходимым средством к осуществлению морально-общественного идеала служит социальная борьба и насильственное разрушение существующих общественных форм. Это убеждение входит, как существенная сторона, в мировоззрение социалистического народничества и имеет в нем силу религиозного догмата. Нельзя понять моральной жизни русской интеллигенции, не учтя этого догмата и не поняв его связи с другими сторонами интеллигентской *profession de foi*.

В основе революционизма лежит тот же мотив, который образует и движущую силу социалистической веры: социальный оптимизм и опирающаяся на него механико-рационалистическая теория сча-

с т ь я. Согласно этой теории, как мы только что заметили, внутренние условия для человеческого счастья всегда налицо, и причины, препятствующие устройению земного рая, лежат не внутри, а вне человека — в его социальной обстановке, в несовершенствах общественного механизма. И так как причины эти внешние, то они и могут быть устранены внешним, механическим приемом. Таким образом, работа над устройением человеческого счастья с этой точки зрения есть по самому своему существу не творческое или созидательное, в собственном смысле, дело, а сводится к расчистке, устранению помех, т. е. к разрушению. Эта теория — которая, кстати сказать, обыкновенно не формулируется отчетливо, а живет в умах как бессознательная, самоочевидная и молчаливо подразумеваемая истина — предполагает, что гармоническое устройство жизни есть как бы естественное состояние, которое неизбежно и само собой должно установиться, раз будут отмечены условия, преграждающие путь к нему; и прогресс не требует собственно никакого творчества или положительного построения, а лишь ломки, разрушения противодействующих внешних преград. «Die Lust der Zerstörung ist auch eine schaffende Lust», — говорил Бакунин; но из этого афоризма давно уже исчезло ограничительное «auch» — и разрушение признано не только одним из приемов творчества, а вообще отождествлено с творчеством или, вернее, целиком заняло его место. Здесь перед нами отголосок того руссоизма, который вселял в Робеспьера уверенность, что одним лишь беспощадным устранением врагов отечества можно установить царство разума. Революционный социализм исполнен той же веры. Чтобы установить идеальный порядок, нужно «экспроприировать экспроприирующих», а для этого добиться «диктатуры пролетариата», а для этого уничтожить те или другие политические и вообще внешние преграды. Таким образом, революционизм есть лишь отражение метафизической абсолютизации ценности разрушения. Весь политический и социальный радикализм русской интеллигенции, ее склонность видеть в политической борьбе и притом в наиболее резких ее приемах — заговоре, восстании, терроре и т. п. — ближайший и важнейший путь к народному благу, всецело исходит из веры, что борьба, уничтожение врага, насильственное и механическое разрушение старых социальных форм сами собой обеспечивают осуществление общественного идеала. И это совершенно естественно и логично с точки зре-

ния механико-рационалистической теории счастья. Механика не знает творчества нового в собственном смысле. Единственное, что человек способен делать в отношении природных веществ и сил, это — давать им иное, выгодное ему распределение и разрушать вредные для него комбинации материи и энергии. Если смотреть на проблему человеческой культуры как на проблему механическую, то и здесь нам останутся только две задачи — разрушение старых вредных форм и перераспределение элементов, установление новых, полезных комбинаций из них. И необходимо совершенно иное понимание человеческой жизни, чтобы сознать несостоятельность одних этих механических приемов в области культуры и обратиться к новому началу — началу творческого созидания.

Психологическим побуждением и спутником разрушения всегда является ненависть, и в той мере, в какой разрушение заслоняет другие виды деятельности, ненависть занимает место других импульсов в психической жизни русского интеллигента. Мы уже упомянули в другой связи, что основным действенным аффектом народника-революционера служит ненависть к врагам народа. Мы говорим это совсем не с целью «опозорить» интеллигента или морально осуждать его за это. Русский интеллигент по натуре, в большинстве случаев, мягкий и любвеобильный человек, и если ненависть укрепились в его душе, то виною тому не личные его недостатки, и это вообще есть не личная или эгоистическая ненависть. Вера русского интеллигента обязывает его ненавидеть; ненависть в его жизни играет роль глубочайшего и страстного этического импульса и, следовательно, субъективно не может быть вменена ему в вину. Мало того, и с объективной точки зрения нужно признать, что такое обусловленное этическими мотивами чувство ненависти часто бывает морально ценным и социально полезным. Но, исходя не из узкоморалистических, а из более широких философских соображений, нужно признать, что когда ненависть укрепляется в центре духовной жизни и поглощает любовь, которая ее породила, то происходит вредное и ненормальное перерождение нравственной личности. Повторяем, ненависть соответствует разрушению и есть двигатель разрушения, как любовь есть двигатель творчества и укрепления. Разрушительные силы нужны иногда в экономии человеческой жизни и могут служить творческим целям; но замена всего творчества разрушением, вытеснение всех социально-гармонизирующих аф-

фактов дисгармоническим началом ненависти есть искажение правильного и нормального отношения сил в нравственной жизни. Нельзя расходовать, не накапливая; нельзя развивать центробежные силы, не парализуя их соответственным развитием сил центростремительных; нельзя сосредоточиваться на разрушении, не оправдывая его творчеством и не ограничивая его узкими пределами, в которых оно действительно нужно для творчества; нельзя ненавидеть, не подчиняя ненависти, как побочного спутника, действительному чувству любви.

Человеческая, как и космическая, жизнь проникнута началом борьбы. Борьба есть как бы имманентная форма человеческой деятельности, и к чему бы человек ни стремился, что бы ни созидал, он всюду наталкивается на препятствия, встречается с врагами и должен постоянно менять плуг и серп на меч и копье. И тем не менее сохраняется коренное различие между трудом созидующим и трудом-борьбой, между работой производительной и военным делом; лишь первая ценна сама по себе и приносит действительные плоды, тогда как последнее нужно только для первой и оправдывается ею. Это соотношение применимо ко всем областям человеческой жизни. Внешняя война бывает нужна для обеспечения свободы и успешности национальной жизни, но общество погибает, когда война мешает ему заниматься производительным трудом; внутренняя война — революция — может всегда быть лишь временно необходимым злом, но не может без вреда для общества долго препятствовать социальному сотрудничеству; литература, искусство, наука, религия вырождаются, когда в них борьба с чужими взглядами вытесняет самостоятельное творчество новых идей; нравственность гибнет, когда отрицательные силы порицания, осуждения, негодования начинают преобладать в моральной жизни над положительными мотивами любви, одобрения, признания. Всюду борьба есть хотя и необходимая, но непосредственно не производительная форма деятельности, не добро, а лишь неизбежное зло, и если она вытесняет подлинно производительный труд, это приводит к обнищанию и упадку соответствующей области жизни. Производство и война суть как бы символы двух исконных начал человеческой жизни, и нормальное отношение между ними, состоящее в подчинении второго начала первому, есть всегда условие прогресса, накопления богатства, материального и духовного, — условие действительного успеха человеческой жизни. Подводя

итог развитому выше, мы можем теперь сказать: основная морально-философская ошибка революционизма есть абсолютизация начала борьбы и обусловленное ею пренебрежение к высшему и универсальному началу производительности.

Если из двух форм человеческой деятельности — разрушения и созидания или борьбы и производительного труда — интеллигенция всецело отдается только первой, то из двух основных средств социального приобретения благ (материальных и духовных) — именно распределения и производства — она также признает исключительно первое. Подобно борьбе или разрушению, распределение в качестве механического перемещения уже готовых элементов также противостоит производству, в смысле творческого созидания нового. Социализм — есть мировоззрение, в котором идея производства вытеснена идеей распределения. Правда, в качестве социально-политической программы социализм предполагает реорганизацию всех сторон хозяйственной жизни; он протестует против мнения, что его желания сводятся лишь к тому, чтобы отнять богатство у имущих и отдать его неимущим. Такое мнение действительно содержит искажающее упрощение социализма как социологической или экономической теории; тем не менее оно совершенно точно передает морально-общественный дух социализма. Теория хозяйственной организации есть лишь техника социализма; душа социализма есть идеал распределения, и его конечное стремление действительно сводится к тому, чтобы отнять блага у одних и отдать их другим. Моральный пафос социализма сосредоточен на идее распределительной справедливости и исчерпывается ею; и эта мораль тоже имеет свои корни в механико-рационалистической теории счастья, в убеждении, что условий счастья не нужно вообще созидать, а можно просто взять или отобрать их у тех, кто незаконно завладел ими в свою пользу. Социалистическая вера — не источник этого одностороннего обоготворения начала распределения; наоборот, она сама опирается на него и есть как бы социологический плод, выросший на метафизическом древе механистической этики. Превознесение распределения насчет производства вообще не ограничивается областью материальных благ; оно лишь ярче всего сказывается и имеет наиболее существенное значение в этой области, так как вообще утилитаристическая этика видит в материальном обеспечении основную проблему челове-

ческого устройства. Но важно отметить, что та же тенденция господствует над всем миропониманием русской интеллигенции. Производство благ во всех областях жизни ценится ниже, чем их распределение; интеллигенция почти так же мало, как о производстве материальном, заботится о производстве духовном, о накоплении идеальных ценностей; развитие науки, литературы, искусства и вообще культуры ей гораздо менее дорого, чем распределение уже готовых, созданных духовных благ среди массы. Так называемая «культурная деятельность» сводится именно к распределению культурных благ, а не к их созиданию, и почетное имя культурного деятеля заслуживает у нас не тот, кто творит культуру — ученый, художник, изобретатель, философ, — а тот, кто раздает массе по кусочкам плоды чужого творчества, кто учит, популяризирует, пропагандирует.

В оценке этого направления приходится повторить в иных словах то, что мы говорили только что об отношении между борьбой и производительным трудом. Распределение, бесспорно, есть необходимая функция социальной жизни, и справедливое распределение благ и тягот жизни есть законный и обязательный моральный принцип. Но абсолютизация распределения и забвение из-за него производства или творчества есть философское заблуждение и моральный грех. Для того чтобы было что распределять, надо прежде всего иметь что-нибудь, а чтобы иметь — надо созидать, производить. Без правильного обмена веществ организм не может существовать, но ведь в конце концов он существует не самим обменом, а потребляемыми питательными веществами, которые должны откуда-нибудь притекать к нему. То же применимо к социальному организму в его материальных и духовных нуждах. Дух социалистического народничества, во имя распределения пренебрегающий производством, — доводя это пренебрежение не только до полного игнорирования, но даже до прямой вражды, — в конце концов подтачивает силы народа и увековечивает его материальную и духовную нищету. Социалистическая интеллигенция, растрачивая огромные, сосредоточенные в ней силы на непроизводительную деятельность политической борьбы, руководимой идеей распределения, и не участвуя в созидании народного достоинства, остается в метафизическом смысле бесплодной и вопреки своим заветным и ценнейшим стремлениям ведет паразитическое существование на народном теле. Пора наконец понять, что наша

жизнь не только несправедлива, но прежде всего бедна и убога; что нищие не могут разбогатеть, если посвящают все свои помыслы одному лишь равномерному распределению тех грошей, которыми они владеют; что пресловутое различие между «национальным богатством» и «народным благосостоянием» — различие между накоплением благ и доставлением их народу — есть все же лишь относительное различие и имеет реальное и существенное значение лишь для действительно богатых наций, так что если иногда уместно напоминать, что национальное богатство само по себе еще не обеспечивает народного благосостояния, то для нас бесконечно важнее помнить более простую и очевидную истину, что вне национального богатства вообще немыслимо народное благосостояние. Пора во всей экономии национальной культуры сократить число посредников, транспортеров, сторожей, администраторов и распределителей всякого рода и увеличить число подлинных производителей. Словом, от распределения и борьбы за него пора перейти к культурному творчеству, к созиданию богатства.

Но чтобы созидать богатство, нужно любить его. Понятие богатства мы берем здесь не в смысле лишь материального богатства, а в том широком философском его значении, в котором оно объемлет владение и материальными и духовными благами, или, точнее, в котором материальная обеспеченность есть лишь спутник и символический показатель духовной мощи и духовной производительности. В этом смысле метафизическая идея богатства совпадает с идеей культуры как совокупности идеальных ценностей, воплощаемых в исторической жизни. Отсюда, в связи с вышесказанным, ясно, что забвение интеллигенцией начала производительности или творчества ради начала борьбы и распределения есть не теоретическая ошибка, не просто неправильный расчет путей к осуществлению народного блага, а опирается на моральное или религиозно-философское заблуждение. Оно вытекает в последнем счете из нигилистического морализма, из непризнания абсолютных ценностей и отвращения к основанной на них идее культуры. Но в этой связи в нигилистическом морализме открывается новый и любопытный идейный оттенок.

Русская интеллигенция не любит богатства. Она не ценит, прежде всего богатства духовного, культуры, той идеальной силы и творческой деятельности человеческого духа, которая влечет его к овла-

дению миром и очеловечению мира, к обогащению своей жизни ценностями науки, искусства, религии и морали; и — что всего замечательнее — эту свою нелюбовь она распространяет даже на богатство материальное, инстинктивно сознавая его символическую связь с общей идеей культуры. Интеллигенция любит только справедливое распределение богатства, но не само богатство; скорее она даже ненавидит и боится его. В ее душе любовь к бедным обращается в любовь к бедности. Она мечтает накормить всех бедных, но ее глубочайший неосознанный метафизический инстинкт противится насаждению в мире действительного богатства. «Есть только один класс людей, которые еще более своекорысны, чем богатые, и это — бедные», — говорит Оскар Уайльд в своей замечательной статье «Социализм и душа человека». Напротив, в душе русского интеллигента есть потаенный уголок, в котором глухо, но властно и настойчиво звучит обратная оценка: «Есть только одно состояние, которое хуже бедности, и это — богатство». Кто умеет читать между строк, тому нетрудно подметить это настроение в делах и помышлениях русской интеллигенции. В этом внутренне противоречивом настроении проявляется то, что можно было бы назвать основной антиномией интеллигентского мировоззрения: сплетение в одно целое непримиримых начал нигилизма и морализма. Нигилизм интеллигенции ведет ее к утилитаризму, заставляет ее видеть в удовлетворении материальных интересов единственное подлинно нужное и реальное дело; морализм же влечет ее к отказу от удовлетворения потребностей, к упрощению жизни, к аскетическому отрицанию богатства. Это противоречие часто обходится тем, что разнородные мотивы распределяются по различным областям: аскетизм становится идеалом личной жизни и обосновывается моралистическим соображением о непозволительности личного пользования жизненными благами, пока они не стали всеобщим достоянием, тогда как конечным и, так сказать, принципиальным идеалом остается богатство и широчайшее удовлетворение потребностей. И большинство интеллигентов сознательно исповедует и проповедует именно такого рода рациональное сочетание личного аскетизма с универсальным утилитаризмом; оно образует также, по-видимому, исходную рациональную посылку в системе интеллигентского мировоззрения. Однако логическое противоречие между нигилизмом и морализмом, о котором мы говорили в начале

статьи, конечно, этим не уничтожается и лишь обходится; каждое из этих двух начал содержит в себе в конечном счете некоторый самодовлеющий и первичный мотив, который поэтому естественно стремится всецело овладеть сознанием и вытеснить противоположный. Если в мире нет общеобязательных ценностей, а все относительно и условно, все определяется человеческими потребностями, человеческой жаждой счастья и наслаждения, то во имя чего я должен отказываться от удовлетворения моих собственных потребностей? Таков аргумент нигилизма, разрушающий принципы морализма; эта тенденция литературно олицетворена в нигилистическом (в узком смысле) типе Базарова и в жизни сказалась особенно широко в наши дни в явлениях «санинства», вульгаризованного «ницшеанства» (не имеющего, конечно, ничего общего с Ницше и — более правомерно — называющего себя также «штирнерианством»), «экспроприаторства» и т. п.

Однако классический тип русского интеллигента несомненно тяготеет к обратному соотношению — к вытеснению нигилизма морализмом, т. е. к превращению аскетизма из личной и утилитарно-обоснованной практики в универсальное нравственное настроение. Эта тенденция была выражена сознательно только в кратком эпизоде толстовства, и это совершенно естественно: ибо аскетизм, как сознательное вероучение, должен опираться на религиозную основу. Но бессознательно она, можно сказать, лежит в крови всей русской интеллигенции. Аскетизм из области личной практики постепенно переходит в область теории или, вернее, становится хотя и необоснованной, но всеобъемлющей и самодовлеющей верой, общим духовным настроением, органическим нравственным инстинктом, определяющим все практические оценки. Русский интеллигент испытывает положительную любовь к упрощению, обеднению, сужению жизни; будучи социальным реформатором, он вместе с тем и прежде всего — монах, ненавидящий мирскую суету и мирские забавы, всякую роскошь, материальную и духовную, всякое богатство и прочность, всякую мощь и производительность. Он любит слабых, бедных, нищих телом и духом не только как несчастных, помочь которым — значит сделать из них сильных и богатых, т. е. уничтожить их как социальный или духовный тип, — он любит их именно как идеальный тип людей. Он хочет сделать народ богатым, но боится самого богатства, как бремени и соблазна, и верит, что

все богатые — злы, а все бедные — хороши и добры; он стремится к «диктатуре пролетариата», мечтает доставить власть народу и боится прикоснуться к власти, считает власть злом и всех властвующих насильниками. Он хочет дать народу просвещение, духовные блага и духовную силу, но в глубине души считает и духовное богатство роскошью и верит, что чистота помыслов может возместить и перевесить всякое знание и умение. Его влечет идеал простой, бесхитростной, убогой и невинной жизни; Иванушка-дурачок, «блаженненький», своей сердечной простотой и святой наивностью побеждающий всех сильных, богатых и умных, — этот общерусский национальный герой есть и герой русской интеллигенции. Именно потому она и ценит в материальной, как и в духовной области одно лишь распределение, а не производство и накопление, одно лишь равенство в пользовании благами, а не самое обилие благ: ее идеал — скорее невинная, чистая, хотя бы и бедная жизнь, чем жизнь действительно богатая, обильная и могущественная. И если в оценке материального богатства аскетизм сталкивается с утилитаризмом и противодействует ему, так что создается как бы состояние неустойчивого равновесия, то в оценке богатства духовного или общей идеи культуры аскетическое самоограничение, напротив, прямо поддерживается нигилистическим безверием и материализмом, и оба мотива сотрудничают в обосновании отрицательного отношения к культуре, в принципиальном оправдании и укреплении варварства.

Подводя итоги сказанному, мы можем определить классического русского интеллигента как воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия. Если в таком сочетании признаков содержатся противоречия, то это — живые противоречия интеллигентской души. Прежде всего интеллигент и по настроению, и по складу жизни — монах. Он сторонится реальности, бежит от мира, живет вне подлинной исторической бытовой жизни, в мире призраков, мечтаний и благочестивой веры. Интеллигенция есть как бы самостоятельное государство, особый мирок со своими строжайшими и крепчайшими традициями, со своим этикетом, со своими нравами, обычаями, почти со своей собственной культурой; и можно сказать, что нигде в России нет столь незыблемо-устойчивых традиций, такой определенности и строгости в регулировании жизни, такой категоричности в расценке людей и состояний, та-

кой верности корпоративному духу, как в том всероссийском духовном монастыре, который образует русская интеллигенция. И этой монашеской обособленности соответствует монашески суровый аскетизм, прославление бедности и простоты, уклонение от всяких соблазнов суетной и греховной мирской жизни. Но, уединившись в своем монастыре, интеллигент не равнодушен к миру; напротив, из своего монастыря он хочет править миром и насадить в нем свою веру; он — воинствующий монах, монах-революционер. Все отношение интеллигенции к политике, ее фанатизм и нетерпимость, ее непрактичность и неумелость в политической деятельности, ее невыносимая склонность к фракционным раздорам, отсутствие у нее государственного смысла — все это вытекает из монашески-религиозного ее духа, из того, что для нее политическая деятельность имеет целью не столько провести в жизнь какую-либо объективно полезную, в мирском смысле, реформу, сколько — истребить врагов веры и насильственно обратить мир в свою веру. И, наконец, содержание этой веры есть основанное на религиозном безверии обоготворение земного, материального благополучия. 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. С аскетической суровостью к себе и другим, с фанатической ненавистью к врагам и инакомыслящим, с сектантским изуверством и с безграничным деспотизмом, питаемым сознанием своей непогрешимости, этот монашеский орден трудится над удовлетворением земных, слишком «человеческих» забот о «едином хлебе». Весь аскетизм, весь религиозный пыл, вся сила самопожертвования и решимость жертвовать другими — все это служит осуществлению тех субъективных, относительных и преходящих интересов, которые только и может признавать нигилизм и материалистическое безверие. Самые мирские дела и нужды являются здесь объектом религиозного служения, подлежат выполнению по универсальному плану, предначертанному метафизическими догмами и неуклонными монашескими уставами. Кучка чуждых миру и презирающих мир монахов объявляет миру войну, чтобы насильственно облагодетельствовать его и удовлетворить его земные материальные нужды.

Естественно, что такое скопление противоречий, такое

расхождение принципиально антагонистических мотивов, слитых в традиционном интеллигентском умонастроении, должно было рано или поздно сказаться и своей взаимно отталкивающей силой, так сказать, взорвать и раздробить это умонастроение. Это и произошло, как только интеллигенции дано было испытать свою веру на живой действительности. Глубочайший культурно-философский смысл судьбы общественного движения последних лет именно в том и состоит, что она обнаружила несостоятельность мировоззрения и всего духовного склада русской интеллигенции. Вся слепота и противоречивость интеллигентской веры была выявлена, когда маленькая, подпольная секта вышла на свет Божий, приобрела множество последователей и на время стала идейно влиятельной и даже реально могущественной. Тогда обнаружилось прежде всего, что монашеский аскетизм и фанатизм, монашеская нелюдимость и ненависть к миру несовместимы с реальным общественным творчеством. Это — одна сторона дела, которая до некоторой степени уже признана и учтена общественным мнением. Другая, по существу, более важная сторона, еще доселе не оценена в должной мере. Это — противоречие между морализмом и нигилизмом, между общеобязательным, религиозно-абсолютным характером интеллигентской веры и нигилистически-беспринципным ее содержанием. Ибо это противоречие имеет отнюдь не одно лишь теоретическое или отвлеченное значение, а приносит реальные и жизненно-гибельные плоды. Непризнание абсолютных и действительно общеобязательных ценностей, культ материальной пользы большинства обосновывают примат силы над правом, догмат о верховенстве классовой борьбы и «классового интереса пролетариата», что на практике тождественно с идолопоклонническим обоготворением интересов партии; отсюда — та беспринципная, «готтентотская» мораль, которая оценивает дела и мысли не объективно и по существу, а с точки зрения их партийной пользы или партийного вреда; отсюда — чудовищная, морально недопустимая непоследовательность в отношении к террору правому и левому, к погромам черным и красным, и вообще не только отсутствие, но и принципиальное отрицание справедливого, объективного отношения к противнику *. Но этого мало. Как только ряды партий

* С замечательной проницательностью эта беспринципность русской интеллигенции была уже давно подмечена покойным А. И. Эртелем и высказана в одном недавно опубликованном

расстроились частью неудачами, частью притоком многочисленных, менее дисциплинированных и более первобытно мыслящих членов, та же беспринципность привела к тому, что нигилизм классовый и партийный сменился нигилизмом личным или попросту хулиганским насильничеством. Самый трагический и с внешней стороны неожиданный факт культурной истории последних лет — 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 самым содержанием интеллигентской веры, именно ее нигилизмом; и это необходимо признать открыто, без злорадства, но с глубочайшей скорбью. Самое ужасное в этом факте именно в том и состоит, что нигилизм интеллигентской веры как бы сам невольно санкционирует преступность и хулиганство и дает им возможность рядиться в мантию идейности и прогрессивности.

Такие факты, как, с одной стороны, полное бесплодие и бессилие интеллигентского сознания в его соприкосновении с реальными силами жизни, и с другой — практически обнаружившаяся нравственная гнилость некоторых его корней, не могут пройти бесследно. И действительно, мы присутствуем при развале и разложении традиционного интеллигентского духа; законченный и целостный, несмотря на все свои противоречия, моральный тип русского интеллигента, как мы старались изобразить его выше, начинает исчезать на наших глазах и существует скорее лишь идеально, как славное воспоминание прошлого; фактически он уже потерял прежнюю неограничен-

частном письме от 1892 г.: «Всякий протест, если он претендует на плодотворность, должен вытекать... из философски-религиозных убеждений самого протестующего. Большею частью наши протестанты сами не отдают себе отчета, почему их возмущает произвол, насилие, бесцеремонность власти, потому что, возмущаясь этим в данном случае, они этим же самым восторгаются в другом случае, лишь бы вместо Победоносцева был подставлен Гамбетта или кто-нибудь в таком же роде... Основной рычаг общественного поведения должен быть установлен без всякого отношения к «зlobe дня», он должен определяться не статистикой, не положением крестьянского быта, не теми или иными дефектами государственного хозяйства и вообще политики, но философски-религиозным пониманием своего личного назначения». «Письма А. И. Эртеля». М., 1909, с. 294—295.

ную полноту своей власти над умами и лишь редко воплощается в чистом виде среди подрастающего ныне поколения. В настоящее время все перепуталось; социал-демократы разговаривают о Боге, занимаются эстетикой, братаются с «мистическими анархистами», теряют веру в материализм и примиряют Маркса с Махом и Ницше; в лице синдикализма начинает приобретать популярность своеобразный мистический социализм; «классовые интересы» каким-то образом сочетаются с «проблемой пола» и декадентской поэзией, и лишь немногие старые представители классического народничества 70-х годов уныло и бесплодно бродят среди этого пестройно-пестрого смешения языков и вер, как последние экземпляры некогда могучего, но уже непроизводительного и вымирающего культурного типа. Этому кризису старого интеллигентского сознания нечего удивляться, и еще менее есть основание скорбеть о нем; напротив, надо удивляться тому, что он протекает как-то слишком медленно и бессознательно, скорее в форме непроизвольной органической болезни, чем в виде сознательной культурно-философской перестройки; и есть причины жалеть, что, несмотря на успехи в разложении старой веры, новые идеи и идеалы намечаются слишком слабо и смутно, так что кризису пока не предвидится конца.

Для ускорения этого мучительного переходного состояния необходимо одно: сознательное уяснение тех моральных и религиозно-философских основ, на которых зиждутся господствующие идеи. Чтобы понять ошибочность или односторонность какой-либо идеи и найти поправку к ней, по большей части достаточно вполне отчетливо осознать ее последние послышки, как бы прикоснуться к ее глубочайшим корням. В этом смысле недостаточный интерес к моральным и метафизическим проблемам, сосредоточение внимания исключительно на технических вопросах о средствах, а не на принципиальных вопросах о конечной цели и первой причине, есть источник живучести идейного хаоса и сумятицы. Быть может, самая замечательная особенность новейшего русского общественного движения, определившая в значительной мере и его судьбу, есть его философская непродуманность и недоговоренность. В отличие, напр., от таких исторических движений, как великая английская или великая французская революции, которые пытались осуществить новые, самостоятельно продуманные и сотворенные философские идеи и ценности,

двинуть народную жизнь по еще непроторенным путям, открытым в глубоких и смелых исканиях творческой политической мысли, — наше общественное движение руководилось старыми мотивами, заимствованными на веру, и притом не из первоисточников, а из вторых и третьих рук. Отсутствие самостоятельного идейного творчества в нашем общественном движении, его глубоко консервативный в философском смысле характер есть факт настолько всеобщий и несомненный, что он даже почти не обращает на себя ничего внимания и считается естественным и нормальным. Социалистическая идея, владеющая умами интеллигенции, целиком, без критики и проверки, заимствована ею в том виде, в каком она выкристаллизовалась на Западе в результате столетнего брожения идей. Корни ее восходят, с одной стороны, к индивидуалистическому рационализму XVIII в., и с другой — к философии реакционной романтики, возникшей в результате идейного разочарования исходом великой французской революции. Веруя в Лассалья и Маркса, мы, в сущности, веруем в ценности и идеи, выработанные Руссо и де-Местром, Гольбахом и Гегелем, Берком и Бентамом, питаемся объедками с философского стола XVIII и начала XIX века. И, воспринимая эти почтенные идеи, из которых большинство уже перешагнуло за столетний возраст, мы совсем не останавливаемся сознательно на этих корнях нашего мирозерцания, а пользуемся их плодами, не задаваясь даже вопросом, с какого дерева сорваны последние и на чем основана их слепо исповедуемая нами ценность. Для этого философского бессмыслия весьма характерно, что 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 и сенсуалистической веры). И поскольку в наше время еще существует стремление к новым ценностям, идейный почин, жажда устроить жизнь сообразно собственным, самостоятельно продуманным понятиям и убеждениям — этот живой духовный трепет инстинктивно сторонится от большой дороги жизни и замыкается в обособленной личности; или же — что еще хуже — если ему иногда удастся прорваться сквозь толщу господствующих идей и обратить

на себя внимание, — воспринимается поверхностно, чисто литературно, становится ни к чему не обязывающей модной новинкой и уродливо сплетается с старыми идейными традициями и привычками мысли.

Но здесь, как и всюду, надлежит помнить проникновенные слова Ницше: «Не вокруг творцов нового шума — вокруг творцов новых ценностей вращается мир!» Русская интеллигенция при всех недочетах и противоречиях ее традиционного умонастроения обладала доселе одним драгоценным формальным свойством: она всегда искала веры и стремилась подчинить вере свою жизнь. Так и теперь она стоит перед величайшей и важнейшей задачей пересмотра старых ценностей и творческого овладения новыми. Правда, этот поворот может оказаться столь решительным, что, совершив его, она вообще перестанет быть «интеллигенцией» в старом, русском, привычном смысле слова. Но это — к добру! На смену старой интеллигенции, быть может, грядет «интеллигенция» новая, которая очистит это имя от накопившихся на нем исторических грехов, сохранив неприкосновенным благородный оттенок его значения. Порвав с традицией ближайшего прошлого, она может поддержать и укрепить традицию более длительную и глубокую и 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. И если позволительно афористически наметить, в чем должен состоять этот поворот, то мы закончим наши критические размышления одним положительным указанием. От непроеводительного, противокультурного нигилистического морализма мы должны перейти к творческому, созидающему культуру религиозному гуманизму.

ОБ ИНТЕЛЛИГЕНТНОЙ МОЛОДЕЖИ

(ЗАМЕТКИ ОБ ЕЕ БЫТЕ И НАСТРОЕНИЯХ)

В Париже мне пришлось довольно близко наблюдать одну очень хорошую семью русских революционеров. Муж кончал курс «Медицинской школы» и в отличие от большинства своих русских товарищей работал много и добросовестно, как того требуют французские профессора. Жена — очень энергичная, интеллигентная женщина, решительная и боевая, из разряда тех русских женщин, которых боятся из-за их беспощадного, не знающего компромиссов языка.

Они были социалистами-революционерами, и их убеждения не расходились с их делом, что они и доказали в революционное время: и теперь оба, муж и жена, несут суровую административную кару. В Париже, когда я их знал, у них был десятилетний мальчик, живой и умный, которого они очень любили. Ему отдавали они свое свободное время, оставшееся от занятий и общественной деятельности в русской колонии, где они по праву занимали одно из первых мест. Отец и мать много работали над развитием своего сына, которого воспитывали в направлении своих взглядов: рационалистических, революционных и социалистических. Мальчик присутствовал при всех разговорах взрослых и в десять лет был прекрасно осведомлен и о русском царизме, и о жандармах, и о революционерах. Нередко он вмешивался в разговоры взрослых и поражал своими резкими суждениями, чем, видимо, радовал своих родителей. Воспитание велось так, что мальчик был с родителями «на товарищеской ноге». О Боге, о религии, о попах мальчик слышал, конечно, только обычные среди интеллигенции речи.

И вот однажды отец мальчика сделал открытие, которое страшно поразило его и перевернуло вверх дном все его представления о своем сыне. Он увидел, как на улице

его сын подошел к католическому священнику, поцеловал у него руку и получил благословение. Отец стал наблюдать за сыном. Скоро он подметил, как тот, отпросившись играть со своими французскими приятелями, забежал в католический храм и там горячо молился. Отец решил переговорить с сыном. Мальчик после некоторого запирательства рассказал все. На вопрос, почему же он проделывал все это тайком, мальчик чистосердечно признался, что не желал огорчать папу и маму. Родители были действительно гуманными и разумными людьми, и они не стали насильственно искоренять в своем мальчике католические симпатии.

Чем кончилась эта история, не знаю. В России мне довелось следить за деятельностью этой четы лишь по газетам, сообщавшим маршрут их невольных передвижений. Что случилось с их сыном, мне неизвестно. Думаю, что едва ли наивная католическая вера мальчика могла надолго устоять против разъедающего анализа родителей-рационалистов, и если не в Париже, то, вероятно, впоследствии в России мальчик вошел в революционную веру своих отцов. А быть может, произошло что-либо иное...

Я рассказал эту историю лишь как яркое, хотя и парадоксальное, свидетельство, устанавливающее один, почти всеобщий для русской интеллигенции факт: родители не имеют влияния на своих детей. Заботятся ли они о «развитии» своих детей или нет, предоставляя их прислуге и школе, знакомят ли они детей со своим мировоззрением или скрывают его, обращаются ли с детьми начальственно или «по-товарищески», прибегают ли к авторитету и окрику или изводят детишек длинными, нудными, научными объяснениями, — результат получается один и тот же. Настоящей, истинной связи между родителями и детьми не устанавливается, и даже очень часто наблюдается более или менее скрытная враждебность: душа ребенка развивается «от противного», отталкиваясь от души своих родителей. Русская интеллигенция бессильна создать свою семейную традицию, она не в состоянии построить свою семью.

Жалобы на отсутствие «идейной преемственности» сделались у нас общим местом именно в устах радикальных публицистов. Шелгунов и публицисты «Дела» дулись на «семидесятников», пренебрегавших заветами «шестидесятников». Н. К. Михайловский немало горьких слов наскзал по адресу «восьмидесятников» и последующих поколений, «отказавшихся от наследства отцов своих».

Но и этим отказавшимся от наследства детям, в свою очередь, пришлось негодовать на своих детей, не желающих признавать идейной преемственности.

В этих горьких жалобах радикальные публицисты никогда не могли добраться до корня, до семьи, отсутствия семейных традиций, отсутствия у нашей интеллигентной семьи всякой воспитательной силы. Н. К. Михайловский, следуя обычному шаблону, объяснял разрыв между отцами и детьми главным образом правительственными репрессиями, делающими недоступной для детей работу предшествующих поколений. Надо ли говорить, насколько поверхностно такое объяснение.

В опубликованной недавно пр.-доц. М. А. Членовым «Полозой переписи московского студенчества» имеется несколько любопытных данных о семейных отношениях нашего студенчества. Большинство опрошенных студентов принадлежат к интеллигентным семьям (у 60% отцы получили образование не ниже среднего).

При опросе по меньшей мере половина студентов удостоверили отсутствие всякой духовной связи с семьей.

Но при ближайшем рассмотрении оказывается, что и у тех студентов, которые признали наличие близости с родителями, она ни в чем серьезном не выражается.

Например, на вопрос, имела ли семья влияние на выработку этических идеалов, эстетических вкусов, товарищества и т. д., из 2150 опрошенных ответ дали только 1706 студентов. Из них 56 процентов отвергли влияние семьи и только 44 процента признали его наличие.

Из 1794 студентов, ответивших на вопрос, имела ли семья влияние на выработку определенного мировоззрения, 58 процентов дали ответ отрицательный и 42 процента — положительный.

На вопрос, имела ли семья влияние на сознательный выбор факультета, ответили 2061 студент. Только 16 процентов ответивших указали, что такое влияние было, а 84 процента его отрицали. Две трети студентов отвергли влияние семьи на выработку уважения к женщине.

Три четверти ответивших студентов указали, что семья совершенно не руководила их чтением. А из той четверти, которая признала наличие такого руководства, 73 процента отметили, что оно наблюдалось лишь в детском возрасте, и только у остальной горсти (у 172 студентов из 2094) семья руководила чтением и в юношеском возрасте. У русской интеллигенции — семьи нет. Наши дети воспитательного влияния семьи не знают, в крепких

семейных традициях не почерпают той огромной силы, которая выковывает, например, идейных вождей английского народа. Переберите в памяти наиболее известных наших прогрессивных общественных, литературных и научных деятелей, особенно из разночинцев, и поставьте вопрос, много ли среди них найдется таких, которые бы создали крепкие прогрессивными традициями семьи, где бы дети продолжали дело отцов своих. Мне кажется, что на этот вопрос возможен лишь один ответ: таких семей, за редчайшими разве исключениями (которых я припомнить не могу), нет. Я не принадлежу к поклонникам ни славянофилов, ни русского дворянства, роль которого кончена и которое обречено на быструю гибель, но нельзя же скрывать, что крепкие идейные семьи (например, Аксаковы, Хомяковы, Самарины) в России были пока только среди славянофильского дворянства. Там, очевидно, были традиции, было то единственное, что воспитывает, существовали положительные ценности, тогда как в прогрессивных семьях этого не было, и дети талантливейших наших прогрессивных писателей, сатириков, публицистов начинали с того, что отвергались от своих отцов.

Наша семья, и не только консервативная, по 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 просто физические силы детей, предохранить их от раннего растреления, при котором нечего и думать о каком-либо прогрессе, радикальном переустройстве общества и прочих высоких материях.

Огромное большинство наших детей вступает в университет уже растреленными. Кто из нас не знает, что в старших классах гимназий уже редко найдешь мальчика, не познакомившегося либо с публичным домом, либо с горничной. Мы так привыкли к этому факту, что перестали даже сознавать весь ужас такого положения, при котором дети не знают детства и не только истощают свои силы, но и губят в ранней молодости свою душу, отравляют воображение, искажают разум. Не говорю об Англии и Германии, где, по общим признаниям, половая жизнь детей культурных классов течет нормально и где развращение прислугой детей представляет не обычное, как у нас, но исключительное явление. Даже во Франции, с именем которой у нас соединилось представление о всяких половых излишествах, даже там, в этой стране южного солнца и фривольной литературы, в культурных семьях

нет такого огромного количества половых скороспелок, как в северной, холодной России...

По данным упоминавшейся уже анкеты, из 967 студентов, указавших точное время своих первых половых сношений, 61 процент юношей начали их не позднее 17 лет, причем 53 мальчика начали их в возрасте до 12 лет, 152 ребенка в возрасте до 14 лет. Когда недавно в одном журнале появились рассказы, описывавшие «падения» восьми-девятилетних мальчиков, в печати нашей пропесня крик негодования. Негодование было справедливо, поскольку авторы рассказов смаковали передаваемые ими подробности гибели детей, поскольку они гнались только за сенсацией, за модной, щекочущей темой. Но в этом негодовании слышалось и позорное лицемерие. Иные критики спрашивали: с кого они портреты пишут? С кого? К несчастью, с детей русского общества и, к сугубому несчастью, с детей интеллигентского прогрессивного общества.

Из другой книжки о половой жизни того же московского студенчества («Страница из половой исповеди московского студенчества». Москва, 1908, к-во «Основа») видно, что среди студентов есть субъекты, начавшие свою половую жизнь с семилетнего возраста...

И желание скрыть эту истину, желание замазать тот факт, что в наших интеллигентных семьях у детей уже с восьмилетнего возраста пробуждается опасное половое любопытство, свидетельствует только о вере в страусову политику, рассчитывать за которую придется нашему потомству и всей стране.

Присоедините сюда другое опасное для расы зло — онанизм. Три четверти ответивших на этот вопрос студентов (около 1600 человек) имели мужество сознаться в своем пороке. Сообщаемые ими подробности таковы: тридцать человек начали онанировать до 7 лет, 440 — до 12 лет!

II

Второе место после семьи в жизни интеллигентного ребенка занимает школа. О воспитательном влиянии нашей средней школы много говорить не надо: тут двух мнений не существует. И если читателей интересуют цифры московской анкеты, то укажем, напр., что из 2081 опрошенных студентов — 1791 (т. е. 86%) заявили, что ни с кем из учебного персонала средней школы у них не было духовной близости.

Утверждение, что средняя школа не имеет влияния на выработку миросозерцания, пожалуй, не совсем верно. Такое влияние существует, но чисто отрицательное. Если уже в родной семье русский интеллигентный ребенок воспитывается «от противного», отвергается и от поступков и от идей своих родителей, то в школе такой метод воспитания становится преобладающим. В школе ребенок себя чувствует как во вражеском лагере, где против него строят ковы, подсиживают его и готовят ему гибель. В представлении ребенка школа — это большое зло, но, к несчастью, неизбежное. Его нужно претерпеть с возможно меньшим для себя ущербом: надо получить наилучшие отметки, но отдать школе возможно меньше труда и глубоко спрятать от нее свою душу. Обман, хитрость, притворное унижение — все это законные орудия самообороны. Учитель — нападает, ученик — обороняется. В довершение всего в этой борьбе ученик приобретает себе дома союзников в лице родителей, взгляд которых на школу мало чем отличается от ученического. Бесспорно, первоначальная вина за дискредитирование школы ложится на педагогическую администрацию, на министерство народного просвещения, которое с 1871 года безо всяких оговорок поставило своей целью сделать из гимназий политическое орудие. Но в настоящее время в этой области все так перепуталось, что разобрать концы и начала очень трудно, и многим серьезным наблюдателям кажется, что всякая попытка восстановить авторитет правительственной средней школы обречена на неудачу...

И все-таки свое воспитание интеллигентный русский юноша получает в средней школе, не у педагогов, конечно, а в своей новой товарищеской среде. Это воспитание продолжается в университете.

Было бы странно отрицать его положительные стороны. Оно дает юноше известные традиции, прочные, определенные взгляды, приучает его к общественности, заставляет считаться с мнениями и волей других, упражняет его собственную волю. Товарищество дает юноше, выходящему из семьи и официальной школы нигилистом, исключительно отрицателем, известные положительные умственные интересы. Начинаясь с боевого союза для борьбы с учителями, обманывания их, для школьных бесчинств, товарищество продолжается не только в виде союза для попоек, посещения публичных домов и рассказывания неприличных анекдотов, но и в виде союза для совместного чтения, кружков саморазвития, а впоследствии

и кружков совместной политической деятельности. В конце концов это товарищество — единственное культурное влияние, которому подвергаются наши дети. Не будь его, количество детей, погрязающих в пьянстве, в разврате, нравственно и умственно отупелых, было бы гораздо больше, чем теперь.

Но и это «единственное» культурное влияние, воспитательно действующее на нашу молодежь, в том виде, как оно сложилось в России, обладает многими опасными и вредными сторонами. В гимназическом товариществе юноша уже уходит в подполье, становится отщепенцем, а в подполье личность человека сильно уродуется. Юноша обособляется от всего окружающего мира и становится ему враждебен. Он презирует гимназическую (а впоследствии и университетскую) науку и создает свою собственную, с настоящей наукой не имеющую, конечно, ничего общего. Юноша, вошедший в товарищеский кружок самообразования, сразу проникается чрезмерным уважением к себе и чрезмерным высокомерием по отношению к другим. «Развитой» гимназист не только относится с презрением к своим учителям, родителям и прочим окружающим его простым смертным, но подавляет своим величием и товарищей по классу, незнакомых с нелегальной литературой. Мои личные гимназические воспоминания относятся к 80-м годам, но, судя по тому, что мне приходится видеть и слышать теперь, психология и нынешней молодежи в основе осталась та же. Кое-где изменился только предмет тайной науки, и вместо изданий народолюбцев венец познания составляют «Санин» и книга Вейнингера — едва ли этому можно радоваться! Характерно, что в мое время чем более демократичные идеи исповедовал мальчик, тем высокомернее и презрительнее относился он ко всем остальным и людям, и гимназистам, не поднявшимся на высоту его идей. Это высокомерие, рождающееся в старших классах гимназии, еще более развивается в душе юноши в университете и превращается бесспорно в одну из характерных черт нашей интеллигенции вообще, духовно высокомерной и идейно нетерпимой. Обыкновенно почти все бойкие, развитые юноши с честными и хорошими стремлениями, но не выдающиеся особыми творческими дарованиями, неизбежно проходят через юношеские революционные кружки и только в том случае и сохраняются от нравственной гибели и умственного отупения, если окунутся в эти кружки. Натуры особливо даровитые, поэты, художники, музыканты, изобрета-

тели-техники п т. д. как-то не захватываются такими кружками. Сплошь и рядом «развитые» средние гимназисты с большим высокомерием относятся к тем из своих товарищей, которым в недалеком будущем суждено приобрести широкую известность. И это мое наблюдение не ограничивается гимназическими и студенческими кружками. До последних революционных лет творческие даровитые натуры в России как-то сторонились от революционной интеллигенции, не вынося ее высокомерия и деспотизма.

III

Духовные свойства, намечающиеся в старших классах гимназии, вполне развиваются в университетах. Студенчество — квинтэссенция русской интеллигенции. Для русского интеллигента высшая похвала: старый студент. У огромного большинства русских образованных людей интеллигентная (или, точнее, «революционная») работа и ограничивается университетом, по выходе из которого они «опускаются», как любят говорить про себя в пьяном угаре со слезой, во время предрабачных товарищеских покаянных бесед.

О русском студенчестве в прогрессивных кругах принято говорить только в восторженном тоне, и эта лесть приносила и приносит нам много вреда. Не отрицая того хорошего, что есть в студенчестве, надо, однако, решительно указать на его отрицательные стороны, которых в конечном итоге, пожалуй, больше, чем хороших. Прежде всего надо покончить с пользующейся правами неоспоримости легендой, будто русское студенчество целой головой выше заграничного. Это уже по одному тому не может быть правдой, что русское студенчество занимается по крайней мере в два раза меньше, чем заграничное. И этот расчет я делаю не на основании субъективной оценки интенсивности работы, хотя, несомненно, она у русского студента значительно слабее, но на основании объективных цифр: дней и часов работы. У заграничного студента праздники и вакации поглощают не более третьей части того времени, которое уходит на праздники у русского. Но и в учебные дни заграничный студент занят гораздо больше нашего. В России больше всего занимаются на медицинском факультете, но и там количество обязательных лекций в день не превышает

шести (на юридическом — четырех-пяти), тогда как французский медик занят семь-восемь часов. У нас на юридическом факультете студенты, записывающие профессорскую лекцию, насчитываются немногими единицами, на них смотрят с удивлением, товарищи трунят над ними. Зайдите в парижскую Ecole de droit, и вы увидите, что огромное большинство слушателей записывают, что говорит профессор — да и как мастерски записывают! Я по сие время помню свое удивление, когда познакомился с записками одного «среднего» французского студента, который у нас сошел бы за «неразвитого»: ему не надо было перебеливать своих записей, так умело схватывал он центральные мысли профессора и облекал их в уме в литературную форму. А ведь без записывания слушание лекций имеет мало значения. Каждый психолог знает, что нет возможности непрерывно поддерживать пассивное внимание в течение не то что пяти часов, но даже одного часа. Только редкий ораторский талант может захватить внимание студента и держать его на одном уровне в продолжение всей лекции. В большинстве случаев внимание непременно хоть на минуту отвлечется, направится в другую сторону, слушатель утратит связь идей и, в сущности, потеряет всю лекцию. А как слушают наши студенты? Точно гимназисты, они читают на лекциях посторонние книги, газеты, переговариваются, и проч. и проч. Само посещение лекций происходит через пень-колоду, случайно, больше для регистрации. Откровенно говоря, русское посещение лекций не может быть признано за работу, и в огромном большинстве случаев студент в университете, за исключением практических занятий, вовсе не работает. Он «работает», и притом лихорадочно, у себя дома перед экзаменами или репетициями, зубря до одурения краткие, приспособленные к программе учебники или размножившиеся конспекты... Для меня символами сравнительной работы наших и французских студентов всегда будут краткий Гепнер, по которому мои товарищи-медики томского университета изучали анатомию, с одной стороны, и многочисленные огромные тома Фарабефа, которые штудировали французские медики, приводя в полное отчаяние русских студентов и студенток, поступивших в парижскую Ecole de medecine. На юридическом факультете дело обстояло не лучше. Французский студент не может окончить курса, не ознакомившись в подлиннике с классическими работами французских юристов и государственно-

ведов, а у нас — я смело утверждаю это — 95 процентов юристов кончают курс, не заглядывая в другую книгу, кроме казенного учебника, а то и компендиума.

С постановкой преподавания в высших технических школах у нас и за границей я лично незнаком и могу судить об этом только с чужих слов. Несомненно, что в технических высших школах (как отчасти и на медицинском факультете) студенты силою вещей благодаря практическим занятиям принуждены заниматься гораздо больше, чем на юридическом, историко-филологическом факультетах, экономическом отделении политехникума и т. д. Но и тут, по общему отзыву, работоспособность российских студентов не может выдержать сравнения с работоспособностью учащихся за границей.

Русская молодежь мало и плохо учится, и всякий, кто ее искренно любит, обязан ей постоянно говорить это в лицо, а не петь ей дифирамбы, не объяснять возвышенными мотивами социально-политического характера того, что сплошь и рядом объясняется слабой культурой ума и воли, нравственным разгильдяйством и привычкой к фразерству.

Превосходство русского студенчества над студентами англо-американскими льстецы нашей молодежи основывают на том, что английские студенты на первый план выдвигают спорт и заботу о своих мышцах, что из них вырабатывается мускулистое животное, чуждающееся каких-либо духовных интересов. Это опять-таки неправда. Конечно, в быту английских студентов есть много традиционно английского, что русскому покажется странным, даже недостойным интеллигентного человека. Но нельзя все-таки упускать из виду, что английское «мускулистое животное», о котором с таким презрением говорят наши интеллигенты, во многих отношениях составляет недостижимый идеал для русского интеллигента. Английский студент прежде всего здоров. В английских университетах вы не найдете, как среди русской революционной молодежи, 75 процентов онанистов. Английский студент в огромном большинстве случаев не знает публичных домов. Про русских передовых студентов вы этого не скажете. Английское «мускулистое животное» подходит к женщине с высокими чувствами и дает ей физически здоровых детей. В Англии «интеллигенция» есть прежде всего и физический оплот расы: она дает крепкие, могучие человеческие экземпляры. В России самая крепкая физически часть нации, духовенство, пройдя

через интеллигенцию, мельчает и вырождается, дает хилое, золотушное, близорукое потомство.

Немецкий студент, «бурш», с его корпорациями, их глупыми обрядами, шапочками, дурачествами, кнайпами, мензурами-дуэлями и прочими атрибутами, ничего, конечно, кроме чувства презрения, в русском передовом студенте не возбуждает. И, понятно, во всем этом нет ничего привлекательного. Но не надо и тут преувеличивать. Лично я всего только один раз видел пирующих немецких корпорантов. Зрелище не из приятных и отвечающее в общем тому, что о нем пишут. Но должен сказать, что это глупое веселье молодых бычков все же не возбуждало во мне такого тяжелого чувства, как попойки русских передовых студентов, кончающиеся большей частью ночной визитацией публичных домов. Самое тягостное в этих попойках и есть эта невозможная смесь разврата и пьянства с красивыми словами о несчастном народе, о борьбе с произволом и т. д. Бурш пьянствует, глупо острит, безобразничает, но он не рядит своего пьяного веселья в яркие одежды мировой скорби. Перевертывая вывески и разбивая фонари, он и сознает, что буянит, а не думает, что протестует против современного строя. У нас же и в кабаках, и в местах похуже передовые студенты с особой любовью поют и «Дубинушку» и «Укажи мне такую обитель»...

Казалось бы, у русских студентов мало объективных оснований для столь распространенного взгляда на европейское студенчество, как на расу низшую. И по степени трудоспособности, и по объему выполняемой действительной научной работы, и по чистоте нравов заграничные студенты стоят, во всяком случае, не ниже наших. Но вот чего у них нет: нашего товарищеского духа и построенной на этом нашей своеобразной студенческой культуры. Доля истины в этом, конечно, есть. Если чем памятны иной раз на всю жизнь наши университеты, то именно своим молодым товарищеским духом, интенсивной общественной жизнью, которая почти все время держит на высоком подъеме нервы студента и не дает ему погрузиться в омут личных своекорыстно-карьерных интересов. В известной мере, повторяю, это — правда. Но в то же время у нас стало как бы общепризнанным и никого не смущающим фактом, что горячий юноша-идеалист, полный возвышеннейших революционных порывов, не успеет получить аттестат зрелости, как мгновенно превращается либо в чиновника-карьериста, либо в свое-

корыстного дельца. И это обстоятельство заставляет подумать, нет ли чего ложного в нашем студенческом идеализме, приводящем к таким печальным результатам, нет ли там иной раз вместо высокого духовного подъема просто опьянения гашишем, временно возбуждающим, но расслабляющим на всю жизнь?

В сборнике статей В. В. Розанова, вышедшем лет десять тому назад под заглавием «Религия и культура», есть несколько блестящих, глубоко продуманных страниц, посвященных русскому студенчеству. Талантливый писатель сравнивает его с древним нашим запорожским казачеством. Студенчество представляется ему в общем укладе нашей действительности каким-то островом Хортицей, со своим особым бытом, особыми нравами. «Для этого духовного казачества, — пишет В. В. Розанов, — для этих потребностей возраста у нас существует целая обширная литература. Никто не замечает, что все наши так называемые «радикальные» журналы ничего, в сущности, радикального в себе не заключают... По колориту, по точкам зрения на предметы, приемам нападения и защиты это просто «журналы для юношества», «юношеские сборники», в своем роде «детские сады», но только в печатной форме и для возраста более зрелого, чем фребелевские. Что это так, что это не журналы для купечества, чиновничества, помещиков — нашего читающего люда, что всем этим людям взрослых интересов, обязанностей, забот не для чего раскрывать этих журналов, а эти журналы нисколько в таком раскрытии не нуждаются, — это так интимно известно в нашей литературе, что было бы смешно усиливаться доказывать это. Не только здесь есть своя детская история, т. е. с детских точек объясняемая, детская критика, совершенно отгоняющая мысль об эстетике — продукт исключительно зрелых умов, но есть целый обширный эпос, романы и повести исключительно из юношеской жизни, где взрослые вовсе не участвуют, исключены, где нет героев и даже зрителей старше 35 лет и все, которые подходят к этому возрасту, а особенно если переступают за него, окрашены так дурно, как дети представляют себе «чужих злых людей» и как в былую пору казаки рисовали себе турок. Все знают, сколько свежести и чистоты в этой литературе, оригинальнейшем продукте нашей истории и духовной жизни, которому аналогий напрасно искали бы мы в стареющей жизни Западной Европы. Соответственно юному возрасту нашего народа, просто юность шире раскинулась у нас,

она более широкой полосой проходит в жизни каждого русского, большее число лет себе подчиняет и вообще ярче, деятельнее, значительнее, чем где-либо. Где же в самом деле она развивала из себя и для себя, как у нас, почти все формы творчества, почти целую маленькую культуру со своими праведниками и грешниками, мучениками и «ренегатами», с ей исключительно принадлежащей песней, суждением и даже с начатками всех почти наук. Сюда, то есть к начаткам вот этих наук, а отчасти и вытекающей из них практики, принадлежит и «своя политика».

В этой художественной, с тонкой, добродушной иронией написанной картине дана яркая и правдивая характеристика нашего студенчества и специально для его умственных потребностей возникшей литературы. Но В. В. Розанов упустил из виду, что, выходя из этой своеобразной младенческой культуры, русский интеллигент ни в какую другую культуру не попадает и остается как бы в пустом пространстве. Для народа он — все-таки «барин», а жить студенческой жизнью и после университета для огромного большинства образованных людей, конечно, невозможно. И в результате вчерашний радикал и горячий поклонник общественного блага отрекается сегодня от всяких идей и всякой общественной работы. Пока он в университете, эта особая студенческая культура дает ему как будто очень много, но чуть только он оставил университетскую скамью, он чувствует, что не получил ничего.

«Буржуазную» науку он презирал, знакомился с нею лишь в той мере, насколько это было необходимо для получения диплома, составлял планы обстоятельного самообразования — но в итоге не научился даже толково излагать свои мысли, не знает азбуки физических наук, не знает географии своей родины, основных фактов русской истории. И сама университетская жизнь с ее сходками, кассами, обществами — была ли она настоящей общественной жизнью или хотя бы подготовительной школой к ней? Или, быть может, вернее это было простое кипение, которое поглощало все время, давало только видимость содержания? Вечная суетня не позволяла оставаться долго наедине с самим собой, чтобы отдать себе отчет в своей жизни, в том, с каким багажом готовишься встретить будущее. Кое-кто из студентов на этих сходках вырабатывает вкус к ораторству, на них учится говорить и владеть толпой. Но все же эту школу никак

нельзя сравнить хотя бы с теми пробными парламентскими дебатами, которые в большом ходу в английских школах, выработавших знаменитых английских дебатов. Наша студенческая толпа стадна и нетерпима; ее суждения упрощены и более опираются на страсть, чем на разум. Популярны ораторы студенческих сходок всегда поражают убожеством мыслей и скудостью, безобразностью своей речи. Они исходят из определенного канона, говорят афоризмами и догматическими положениями. Для образной речи необходимо общение с массой разнообразного люда, умение наблюдать жизнь, понимать чужую мысль, чужое чувство. Наши студенты-радикалы ничем этим не отличаются. Они живут в своем тесном замкнутом кружке, вечно поглощенные его мелкими интересами, мелкими интригами. Высокомерие, наблюдающееся уже у развитых гимназистов старших классов, у студентов достигает огромных размеров. Все товарищи, не разделяющие воззрений их кружка, клеймятся ими не только как тупицы, но и как бесчестные люди. Когда на их стороне большинство, они обращаются с меньшинством как с рабами, исключают представителей его из всех студенческих предприятий, даже из тех, которые преследуют исключительно цели материальной взаимопомощи.

«Живущая в сознании студенчества односторонняя свобода горше всякого рабства, — жалуется студент Вад. Левченко, горячая и искренняя статья которого о молодежи («Русская мысль», 1908 г., № 5) была отмечена почти всей нашей печатью. — Весь строй студенческой жизни проникнут отрицанием внутренней свободы. Ужасно не думать так, как думает студенческая толпа! Вас сделают изгнанником, обвинят в измене, будут считать врагом... Политические учения здесь берутся на веру, и среди исповедников их беспощадно карается неприятие или отречение от новой ортодоксальной церкви. Не только частные мнения, но и научные положения подвергаются той же строгой цензуре. Роль административных высылки играет в студенческой среде так называемый бойкот. Того, кто является выразителем самостоятельной мысли, окружает и теснит глухая злоба. Не проверенных слухов, клеветнических обвинений достаточно бывает тогда для того, чтобы заклеить человека, повинного в неугождении толпе. Общеизвестна петербургская история с профессором Введенским. Этот, после кончины князя С. Н. Трубецкого едва ли не лучший

русский учитель философии, подвергся на высших желских курсах и в университете самому жестокому гонению при отсутствии обвинений, сколько-нибудь определенно сформулированных... Известно, например, выражение курсистками порицания проф. Сергеевичу за его взгляды, можно указать также на «бунт» едва вступивших в петербургский политехникум студентов против проф. Иванюкова... Критерием для оценки профессоров со стороны студентов ни в коем случае не являются их ученые заслуги; о них очень мало знают и думают. Здесь главную, если не единственную, роль играют политические симпатии, более или менее верно угадываемые...»

После того, как была напечатана статья В. Левченки, студенческая хроника обогатилась тем, что радикальная молодежь освистала ректора московского университета А. А. Мануйлова, что в С.-Петербурге в женском медицинском институте студенческие делегатки говорили таким тоном с советом профессоров, что последний вынужден был прервать переговоры с делегатками и т. д., и т. д.

«Равнодушие к вопросам национальной чести, узко-себялюбивое понимание принципа свободы и самовластно-жестокая нетерпимость к чужому мнению, вот, — резюмирует В. Левченко, — те наиболее характерные черты, которые восприняты русской учащейся молодежью из среды породившей ее интеллигенции. Эти мертвящие начала нашли в жизни университета свое последнее полное выражение; воспринятые студенчеством из интеллигентской среды, они снова возвращаются ей, иссушая общественный интеллект, обесцвечивая общественные идеалы».

Напряженная, взвинченная студенческая жизнь, создавая видимость какого-то грандиозного общественного дела, поглощая в ущерб занятиям много времени, мешает студентам заглядывать себе в душу и давать себе точный и честный отчет в своих поступках и мыслях. А без этого нет и не может быть нравственного совершенствования. Но нравственное самосовершенствование вообще не пользуется кредитом в среде передовой молодежи, почему-то убежденной, что это — «реакционная выдумка». И хотя в идеале нравственное самосовершенствование заменяется постоянной готовностью положить душу за други своя (об этом речь будет дальше), но у огромного большинства — увы! — средних людей оно замещается только выкрикиванием громких слов и принятием на сходках радикальных резолюций.

Под красивым флагом легко провезти какой угодно груз. «Великий» Азеф, крупнейший герой современности, 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 полным доверием. Об этом эпизоде его жизни вспомнили только тогда, когда была случайно изобличена многолетняя провокаторская работа этого господина. То же самое было и с другим известным провокатором, Гуровичем, вздумавшим ловить социал-демократов через посредство легально издаваемого марксистского журнала «Начало». Что Гурович по своей личной нравственности человек достаточно опороченный, об этом знали все, но пока г. Гурович объявлял себя революционером и громко говорил революционные речи (он старался привить терроризм социал-демократам), ему все прощали и на его «грешки» смотрели сквозь пальцы. Ему припомнили все, и даже с избытком, только когда его провокаторство вскрылось...

Когда взрослый студент, идейный интеллигент, стремится при помощи обмана «проскочить» на экзамене, обмануть профессора — казалось бы, это должно вызывать определенное отношение товарищей. Между тем в среде студенчества к таким подвигам относятся с удивительным благодушием. Никого не возмущают и факты подделки аттестатов зрелости. Вад. Левченко, об искренней статье которого мы уже говорили, подчеркивает широкое распространение лжи в студенческой среде. «Лгут, — пишет он, — в полемическом раздражении, лгут, чтобы побить рекорд левизны, лгут, чтобы не утратить популярности. Вчерашний революционер, произносивший с кафедры на сходке агитационную речь, гремевший и проклинавший, сегодня идет на экзамен и, чтобы «проскочить» без знаний, прибегает к жалким, обманным приемам; отвечая на экзамене, бледнеет и чуть не дрожит; «проскочив» — он снова самонадеян и горд».

Но и в чисто общественной сфере эта взвинченность не всегда дает хорошие результаты. Сплошь и рядом на сходках «страха ради иудейска» студенты принимают такие решения, которым в душе каждый из них в отдельности не сочувствует и осуществить которые сознает себя неспособным. Этим объясняется то поведение студентов при конфликтах, которое приводит в отчаяние профессоров и возбуждает искреннее негодование в людях, любя-

щих молодежь, но не желающих ей льстить. Когда студентам в чем-либо уступают, они начинают думать, что их боятся, требовательность их растет, тон приобретает заносчивый характер. Когда же они натываются на грубый физический отпор, они сдаются, отступают, если возможно, прикрывая свое отступление какой-нибудь звонкой фразой, вроде того, что «студенчество готовится к бою». Нужны ли факты в подтверждение этого? 1908 год с его несчастной студенческой забастовкой оставил их больше, чем надо.

Эти отрицательные черты особенно остро дают себя чувствовать после 17 октября 1905 г., знаменующего коренной перелом в русской жизни. До этого времени русское общество и русский народ могли и должны были все прощать своему студенчеству за ту огромную положительную роль, которую оно играло в жизни страны. При всех своих крупных, как мы видели, недостатках, существовавших и тогда, студенчество в то время было все-таки чуть ли не единственной группой образованных людей, думавшей не только о своих личных интересах, но и об интересах всей страны. Студенчество 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 со студенчества эта непосильная для его молодых плеч задача снята, и общество требует от него другого: знаний, работоспособности, нравственной выдержки...

IV

Каких бы убеждений ни держались различные группы русской интеллигентной молодежи, в конечном счете, если глубже вдуматься в ее психологию, они движутся одним и тем же идеалом. Идеал этот, если разуместь под ним не умозрительные и более или менее произвольные построения, а ту действительную силу, которая с непреодолимой мощью толкает волю на известные поступки, заключается не в той или иной мечте о грядущем счастье человечества, «когда из меня лопух расти будет». Этот идеал — глубоко личного, интимного характера и выражается в стремлении к смерти, в желании и себе и другим доказать, что я не боюсь смерти и готов постоянно ее принять. Вот, в сущности, единственное и логическое, и моральное обоснование убеждений, признаваемое нашей револю-

ционной молодежью в лице ее наиболее чистых представителей. Твои убеждения приводят тебя к крестной жертве — они святы, они прогрессивны, ты прав...

Обратите внимание на установившуюся у нас в общем мнении градацию «левости». Что положено в ее основу? Почему социалисты-революционеры считаются «левее» социал-демократов, особенно меньшевиков, почему большевики «левее» меньшевиков, а анархисты и максималисты «левее» эсеров? Ведь правы же меньшевики, доказывающие, что в учениях и большевиков, и эсеров, и анархистов много мелкобуржуазных элементов. Ясно, что критерий «левости» лежит в другой области. «Левее» тот, кто ближе к смерти, чья работа «опаснее» не для общественного строя, с которым идет борьба, а для самой действующей личности. В общем, социалист-революционер ближе к виселице, чем социал-демократ, а максималист и анархист еще ближе, чем социалисты-революционеры. И вот это-то обстоятельство и оказывает магическое влияние на душу наиболее чутких представителей русской интеллигентной молодежи. Оно завораживает их ум и парализует совесть: все освящается, что заканчивается смертью, все дозволено тому, кто идет на смерть, кто ежедневно рискует своей головой. Всякие возражения сразу пресекаются одной фразой: в вас говорит буржуазный страх за свою шкуру.

Самые крайние и последовательные максималисты, бросили в лицо даже социалистам-революционерам упрек в кадетизме, в буржуазности, даже в реакционности (см., напр., брошюру максималистского теоретика Е. Таг-ина «Ответ Виктору Чернову»). «Социализм в конечной цели, — говорит Е. Таг-ин, — ни для кого не опасен. Буржуазные демократы легко могут сделаться ее (т. е. партии социалистов-революционеров) идеологами и совратить ее с истинного пути... Мы повторяем: крестьянин и рабочий, когда ты идешь бороться и умирать в борьбе, иди и борись и умирай, но за свои права, за свои нужды». Вот в этом «иди и умирай» и лежит центр тяжести.

Принцип «иди и умирай!», пока он руководил поступками немногих, избранных людей, мог еще держать их на огромной нравственной высоте, но, когда круг «обреченных» расширился, внутренняя логика неизбежно должна была привести к тому, что в России и случилось: ко всей этой грязи, убийствам, грабежам, воровству, всяческому распутству и провокации. Не могут люди жить одной мыслью о смерти и критерием всех своих поступков сде-

лать 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. Но ведь это есть не что иное, как самоубийство, и бесспорно, что в течение многих лет русская интеллигенция являла собой своеобразный монашеский орден людей, обрекших себя на смерть, и притом на возможно быструю смерть. Если цель состоит в принесении себя в жертву, то какой смысл выжидать зрелого возраста? Не лучше ли подвинуть на жертву молодежь, благо она более возбудима? Если эта «обреченность» и придавала молодежи особый нравственный облик, то ясно все-таки, что построить жизнь на идеале смерти нет никакой возможности. Понятно, что я говорю пока только о тех интеллигентах, у которых слово не расходилось с делом. Нравственное положение множества остальных, которые «сочувствовали» и даже подталкивали, но сами на смерть не шли, было, без сомнения, трагическим и ужасным. Немудрено, что «раскаяние», «самообличение» и проч., и проч. составляют постоянную принадлежность русского интеллигента, особенно в периоды специфического возбуждения. Само собою понятно, что человек, сознающий, что он «не имеет права жить», чувствующий постоянный разлад между своими словами, идеями и поступками, не мог создать достойных форм человеческой жизни, не мог явиться истинным вождем своего народа. Но и люди бесконечно искренние, кровью запечатлевшие свою искренность, тоже не могли сыграть такой роли: ибо они учили не жить, а только умирать.

Все, конечно, имеет свои причины. И психическое состояние русской интеллигенции имеет свои глубокие исторические причины. Но одно из двух: либо всей России суждено умереть и погибнуть, и нет средств спасения, либо в этой основной и, по моему мнению, глубочайшей черте психического склада русской интеллигенции должен произойти коренной перелом, всесторонний переворот. Вместо любви к смерти основным мотивом деятельности должна стать любовь к жизни, общей с миллионами своих соотечичей. Любовь к жизни вовсе не равносильна страху смерти. Смерть неизбежна, и надо учить людей встречать ее спокойно и с достоинством. Но это совершенно другое, чем учить людей искать смерти, чем ценить каждое деяние, каждую мысль с той точки зрения, грозит ли за нее смерть или нет. В этой повышенной оценке смерти не скрывается ли тоже своеобразный страх ее?

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 юношестве любовь к жизни.

В этом — основная задача нашего времени.

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. Глубокий духовный разлад в связи с ее некультурностью, необразованностью, в связи со многими отрицательными сторонами, порожденными веками рабства и отсутствием серьезного воспитания, и сделал нашу среднюю интеллигенцию столь бессильной и малополезной народу. Интеллигенты, кончающие курс школы и вступающие в практическую жизнь, идейно и духовно не переходят в иную, высшую плоскость. Напротив, сплошь и рядом они отрекаются от всяких духовных интересов.

Для неотрекающихся идеалом остается смерть, та революционная работа, которая ведет к этому. При свете этого идеала всякие заботы об устройстве своей личной жизни, об исполнении взятого на себя частного и общественного дела, о выработке реальных норм для своих отношений к окружающим провозглашаются делом буржуазным. Человек живет, женится, плодит детей — что поделать! — это неизбежная, но маленькая частность, которая, однако, не должна отклонять от основной задачи. То же самое и по отношению к «службе» — она необходима для пропитания, если интеллигент не может сделаться «профессиональным революционером», живущим на средства организации...

Нередко делаются попытки отождествить современных революционеров с древними христианскими мучениками. Но душевный тип тех и других совершенно различен. Различны и культурные плоды, рождаемые ими. «Ибо мы знаем, — писал апостол Павел (2-е посл. к Коринфянам, гл. 5), — что, когда земной наш дом, эта хижина разрушится, мы имеем от Бога жилище на небесах, дом нерукотворенный, вечный». Как известно, среди христианских мучеников было много людей зрелого и пожилого возраста, тогда как среди современных активных русских революционеров, кончающих жизнь на эшафоте, люди, перешагнувшие за тридцать пять — сорок лет, встречаются очень редко, как исключение. В христианстве преобладало стрем-

ление научить человека спокойно, с достоинством встречать смерть, и только сравнительно редко пробивали дорогу течения, побуждавшие человека искать смерти во имя Христово. У отцов церкви мы встретим даже обличения в высокомерии людей, ищущих смерти.

Я позволил себе это отступление потому, что оно уясняет мою мысль, почему русская интеллигенция не могла создать серьезной культуры. Христианство ее создало потому, что условием загробного блаженства ставило не только «непостыдную кончину», но и праведную, хорошую жизнь на земле. Современного революционера странно было бы утешать «жилищем на небесах».

Отношения полов, брак, заботы о детях, о прочных знаниях, приобретаемых только многими годами упорной работы, любимое дело, плоды которого видишь сам, красота существующей жизни — какая обо всем этом может быть речь, если идеалом интеллигентного человека является профессиональный революционер, года два живущий тревожной боевой жизнью и затем погибающий на эшафоте?

Конечно, эта духовная физиономия русской интеллигенции явилась следствием многовекового господства над нашей жизнью абсолютизма. Без этих свойств могла ли бы интеллигенция выдерживать за последние полвека ту героическую борьбу, которая привлекала к себе внимание всего мира? Но 17 октября 1905 г. мы подошли к поворотному пункту. И теперь, вполне ценя заслуги русской интеллигенции в прошлом, мы должны начать считаться и с ее теневыми сторонами. В разгар борьбы на них можно было не обращать внимания. 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), нельзя не отдать себе отчета и в том, какой вред приносит России исторически сложившийся характер ее интеллигенции.

Я ни на минуту не думаю отрицать, что, помимо искания подвига, ведущего к крестной смерти, русская интеллигенция, революционная, социалистическая и просто демократическая, занималась и творческой, организационной работой. Были интеллигенты, которые разными способами работали для организации рабочего класса, другие — соединяли крестьян для борьбы за их интересы, как потребителей, арендаторов земли, продавцов рабочей силы. Третьи — работали над просвещением на-

рода, земские деятели трудились над начатками местного самоуправления. Все это, несомненно, органическая, творческая работа, составляющая историческое дело. Но известно также, что результаты этой работы, требовавшей громадных сил и полного самоотвержения, были сравнительно очень малы: общее развитие страны двигалось вперед медленно. Одними внешними причинами нельзя объяснить этого факта. Если от результатов мы обратимся к психологии деятелей, то увидим, что они работали без полной веры в свое дело, без цельной любви, с надрывом, с гнетущей мыслью, что есть дело более важное, более серьезное, но, к несчастью, они, по своей ли дряблости, по другим ли причинам, его творить не могут. Известно, как встречена была работа первых социал-демократов, так называемых «экономистов», верным инстинктом понявших, что самое важное — это организовать рабочую массу и подготовить вождей ее из среды самих рабочих. Первые эсдеки пошли в тюрьму и в ссылку, но это не помешало наложить на их взгляды печать чего-то жалкого, трусливого, приниженного. Но еще хуже, что у самих «экономистов» не хватило ни понимания, ни веры в свое дело, чтобы открыто и смело выступить в защиту своих взглядов. Понадобились ужасы нашей реакции, чтобы П. Б. Аксельрод и некоторые другие меньшевики стали снова доказывать ту истину, что без рабочих рабочая социал-демократическая партия немыслима, да и то доказывать с таинственным приоткрыванием «завесы будущего», с тактическими ужимками, с громкими фразами. Народным социалистам пришлось выслушать от своих «друзей слева» всю ту порцию упреков в трусости, оппортунизме, министернабельности, которыми они так щедро угощали конституционных демократов. Земским деятелям был преподнесен такой подарок: «Не земцы-либералы своей школой, право же, немногим отличавшейся от церковной, подготавливали великую революцию, а кое-что в этом направлении если в земстве и делалось, то делалось это третьим элементом. Третий элемент давал Сипягиным и Плеве материал, который они начали целыми транспортами отправлять на поселение в Сибирь. Дорога была тайная работа земства, а не открытая, подотчетная» («Сознательная Россия», 1906, № 3, с. 62—63).

Важны не эти упреки сами по себе, а то, что выслушивавшие их считали себя в глубине души подавленными ими. Они никогда не могли найти такую принципиальную

точку, которая дала бы им силы открыто стать на защиту своего дела, признать его самодовлеющую ценность, сказать, что они сознательно отдают этому делу все свои силы и ничего дурного в этом не видят. Нет, они стремились всегда оправдаться, скинуть с себя эту тяжесть упреков. Социал-демократы — «экономисты» пытались доказывать, что они вовсе не «экономисты», а тоже крайние революционеры. Меншевики доказывали, что они не заражены ни ревизионизмом, ни тред-юнионизмом, а хранят огонь самой пламенной ортодоксальной революционности. Народные социалисты с величайшим презрением отталкивали всякий намек на кадетизм. Кадеты тоже стремились временно отделаться от анализирующего разума, чтобы полетать на крыльях фантазии, и т. д. и т. д.

Два последствия огромной важности произошли из этого. Во-первых, средний массовый интеллигент в России большею частью не любит своего дела и не знает его. Он — плохой учитель, плохой инженер, плохой журналист, непрактичный техник и проч. и проч. Его профессия представляет для него нечто случайное, побочное, не заслуживающее уважения. Если он увлечется своей профессией, всецело отдастся ей — его ждут самые жестокие сарказмы со стороны товарищей, как настоящих революционеров, так и фразерствующих бездельников. Но приобрести серьезное влияние среди населения, получить в современной жизни большой удельный вес можно, только обладая солидными, действительными специальными знаниями. Без этих знаний, кормясь только популярными брошюрами, долго играть роль в жизни невозможно. Если вспомнить, какое жалкое образование получают наши интеллигенты в средних и высших школах, станет понятным и антикультурное влияние отсутствия любви к своей профессии и революционного верхоглядства, при помощи которого решались все вопросы. История доставила нам даже слишком громкое доказательство справедливости сказанного. Надо иметь, наконец, смелость 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.

Второе последствие не менее важно. Во времена кризисов, народных движений или даже просто общественного возбуждения крайние элементы у нас очень быстро овладевают всем, не встречая почти никакого отпора со сторо-

ны умеренных. Интеллигенция с какой-то лихорадочной быстротой устремляется за теми, кто не на словах, а на деле постоянно рискует своею жизнью. «Большая совесть» дает себя чувствовать: в мгновенном порыве человек зачеркивает всю свою старую, многолетнюю работу, которой он, очевидно, никогда не любил. В этой области происходят не только комедии, вроде известного превращения вице-губернатора, лет тридцать в разных чинах служившего «самодержавному правительству», в социал-демократа, но и серьезные, идейные и житейские трагедии. Когда на другой день после 17 октября в России не оказалось достаточно сильных и влиятельных в населении лиц, чтобы крепкой рукой сдержать революцию и немедленно приступить к реформам, для проникательных людей стало ясно, что дело свободы временно проиграно, и пройдет много лет упорной борьбы, пока начала этого манифеста воплотятся в жизнь...

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. Эта победа должна нас заставить серьезно задуматься над теми сторонами жизни и характера русской интеллигенции, о которых до сих пор у нас почти вовсе не думали*.

* Считаю долгом сделать оговорку относительно «платформы», формулированной в предисловии к настоящей книге: я всецело припираю изложенный там основной тезис, но расхожусь с остальными авторами в его принципиальной мотивировке.

**К.К.АРСЕНЬЕВ Н.А.ГРЕДЕСКУЛ
М.М.КОВАЛЕВСКИЙ
П.Н.МИЛЮКОВ
Д.Н.ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ
И.И.ПЕТРУНКЕВИЧ
М.А.СЛАВИНСКИЙ
М.И.ТУТАН-БАРАНОВСКИЙ**

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ

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, расставленные 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» (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 общества 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 (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 западно-европейского 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 (87), не более как изолированное в родной стране сонмище больных, к которому народ питает бессознательную ненависть, преобладающую в нем всякую корысть. Русская интеллигенция, уверяет г. Гершензон, даже утратила человеческий образ, и если ей можно чего пожелать, то только постараться стать человеком (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 (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 преемлет, всем питается, в надежде, что будет побеждено зло самодержавия и

будет освобожден народ» (Бердяев, 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, 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* согроге 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 фи-

зиономии 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 самоценности 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* во все 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 — самообожание, 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 неотъемлемую 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 самообожания. 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 мечта-

тельна, 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, Достоевский 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 каж-

дый обязан родине истинной. 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 удивит 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 топтать 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 Божием, 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 воз-

можно, разрешении глубоко важного и глубоко тревожного вопроса русской общественности, 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, независимые от интеллигенции, но ее коверкающие, словом, не сумели сохранить независимости от своих личных пристрастий и предрассудков.

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 Волинскому, 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, 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 заушений 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 иступленному 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., 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.

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», человека, которого можно и нужно извлечь «из мрака заблуждения», поднять в область истины и добра. Посмотрим, в каком вооружении г. Гершензон и его товарищи приступают к этому трудному, страшно трудному делу.

На протяжении веков призыв к покаянию, к возрож-

дению 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, предreshавшей 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 неот-

разимой силой овладевающее впечатлительными сердца-ми. Известен, например, даже день (21 мая 1738 года), когда ощутил себя «обращенным и возрожденным» осно-ватель методизма Джон Веслей. Резкими переходами к новому бытию богата и летопись русского сектантства, напр. 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 рели-гиозным вопросам: они обсуждаются в собраниях раз-ных обществ, ставятся в литературе, находят отголосок в беллетристике, но, занимая ум, они мало волнуют ду-шу. Ни «богоискателям», ни «богостроителям» не удастся возбудить сколько-нибудь широкое и глубокое движе-ние; никому из них не дано «глаголом жечь сердца лю-дей». 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 интел-лигенцию и не может расти уже потому, что в среде самой церкви побеждает косность, тщательно подавляет-ся 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 согла-сия. Одни, по-видимому, возлагают надежды на сближе-ние с православием, вероятно — преобразованным и одухотворенным; другие готовы удовольствоваться рели-гией, построенной на идее Бога и на идее личного под-вига, или религией, признающей «начало, в котором сли-ты воедино реальная сила бытия и идеальная правда ду-ха»; третьи, настаивая в особенности на пробуждении «истинного правосознания», упоминают об «абсолютных ценностях» («личном самосовершенствовании» и «нравст-венном миропорядке») только мимоходом. Неизвестно, та-ким образом, что, собственно, должно дать интеллиген-ции тот толчок, без которого не может открыться для нее дорога к спасению. Не видно, чтобы самим проповед-никам была ясна та благая весть, от которой они ожида-ют великих и богатых результатов. Когда в воздухе

звучит Жовое 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, или быть охваченным атмосферой, насквозь проникнутой религиозными чаяниями, каких давно жаждало сердце. Ни к тому, ни к другому пастоящая 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 избегать 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 пужно сначала «стать человеком», не пужно «возродиться к новой жизни». Имелось в виду, несомненно, нечто гораздо большее: имелось в виду подорвать в корне одно миросозерцание 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, чисто 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 на 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 пегодованием 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 немыслимо 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».

ПЕРЕЛОМ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И ЕГО ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЙ СМЫСЛ

In majore minus

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 незачем «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, на *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 це-

ну и самое констатирование факта кризиса или перелома в интеллигенции. 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 ли не обесценивается до

* 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 неуклонно 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 «немошь», отсюда — эта ее

пуля 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

податливость разным напосным идейным 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».

вопросе так, как если бы от него зависело разрешение всех других вопросов. Авторы «Вех» дали такое «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.

Если бы нужно было с наибольшей сжатостью характеризовать основное содержание духовного прошлого нашей интеллигенции, считая это прошлое на протяжении более чем столетия, 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 одна-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, п 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». 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., 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 *одномыслием*, 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 разворачиванию 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» рус-

ского интеллигентного общества, всю жизнь свою поживших 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 надобность в этом становится более чем настоящей. 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 бо-

роться 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 соответственных 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 наступлении. 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 подготавливались им в небольшом «секретном» комитете, с тайными протоколами и с полной конспирацией от всей остальной России? 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, удер-

жаться 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 благотворного 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; 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 на голову 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 отдаёт.

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-альшое счастье от этого в дому бывает!

Первый чернорабочий. Это ты спраседливо. Надо попытаться, брат Пётра!

Апрель, 1878

Вот каково было, психологическп, 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!*

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., 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 сильна была 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. Кому же всерьез пришла бы охота привлекать к ответу за его народолюбие, или за его экзальтацию, или за его односторонности, напр., «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 не-

* 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».

основательным «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 взбудораживать 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».

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 имити эту 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.

«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 об-

* «Вехи», 1-е изд., с. 23.

** Ibid., с. 24.

стоятельств (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 определяется духовными силами интеллигенции — ее верованиями, ее жизненным опытом, ее оценками и вкусами, ее умственным и нравственным укладом» («Вехи», статья Франка, с. 147).

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 всеми своими рассуждениями в форменный *circulus vitiosus*, 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 об-

* «Вехи», с. 25.

** Ibid., с. 141.

*** Ibid., с. 57.

лика, 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, — говорит тот же Франк, — 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 разпутанными любителями полового разврата, — этот факт все же с логической последовательностью обусловлен самим содержанием интеллигентской веры» (ibid., с. 178).

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. 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 вваливают на плечи интеллигенции, для них все то — необычайное, огромное, сложное, — что произошло у нас в России в 1905—06 гг. и что именуется русским освободительным движением, есть не более как простое «пора-

* «Вехи», с. 26.

** Ibid., с. 57.

*** Ibid., с. 176.

жение 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 течению», авторы «Вех» не находят конца нравоучению. 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 общечеловечности, погубит Россию» *****. «Как итог всего пережитого, пережитого, 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 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 непонятным по своей экспансивности азартом выкрикивает г. Гершензон тот тезис, доказательство которого составляет, впрочем, общую задачу всех ав-

* «Вехи», предисловие М. Гершензона, с. 1.

** Ibid., с. 2.

*** Ibid., статья Франка, с. 146.

**** Ibid., с. 23.

***** Ibid., с. 26.

***** Ibid., с. 59.

торов «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 дореволюционную 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 подъеме г. Изгоев. По его авторитетному мнению, в нашем освободительном 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» ***.

* «Вехи», с. 87.

** Ibid., с. 147.

*** Ibid., с. 208.

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 общественных 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 — политикозконом и государственник — Булгаков и Кистяковский, тут и заслуженный политический деятель Струве, тут, наконец, и профессиональный публи-

* «Вехи», с. 209.

цист 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 интеллигенция. 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».

* Как уже не раз указывалось в печати, статьи «Вех» полны взаимных противоречий и притом по самым крупным и важным для их общей темы вопросам.

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 голо-словно, 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* (курсив наш) жизненных интересов разных общественных классов и групп» *«не удалось бы их сдвинуть с мест* (курсив наш) 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 орудование 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—05 гг. 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 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 госу-

* 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, жидках» 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 неслепо.

** «Вехи», с. 140—141.

дарства. 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 избитым представление 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 истерики». Напрасно. Это совсем не сходится с вашим предыдущим выражением о «гигантском землетрясении».

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 ав-

* «Вехи», с. 24.

торов «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), 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 считают «интеллигентской» — ну, тогда спорить не о чем: тогда, конечно, вполне понятно, почему и русское освободительное движение тоже считают чисто «интеллигентским».

* «Вехи», с. 13.

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. Вваливать 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 *ходячее* 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., Великая французская революция или не удалась? Удались ли в разных государствах Европы «революции» 48-го года или не удались? 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 больше, 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 нисколь-

ко не смущает то, что вслед за каждой из этих революций наступала «реакция», реакция, тянувшаяся многие годы и приводившая в отчаяние своих современников. Мы знаем уже по опыту, что «реакциям», 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 «паинькой», 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. Не дурно 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

* «Вехи», с. 127.

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 уже после этого народное движение входит в берега и прокладывает себе нормальное русло, по которому и начинает 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 стряхнуть 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 благотворную 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 «анalogии» 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 «анalogии» 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 взрыжена 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 освобо-

длительное 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 интеллигенции и нашли в ней только одну «скверну», а душу-то народа так и проглядели!

Впрочем, если это и ирония судьбы, то, во всяком случае, неслучайная. 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* 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,

* «Вехи», с. 63.

** Ibid., с. 26. «Душа интеллигенции, — говорит Булгаков, — есть ключ к грядущим судьбам русской государственности и обществу... Судьбы Петровой России находятся в руках интеллигенции» (ibid., с. 25).

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 главный 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—05 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 неудар-

жимо, под влиянием огромной духовной пермены, 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 логически 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 сохранил 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 сознал 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 приходиться 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 приходиться в отчаяние нам — нам, которые имели неотнимаемое теперь уже у нас счастье видеть действительное нарождение 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...»

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 нетерпения», «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. Великая французская революция; несмотря на то, что к ней даже название «революции» 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 пли 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

* «Вехи», с. 55.

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. Авторы «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 самом 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 «воплъ», вырвавшийся под влиянием созерцания хода и исхода русского освободительного движения. Да, это именно и есть характеристика книги; эта книга и есть действительно «крик» или «воплъ», 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 эффекту и вообразивших, что надо непременно вопить и кричать, чтобы тем же аффектом заражать и всех окружающих. Отсюда этот постоянный *gegrain* 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 настоятельной необходимости борьбы с абсолютизмом. Интеллигенция никогда не жаловалась на тяжесть своего положения среди безмолвного народа и перед лицом беспощадного к ней врага, по 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 тяготивших 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

* Более подробно я писал обо всем этом в указанной выше статье «Общество, реакция и народ», помещенной во 2-м выпуске сборника «Зарницы».

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 дожил до вступления в землю обетованную, 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.

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 г., с. 3)

[

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 понятие и нередко формулы, одинаково хорошо известные и Древней Греции и Древнему Риму? Ведь справедливость для Платона была немыслима без равенства и не только формального, но и материального; его «дикія» 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 Каракаллы, 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.

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 несправии 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 свобод.

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. Наоборот, 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 в 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 исчезающие порядки наилучшими из всех существующих, в то же время сомневался в их прочности и продолжительности. Наступали времена единовластия, при котором приращенные неравенства не спасали народа от произвола, а следовательно, и отсутствия свободы. Наступали времена, когда дальнейшее развитие всесословности, при неограниченности императорской власти, стало поддерживать, в свою очередь, фальшивое представление о том, что равенство непримиримо со свободой. На самом деле факты, на которых опирались эти чересчур поспешные обобщения, нимало 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; а между тем какая бездна отделяет эти две эпохи, если иметь в виду политическое бесправие плебеев в эпоху, предшествовавшую Гракхам. Не все средостения пали и с империей; когда провинциалы впервые при Каракалле уравнины 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, которые, 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 Фортескью и Коммина в XV веке, как и у Макиавелли и Бодэна 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 исключающим возможность свободы.

И когда к прежним фактам присоединился новый — падение Флорентийской республики благодаря тирании Медичей и, наоборот, упрочение свободных порядков в аристократической Венеции, или республик Св. Марка, доктрина, приписывавшая уравнительным стремлениям разлагающий характер по отношению к свободному государству, приобрела для себя новую пищу. Политические реформаторы Флоренции, как показывает пример Джаннотти, стали проникаться желанием содействовать возрождению свободы копированием венецианских порядков. Одновременно сами венецианцы, начиная с Кантарини и Парутта и оканчивая Сарпи, 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, 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 уравнительной 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 персвес 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. 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, связывающий существование этой свободы с наличностью у германцев в первые периоды их 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, образец 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 Бежамэна Констана, а наиболее полным выразителем его в применении к судьбам французской революции явился не кто иной, как Редерер, 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 обоснова-

нии, 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, предшествованным освободительными указами Людовика XVI, в числе других эдиктом о веротерпимости, в наполеоновскую эру — под влиянием насильственного распространения в большей 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, связывавших эту свободу.

Если во второй половине прошлого столетия изредка еще слышался перезвон старинного напева об антагониз-

ме равенства со свободой, то, по-видимому, главным образом в связи с тем фактом, что всеобщее голосование 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.

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 предубеждению 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 неocenенное 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 пропущенные 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». Отправляясь от той мысли, что солидарность — феномен нравственного порядка, не допускающий 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 ак-

тивный 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 следствие 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 общественных 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 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 гниами 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. Правило поведения, обусловленное 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, которой являлся проявлением в междуродовых 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 отмщения, 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 родовичи. 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 индивидууму. Ведь индивид заинтересован в существовании той общественной группы, 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 имуществ, 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 единым 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 обычаям 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 поддерживать 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 полями.

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 *Polis* и латинская *civitas*, 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 равнокачественных предметов». 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 переделами. Убедиться в этом можно на примере, представляемом историей землевладения 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, служит новым подтверждением сказанного.

Только что описанный процесс находит необходимое отражение себе и в праве. Общий обычай регулирует порядок подчинения женщин мужчинам, рабов — хозяевам, сьемщиков скота — его владельцам, сьемщиков 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 от того, 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 защиты требований общественной солидарности, каждому будет ясно, что с сравнительно-этнографической и сравнительно-исторической точки зрения переход от самодовлеющих хозяйствен-

ных групп, какими являются расширенная семья и род, к группам, нуждающимся в обмане, 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 признана 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 *Polis* и латинский *civitas*. Бенжамэн Констан и Эдуард Лабулэ, на расстоянии немногих десятилетий, сумели одинаково заинтересовать широкие круги читателей рассуждениями о причинах, по которым древнее государство в отличие от современного обеспечивало личной самостоятельности 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 полагаю 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», 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 самодеятельности 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 самодеятельности 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-базилевс, и римские консулы, и средневековый король, и герцог в любом феодальном обществе.

С упадком милитаризма и постепенной заменой его индустриализмом сфера самодеятельности 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. Замкнутость 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 замкнутости 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 «благородных» 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 перед 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* — 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*» 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 или еще выше, к эпохе альбигойских войн, а тем более к эпохе искоренения последователей Ариева учения. 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-Бара

за мальчишеский акт кощунства и красноречивое разоблачение этого законного убийства Вольтером. 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.

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 — перизки. 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 Атикой 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 флорентинская 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, 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 Пелопоннез, и острова Архипелага, наконец, от-

даленные 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 водно-крожных 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» — 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 древне-немецкого «vagus», 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*» — первенствует над всеми прочими задачами. Немудрено, если то, что мы называем «*raison d'état*», — 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 карикатурой 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, сказывавшееся, 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 Альгузием, Спинозой и Жан-Жаком Руссо во главе. Таким образом, подходя к вопросу с другой стороны, чем та, какая имелась нами в начале этой статьи, спрашивая себя о том, по какой причине древнее и средневековое государства слабо обеспечивали 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-го 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, и то же на все лады повторяли одинаково и Камил Демулэн, и Кондорсэ, 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 с 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.

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 объективным причинам, 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 орга-

низованного 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 распространилось 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 выпол-

нения. 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, возникала, 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 Лассалья 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 дея-

* См.: Ziegler, Die Geistigen und socialen Strömungen des XIX Jahrh. Berl., 1899, с. 457.

** Lagardelle, Les intellectuels devant le Socialisme, Cahiers de la Quinzaine, II, 4.

тельностью, попытки осчастливить человечество придуманными системами, болезненные преувеличения индивидуализма, борьбу за влияние между вождями и т. д. И все эти отрицательные явления слабеют по мере развития солидарности и расширения практической приложимости интеллигентского труда. Особенно близко по интеллигентской психике 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, Vogué, 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 индивидуаль-

* Ср. описание этой среды в мемуарах Holyoake, Schurz'a, Meysenbug и т. д.

** Leroy Beaulieu, *L'Empire des Tsars*, Paris, 1881, pp. 164—195; 360—364, De Vogué, *Le roman russe*, Paris, 1886, *passim*.

ного, личного, кружкового, эмоционального и непосредственного, влияние это становится литературным, коллективным, рациональным и научным. Ни центральное ядро интеллигенции, ни образованную среду, конечно, нет необходимости представлять едиными. Первое так многообразно и сложно, как могут быть различны индивидуальности творчества или критики. 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.

Предыдущие замечания определяют и мое отношение к терминам: «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 присутствующие в той или другой пропорции каждой отдельной индивидуальности, чем отделяющая одну индивидуальность от другой непереходимой 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 с сделанной оговоркой о постепенности и неуловимости перехода.

Наконец, пелишине будет отметить взаимоотношение понятий «интеллигенция» и «культура». Культура есть та совокупность технических и психологических навыков, в которых отложилась и кристаллизовалась в каждой на-

* См., например, Иванова-Разумника. История русской общественной мысли. Спб. 1908, 2 тома. Здесь на этом контрасте построен весь схематизм изложения. См. введение к книге.

ции 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 культуры. Вот почему при очень высоком типе психики интеллигенция может представлять сравнительно низкий тип культуры. И наоборот, с низким типом интеллигентности может сочетаться высокий 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 закончить 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 нашу мысль. 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* 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—5 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 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 сделали 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. 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 «психоло-

* Die geistlichen und socialen Strömungen des XIX Jahrhunderts, с. 601—603 (Die Wirkung Nietzsches).

гическое» стало привлекать преимущественное внимание наших новаторов. Гносеологические нормы сперва отошли перед ним на второй план, а потом и вовсе должны были ступежаться, — 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» лучшую 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

* См. об этой психологии: James, The varieties of religious experience, с. 508.

в проповеднический, а отчасти и в пророческий тол. Правда, эта проповедь уже не встречает старых препятствий в каких-нибудь монополиях интеллигентского сектантства. 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 поваторы 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 преобразить выше, ...существует скорее лишь идеально, как славное воспоминание прошлого... и лишь редко воплощается в чистом виде среди подрастающего поколения». Казалось бы, чего же еще желать? Но авторы «Вех» с прежней горячностью, по-прежнему «неистово» возмущаются. 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 пей 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 раненого 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, 90). Она «обнажила ее духовный облик» (Булгаков, 26) — именно так, как предсказывал Достоевский в «Бесах». Теперь, после этого «жесточкого приговора», интеллигенции остается «уйти в свой внутренний мир» (Кистяковский, 126). «Уйти» в новые духовные скиты — то, что не удалось восьмидесятникам, заставит сделать русскую интеллигенцию после политического «поражения» 70-х годов, — это самое ей предла-

гают сделать теперь запоздалые девяностидесятники, 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. Напомним 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 веяний 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 разобрать, 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 виноваты ни то, ни другое.

В самом деле, стоит внимательно отметить, в чем обвиняют интеллигенты-девяностидесятники 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) **. Таким образом, они тоже совершают «методологическую ошибку» «морального вменения факта» вместо его «теоретического объяснения» и стремятся «подчинить вере — жизнь» (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, с. 16). Они только доказывают, что именно *их* философема гораздо лучше всякого материализма, позитивизма и эмпиризма подходит к нравственным требованиям интеллигенции (с. 20). Рекомендуя 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

* Можно было бы составить длинный список германских авторитетов, зачитанных «до дыр» нашими приемниками «идеалистов тридцатых годов».

** Г. Бердяев даже создает новую классификацию «мироощущений», деля их на «философию вины» и «философию обиды». Нельзя не 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.

к «мещанству», в котором есть и «доля барства» и «значительная доза просто некультурности» (с. 28); особый «духовный аристократизм», «надменно противопоставляющий себя — обывателям» (38, 41) *; сектантская непереносимость и «пренебрежение к инакомыслящим» (41); «геометрическая прямолинейность суждений и оценок» (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, но крайней мере, русского народа», постоянные утверждения, что Россия должна «погибнуть», если ее интеллигенция не пойдет 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 проклинали. 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 боль-

* Особенно сильно это чувство «брезгливости» у Бердяева, см.: Дух. кризис, 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.

** Бердяева этот путь приводит к теокритическому анархизму, см.: Дух. кризис, 6—8, 29—30.

шинстве 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, подпавшие 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 мировоззрение, — 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». Виповата 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» (30). Гершензон согласен вести начало ин-

теллигенции от петровской реформы (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 (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 козлищ 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). Певиков, Радищев, Чаадаев — это «светочи русского образованного класса», «Богом упоенные люди» (134). Напротив, интеллигенция «как политическая категория» объявилась лишь в эпоху реформ и окончательно обнаружила себя в революции 1905—1907 гг. Ее «светочи» — Бакунин, духовный родоначальник русской интеллигенции; под его влиянием «полежавший» Белинский и Чернышевский (ib.). 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» (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

* Его собственное определение интеллигенции строго аристократично и романтично. «Третий элемент... есть повое интеллигентское мещанство», «символ распада пародного организма», «страшная группа людей, чуждая органическим слоям русского общества». См.: Дух. кризис, 61—68

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 перестанет 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» (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» (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» (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 слыхал», а... к «вождям» и «светочам»

90-х годов *. Между тем, по-видимому, именно этот «тупик» и был тем психологическим моментом, который исполнил 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 интеллигентским 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 раз-

* Бердяев в «Проблемах идеализма», с. 131. Михайловский. Литер. воспоминания. II, 399; срав. «Отклики», 387, 391 и Последние соч. I, 443.

решить себе уйти вовнутрь и предаться, наконец, спокойной разработке других культурных благ, так долго оставшихся в пренебрежении благодаря ненавистой «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 прекраснодушного 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, и от самоудовлетворения созерцанием «абсолютных ценностей». Протестуя против «тирании политики», не желая долее оставаться ее «рабами» (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» (94); но что «близко то время, когда (126)» интеллигенция выступит «обновленной» своим внутренним воспитанием и «преобразует нашу общественную действительность» (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 (80). Нет, вина в том, что, выйдя на улицу, они оказались «маленькой подпольной сектой» (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., у Гершензона, доходит до патологической напряженности. И под влиянием именно *этого* переживания они усердно принимаются искать причины «бессилия» интеллигенции. При более спо-

койном 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 пародом, 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 разное 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 сдвиги 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 по-

литическими 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 выкинешь. Не всякое высшее целое «мистично»; не ко всякому можно приобщиться путем внутреннего углубления, отбросив путь социальной солидарности. Но приоб-

ниться 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 сформулированным в «Вехах», раздаются с кафедры третьей Гос. Думы из уст Маркова Лео, сп. Евлогия и г. Вязигина, мы обыкновенно трактуем их как демагогический прием борьбы против ненавистной 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 общепризнаны. 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 сформулированных 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 пастоящей религиозностью и убежденностью русской интеллигенции до фашизма, ее энтузиазмом до сектантства, самоотвержением до подвижничества. Я согласен с тем 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 палицо 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 *. Прилагая

* James, The varieties of religious experience, 485. Только что вышел русский перевод этой интересной книги.

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, «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

* Конечно, и Бердяев (Дух. кризис интеллигенции, 6) заявляет, что «с церковью нельзя вступать в договор»; он тоже «поискивает психологией века» и пишет свое письмо арх. Аптонию (ib. 299), как «пришедший к церкви Христовой, которую ныне почитает своей духовной матерью». Но его религиозная психология есть психология сектанта-духобора, а не православного.

изменяется, постепенно спиритуализируясь. 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 так же неизбежно меняются его внешние формы. Словом, даже оставаясь в пределах *религиозной* эволюции, ни одна интеллигенция не сможет удержаться в рамках конфессиональности и откровенной 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 отдаляют 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., 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 «интеллигентнице». 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 ценностям, чем она действительно относилась. В другом месте, в своих «Очерках», я проследил, 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 палицо. 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 в., а тем более в XVII в. первые всходы русского рационализма и мистицизма. Но, как известно, все это, и семена, и зародыши, были отмечены 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» (66). Но в этом счастливом положении не может находиться ни объективный историк, ни весьма субъективный современник подобной эпохи, одержимый потребностью в ре-

* См.: «Очерки», т. II, с. 17—46, 157—158; т. III, ч. I, с. 139—141.

** См. также Бердяева, «Дух. кризис», 6.

лигиозных 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 Джона Бениана. Он мог бы взять по существу совершенно тождественный процесс русской больной души, обретающей свое исцеление, и душевный мир в религиозно-нравственном перевороте: 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 напому, что ведь опыт нашей домашней религиозной эволюции, нашей реформации без реформаторов, мы имеем. Вопреки стерилизации нашей официальной церковности, религиозная эволюция в старо-национальном 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 Милтона с английскими индепендентами? 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 персонификацию, 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 в. 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,

* См. сравнительный анализ обоих примеров, Толстого и Бениана у James, I, с. 152, 157, 184, 186.

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.

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. *Тради-*

ция 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: оба мы можем проследить на примерах первых же русских интеллигентов петровского времени. Я разумею 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 певинного 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.

* См. об этом, напр., Гиддингса, Principles of Sociology, New-York and London, 1896, с. 145—147.

** См. о них. «Очерки», III, 2, с. 209—247 и II, с. 103—105.

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 умещавшейся 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, 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 Бакуnine 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 нищезанство.

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» — примем 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 «червенства 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 сектантства. 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 на-

родного 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 «внутри» 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» (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 нной 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» (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. 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 обыкновенно 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 со-

всем в этом, а в каком-нибудь другом смысле. В своем полемическом «нействстве» 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, вносивший 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*. 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 века зародыши позднейшей интеллигенции, против этого можно было бы и не возра-

* Здесь, как и во многих других случаях, авторы «Вех» оперируют популярными полетиями, пущенными в оборот их противниками, с которыми двадцать лет назад они вступили в полемику.

** См. об этом подробнее в «Очерках» III, I и в *Russia and its crisis*, 353—357. Французский перевод: *La crise russe*, с. 259—262.

жать, но с одним условием. Тогда пришлось бы или с «воровства» политических и социальных идеологов старой Руси снять одним «противогосударственности», или действительно возложить этот один на *всю* русскую интеллигенцию, но тогда уже в смысле, тождественном с Пуршкевичем 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 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 г., 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 г. он оговорился, что его известное суждение об интеллигенции как о *quantité négligeable* 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» Стру-

ве 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 теперь новое, более широкое содержание. Какое именно, автор пока еще сам точно не выяснил. Контуры вещей, по-видимому, еще двоются 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 17 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» (141). Итак, теперь Струве думает, что

* На разные темы, ст.: «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 брызжущую светом цельную картину». Такой же, по существу, религиозный переворот пережил и Бердяев. Свое право на 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. кризис, с. 2, 299—300. Если не ошибаюсь, самый термин «максимализм» в новом смысле введен в оборот именно Бердяевым.

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... отменяет проблему воспитания в политике и в социальном строительстве, заменяя его внешним устройством жизни».

По несчастью, в тот момент, когда картинка проясняется для Струве благодаря его навязчивой идее «религиозного радикализма», она завлекается туманом для нас. Формально и с натяжкой, если угодно, можно и тут отнести 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. «Безгосударственность», как и «безрелигиозность», вместе со всеми конкретными обвинениями, которые группируются около этих

* См.: напр., 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».

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» 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 включает 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 воз-

* 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 нетерпеливость, недостаток исторической трезвости, стремление вызвать социальное чудо, практическое отрицание теоретически исповедуемого эволюционизма. Напротив, дисциплина «послушания» должна содействовать выработке исторической трезвости, самообладания, выдержки; она учит нести историческое тягло, ярмо исторического послушания, она воспитывает чувство связи с прошлым и признательность этому прошлому». Подобные же заявления см у Бердяева, Дух. кризис, с. 7.

можно 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 натуры русские,
Нашей правды идеал
Не влезает в формы узкие
Юридических начал.

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 быют 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»,

* См. воспроизведение этого славянофильского взгляда у Бердяева: «Дух. кризис», 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, 7—8, 50, 113, 122.

не желающую «влезать в узкие формы юридических начал»? Ответ на этот вопрос может точно локализовать «вину» русской «интеллигенции», определить ее размеры 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 оппозиционной (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 пронизировали 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 программы, начертанной Радищевым. Как бы то ни было, александровских «либералистов» никто не считал противогосударственниками, — 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, дающего декабрьским восстанием. Зато процветают — и до 48 года терпят, одно время даже поощряются — два течения: националистическая философия и социальная утопия, славянофильство и фюреризм. Причина такой классификации политических течений ясна. Во-первых, и

* Подробнее об этом моменте см. в моих «Главных течениях русской исторической мысли» и в *Russia and its crisis*, 48—57 (Фр. пер. 33—40).

национализм и социализм были принципиально враждебны либерализму как направлению космополитическому и педемократическому. 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 бессословной 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 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 соборе. 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, завязав-

шийся в 30-х и 40-х годах в московских гостиных, был размотан в 50-х, после переворотов 1848 г., 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 ценой тяжелых опытов и огромных жертв надумывалось и усваивалось одним поколением, тотчас терялось для другого, и начинались вновь безумные, наивные, детские — поистине «цедократические» — 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».

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 **. Прония 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 «бур-

* Подробнее эта филиация идей прослежена в *Russia and its crisis*, 259—264, 361—386. (Фр. пер., с. 190—194, 266—284).

** Особенно ярка эта связь у Бердяева, вполне последовательно отрицающего государство во имя внутренней, религиозной свободы.

жуазных» * *политических* революций 40-х годов, антипарламентарного, антилиберального и синдикалистского настроения в Европе, протеста «ручных» профессий против «интеллигентских» и т. п. Правда, безгосударственность 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 действительно 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 — устарелое 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 «благодаря самим по

* Эта мысль Бакунина усвоена и Бердяевым; см.: «Дух. кризис», 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, 386—432. (Фр. пер., с. 284—318.)

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 ответственными 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 напевают 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» (136), и замечают при этом, что, «просочившись в народную среду, интеллигентская идеология *должна была* дать вовсе не идеалистический плод» (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 пародническое «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 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» (146), прежде чем натягивать искусственные объяснения, он лучше бы сделал, если бы присмотрелся внимательнее к своему собственному наблюдению, приведенному выше.

* И в том числе Струве, см. его рецензию на предисловие г. Неведомского к переводу Лихтенбержс. «На разные темы», 508—512.

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 эс-деков к эс-эрам, а от эс-эров к че-эсам (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. Думе и в правой печати. Так «вменялись» и в 1862 г. тогдашним «красным» пе-

тербуржские 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, *μετανοείτε*», вызывают к нам его ученики, «ибо приблизилось царство небесное: должна родиться новая душа, новый внутренний человек» (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 возможности 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. Н. Повгородцев говорит: «Слова Толстого... никого не задела 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 нестроения. 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 преимущественно либерализму. Но кто может вычеркнуть либеральное течение из истории русской интеллигенции? Его прошлое мы только слегка напомнили 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

* Новгородцев. Критика современного правосознания, 3—5.

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 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

* См. об этом: *Russia and its crisis*, 265—333. (Фр. пер., с. 194—244.)

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» (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» (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 быстрому увлечению модными европейскими учениями» *.

* «Вехи», 18—19. Гораздо выпуклее развита идея г. Бердяева о русском мессианизме (Бердяев пишет: «Миссианизм» — от «миссии», а не от «Мессии») в сборнике его статей, см.: Дух. кризис интеллигенции, с. 10, 32, 124—7, 232. По существу, здесь полное возвращение к славянофильству, за исключением его «роковой ошибки» — защиты отсталых форм государственности. Авто-

Все это с достаточной ясностью 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» (85, 19).

Увы, мы в данном случае должны ответить на все эти «вменения» 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 к «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 вместежитого: 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

ры «Вех» совершенно игнорируют тот факт, что «религиозная философия» славянофилов, так же как и их собственная, есть тоже продукт некоторых «модных европейских учений».

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 общественности. 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 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 культурно-национальной русской традиции у Чаадаева*.

* См.: Oeuvres choisies de Pierre Tchadaief, Paris, 1862, 17—32. «Une brutale barbarie d'abord, ensuite une superstition grossière,

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 натуры, — по Достоевскому?

В такой «широте» натуры национализму, последовательному, 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 этого вопроса, 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 отвергшимся образованиям духовной и культурной жизни: лелеять *воспоминание* и любить родину-мать. Но жизнь растущая, образования слагающиеся, *пророчество*, зовущее вперед, родина-*дитя* — заслуживает не меньшего уважения и

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...
и т. д.

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 пробовала сделать единственная пока попытка русского мессианизма, — попытка славянофилов и Герцена. И мы по-

* «На разные темы», 526—555.

нимаем 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 элементов 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 формулированной 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 свято-русскую миссию. В конце XVII в. «национальная проблема», в этой отрицательной постановке очень обострилась стихийным контрастом старого быта с возраставшим 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). 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 «ропусуы», греческой неподвижной традиции и европейской культуры.

Культура, наконец, пришла — раньше, чем на Москве собрались решить национальную проблему. Она пришла,

* См. об этом: *Russia and its crisis*. 160—168. (Фр. пер., 119—125.)

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 создано 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 переспевы о посредничестве России между Востоком и Западом не избавят их от подобного же рокового исхода их поисков вселенской веры*.

Какой же вывод вытекает из нашей беглой историче-

* См. Бердяева, Дух. кризис интеллигенции, 232, 265, 272.

ской справки? «Сознательное национальное чувство» может «отливаться в культурный мессианиззм» 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 личности». 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 первов. «Трагизм положения», па который ссыался Герцен, характеризует не одно только его поколение. Этот «трагизм» начался еще с тех пор, как Курбский 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 вызывал 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 почувствуете, как великий сатирик не только не от-

* См., например: Овсяннико-Куликовского, «История русской интеллигенции», М., 1906.

** См.: Russia and its crisis, с. 372, 381—382. (Фр. пер., 274, 281.)

рицает возможности подобных эмоций, но и мучительно переживает сознание ненормальности того положения, в котором разделять эти общественные чувства оказывается невозможным. Интеллигент-патриот рад бы был сделать просто патриотом, но при виде монополистов патриотизма в уме его тотчас восстает неумолимый вопрос: да, собственно, «кто готовит тяжкие испытания Россия? 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, тунейдное; 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 устраниение от жизненных торжеств (опять-таки повторяю: *в то время*) составляло своего рода заслугу... Чтобы получить право ликовать ввиду предстоящего подвига, необходимо сознать 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.

* Благонамеренные речи, IX, 350.

Для практических политиков — в третьем. В разное время, при разных условиях и перспективах борьбы, эта граница передвигается. Есть моменты, когда эмигрантская точка зрения совершенно стушевывается перед могучим процессом быстрой внутренней эволюции. Такой момент мы недавно пережили. 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 называл «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 империалистской 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., 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 ** 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,

* Дух. кризис интеллигенции, 121.

** См. сб.: «По Вехам». М., 1909, ст. П. Б. Струве и В. А. Голубева и ответы ему мои и других авторов.

а в качестве главного, доминирующего в государстве племени. Культурное и «мистическое» понятие вновь облекалось 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.

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

* Дух. кризис интеллигенции, 49.

** Ibid., 3, 6, 11.

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 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. Но прежде всего беда в том, что этим была бы установлена, худо ли, хорошо ли, только традиция московской государственности. Бердяева, напр., *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». 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 все-

* Бердяев. Русские богоискатели, в Дух. криз. интеллигенции. с. 28.

** См.: «На разные темы», с. 84—120.

го, 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. 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 века. 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 *.

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, — а с 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, на-

* О националистических реакциях начала XVII и начала XVIII века см. подробнее в моих очерках, т. III, ч. I, где вообще излагается процесс перехода от подсознательного к сознательному периоду национального существования.

** См. об этих попытках: «Очерки», II, с. 174—5, 209—12, 153, 246—247; III, I, 140.

сильственно 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 катастрофы 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 в. борьбой против «проклятого немецкого зелья» и «антихристовой печати», на заре XIX в. — против «либералистов» и декабристов, на заре XX в. — против «жидо-масонов» 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 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 драгоценное наследство 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 наследства, 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 наследства».

Отказы от наследства 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 общности. 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 общности, 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 различ-

по, с какой правильностью исторической перспективы, в противоположность карикатурному ракурсу «Вех», развертывается 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 («безгосударственникам»), 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» (89).

«Интеллигентский разброд после революции был психологической реакцией *личности*... гипноз общественности, под которым столько лет жила интеллигенция, исчез, и личность очутилась на свободе» (91).

«Сводя политику к внешнему устройению 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...; ограни-

* Следующие две цитаты взяты из статьи Бердяева, дальнейшие две — из статьи Струве.

чекное средство превращалось во всеобъемлющую цель» (143).

«Положение политики в идейном кругозоре интеллигенции должно измениться... В основу политики ляжет идея не внешнего устройства общественной жизни, а внутреннего совершенствования человека... Воспитание в религиозном смысле — верить не в устройство, а только в творчество, в положительную работу человека над самим собой, в борьбу его внутри себя во имя творческих задач» (142, 143).

Очевидно, лицом к лицу с подобными утверждениями было бы недостаточно возразить, что «воспитание» несколько не исключает «политики», а служит той же цели — «совершенствованию людей *вместе* с учреждениями». Бесполезно было бы и повторять, что воспитание не только не заменяет «учреждений», 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 устройство», а «воспитание» — и даже *до* «устройства», *вместо* «устройства», как предпосылка возможности самого «устройства» (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 неблагодарной, но тем она важнее.

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 предрас-

судков против «политики». Я разумею Паульсена*.

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 неприложимы. 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 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 ковар-

* 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).

ством». 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 «политику».

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 свойственного 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 возникают 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 необходим при первом же серьезном приступе к организации массы во имя тех или других интеллигентских идеалов. Кружковое «сектантство» находит себе, на-

конец, 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 стричать 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 экспроприаторство. 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

* См. эту полемику в моих сб.: «Год борьбы». СПб., 1907, с. 170, 222, 251—59, 334—351, 262—67, 392—400, 446—481. Вторая Дума. СПб., 1908, с. 80, 135—163, 268—71.

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 равнодушие нашего общества к этому способу «внешнего устройства», я считаю необходимым противодействовать самым энергичным образом. Я напомню 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 притупления 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 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,

* См. Иванов-Разумник, II, 507.

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», подчеркнул 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 литература писателям направления «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 отмежевались 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», фэбианец Graham Wallace, занялся 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 импульсы. Подробное изучение этих импульсов позволяет установить известную классификацию их и определить степень и характер их влияния на политические поступки. Эмпири-

* 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*, 1908, Paris, Alcan.

*** *Human Nature in Politics*, London, Constable, 1908.

ческое 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 символике, 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, 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, которого мы видим своими глазами», — эта история повторялась и повторяется со многими тысячами людей, не-

способных 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 пикантность. 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 натуры». 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,

пли позыв к внешней войне, с еще меньшим сознанием ответственности, 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, закутаным 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

* Graham Wallace, 204. Предыдущее изложение передает аргументацию этого автора, конечно, в самых общих выражениях, независимых от хода мысли самого автора.

основных, как поднятые авторами «Вех», полезно уже для того, чтобы дать в них отчет себе самому. Вот почему творческое, положительное значение «Вех» может быть 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» скромн, ибо обращен внутрь, 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 передавателем 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 неблагоприятной 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» (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», 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 уместались общечеловеческие начала культурности. В действительности же их протест против этих начал всегда кончался практическим обращением к «темным стихиям» нашего прошлого, противобщественным, 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 истрепало 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.

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

се активности сравнительно с другой деятельностью. В этом-то смысле я и удерживаю этот неудобный термин, называя для краткости «пассивной» умственную деятельность, напр., 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, предвеляя приговор компетентной критики. Чехов был оценен и попят 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 печоринных 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*, 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 какими-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 бытии. 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 изощренности 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 при том весьма мало влиятельное. 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 мирозерцание и система убеждений человека. Но не всякое мирозерцание и не всякая си-

стема 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 истинный». 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 привычками, 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 человека 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 разных 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 разделить 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» Чацкого с онегинскими «ума холодными наблюдениями и сердца горестными заметами», да еще в придачу обладать печоринским 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 Моск. Унив. 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 «Философических 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 существе 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 сходявшиеся, 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 всю 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, чья 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, но 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 мпрится 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 отсюда 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* идеологии 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., 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., 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 кладом 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 Молчалиных, 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 самоценны 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 разноголосицы 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 гг. по Гегелю примирялся с русской действительностью и писал такие статьи, как «Бородинская годовщина» и «Менцель, как критик Гёте», 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 ферылы религиозных и философских систем, к чему и приводит прогресс культуры и мысли. И мы видим, что в Зап. Европе и в Америке эти самооценные 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. Европа) в 40-х гг. была еще далеко от этой стадии развития — 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 мессианиззм*. Эти идеи и чувства, как видно из примера всех националистических направлений и партий, принадлежат к числу тех, которые легко вызывают своего рода манию, порабощая мысль и волю, и быстро превращаются в узкую

и властную доктрину, в систему идей, очерченных заколдованным кругом. Оттуда — умышленное 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, во все 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 и 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 с славянофилами, но и между собою. 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. от Белинского не только к Чернышевскому, но и дальше — 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, изошрявшей 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 решительно не годится, хотя бы уже потому, что подражание, как доказывал покойный А. А. Потебня 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. 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 гла-

ве. Но очень скоро, уже в половине 60-х годов, Бюхнер, Малешот и Карл Фохт оттесняются Огюстом Контom, — 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., Дарвину 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*, 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 Лаврецьким. 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 — творческое 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 царяющего 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, подготовлявшихся 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-х — 40-х годах далеко не вся интеллигенция входила в кружки мыслящих и ищущих людей, каковы были «архивные юноши», шеллингианцы 20-х гг. (Веневитинов, кн. В. Ф. Одоевский и др.), потом, в 30-х гг., 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 вносявшие 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 западнических или славянофильских идей. С распространением образования, с умножением читающей публики эта дифференциация усиливалась — в том смысле, что в одну сторону все больше прилиvalo 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 фетуле 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 неумелую копию с чужого образца.

В этом начальном периоде идеологическое отношение ко всяким духовным благам безусловно необходимо, — оно могущественно 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 настоящие идеологии, в законченные системы идей. Таковы, напр., польские и украинские националистические идеологии.

У нас в 30-х и 40-х гг. 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 пробили час эмансипации, на этом поприще и славянофилы, и западники. Здесь мы видим воочию доказательство жизненности и плодотворности идеологического движения 40-х гг. 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 гг. 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 гг., 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 неоцененные 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 наивозможно широкого распространения в массе народа.

Кризис подготовлялся исподволь увеличением числа тех лиц, для которых фэрула 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 индифференцизму.

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 общефилософские и религиозные темы. Таково современное богоискательство, богостроительство и философское мудрование наших метафизиков и мн-

стиков. Вопросы практической морали, общественности и политики уже почти освободились из-под ферыулы 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, ненуждающихся 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 безделю.

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, выиграет 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.

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 принявших за крайне интенсивную работу национального возрождения. Возрождение этих народов надолго останется, быть может, са-

мым 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 Лётгола, 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 народностей, 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, 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, несоответствующих обстоятельствам места и времени компромиссов, спутанности и отсутствия плана, и, наконец, иногда, в виде прямого извращения принципиального смысла и значения самой реформы.

Деятельность Гос. 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. Дума нехотя и нерешительно по важнейшим государственным делам создает законы, насыщенные всеми грехами непринципиальности и неплановности, отступлений и колебаний; законы, которые заключают в себе все возможные 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. 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 социального 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 общепародным, 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 северо- 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 влия-

янием национального момента, возьмем хотя бы идею принудительного отчуждения земли. Русский* помещик, боровшийся против возможной 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 Великой-россии, 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 северо- и юго-запада Российской империи, исключая собственно Польши, где проведение подобной реформы, как и в Великой-россии, 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,

* 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». — Авт.

характеризуемых 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*, 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 главной предпосылкой не только политического 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 однопациональное, 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 на-

циональности 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 замечательные слова А. Хомякова, — «в делах национальности (А. Хомяков говорил о вере) принудительное единство есть ложь, а принудительное послушание есть смерть».

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, возродилась силою

изродившихся национальностей, входящих в состав ее. Те, 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* 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.

С значительными колебаниями и отступлениями, с 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 импе-

рии 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 устройства. 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 отвержаемая 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 несправедливости 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, изменились 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 отличались 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 удушливую атмосферу имперских межнациональных 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 интеллигенций. 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.

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 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 поли-

тически 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 проистекли, 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 преимущест-

гу 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».

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 государеву 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 заведениях 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 слою.

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 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 со-

циализма, 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 же касается до русской исторической культуры, выразившейся преимущественно в создании огромного деспотического государства, то вражда к этой культуре есть одна из характернейших черт интеллигента, восстававшего 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 при-

ходилось 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 сильное 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, незаменимую прелесть и красоту, свой собственный аромат.

Вполне понятна психология потомка крестоносцев, погибавшего во Франции в эпоху террора за мопархию 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 западноевро-

пейское 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 социалистических 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 самим 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 величай-

шим 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» облагодетельствовании 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 насилии 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 миросозерцание 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 миросозерцания. 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 миросозерцания 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 независимые 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., 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 устройству 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 физиологии 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 посылакам 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», прошедший реалистическую школу Маркса, вряд ли может возлагать такие надежды, как г. Гершензон, для которого русская интеллигенция есть только «кучка искалеченных душ», «сонмище больных, 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 обычному 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, мало обоснованным.

Прежде всего, действительно ли на Западе нет ничего аналогичного нашей интеллигенции? Правда, большинство представителей образованных классов западноевропейского общества, сравнительно с нашими интеллигентами, кажутся пропикнутыми 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), 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., 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., 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 обе-

сцениваются 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., 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, что бы 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 же 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 «Фабианское общество», 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, расходящуюся 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 интересы 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, выходивших 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 «социалистический» бюджет, вызвавший такое энергичное сопротивление со стороны высшей аристократии и буржуазии.

Чего стоит хотя бы обложение палогом «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 ил-

люстрацией 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 приближает-

ся 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; 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 препоны 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 об-

лик. 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.

КОММЕНТАРИИ

ВЕХИ

Текст печатается по первому изданию: Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. М., 1909.

ФИЛОСОФСКАЯ ИСТИНА И ИНТЕЛЛИГЕНТСКАЯ ПРАВДА

БЕРДЯЕВ Николай Александрович (1874—1948) — русский религиозный философ, один из основоположников экзистенциализма в России; по мнению многих современных исследователей, являлся мыслителем, полнее других олицетворившим духовный ренессанс начала XX века. Первоначально находился под влиянием идей марксизма и неокантианства, пытался синтезировать материалистическое понимание истории и этическое учение Канта, примыкал к так называемому «легальному марксизму», в дальнейшем обратился к религиозной философии, испытал серьезное влияние Ф. М. Достоевского, В. С. Соловьева, В. Н. Несмелова, позднее — Я. Боме. Является одним из создателей получивших широкую известность и вызвавших жаркие споры сборников статей: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918). Принимал деятельное участие в работе Религиозно-философского общества, был инициатором создания Вольной академии духовной культуры (1918—1922). В 1922 году выслан из Советской России. Около двух лет прожил в Германии. С 1924 года и до конца своих дней жил во Франции, издавал религиозно-философский журнал «Путь» (Париж, 1925—1940). Оставил обширное наследие. Наиболее известные работы: «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии» (1901), «Новое религиозное сознание и общественность» (1907), «Духовный кризис интеллигенции» (1910), «Философия свободы» (1911), «Смысл творчества» (1916), «Судьба России» (1918), «Смысл истории» (1923), «Новое средневековье» (1924), «Философия свободного духа» (1927), «О назначении человека» (1931), «Истоки и смысл русского коммунизма» (1937), «Русская идея» (1946), «Самопознание» (1949).

Стр. 26

...с трудом пробивается в сознание молодежи. Во втором издании «Вех» здесь следует авторское примечание: «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».

Стр. 30

В реакционные 80-е годы... 14 августа 1881 года Александром III было утверждено «Положение о мерах к охранению государственной безопасности и общественного спокойствия». 27 августа 1882 года были изданы новые «временные правила» о печати, устанавливавшие строгий административный надзор за газетами и журналами. В 1883—1884 годах прекратили существование все радикальные и многие либеральные периодические издания. 5 июня 1887 года правительство опубликовало циркуляр о «кухаркиных детях», в котором открыто говорилось о запрещении принимать в гимназии «детей кучеров, лакеев, прачек, мелких лавочников и тому подобных людей». 23 августа 1887 года был введен новый университетский устав, который фактически ликвидировал автономию университетов. В этот же период правительством Александра III был осуществлен пересмотр буржуазных реформ 60-х годов, проведены так называемые контрреформы.

Стр. 37

... г. Луначарский выдумал даже новую религию пролетариата... Имеется в виду богостроительство — философско-этическое течение, возникшее в начале XX века в среде марксистских литераторов. Представители богостроительства (А. В. Луначарский, В. А. Базаров, М. Горький) исходили из того, что в основе всякой идеологии лежит мироощущение, объединяющее людей в их эмоциональном отношении к «святине», которой вовсе не обязательно должен быть Бог. Обоснование ими новой пролетарской религии без Бога фактически сводилось к обожествлению коллектива и прогресса.

Стр. 41

... дионисическое начало мистики необходимо сочетать с аполлоновским началом философии. «Аполлоновское» и «дионисийское» — философско-эстетические понятия, введенные Ф. Ницше для характеристики двух начал культуры и бытия, олицетворение которых он видел в образах Аполлона и Диониса. «Аполлоновское» — светлое, созерцательное, рациональное начало, «дионисийское» — темное, буйное, хаотическое, иррациональное.

Стр. 42

... той эмансипации мысли, которую до сих пор трудно было встретить у наших политических освободителей. Во втором издании «Вех» здесь следует авторское примечание: «Политическое освобождение возможно лишь в связи с духовным и культурным возрождением и на его основе».

ГЕРОИЗМ И ПОДВИЖНИЧЕСТВО

(ИЗ РАЗМЫШЛЕНИЙ О РЕЛИГИОЗНОЙ ПРИРОДЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ)

БУЛГАКОВ Сергей Николаевич (1871—1944) — философ, теолог, экономист; приверженец религиозно-идеалистической метафизики всеединства. За сравнительно непродолжительный отрезок времени прошел путь от атеиста до священнослужителя, от либерального экономиста до православного теолога. В юности —

«незаконный марксист». Основное содержание ранних работ — аграрные проблемы политэкономии. Профессор политэкономии в Киеве (1901—1906) и Москве (1906—1918). Член II Государственной думы (1907) от партии кадетов. В 1918 году профессор Булгаков принимает сан священника и становится о. Сергием. После свержения Февральской революции активный сторонник церковных преобразований, член Высшего церковного совета, непосредственно участвующий в работе по восстановлению патриаршества в России. В 1923 году эмигрировал. Жил в Праге, затем в Париже, где занимал пост профессора догматического богословия в Русском богословском институте. Вот наиболее значительные из принадлежащих его перу работ: «Капитализм и земледелие» (т. 1—2, 1900), «Два града. Исследование о природе общественных идеалов» (1911), «Свет невечерний» (1917), «Тихие думы» (1918), «Купина неопалимая» (1927), «О Богочеловечестве» (т. 1—3, 1933—1945), «Философия имени» (1953).

Стр. 45

... в ряду которых первое место занимает, конечно, несчастная война... Имеется в виду русско-японская война 1904—1905 годов, в которой Россия потерпела поражение.

Стр. 48

mixtum compositum — соединение, сложная смесь (лат.).

Стр. 52

Si duo idem dicunt, non est idem — Если двое говорят одно и то же, это не одно и то же (лат.).

Стр. 55

Sturm und Drang — буря и натиск (нем); в переносном смысле — наступательный период.

Стр. 59

... но надысторической «конечной целью» (по терминологии известного спора с Бернштейном)... Имеется в виду известный афоризм немецкого социал-демократа Э. Бернштейна: «Конечная цель — ничто, движение — все».

Стр. 63

Пушкин со своей правдивостью гения... усматривает за нею весьма прозаическую картину. Имеются в виду следующие пушкинские строки:

А может быть и то: поэта
Обыкновенный ждал удел.
Прошли бы юности лета:
В нем пыл души бы охладел.
Во многом он бы изменился,
Расстался б с музами, женился,
В деревне, счастлив и рогат,
Носил бы стеганный халат;
Узнал бы жизнь на самом деле,
Подагру б в сорок лет имел,
Пил, ел, скучал, толстел, хирел,
И наконец в своей постеле,
Скончался б посреди детей,

Не рыдай так безумно над ним... Строки из пекрасовского стихотворения, посвященного памяти Д. И. Писарева (1868).

Стр. 69

... не только bona, но и mala fide... — не только чистосердечно, но и лицемерно (лат.).

Стр. 75

Post-scriptum pro domo sua — постскрипtum о себе, о своих делах (лат.).

Стр. 76

...принимает позу маркиза Позы... Маркиз Поза — герой пьесы Ф. Шиллера «Дон Карлос».

Weltbürger — «гражданин вселенной» (нем.).

ТВОРЧЕСКОЕ САМОСОЗНАНИЕ

ГЕРШЕНЗОН Михаил Осипович (1869—1925) — историк литературы и русской общественной мысли. Окончил историко-филологический факультет Московского университета (1894). Сотрудничал во многих литературно-художественных и научных журналах («Русская мысль», «Научное слово», «Вестник Европы» и др.). Подверг критике «позитивистское» смешение истории общественной, духовной жизни и собственно литературы. Настаивал на необходимости разделить историю литературы (эволюцию литературных форм) и историю духовной жизни (умонастроения эпохи). Придавал исключительное значение последней (историки изучают общество как некую абстракцию, тогда как, по мысли Гершензона, «общество не ищет, не мыслит, не страдает, страдают и мыслят только отдельные люди»). Испытал очевидное влияние идей Л. Н. Толстого. Явился инициатором и вдохновителем «Вех». После Октябрьской революции он в отличие от своих бывших соавторов остался в России и сотрудничал с Советской властью. Был организатором и первым председателем Всероссийского союза писателей. Ввел в научный оборот ряд цепных архивных материалов, подготовил к печати сборники: «Русские Пропилеи» (т. 1—4, 6; 1915—1919), «Новые Пропилеи» (1923), «Архив Огаревых» (1930). Гершензон — автор книг: «История молодой России» (1908), «П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление» (1908), «Жизнь В. С. Печерина» (1910), «Образы прошлого» (1912), «Грибоедовская Москва» (1914), «Мудрость Пушкина» (1919), «Видение поэта» (1919), «Ключ веры» (1922), «Гольфстрем» (1922).

Стр. 89

... мукам Тофета... Тофет — место в долине Хивном к югу от Иерусалима, где во время языческих обрядов приносили в жертву детей. «И устроили высоты Тофета в долине сыновей Енномовых, чтобы сожигать сыновей своих и дочерей своих в огне, чего Я не повелевал, и что Мне на сердце не приходило» (Иерем. 7, 31).

Стр. 93.

Divide et impera — разделяй и властвуй (лат.).

«Dio e popolo» — «Бог и народ» (ит.).

Стр. 94

...то гордый вызов, то покладливость, — не коллективная, я не о ней говорю, — а личная. Во втором издании «Вех» здесь следует авторское примечание: «Эта характеристика нашей интеллигентской массы была признана клеветой и кощунством. Но вот что, десять лет назад, писал Чехов: «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» (письмо к И. П. Орлову 22 февраля 1899 г., в вышедшем на днях сборнике писем А. П. Чехова п. ред. Б. Н. Бочкарева, стр. 54). Последние слова Чехова содержат в себе верный намек: русская бюрократия есть в значительной мере плоть от плоти русской интеллигенции.

Стр. 98

tabula rasa — «выскобленная доска» (лат.), т. е. чистая доска, па которой еще ничего не написано и можно писать все, что угодно.

Стр. 101

Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом... Во втором издании «Вех» здесь следует авторское 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». В книге М. О. Гершензона «Исторические записки (о русском обществе)» (1910), куда статья «Творческое самосознание» вошла в качестве шести заключительных глав под общим заголовком «Интеллигенция», фраза о «ярости народной» трансформировалась следующим образом: «Каковы мы есть, нам нельзя мечтать о слиянии с народом. Надежда на это чудесное слияние — одна из самых безумных и губительных иллюзий интеллигенции. На протяжении нашей новой истории нельзя найти ни одного признака, который указывал бы на возможность истинного, душевного единения между народом и интеллигенцией». Об общественном резонансе, вызванном знаменитой сентенцией о «ярости народной», об отношении к ней соавторов М. О. Гершензона, интереснейший материал содержится в статье В. Проскуриной «Творческое самосознание» Михаила Гершензона («Литературное обозрение», 1990, № 9).

В ЗАЩИТУ ПРАВА

(ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ПРАВОСОЗНАНИЕ)

КИСТЯКОВСКИЙ Богдан (Федор) Александрович (1868—1920) — юрист и социолог, считал себя приверженцем «научно-

философского идеализма», который он противопоставлял «религиозно-мистическому направлению» русской философии. Учился в России, дальнейшее образование получил в Берлине, Страсбурге, Гейдельберге. С 1906 года преподаватель государственного и административного права в Московском коммерческом институте, с 1909 года приват-доцент Московского университета, в 1911 году перешел в Ярославский Демидовский лицей, с 1917 года профессор Киевского университета. Являлся редактором «Критического обозрения», «Юридического вестника», «Юридических записок» (Ярославль). Заявил о себе рядом работ по методологии социальных наук, общей теории права и государственному праву. Среди них: «Общество и индивид. Методологическое исследование» (1899), «Идеи равенства с социологической точки зрения» («Мир Божий», 1900, № 4), «Русская социологическая школа и категория возможности при решении социально-этических проблем» («Проблемы идеализма», 1902), «В защиту научно-философского идеализма» («Вопросы философии и психологии», 1907 кн. I), «Сущность государственной власти» (1913), «Социальные науки и право» (1916).

Стр. 115

quantité negligible — величина, которой можно пренебречь; нечто, не стоящее внимания (*франц.*).

Стр. 116

...вопрос о завершении реформ Александра II... Комплекс реформ (аграрная, земская, судебная, военная), осуществленных в 60—70-е годы XIX века — важнейший этап на пути преобразования России в буржуазную монархию.

Стр. 121

salus populi suprema lex — благо народа — высший закон (*лат.*).

Стр. 122

salus revolutionis suprema lex — успех революции — высший закон (*лат.*).

chambre introuvable — «редкостная палата»; палата, какой не сыщешь (*франц.*).

Стр. 131

...целый ряд дел, преимущественно политических, был изъят из ведения общих судов и подчинен особым формам следствия и суда... По закону 1871 года производство дознания по политическим делам передавалось жандармерии. В 1872 году было создано Особое присутствие Правительствующего Сената специально для рассмотрения дел по политическим преступлениям. С 1878 года значительная часть политических дел была передана военным судам.

...независимость судей все более сокращалась... С 1866 года судебные чиновники фактически ставились в зависимость от губернаторов: они обязаны были являться к губернатору по первому вызову и «подчиняться его законным требованиям».

Стр. 132

...на решения и Гражд. Кассац. Департамента Сената... По судебной реформе 1864 года высшая апелляционная инстанция по гражданским делам.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И РЕВОЛЮЦИЯ

СТРУВЕ Петр Бернгардович (1870—1944) — русский политический деятель, публицист, философ, экономист. Окончил юридический факультет Петербургского университета (1895). В 90-е годы редактировал журналы «Новое слово» и «Начало». Теоретик «легального марксизма», участник Лондонского конгресса II Интернационала (1896), автор манифеста I съезда РСДРП (1898). Позже перешел на либеральные позиции. Редактировал нелегальный либеральный журнал «Освобождение» (1902—1905). Член «Союза освобождения», затем член ЦК кадетской партии (1905—1916). Издатель журнала «Полярная звезда» (1905—1906). Депутат II Государственной думы (1907). Редактор журнала «Русская мысль». В годы гражданской войны являлся членом «Особого совещания» при генерале А. И. Деникине, входил в состав правительства генерала П. Н. Врангеля. После краха белогвардейского движения покинул Россию. В эмиграции издавал монархический журнал «Возрождение». Автор многочисленных работ, среди которых: «Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России» (1894), «Владимир Соловьев» («Мир Божий», 1900, № 9), «На разные темы» (1902), «Марксовская теория социального развития» (1905), «Размышления о русской революции» (1921), «Статьи о Л. Толстом» (1921), «Пророк русского духовного возрождения» («Русская мысль», 1921, № 10—12).

Стр. 137

Пугачев манифестом 31 июля 1774 года противогосударственно предвосхитил манифест 19-го февраля 1861 г. Манифестом 31 июля Пугачев, «император Петр Третий», освобождал крестьян от крепостной зависимости, уплаты податей, даровал им земли и свободу.

Стр. 151

Facies hippocratica — «Гиппократово лицо» (лат.); так говорят об изнуренном, мертвенно-бледном лице с признаками приближающейся смерти.

ЭТИКА НИГИЛИЗМА

(К ХАРАКТЕРИСТИКЕ НРАВСТВЕННОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ)

ФРАНК Семен Львович (1877—1950) — русский религиозный философ и психолог. Учился в Московском и Берлинском университетах. В юности — марксист. В 1905—1906 годах совместно с П. Б. Струве редактировал журнал «Полярная звезда». Является одним из создателей получивших широкую известность сборников статей: «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909). «Из глубины» (1918). С 1912 года приват-доцент Петербургского университета, профессор Саратовского (1917—1921) и Московского (с 1921) университетов. Прошел сложный путь от марксизма к идеализму и затем к религиозному миропониманию, от революционного радикализма к «либеральному консерватизму». В 1922 году выслан из Советской России, жил и преподавал в Германии (до 1937), во Франции (1937—1945) и в Англии (1945—1950). Автор многочисленных сочинений, среди которых: «Теория ценно-

сти Маркса» (1900), «Философия и жизнь» (1910), «Предмет знания» (1915), «Душа человека» (1917), «Крушение кумиров» (1924), «Духовная основа общества. Введение в социальную философию» (1930), «Непостижимое» (1939), «Реальность и человек. Метафизика человеческого бытия» (1956).

Стр. 153

Also sprach Zarathustra — Так говорил Заратустра (нем.).

Стр. 155

... *отчего «санинство»*... Термин «санинство» произошел от названия нашумевшего натуралистического романа М. П. Арцыбашева «Санин» (1907).

Стр. 157

... *Писарев, с его мальчишеским развенчанием величайшего национального художника*... В статье «Пушкин и Белинский» (1865) Д. И. Писарев проводил мысль, что Пушкин никогда не был великим поэтом, а являлся в лучшем случае великим стилистом.

Стр. 159

«carpe diem» — «пользуйся днем» (лат.); то есть не теряй времени.

Стр. 161

ad hoc — к этому (лат.); для данного случая.

Стр. 169

profession de foi — исповедание веры (франц.); совокупность взглядов, убеждений.

Стр. 170

«Die Lust der Zerstörung ist auch eine schaffende Lust» — радость разрушения является также созидающей радостью (нем.).

ОБ ИНТЕЛЛИГЕНТНОЙ МОЛОДЕЖИ (ЗАМЕТКИ ОБ ЕЕ БЫТЕ И НАСТРОЕНИЯХ)

ИЗГОЕВ (Ланде) Александр Соломонович (1872—1935) — публицист, социолог и общественный деятель. Первоначально «легальный марксист», один из ближайших литературных сподвижников П. Б. Струве. С 1905 года один из лидеров правых кадетов. Постоянный сотрудник кадетских изданий («Речь», «Южные записки», «Русская мысль»). Профессор Новороссийского университета. В 1922 году выслан из РСФСР, последние тринадцать лет провел в эмиграции. Автор многочисленных работ, среди которых: «Общинное право» (1906), «Русское общество и революция» (1910), «П. А. Столыпин» (1912), «Наши политические партии» (1917), «Социализм и крестьяне» (1917), «Социализм во второй русской революции» (1917).

Стр. 191

... *венец познания составляют «Санин» и книга Вейнингера*... В книге немецкого психолога О. Вейнингера «Пол и характер»

развивалась теория «бисексуальности», то есть наличия в каждом человеке мужских и женских черт характера.

Стр. 193

Ecole de droit — школа права (франц.).

Ecole de medecine — школа медицины (франц.).

Стр. 206

Третий элемент... Условное название российской разночинной интеллигенции, служившей по найму в земских учреждениях (первый элемент — правительство и администрация, второй — земские выборы).

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ

Текст печатается по изданию: Интеллигенция в России. Сборник статей. СПб., 1910.

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И «ВЕХИ» (ВМЕСТО ПРЕДИСЛОВИЯ)

ПЕТРУНКЕВИЧ Иван Ильич (1843—1928) — русский общественный и политический деятель. Окончил юридический факультет Петербургского университета (1866). С конца 70-х годов участник земского движения в Черниговской, затем Тверской губерниях, за что неоднократно подвергался административной высылке (был лишен права посещения Петербурга, Москвы и университетских городов). Организатор и председатель «Союза освобождения» (1904). Один из основателей конституционно-демократической партии, председатель ее ЦК (1909—1915). В 1904—1906 годах участвовал в городских и земских съездах, примыкал к левому крылу. Депутат I Государственной думы. За подписание Выборгского воззвания, призывавшего к гражданскому неповиновению в ответ на роспуск I Думы, подвергся тюремному заключению. В 1919 году покинул Россию. В эмиграции занимался литературной деятельностью. Автор книги «Из записок общественного деятеля» (1934).

Стр. 212

in corpore — в полном составе (лат.).

Стр. 218

...подобно уверовавшему Савлу... Савл (Саул) — традиционная передача на еврейском языке латинского имени Павел; в данном случае имеется в виду апостол Павел.

Стр. 219

...к изуверским листкам Почаевской Лавры... Реакционный журнал «Почаевский листок», выходивший в Лавре с 1887 года, в 1906 году являлся органом черносотенного «Союза русского народа».

АРСЕНЬЕВ Константин Константинович (1837—1919) — русский либеральный публицист, литературовед и общественный деятель, почетный академик Петербургской академии (1900). С 1906 года сотрудничал в «Вестнике Европы», с 1909 года — его ответственный редактор. С 1891 года один из главных редакторов «Энциклопедического словаря» Ф. А. Брокгауза и И. А. Эфрона, с 1911 года — главный редактор «Нового энциклопедического словаря». В 1906—1907 годах один из руководителей партии демократических реформ. Наиболее значительные труды: «Судебное следствие. Сборник практических заметок» (1871), «Заметки об адвокатуре» (1875), «Критические этюды по русской литературе» (т. 1—2, 1888), «Свобода слова и веротерпимости. Сборник статей» (1905), «Салтыков-Щедрин» (1906), «За четверть века (1871—1894). Сборник статей» (1915).

Стр. 224

...нужно испытать хоть слабое подобие того, что пережил апостол Павел на дороге в Дамаск... — в молодости Павел преследовал христиан. Намереваясь пачать широкое преследование бежавших из Иерусалима членов христианской общины, он направляется в Дамаск. Однако на пути он испытал чудесное явление света с неба, от которого пал на землю и потерял зрение. «Видение в Дамаске» стало поворотным событием в жизни Павла. Исцелившись от слепоты по молитве христианина Анинии, он принимает крещение и начинает проповедь христианства.

ПЕРЕЛОМ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ И ЕГО ДЕЙСТВИТЕЛЬНЫЙ СМЫСЛ

ГРЕДЕСКУЛ Николай Андреевич (1864—?) — юрист и публицист, член ЦК партии кадетов, профессор Харьковского университета, Петербургского политехнического института. Депутат I Государственной думы (был избран товарищем председателя Думы), после ее роспуска подписал Выборгское воззвание. В 1916 году вышел из кадетской партии из-за разногласий с ЦК в связи с сотрудничеством в газете «Русская воля». В период с февраля по октябрь 1917 года являлся редактором названной газеты. Взгляды Гредескула претерпели эволюцию влево и получили окончательное оформление в книге «Россия прежде и теперь» (1926). Преподавал в ленинградских вузах. Его перу принадлежит ряд трудов по вопросам права: «К учению об осуществлении права» (1900), «Современные вопросы права» (1906), «Право и экономика» (1906).

Стр. 227

In maiore minus — в большом — малое (лат.).

Стр. 237

... сознание необходимости «конституции» зародилось у нас больше 100 лет тому назад, и зародилось на высоте самого трона... Идея конституции неоднократно возникала в среде близких друзей Александра I, входивших в Негласный комитет, а также

у самого молодого императора. Некоторые конституционные черты имели проекты реформ М. М. Сперанского.

Стр. 240

morituri te salutant! — идущие на смерть тебя приветствуют! (лат.).

Стр. 244

circulus vitiosus — порочный круг (лат.).

Стр. 253

... метаморфозы «аграрной» программы у русской социал-демократии в течение освободительного движения... Аграрная программа социал-демократов развивалась от требования изъятия отрезков помещичьих земель (II съезд РСДРП, 1903) до требования конфискации всех помещичьих земель под влиянием революционных событий 1905 года (III съезд РСДРП, 1905). В 1906 году на IV съезде меньшевикам удалось провести свое требование муниципализации земли, то есть передачи помещичьих земель органам местного самоуправления.

Стр. 260

implicite — в скрытом виде (лат.).

Стр. 266

refrain — повторение, припев (франц.).

ВЗАИМООТНОШЕНИЕ СВОБОДЫ И ОБЩЕСТВЕННОЙ СОЛИДАРНОСТИ (ГЛАВА ИЗ ИСТОРИИ ПРОГРЕССА)

КОВАЛЕВСКИЙ Михаил Максимович (1851—1916) — русский историк, юрист, социолог, этнограф, академик Петербургской Академии наук (1914). Окончил юридический факультет Харьковского университета (1872), дальнейшее образование получил в Берлине, Вене, Париже, Лондоне. С 1880 года профессор Московского университета, где читал курс государственного права и ряд специальных курсов по истории права. В 1887 году 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 году вернулся в Россию, принял активное участие в политической жизни страны, был избран в I Думу, вошел в состав Государственного совета от академической курии (1907), пытался основать особую партию «демократических реформ». Издавал газету «Страна». С 1909 года стал собственником и редактором журнала «Вестник Европы». Будучи профессором Петербургского университета (1905—1916), одновременно читал ряд курсов в других учебных заведениях. Оставил обширное научное наследие. Назовем лишь некоторые его работы: «Общественный строй старой Англии в конце средних веков» (1880), «Происхождение современной демократии»

(т. 1—4, 1895—1897), «Экономический рост Европы до возникновения капиталистического хозяйства» (т. 1—3, 1898—1909), «От прямого народовластия к представительному и от патриархальной монархии к парламентаризму» (т. 1—3, 1906).

Стр. 276

... контрреформой нашего представительства на началах указа 3 июня 1907 года. Указ провозгласил роспуск II Думы и изменение избирательного закона от 11 декабря 1905 года в сторону его ужесточения (в нарушение Манифеста 17 октября 1905 года и основных законов от 23 апреля 1906 года).

Стр. 277

«*Soziale Differenzierung*» — «Социальная дифференциация» (нем.).

Стр. 285

civitas — государство (лат.).

Стр. 289

vivre noblement — жить как истинный аристократ (франц.); не признавать иной профессии кроме военной службы.

«*noblesse oblige*» — «положение (благородство) обязывает» (франц.).

Стр. 291

«*sacer esto*» — «да будет посвящен божеству» (лат.); при посвящении подземным богам эта сакральная формула имела значение проклятия.

vagus — бродяга (лат.).

Стр. 292

salus populi — благо народа (лат.).

raison d'état — благо государства, государственный интерес (франц.).

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И ИНТЕЛЛИГЕНТСКАЯ ТРАДИЦИЯ

МИЛЮКОВ Павел Николаевич (1859—1943) — русский политический деятель, историк и публицист. Окончил Московский университет (1882). С 1886 года приват-доцент Московского университета. В 1894 году за связь со студенческим движением был выслан в Рязань. Несколько лет провел за границей, выступал с лекциями по русской истории в Софийском и Чикагском университетах, сотрудничал в журнале «Освобождение». После возвращения в Россию (1905) стал активным деятелем «Союза освобождения», главного бюро земских и городских съездов, входил в число учредителей «Союза союзов». П. Н. Милюков — один из организаторов кадетской партии, редактор ее центрального печатного органа — газеты «Речь». Депутат III и IV Государственных дум, министр иностранных дел Временного правительства первого состава. Являлся одним из вдохновителей и организато-

ров корниловского мятежа. В годы гражданской войны, будучи сторонником монархии, играл видную роль в различных контрреволюционных организациях. С 1920 года в эмиграции. Там перешел на республиканские позиции. С 1922 года главный редактор одной из самых крупных эмигрантских газет «Последние новости». В годы второй мировой войны выступал против сотрудничества русской эмиграции с фашистами, приветствовал успехи Красной Армии. Автор большого числа книг и статей, среди которых: «Очерки по истории русской культуры» (ч. 1—3, 1896—1903), «Главные течения русской исторической мысли» (1897), «Из истории русской интеллигенции» (1902), «Национальный вопрос» (1925), «Воспоминания. 1859—1917» (т. 1—2, 1955).

Стр. 300

fin de siècle — конец века (франц.); в данном случае имеется в виду конец XIX века, характеризующийся упадком буржуазной культуры (декаданс).

Стр. 312

... *настроение наших идеалистов далеко и от резиньяции... Resignation* — безропотное смирение, полная покорность судьбе (франц.).

Стр. 320

... *в своих «Очерках», я проследил...* Милюков П. Н. «Очерки по истории русской культуры» (СПб., 1896—1903, ч. 1—3).

Стр. 335

Припомним поведение городских депутатов в Екатерининской комиссии... Екатериной II была созвана Комиссия для составления Нового Уложения взамен Соборного Уложения 1649 года. Комиссия работала в 1767—1768 годах и была распущена под предлогом войны с Турцией.

Стр. 347

a fortiori — тем более, еще в большей степени (лат.).

Стр. 358

... «*неугасимую свечу*» Симеона Гордого. Великий князь Московский Симеон Иванович Гордый (1340—1353), умирая, завещал в духовной грамоте своим братьям «жити заодин», не слушать «лихих людей» и не начинать междоусобиц, чтобы «не перестала память родителей наших и наша, и свеча бы не угасла».

Стр. 362

... *с Диогеновым фонарем...* Согласно легенде древнегреческий философ Диоген ходил днем с зажженным фонарем, чтобы найти настоящего человека.

Стр. 363

... *старой триединой формулы.* «Самодержавие, православие и народность».

ОВСЯНИКО-КУЛИКОВСКИЙ Дмитрий Николаевич (1853—1920) — известный русский литературовед и языковед, почетный член Петербургской Академии наук (1907). Получил образование в Петербургском и Новороссийском университетах, Праге и Париже. Один из первых исследователей санскрита, ведийской мифологии и философии. Автор трудов по психологии творчества, теории и истории литературы, синтаксису русского языка. Профессор ряда университетов. Значительное влияние на формирование его научных взглядов оказали работы А. А. Потебни, психологическому методу которого он следовал. В своих статьях, посвященных творчеству русских классиков XIX века, главное внимание уделял раскрытию психологии художника. В «Истории русской интеллигенции» вывел своеобразную галерею различных «общественно-психологических типов» (Чацкий, Базаров и т. д.), характер и идейная направленность которых, по его мнению, определяются не социальными условиями, а самой «душевной организацией поколения». Политические взгляды Д. Н. Овсянико-Куликовского претерпели эволюцию, характерную для многих представителей интеллигенции того времени. В молодости он разделял народнические взгляды, являлся приверженцем социалистических идей, о чем, в частности, свидетельствует выпущенная им анонимно брошюра «Записки южно-русского социалиста» (Женева, 1877), но вскоре перешел на либеральные позиции, проповедуя идеи пацифизма и классового мира. Автор большого числа книг и статей, среди которых: «А. А. Потебня, как языковед-мыслитель» (1893), «Язык и искусство» (1895), «История русской интеллигенции» (т. 1—3, 1906—1911); редактор «Истории русской литературы XIX века» (т. 1—5, 1908—1910).

Стр. 384

in statu nascendi — в состоянии зарождения, возникновения (лат.).

Стр. 397

... с *Панурговым стадом*... Толпа, которая следуя безотчетному инстинкту, готова идти за кем угодно и куда угодно.

РУССКАЯ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС

СЛАВИНСКИЙ Максим Антонович — журналист. Редактор-издатель ежедневной политической, экономической и литературной газеты «Свобода и право» (Киев, 1906), проводившей программу кадетской партии. Издание было закрыто по определению Киевской судебной палаты. Редактор-издатель возобновленной газеты «Свободная мысль» (Киев, 1906). Редактор столичного еженедельного общественно-политического и литературного журнала «Украинский вестник» (СПб., 1906), позже — секретарь редакции журнала «Вестник Европы».

Стр. 407

...летописная *Летгола*... Одно из прибалтийских племен, упоминаемых в русских летописях.

Стр. 412

ipso facto — в силу самого факта (лат.).

Стр. 413

Империя, после Садовой и Кениггреца, стоявшая у порога государственного распада... Имеется в виду Австрия, разбитая Пруссией у Садовы в 1866 году, потерпевшая поражение в войне и уступившая Пруссии главенство среди германских государств.

Стр. 414

Civis austriacus — австрийский гражданин (лат.).

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ И СОЦИАЛИЗМ

ТУГАН-БАРАНОВСКИЙ Михаил Иванович (1865—1919) — известный русский экономист и историк. Окончил Харьковский университет (1888). Получил степень магистра политэкономии за работу «Промышленные кризисы в современной Англии, их причины и влияние на народную жизнь» (1894). Первоначально представитель «легального марксизма», позже перешел на либерально-демократические позиции, вступил в партию кадетов. Известен как один из организаторов и видных деятелей дореволюционного кооперативного движения. Сотрудничал в журналах «Мир Божий», «Начало», «Вестник Европы» и других. Совместно с М. М. Ковалевским и М. С. Трушевским редактировал издание «Украинский народ в его прошлом и настоящем». В 1917—1918 годах состоял министром финансов украинской Центральной Рады. Автор книг: «Русская фабрика в прошлом и настоящем» (1898), «Теоретические основы марксизма» (1905), «Основы политической экономии» (1909), «Социальная теория распределения» (1913).

Стр. 422

... земельная реформа П. И. Пестеля... В аграрной части «Русской Правды» П. И. Пестеля содержалось требование уничтожения крепостничества, конфискации крупных латифундий и надделения крестьян землей.

Стр. 429

...бывший редактор «Освобождения»... П. Б. Струве.

ПРИЛОЖЕНИЕ

ВОКРУГ «ВЕХ»

От себя я скажу, что это — самая грустная и самая благородная книга, какая появлялась за последние годы. Книга, полная героизма и самоотречения. <...>

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 эс-деки, и во всяком случае шедшие далеко впереди и далеко левее Мережковского, Философова и Розанова, когда-то деятели и ораторы шумных митингов (Булганов), 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.

В. Розанов. Мережковский против «Вех» (Последнее религиозно-философское собрание), («Новое время» № 11897, 27 апреля 1909 г.)

Книга эта не столько политическая, сколько педагогическая; отнюдь не публицистическая, — нисколько, а философская. <...>

Она непременно останется и запомнится в истории русской общности, — и через пять лет будет читаться с такой же теперешней свежестью, как и этот год. Не произвести глубокого переворота в умах она не может. <...>

Книга не обсуждает совершенно никаких программ; когда вся публицистика целые годы только этим и занята! «Вехи» говорят только о человеке и об обществе.

В. Розанов. Между Азифом и «Вехами» («Новое время» № 12011, 20 августа 1909 г.)

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. <...>

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 внешними формами общежития». <...>

Хотя авторами сборника оплачен сполна входной билет для разговора со своей публикой, т. е. обругано в необходимой мере и пра-

вительство, и государственный строй, это не помогло: авторов потащили на суд партийной непримиримости, крайность их воззрений была установлена с военно-полевой скоростью и неблагоразмерность их провозглашена с торжественностью, которой повредила разве некоторая поспешность приговора. Тем не менее беспощадное и суровое зеркало интеллигентской сущности осталось налицо. <...>

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

А. Столыпин. Интеллигенты об интеллигентах («Новое время» № 41893, 23 апреля 1909 г.)

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 нянек семью песенками баюкает дитя; семь врачей лангетами лечат больного. Но недаром говаривал Амвросий Оптинский, что давать советы — бросать с колокольни маленькие камешки, а исполнять — большие камни на колокольню втаскивать. <...>

Не медвежья услуга разве только одна: доказательство от противного, что, несмотря на безбожие 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 общечеловечность, 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.

Д. Мережковский. Семь смиренных («Речь» № 112, 26 апреля 1909 г.)

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.

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 постарался, да и другим помог по силе возможности. Результат получился свыше всяких ожиданий. Грехов, пороков, преступлений у русской интеллигенции сказалось такое множество, что авторы сборника, по-видимому, сами пришли в смущение, когда опубликовали результаты своих изысканий. <...>

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... состоял в том, что свойственное целому роду 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 не малая — 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 исключающих 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 «нажушееся противоречие» и что происходит-де оно от того, что «вопрос исследуется участниками в разных плоскостях»... <...>

Искренние это 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 произвести скандал... <...>

В предисловии... 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, Марневичи, Дьяковы-Незлобины... Много их было.

А. Пешехонов. На очередные темы. Новый поход против интеллигенции («Русское богатство», 1909. № 4)

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 вне партийного целого, подчиняющего стремление к истине идеологическому быту; поднялась инсинуация; «Вехи»-де шаг на-право; тут-де замаскированное черносотенство; печать не ответила авторам «Вех» 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. <...> 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... <...>

Отношение русской прессы к «Вехам» унижительно 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 застраскивания 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.

А. Белый. Правда о русской интеллигенции. По поводу сборника «Вехи» («Весы», 1909, № 5)

Московские «Вехи» — и никого не спасут, и никому не укажут даже дороги к спасению. Православие и атеизм, славянофильство и западничество, мистика и буржуазная расчетливость сплутываются 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 самим себе. Быть может, они бессознательно собрались под белой оболочкой московского сборника, повинувшись 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. <...>

...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... <...>

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 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, легион бесов... Таковыми чертами характеризуют «Вехи» русскую демократию. <...>

Если моральные обвинения русской интеллигенции сводятся к расплывчатым формулам семи смертных грехов, то политические обвинения отличаются полной отчетливостью и проникнуты совершенно определенным духом. Главная вина русской интеллигенции заключается, по мнению авторов «Вех», именно в ее демократичности. Как ни своеобразно формулирована эта мысль в различных статьях сборника, содержание ее остается неизменным в хаосе самых вопиющих противоречий. <...>

Но все они согласны в одном, что отрицательные черты русской интеллигенции находятся в прямой зависимости от ее народолюбия, от ее развитых социальных инстинктов. <...>

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 Гершензону, прячется от демократии за правительственными штанами. <...>

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. <...>

Авторы «Вех» создали много шума, но и только. Никаких новых ценностей они не создали.

Н. Иорданский. Творцы нового шума («Современный мир», 1909, № 5)

Истекающая неделя была для меня праздником: в эти дни, точнее — в эти ночи, я читал «Вехи». Я читал слова любви, правды, сострадания и веры в людей, в наше общество. <...>

Впрочем, отдельного человека все-таки возможно 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 принимали 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 славнофилов. <...>

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 вашей верой в силу человеческой совести даже у тех, кто ее отрицает и в теории, и на практике; или, наконец, вашей суверенской храбростью, вашим восторженным мужеством, с которым вы, подобно уверовавшему Савлу, обращаетесь к своим собратям по бывшему ложному увлечению. Все эти свойства речи может внушить только возвышенная, благородная душа, широко просвещенный светлый ум и русское открытое сердце. <...>

Конечно, не во всех теоретических положениях я с вами согласен, но тем отраднее, пожалуй, приветствовать провозвестников общественного возрождения из другого лагеря. <...>

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. 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. <...>

Да, сказала русская душа, любящая правду, отзывчивая на голос любящих сердец: наше общество вновь силоило уши и 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 и как теперь разъясняете 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. <...>

Поклон вам и привет, Божие благословение, добрые русские писатели.

Архиепископ Анто-
ний. Открытое письмо авто-
рам сборника «Вехи» 1 мая
1909 («Слово», № 791, 10 мая
1909 г.)

Сборник «Вехи» встречен был читающей публикой и критикой 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. <...>

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 современности темы имеют право на серьезное и справедливое отношение к своему труду. Писатели столь различных воззрений на основные вопросы жизни и знания заговорили об идейных устоях нашей жизни: заговорили вместе, перебывая друг друга, путаясь, то повторяясь, то недоговаривая, 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. <...>

Раз возникло резко отрицательное отношение и прошлому и настоящему нашей интеллигенции у людей разных миропониманий 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 глубокой обидой 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». <...>

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 поплатилась достаточно дорого. Пусть учится жить и в жизни полюбит все, что делает ее сильной, богатой, красивой.

С. Лурье. О сборнике «Вехи»
(«Русская мысль», 1909, № 5)

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. <...>

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 идола, а за идеалы. <...>

Крупной заслугой сборника мне представляется яркое и меткое указание на те недостатки нашей интеллигенции, которые препятствуют ей развить настоящую огнеупорность в жизненной борьбе. <...>

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 зора «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 невозможно без непрерывного внешнего и общественно-организованного проявления ее внутренней работы.

А. Кизеветтер. О сборнике «Вехи» («Русская мысль», 1909, № 5)

Известный сборник «Вехи», составленный влиятельнейшими н.-д. публицистами, выдержавший в короткое время несколько изданий, встреченный восторгом всей реакционной печати, представляет из себя настоящее знамение времени. Как бы ни «исправляли» н.-д. газеты слишком бьющие в нос отдельные места «Вех», как бы ни отрезались от них отдельные кадеты, совершенно бессильные повлиять на политику всей н.-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 великодушное разоблачение идеями вождями кадетов сущности их политического направления. <...> «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. <...>

Энциклопедия либерального ренегатства охватывает три основные темы: 1) борьба с идеями 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. <...>

В русской интеллигенции «Вехи» бранят именно то, что является необходимым спутником и выражением всякого демократического движения. <...> 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°. <...>

Словечки, вроде «народопоклонничество», так и кишат в «Вехах». Это не удивительно, ибо либеральной буржуазии, испугавшейся народа, ничего не остается, как кричать о «народопоклонничестве» демократов. Отступления нельзя не прикрыть особенно громким барабанным боем. <...>

«Вехи» — сплошной поток реакционных помоев, вылитых на демократию. Понятно, что публицисты «Нового времени», Розанов, Меньшиков и А. Столыпин, бросились целовать «Вехи». Понятно, что Антоний Волынский пришел в восторг от этого произведение вождей либерализма. <...>

«...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».

В. Ильин (В. И. Ленин). О «Вехах» («Новый День» № 15, 13 декабря 1909 г.)

Сборник «Вехи», о котором теперь так много говорят и пишут, имел действия 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 криканье. 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. <...>

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. <...>

В основном упреке, который делается «Вехам», — мало логики, но зато много раздражения. Тут, как и всегда, оправдывается поговорка: «Юпитер, ты сердился, 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. <...>

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 только 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, типическим в ее среде. Это и есть то самое, что нашло себе изображение и критику в «Вехах»: эта критика в действительности относится не к интеллигенту 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 попытались 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. <...>

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 таился 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. <...>

Не против любви к народу, как утверждает тенденциозная критика, а против народничества 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. <...>

Авторы «Вех» нанесли удар этому идолу, которому когда-то и они вместе с другими тщетно молились. Правы они в этом или не правы? Принесли ли они этим пользу или вред? 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 и иными безобразиями, сопровождавшими освободительное движение, 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 проповедают «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.

Е. Трубецкой. «Вехи» и их критика («Московский Еженедельник» № 23 13 июня 1909 г.)

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие. В. Шелухаев	5
------------------------------------	---

ВЕХИ

Предисловие	22
Н. А. Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда	24
С. Н. Булгаков. Героизм и подвижничество	43
М. О. Гершензон. Творческое самосознание	85
Б. А. Кистяковский. В защиту права	109
П. Б. Струве. Интеллигенция и революция	136
С. Л. Франк. Этика нигилизма	153
А. С. Изгоев. Об интеллигентной молодежи	185

ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ

Н. И. Петрункевич. Интеллигенция и «Вехи» (Вместо предисловия)	210
К. К. Арсеньев. Пути и приемы покаяния	221
Н. А. Гредескул. Перелом русской интеллигенции и его действительный смысл	227
М. М. Ковалевский. Взаимоотношение свободы и общественной солидарности	269
П. Н. Миллюков. Интеллигенция и историческая традиция	294
Д. Н. Овсянко-Куликовский. Психология русской интеллигенции	382
М. А. Славинский. Русская интеллигенция и национальный вопрос	406
М. И. Туган-Барановский. Интеллигенция и социализм	419
Комментарии	440
Приложение. Вокруг «Вех»	455

Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909—
В 39 1910 / Сост., коммент. Н. Казаковой; Предисл.
В. Шелохаева. — М.: Мол. гвардия, 1991. —
462[2] с. — (Звонница: Антология русской публи-
цистики).

ISBN 5-235-01603-3

Сборники «Вехи» (1909) и «Интеллигенция в России» (1910) — классические памятники русской либеральной общественной мысли. Появлению «Вех» сопутствовал скандальный успех. Споры вокруг них породили самые противоречивые оценки. Одни благодарили авторов за «суворовскую храбрость» и «восторженное мужество», другие жестоко клеймили за «рenegатство». Читатель имеет возможность составить собственное суждение на этот счет. «Интеллигенция в России» — один из так называемых контрвеховских сборников, в советское время публикуется впервые.

В 0202000000—126 **КБ—041—001—90**
078(02)—91

ББК 87.3(2)

ИБ № 7242

ВЕХИ
ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ В РОССИИ

Заведующий редакцией А. Житнухин
Редактор А. Петров
Художник Г. Капустин
Художественный редактор В. Штанько
Технический редактор В. Пилкова
Корректоры Н. Самойлова, Е. Дмитриева, И. Ларина
В. Назарова

Сдано в набор 02.11.90. Подписано в печать 05.05.91. Формат 84×108^{1/32}. Бумага типографская № 1. Гарнитура «Обыкновенная новая». Печать высокая. Условн. печ. л. 24,36. Усл. кр.-отт. 25,2. Учетно-изд. л. 26,7. Тираж 75 000 экз. Цена 4 руб. Заказ 1303.

Типография ордена Трудового Красного Знамени издательско-полиграфического объединения ЦК ВЛКСМ «Молодая гвардия». Адрес ИПО: 103030, Москва, Сушевская, 21.

ISBN 5-235-01603-3