

ФЕДЕРАЛЬНОЕ АГЕНТСТВО ПО ОБРАЗОВАНИЮ
УРАЛЬСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ УНИВЕРСИТЕТ ИМ. А. М. ГОРЬКОГО

Б. В. Емельянов

«ВЕХИ»: СОДЕРЖАНИЕ,
ПРОРОЧЕСТВА, СУДЬБА

Избранные страницы
истории русской философии

Учебный комплект
для аудиторных и самостоятельных занятий

2-е стереотипное издание

Екатеринбург
Издательство Уральского университета
2008

УДК 122/129
ББК Ю3(2)6
Е601

Емельянов, Б. В.

Е601 «Вехи»: содержание, пророчества, судьба [Текст] : избранные страницы истории русской философии : учеб. комплект для аудиторных и самостоятельных занятий / Б. В. Емельянов. — 2-е изд., стер. — Екатеринбург : Изд-во Урал. ун-та, 2008. — 76 с.

УДК 122/129
ББК Ю3(2)6

ПРЕДИСЛОВИЕ АВТОРА

Учебный комплект для аудиторных и самостоятельных занятий посвящен одной из интереснейших страниц истории отечественной философии — сборнику «Вехи», опубликованному в начале прошлого века (1909) и ставшему заметным явлением общественной и политической жизни России, выражением пристрастной и трагической самооценки российской интеллигенции, пророческой книгой, вызвавшей бурный и неоднозначный спор и не потерявшей своей актуальности до сих пор.

Это учебное издание включает в себя: 1) лекцию, в которой дается предыстория появления «Вех», подробный анализ статей сборника и основные направления полемики, развернувшейся вокруг него; 2) сокращенные тексты статей, опубликованных в сборнике, с предисловием к первому изданию; 3) список рекомендуемой для самостоятельного изучения литературы по этой теме.

Подобная структура и компактность учебного пособия продиктована стремлением автора избавить студентов от непродуктивных поисков редких первоисточников и облегчить им самостоятельную подготовку по теме.

Автор надеется, что это издание первое, но не последнее в серии подобных учебных комплектов по наиболее интересным вопросам истории русской философии.

ТРАГИЧЕСКАЯ ИСПОВЕДЬ РОССИЙСКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Лекция

В истории русской философской и политической мысли существовало несколько произведений, всколыхнувших самые широкие слои читающей публики и нашедших своих сторонников и противников. В XVIII в. такой книгой было «Путешествие из Петербурга в Москву» А. Н. Радищева, в XIX в. — «Философическое письмо» П. Я. Чаадаева и роман Н. Г. Чернышевского «Что делать?».

В XX в. из всех произведений дореволюционной политической и философской мысли самым известным стал сборник статей о русской интеллигенции «Вехи», опубликованный в 1909 г. Его популярность была бесспорна. Какая еще книга в России менее чем за год выходила пятью изданиями? О какой из них высказывались представители самых разных политических партий, течений и школ отечественной мысли? Этот сборник объемом менее 10 печатных листов вызвал огромный поток критической литературы — более десятка книг, не одну сотню журнальных и газетных статей. Причем свое отношение к «Вехам» выразили не только столичные, но и многие провинциальные газеты. «Знамение времени», «самая реакционная книга, какая только появилась за последнее десятилетие» (А. Пешехонов), «энциклопедия либерального ренегатства (В. И. Ленин) — вот наиболее характерные оценки «Вех».

Чем объясняется общность, хотя и с разных идейных позиций, критических оценок «Вех»? Однозначно, видимо, на этот вопрос ответить нельзя. Вместе с тем почти вековая ретроспектива прошедших лет позволяет утверждать, что в сборнике дана концен-

трированная критика мирозерцания радикальной русской интеллигенции. Она-то и вызвала среди той же интеллигенции столь бурную реакцию.

Как и любое заметное явление общественной жизни, «Вехи» имеют свои теоретические истоки, социальные и политические детерминанты и субъективные причины. Предыстория «Вех» такова.

В конце XIX — начале XX в. русская культура испытала период обновления, названный позже Серебряным веком, культурным ренессансом. О его истоках, смысле и составных частях хорошо рассказали сами его участники и лучше всех, пожалуй, Н. А. Бердяев. Он вспоминал: «В эти годы России было послано много даров. Это была эпоха пробуждения в России самостоятельной философской мысли, расцвет поэзии и обострение эстетической чувствительности, религиозного беспокойства и искания, интереса к мистике и оккультизму. Появились новые души, были открыты новые источники творческой жизни, видели новые зори, соединяли чувства заката и гибели с чувством восхода и с надеждой на преобразование жизни. Но все происходило в довольно замкнутом круге, оторванном от широкого социального движения. Изначально в этот русский ренессанс вошли элементы упадочности. Иногда казалось, что дышат воздухом теплицы, не было притока свежего воздуха. Культурный ренессанс явился у нас в предреволюционную эпоху и сопровождался острым чувством приближающейся гибели старой России. Было возбуждение и напряженность, но не было настоящей радости. Как это часто бывает, элемент творческий и серьезный соединился с элементом подражания и моды. Слишком многие вдруг стали эстетами, мистиками, оккультистами, презирали этику, пренебрежительно относились к науке... Уже в конце XIX в. у нас были течения, обнаружившие разрыв с традиционным материализмом и позитивизмом интеллигенции, с утилитаризмом в искусстве»¹.

В философии произошла смена многих мировоззренческих парадигм. Расцвет философских школ и течений, в том числе таких, которые оказали влияние на последующее развитие европей-

¹ Бердяев Н. А. Самопознание. Л., 1991. С. 140.

ской мысли (мы имеем в виду прежде всего религиозную философию, экзистенциализм и интуитивизм), был столь значительным, что получил название нового религиозного сознания и духовного ренессанса. У его истоков стояли Ф. М. Достоевский и В. С. Соловьев. Все русские философы конца XIX — начала XX в. (Бердяев, Булгаков Лосский, Мережковский, Розанов, Шестов и др.) в той или иной мере испытали влияние их идей. Влияние же западно-европейской мысли было связано с именами Ф. Ницше и К. Маркса.

Н. Бердяев в своих воспоминаниях и работах, посвященных русскому религиозному ренессансу, отмечает, что в нем существовали, переплетаясь, как бы два лагеря, течения. К первому принадлежали те, кто к религиозным исканиям пришел через эстетику, отчасти через символизм. Ведущие теоретики этой формации — Д. Мережковский, В. Розанов, З. Гиппиус, Вяч. Иванов, А. Белый. Деятельность второй формации была связана с увлечением марксистской теорией, ее осмысливанием и последующей критикой. В истории философии и общественно-политической мысли эта группа русских мыслителей получила название «легальных марксистов». Наиболее известны из них П. Струве, Н. Бердяев, С. Франк.

В первые годы русского религиозного ренессанса доминировали «эстетствующие». Они осваивали возможности литературы, критики и эстетики. На проводимых ими религиозно-философских собраниях (заслуга в их организации принадлежит Д. Мережковскому и В. Розанову), на «башне» Вяч. Иванова, в салоне М. К. Морозовой закладывались основы, утверждались проблематика и понятийный аппарат русской религиозной философии. Чаще всего обсуждались христологические проблемы, необходимость оцерковления русского общества.

Несколько по-другому определили свою принадлежность к русскому религиозному ренессансу «легальные марксисты». Все они проштудировали марксистские труды, пережили искус марксизма, были его пропагандистами, некоторые из них подвергались репрессиями со стороны царского правосудия. Отход от марксизма у них начался в разное время, но закончился он почти одновременно, в 1902 г., переходом на позиции философского идеализма и публикацией в сборнике «Проблемы идеализма» первых аргументов

в пользу христианского мировоззрения. Начало было положено. «Во всяком случае на почве марксизма, правда критического, а не ортодоксального, — пишет Н. А. Бердяев, — стало возможным умственное и духовное движение, которое почти прекратилось в староверческой народнической интеллигенции. Некоторые марксисты, оставаясь верными марксизму в социальной сфере, с самого начала не соглашались быть материалистами в философии, они были кантианцами или фихтеанцами, т. е. идеалистами. Этим открывались новые возможности. Марксисты более ортодоксального типа, державшиеся за материализм, относились очень подозрительно к философскому свободомыслию и предсказывали отпадение от марксизма. Получалось разделение на принимавших марксизм тоталитарно и принимавших его лишь частично. Во второй группе и произошел переход от марксизма к идеализму. Эта идеалистическая стадия продолжалась недолго, и скоро обнаружилось движение к религии, к христианству, к православию². Обнаружилась также и другая характерная особенность нового религиозного сознания. Если в прошлом религиозная философия в основном являлась идеологией консервативных слоев русского общества, была с ними всесторонне связана и ими поддерживалась, то вновь создаваемое религиозно-философское направление русской мысли в своих социальных выводах ориентировалось на духовное освобождение личности, на социальный прогресс и светлое будущее России.

Неудивительно что представители «нового религиозного сознания» постоянно осмысливали духовный и социальный опыт российского общества, его возможности и перспективы изменения социальной действительности. Это обстоятельство вывело их на проблему интеллигенции и ее судеб в истории русского освободительного движения. Революция 1905 г., деятельность политических партий, озабоченных своим составом и союзниками, актуализировали эту проблематику.

Понятие «интеллигенция» возникло в России в 60-е гг. XIX в. Его автором стал известный русский писатель и публицист

² См. об этом: *Бердяев Н. А. Русская идея // Вопр. философии. 1990. № 2. С. 137.*

П. Д. Боборыкин. Достаточно быстро это понятие вошло в оборот, было конституировано, а русская интеллигенция вступила на путь самопознания. На страницах газет и журналов, в кружках и на собраниях признавалось, что отличительными чертами интеллигенции является чувство вины перед крестьянством (простым народом) за его рабское состояние и связанная с этим чувством конфронтация по отношению к власти предрержащей, стремление каким-то образом помочь народу, послужить ему.

Своеобразным был духовный мир русского интеллигента. Его отличал аскетизм, даже «неотмирность» (боязнь быта, презрение к культуре). В веховской статье С. Н. Булгаков, говоря об интеллигенции, подчеркивает, что в ней несомненно была, «может быть и не столь большая, доза бессознательно-религиозного отворачивания к духовному мещанству, к “царству от мира сего”, с “его успокоенным самодовольством”»³. Наконец, русскую интеллигенцию отличала неизбежная мечта о светлом будущем — социализме, коммунизме, мировой революции, Граде Божьем, рае на земле — и стремление приблизить это светлое будущее. Тот же С. Н. Булгаков специально эту особенность оговаривал: «Известная неотмирность, эсхатологическая мечта о Граде Божьем, 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»⁴. Вполне естественно, что русская интеллигенция искала пути применения своих сил для того, чтобы это «грядущее царство правды» приблизить.

В русском обществе начиная с петровских реформ существовало две политических культуры: одна наследовала традиции общинного самоуправления и сельской демократии, другая ориентировалась на западные формы правового государства. Революционная демократия и народничество были связаны с общинной политической культурой и вобрали лучшие силы интеллигенции, стремившейся не просто отдать свои знания народу, а политически его

³ Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество: (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи: Сб. ст. о русской интеллигенции. Свердловск, 1991. С. 31.

⁴ Там же.

просветить. Однако «хождение в народ», осуществленное ими, потерпело крах. Русский мужик не принял революционной агитации против царя-освободителя. В народнической интеллигенции произошло расслоение: часть интеллигенции заняла либеральные позиции, стала трудиться в земстве и добиваться реформ, другая, максималистски настроенная, организовалась в «Народную волю» и... тоже потерпела крах. После убийства 1 марта 1881 г. Александра II народовольцы были разгромлены.

В начале XX в. на фоне политической борьбы в России наиболее знаменитыми были две организации: правая — «Союз русского народа» и левая — партия большевиков и часть социалистов-революционеров (эсеров). Как те, так и другие считали (правда, с противоположных позиций) невозможным и бесперспективным путь реформ. Сторонницей же политических и социальных реформ выступала партия конституционных демократов — кадетов, называвших себя Партией народной свободы. Это была партия русской либеральной интеллигенции, ориентированная на западные примеры правового обеспечения демократии и свободы. В нее входила в основном творческая и научная (вузовская) интеллигенция. В руководстве партией состояли, к примеру, профессора П. Н. Милюков, С. Ф. Ольденбург. Одно время кадетом был П. Б. Струве. Как партия центра, партия реформ, кадеты испытывали непрекращающуюся и резкую критику и со стороны «Союза русского народа», и со стороны большевиков.

«Союз русского народа», возникший из культурно-просветительских собраний, носил промонархический характер и мыслился альтернативой буржуазии и интеллигенции, как ее служанки. Главной действующей силой «Союза» были приказчики, подсобные рабочие, крестьяне, люмпен-пролетарии. Фабрично-заводской пролетариат идеи «Союза» не поддерживал и боролся с его представителями на предприятиях. Руководители «Союза русского народа» в 1905 г. призывали всех «истинно православных» организовывать еврейские погромы. Фактически погромщики выискивали и убивали революционеров, или, в их терминологии, — «иудо-революционеров», «иудо-либералов». Интеллигенты в очередной раз убедились, что народ (пусть и не весь) — не за революцию, а против нее.

Еще сложнее было отношение к интеллигенции со стороны большевиков. Анализ ленинских работ, начиная с самых ранних, показывает, что вождь российского пролетариата постоянно, хотя и с разной аргументацией, соответствующей меняющейся политической обстановке в стране, критиковал русскую интеллигенцию за ее буржуазность и мягкотелость, не доверял ей. Из большого числа его высказываний приведем два наиболее характерных. В книге «Шаг вперед, два шага назад» (1904) В. И. Ленин указывает: «Никто не решится отрицать, что *интеллигенция, как особый слой* (выделено автором. — *Б. Е.*) современных капиталистических обществ, характеризуется, в общем и целом, *именно индивидуализмом* и неспособностью к дисциплине и организации (ср. хотя бы известные статьи Каутского об интеллигенции); в этом, между прочим, состоит невыгодное отличие этого общественного слоя от пролетариата; в этом заключается одно из объяснений интеллигентской дряблости и неустойчивости, так часто дающей себя чувствовать пролетариату...»⁵.

В выступлении на III съезде РСДРП В. И. Ленин напоминал: «Интеллигенцию всегда нужно держать в ежовых рукавицах»⁶.

В статье «Рабочая и буржуазная демократия» (1905) он отлучает интеллигенцию от революционного социал-демократического движения: «Буржуазно-демократическая сущность русского интеллигентского движения, начиная от самого умеренного, культурнического, и кончая самым крайним, революционно-террористическим, стала выясняться все более и более одновременно с появлением и развитием пролетарской идеологии (социал-демократия) и массового рабочего движения. Но рост этого последнего сопровождался расколом среди социал-демократов. Ясно обнаружилось революционное и оппортунистическое крыло социал-демократии, выражавшие первое — пролетарские, второе — интеллигентские тенденции вашего движения»⁷. К оппортунистам он прежде всего относил «легальных марксистов». Именно они первыми, осмыслив опыт революции 1905—1907 гг., пересмотрели свое от-

⁵ Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 8. С. 254.

⁶ Там же. Т. 10. С. 167.

⁷ Там же. Т. 9. С. 180.

ношение к революционным методам борьбы и отвергли их. Если рабочие на опыте революции, по выражению В. И. Ленина, поняли что делать, то интеллигенция и ренегатствующее мещанство — то, чего не делать⁸. Подведение итогов пути русской интеллигенции в революционном движении, ее критику и самокритику и отразили «Вехи».

Инициатором выпуска «Вех» и редактором сборника был М. О. Гершензон — известный историк русской общественной мысли. Участникам сборника он поставил только одно условие: статьи друг друга не читать и не обсуждать их друг с другом. Этот факт малоизвестен, а единомыслие авторов поражает. Бердяев, Булгаков, Гершензон, Изгоев, Кистяковский, Струве, Франк развернули систему аргументов в доказательство двух тезисов, заявленных уже в предисловии:

1) о первичности теоретических и практических сторон духовной жизни над внешними формами общежития;

2) о тупиковом характере того направления общественно-политической деятельности русской интеллигенции, которое признает первичность общественных форм.

Статья Н. А. Бердяева «Философская истина и интеллигентская правда» — первая в «Вехах» — посвящена особенностям философских исканий русской интеллигенции и ее связи с мировой культурой. Одной из наиболее характерных особенностей русской интеллигенции, по мнению автора, является ее кружковый характер. В ее среде господствовал «утилитарно-моральный критерий» отношения к духовной жизни, сужающий горизонты ее сознания. «Народнически-утилитарно-аскетическое отношение к философии» Н. А. Бердяев объясняет тем, что «интересы распределения и уравнивания в сознании и чувствах русской интеллигенции всегда доминировали над интересами производства и творчества»⁹. Не изменили отношения к философии и «марксистские победы над народничеством». Социальные идеалы — тот кумир, которому по-

⁸ См.: Ленин В. И. Полн. собр. соч. Т. 17. С. 40.

⁹ Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда // Вехи. С. 7—8.

клонялась русская интеллигенция. И поэтому она принимала лишь ту философию, которая бы их «санкционировала». По Н. А. Бердяеву, это, как правило, малоценный материализм и атеизм. Вывод малоутешителен: «интеллигентская правда», укладываемая в формулу «да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житья, если люди будут счастливее; долой истину, если она стоит на пути заветного клича “долой самодержавие”»¹⁰, победила «философскую истину». Выход из этого кризиса безоглядного идолопоклонства Н. А. Бердяев видит в «признании самоценности истины, в смирении перед истиной и готовности на отречение во имя ее»¹¹. Русской философии, как и русской интеллигенции, свойственна «жажда целостного мирозерцания, органического слияния истины и добра, знания и веры». Это порождает у Н. А. Бердяева определенный оптимизм. В статье философа много интересных наблюдений, «эмбрионов» будущих его работ.

«Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)» — таковы название и тематика «веховской» статьи С. Н. Булгакова, самой большой в сборнике. Героизм русской интеллигенции — общепризнанный факт, несомненная ее заслуга. Правда, автор считает, что лежащее в основе героизма самопожертвование имеет свою теневую сторону — духовную гордыню или стремление облагодетельствовать человечество, всех страждущих своими собственными силами, внешними по отношению к ним. В основании такого миропонимания лежит, по мнению С. Н. Булгакова, своеобразное понимание религии человекобожества. «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 утروения заключается в преодолении этих внешних неустройств, конечно, внешними реформами»¹². Не вызывает со-

¹⁰ Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда. С. 13.

¹¹ Там же. С. 24.

¹² Булгаков С. Н. Героизм и подвижничество... С. 38.

мнений народолюбие русской интеллигенции, ее моральная чистота.

Однако выше героизма С. Булгаков ставит подвижничество как систему самоотречения, нравственного самовоспитания.

В статье редактора сборника М. О. Гершензона «Творческое самосознание» нет, по нашему мнению, той четкости и логики, что в статьях Бердяева, Булгакова, Струве. Однако главная ее идея — потребность в «творческом личном самосознании» всех и каждого, которое приведет к национальному подъему, — прослеживается четко. Именно эта статья, как никакая другая, дала повод для нападков на «Вехи», поскольку в концентрированном виде выражала веховское неприятие революционных методов борьбы. Суть рассуждений М. О. Гершензона такова: свою родословную русская интеллигенция ведет со времен 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...»¹³. В результате русская интеллигенция вынуждена жить двойной жизнью. С одной стороны — внутренне — она живет как бы вовне, ее сознание не обладает «чутьем органических потребностей воли», а с другой стороны — внешне — она оторвана от народа, от его цельной души и цельного религиозного мирозерцания. Длительный период такого извращенного существования привел к тому, что современная русская интеллигенция превратилась в «сонмище больных, изолированное в родной стране». А далее по тексту идет печально знаменитая фраза: «Каковы мы есть (выделено автором; разрядка наша. — Б. В.), 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»¹⁴. В этом и состоит трагедия русской интеллигенции: между нею и народом барьер непонимания, его надо преодолеть через возрождение само-

¹³ Гершензон М. О. Творческое самосознание // Вехи. С. 76—77.

¹⁴ Там же. С. 86.

сознания, которое в конечном итоге, по М. О. Гершензону, означает обращение к религии. Данный вывод по понятным причинам все критики М. О. Гершензона и «Вех» опустили или же не приняли во внимание, что начальную фразу «каковы мы есть» автор выделил курсивом. Именно она и лишает смысла столь резкие нападки. Но коль скоро они прозвучали, М. О. Гершензон, начиная со второго издания, опубликовал к этой фразе примечание, в котором подчеркивал и разъяснял трагичность судеб русской интеллигенции, оказавшейся между властью и народом, при этом «народ, за который она боролась, ненавидит ее, а власть, против которой она боролась, оказывается ее защитницей, хочет ли она того или не хочет»¹⁵.

А. С. Изгоев в веховской статье «Об интеллигентной молодежи, или Заметки об ее быте и настроениях» обращает внимание на тот негативизм по отношению к внешней жизни, который воспитывает у молодежи увлеченность революционными методами изменения социальной действительности. Русская молодежь получает свое воспитание не в семье («У русской интеллигенции — семьи нет. Наши дети воспитательного влияния семьи не знают»), не у педагогов или профессоров, а в товарищеской среде, которая уводит молодых людей в подполье, делает отщепенцами. Особенно это относится к студенческой молодежи, которая признается «квинтэссенцией русской интеллигенции». Русские студенты учатся плохо и мало («русское студенчество занимается по крайней мере в два раза меньше, чем заграничное»). А их идеал — интенсивная общественная жизнь, которая революционизирует их и отрицает внутреннюю свободу. В студенческой жизни создается видимость грандиозного общественного дела, поглощающего много времени в ущерб занятиям. Это «мешает студентам заглядывать себе в душу и давать себе точный и честный отчет в своих мыслях и поступках. 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”»¹⁶.

¹⁵ Гершензон М. О. Творческое самосознание. С. 86.

¹⁶ Изгоев А. С. Об интеллигентной молодежи, или Заметки об ее быте и настроениях // Вехи. С. 109.

Недостаточная работоспособность, отсутствие подлинной любви к своей профессии и революционное верхоглядство приводят к тому, что «в наших государственных думах огромное большинство депутатов, за исключением трех-четырёх десятков кадет и октябристов, не обнаружили знаний, с которыми можно было бы приступить к управлению и переустройству России»¹⁷.

Обращались к молодежи и другие авторы «Вех». Н. А. Бердяев, к примеру, заканчивая свою статью, призывал вырабатывать умение много и плодотворно трудиться, осваивать культурные ценности, воспитывать духовные интересы, поскольку «мы освободимся от внешнего гнета лишь тогда, когда освободимся и перестанем во всем винить внешние силы»¹⁸. При этом Н. А. Бердяев указывал, что политика не самоцель общественной жизни, что «возрождение... требует не только политического освобождения, но и освобождения от гнетущей власти политики, той эмансипации мысли, которую до сих пор трудно встретить у наших политических освободителей»¹⁹.

Правовой аспект деятельности интеллигенции в борьбе за социальные преобразования исследует Б. Кистяковский в статье «В защиту права. (Интеллигенция и правосознание)». Статья эта — одна из наиболее пророческих. На большом количестве примеров автор показывает, как низко правосознание русской интеллигенции. Можно сказать, его нет вообще. А без этого нет правового государства и, выражаясь словами одного из героев Достоевского, «все позволено». Самые радикальные революционеры типа бакунинцев, нечаевцев, ткачевцев отличались пренебрежением к правовым нормам и законностям. Б. Кистяковский приводит сатирические строки Алмазова:

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.

¹⁷ Изгоев А. С. Об интеллигентной молодежи... С. 117.

¹⁸ Бердяев Н. А. Философская истина и интеллигентская правда. С. 25.

¹⁹ Там же.

Б. Кистяковский убедительно показывает, что образованное русское общество, к сожалению, не имеет таких традиций, как западное, где идеи права, защиты интересов нации и личности выражены в классических трактатах. Правовая культура там стала частью общей культуры. Б. Кистяковский опирается в анализе этого изъяна духовной культуры на традиции Герцена, считаящего, что «русский, какого бы звания он ни был, обходит или нарушает закон всюду, где это можно сделать безнаказанно, и совершенно так же поступает правительство»²⁰.

Б. Кистяковский, анализируя ход Первой русской революции, создание российской Думы, новых учреждений и газет, справедливо замечает, что ограниченность и беспорядок в процессе любых социальных и политических перемен вызваны крайне низкой правовой культурой. Право нужно уважать, с правом нужно считаться. «Путем ряда горьких испытаний, — заключает Б. Кистяковский, 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»²¹.

Статья П. Струве «Интеллигенция и революция» посвящена вроде бы специальному вопросу: в ней исследуется отношение русской интеллигенции к революции. Через анализ «отщепенства» — как формы враждебности русской интеллигенции государству — и двух его проявлений — анархизма и социализма, через анализ опыта Первой русской революции он приходит к мысли, что в России идея революционного преобразования не приведет к желаемым результатам. Дело социального прогресса в России, считает П. Струве, может быть доведено до конца лишь путем постепенного, эволюционного изменения социальной действительности, напрямую связанного с выработкой новых религиозно-нравственных идеалов. По поводу Первой русской революции П. Б. Струве пишет: «Революцию делали плохо. В настоящее время

²⁰ Цит. по: *Кистяковский Б.* В защиту права: (Интеллигенция и правосознание) // Вехи. С. 124.

²¹ Там же. С. 146.

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 ее вообще делали. Делали революцию в то время, когда задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании»²².

И еще на одну особенность русской интеллигенции — органически нерасторжимую связь ее «революционизма», к которому ее предрасполагало уже изначальное «отщепенство», с формальной религиозностью при содержательной антирелигиозности — обратил внимание П. Б. Струве. В революции, пишет он, «интеллигенция внесла огромный фанатизм ненависти, убийственную прямолинейность выводов и построений и ни грамма — религиозной идеи. Религиозность или безрелигиозность интеллигенции, по-видимому, не имеет отношения к политике. Однако только по-видимому. Не случайно, что 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»²³.

Эта же проблема, решаемая через рассмотрение нравственных принципов русской интеллигенции, является предметом размышлений С. Д. Франка в статье «Этика нигилизма. (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции)». Отправной точкой для анализа служит утверждение о произошедшем крушении многообещающего общественного движения и быстром развале наиболее крепких нравственных традиций в среде русской интеллигенции. Автор, исследуя умозрение русской интеллигенции, ее отношение к философии, религии, политике, морали, приходит к тем же, что и Н. Бердяев, выводам: «Ценности теорети-

²² Струве П. Б. Интеллигенция и революция // Вехи. С. 161.

²³ Там же. С. 15.

ческие, эстетические, религиозные не имеют власти над сердцем русского интеллигента, ощущаются им смутно и неинтенсивно и, во всяком случае, всегда приносятся в жертву моральным ценностям»²⁴. Эти ценности носят неизменно утилитарный характер. Кроме того, морализм русской интеллигенции связан с ее нигилизмом, т. е., другими словами, с отрицанием или неприятием абсолютных, объективных ценностей. В результате русский интеллигент превращается в «воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия». Горизонты его мировосприятия узки, безнравственная идея «коллективной пользы» лишает его личной свободы. Выход С. Франку видится в одном: «...от непродуцируемого, противокультурного нигилистического морализма мы должны перейти к творческому, созидающему культуру религиозному гуманизму»²⁵. Этими словами он заканчивает «Вехи», знаменуя главную мысль их авторов. В той или иной интерпретации она повторена во всех статьях.

Позиция «Вех» оказалась уязвимой во многих отношениях. И это заметили не только В. И. Ленин и его единомышленники. Например, год спустя после выхода «Вех» появился сборник статей «"Вехи" как знамение времени». Его авторы — сторонники социалистов-революционеров — по всем принципиальным моментам полемизировали с авторами «Вех», усматривая в их сборнике «знамение безвременья», «самую реакционную книгу, какая только появилась за последние десятилетия». Ю. Гарденин утверждает: «Было время, когда обвинение в прямой реакционности, обращенное по адресу т. Струве, могло быть принято за "полемическую любезность", за своеобразную литературную "парфянскую стрелу". Теперь это — простое, спокойное и хладнокровное констатирование факта... Если у реакционеров антисемитизм, то у Струве — "асемитизм"; если у реакционеров "шапками закидаем", то у Струве "Великая Россия"; если у реакционеров реставрация "ежовых рукавиц", то у Струве "реабилитация идеи государственности»

²⁴ Франк С. Д. Этика нигилизма: (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции // Вехи. С. 169.

²⁵ Там же. С. 198.

ти”»; если у реакционеров лозунг личного переуспевания, то у Струве “идея личной годности”; если у реакционеров — сплошная клевета на революционную интеллигенцию, то у Струве и присных — призыв интеллигенции к самообличению и покаянию»²⁶.

Точка зрения критиков «Вех» в статье Ю. Гарденина обрисована четко. Уточняя философский аспект, Б. Юрьев замечает: «Социалистическая интеллигенция делит свои симпатии между весьма различными философскими школами, и представители их нередко борются между собой. Неоматериалисты (как Плеханов и Аксельрод), неокантианцы, сторонники Лаврова и Михайловского, эмпириокритики, наконец, новоявленные эмпириомонисты и эмпириосимволисты — все они могут вести между собой споры, порою даже самые ожесточенные. Но против философской реакции во вкусе “Вех”, против этой идеалистической метафизики на лампадном масле, против голой умственной реакции вся эта, столь разнородная интеллигенция, — действительно, — один лагерь!»²⁷. Как видно, позиция эсеровской группы критиков отличается высоким профессионализмом, их историко-философски оснащенная аргументация и поныне остается безупречной.

Весьма примечательно и теоретически перспективное понимание критиками «Вех» социализма. У Н. Авксентьева читаем: «И помимо изменения внешних условий существования современный социализм признает необходимым внутреннее развитие личности. Поэтому он принимает форму интегрального социализма, поэтому стремится он к интегральному всестороннему развитию и освобождению личности будущего свободного творца. Поэтому и теперь уже в социальной глубине современного общества он стремится создавать зерна новых общественных отношений, возбудить новые переживания в душе современного труженика, создавать первое, робкое предощущение будущего свободно-творческого единения людей. И поэтому освобождение человека в человеке и теперь мыслится интегральным социализмом не только как социальная борьба, но и как осознание новых ценностей в душе про-

²⁶ Гарденин Ю. «Вехи» как знамение времени // «Вехи» как знамение времени. М., 1910. С. 3.

²⁷ Юрьев Б. Научная философия и философская мистика // Там же. С. 58.

изводителя и перерождение ее под влиянием их»²⁸. Остается только напомнить, что возникший в СССР государственно-феодальный социализм оказался гораздо ближе к той модели, о которой писали в «Вехах» П. Б. Струве и С. Л. Франк, чем к «интегральному социализму» Н. Авксентьева.

Веховская «феноменология интеллигенции» пережила многие односторонние и жесткие оценки. Ибо не умирает сама проблема. Но не умирают и споры об исторической ответственности интеллигенции. «Вехи» были и остаются пророческой книгой русской мысли, требующей постоянно нового прочтения.

²⁸ *Авксентьев Н.* Творчество культуры // «Вехи» как знамение времени. С. 140—141.

СБОРНИК «ВЕХИ»

Тексты статей¹

Предисловие к 1-му изданию

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 сознавал ошибочность этого мировоззрения, яснее уразуметь грех прошлого и с большей доказательностью выразить свою мысль. Так возникла предлагаемая

¹ Печатается с сокращениями по изд.: Вехи: Сб. ст. о русской интеллигенции. Свердловск, 1991 (перепечатка с 4-го издания; М., 1909).

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 обще-сознанной 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 покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловного примата общественных форм, — представляется участникам книги внутренне ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. не способной 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.

Март 1909 г.

М. Гершензон

Н. А. Бердяев

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, общеисторическом 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 с 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 малокультурно, как и к другим духовным ценностям: самостоятельное значение философии отрицалось, философия подчинялась утилитарно-общественным целям. Исключительное, деспотическое господство утилитарно-морального критерия, столь же исключительное, давящее господство народолюбия и пролетариолюбия, 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 «интеллигенщины». 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 <...>. 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 уравнения в сознании и чувствах русской интеллигенции всегда доминировали над интересами производства и творчества.* <...> 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. <...>

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. <...> 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. <...>

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 миросозерцания, 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. <...>

С русской интеллигенцией в силу исторического 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 укладыва-

ется 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». <...>

<...> Развивается моральная трусость, угасает любовь к истине и дерзновение мысли. Заложенная 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. <...>

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. <...>

Особенно печальным представляется мне упорное нежелание русской интеллигенции познакомиться с зачатками русской философии. А русская философия не исчерпывается 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, завершеного 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 примирять знание и веру. <...>

Интеллигентское сознание требует радикальной реформы, 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»...

С. Н. Булгаков

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, истощен-

ное предыдущим напряжением и неудачами, находится в каком-то оцепенении, апатии, духовном разброде, унынии. <...>

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. <...>

<...> Многие в России после революции в качестве результата ее опыта испытали острое разочарование в интеллигенции и ее исторической годности, в ее своеобразных неудачах увидели вместе с тем и несостоятельность интеллигенции. Революция обнажила, подчеркнула, усилила такие стороны ее духовного облика, которые ранее во всем их действительном 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. <...>

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 самоопределится интеллигенция в отношении к религии, останется ли она в прежнем, мертвенном, состоянии или же в этой области нас ждет еще переворот, подлинная революция в умах и сердцах.

II

Многократно 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 прекраснодушие, утопизм, вообще недостаточное чувство действительности. <...>

Известная неотмирность, эсхатологическая мечта о Граде Божьем, 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. <...>

Вообще, духовными навыками, воспитанными Церковью, объясняется и не одна из лучших черт русской интеллигенции, которые она утрачивает по мере своего удаления от Церкви, например некоторый пуританизм, ригористические нравы, своеобразный аскетизм, вообще строгость личной жизни. <...>

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 лицо интеллигенции. К этому надо еще присоединить ее жертвенность, эту неизменную готовность на всякие жертвы у лучших ее представителей и даже искание их. <...>

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. <...> ...Приходится признать, что русский атеизм отнюдь не является сознательным отрицанием, плодом сложной, мучительной и продолжительной работы ума, сердца и воли, итогом 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 не критических, 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. <...>

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 лишь 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. <...>

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, переходит в идолопоклонство этой религии. Основным догматом, 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 переустройством 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. <...>

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 само-

обожения. 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 — все это взвинчивало психологию этого героизма. Интеллигент, особенно временами, впадал в состояние героического экстаза, с явно историческим 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. <...>

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 необходим (конечно, в мечтаниях) не обеспеченный минимум, но героический максимум. Максимализм есть неотъемлемая черта интеллигентского героизма, с такой поразительной ясностью обнаружившаяся в годину русской революции. <...>

Наша интеллигенция, поголовно почти стремящаяся к коллективизму, к возможной соборности человеческого существования, по своему укладу представляет собою нечто антисоборное, антиколлективистическое, ибо несет 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 сословного аристократизма, надменно противопоставляющая себя «обывателям». <...>

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. <...>

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 самообожение, 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. <...>

Крайне непопулярны среди интеллигенции понятия *личной нравственности*, *личного* самоусовершенствования, 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 личности 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. <...>

Нет слова более непопулярного в интеллигентской среде, чем смирение, мало найдется понятий, которые подвергались бы большому 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. <...>

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 смирение. <...>

Этим отсутствием чувства греха и хотя бы некоторой робости перед 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. <...>

Героический максимализм целиком проецируется вовне, в достижение внешних целей; относительно личной жизни, вне героического акта и всего с ним связанного, он оказывается минимализмом, т. е. 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... <...>

Оборотной стороной интеллигентского максимализма являются историческая нетерпеливость, недостаток исторической трезвости, стремление вызвать социальное чудо, практическое отрицание творчески исповедуемого эволюционизма. Напротив, дисциплина «послушания» должна содействовать выработке исторической трезвости, самообладания, выдержки; она учит нести историческое тягло, ярем исторического послушания; она воспитывает чувство связи с прошлым и признательность тому 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 незримое самоотречение, послушание, исполнять свой труд со всем напряжением, самодисциплиной, самообладанием, но видеть и в нем, и в себе самом лишь орудие Промысла. <...>

Различие между христианством (по крайней мере, в этическом его учении) и интеллигентским героизмом, исторически существовавшим 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. <...>

VI

В своем отношении к народу, служение которому своею 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.

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, непросве-

щен народ наш, но идеал его — Христос и Его учение, а норма — христианское подвижничество. Чем 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. <...>

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 собой 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, выращенный нашей суровой историей; как будто и сама она есть тот красный цветок, напитавшийся слез и крови, который виделся одному из благороднейших ее представителей, великому сердцем Гаршину. <...>

М. О. Гершензон

Творческое самосознание

I

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 признании этого верховного принципа: думать о своей личности — эгоизм, непристойность; настоящий человек лишь тот, кто думает об общественном, интересуется вопросами общественности, работает на пользу общую. <...>

II

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 особености. Это касается прежде всего природы нашего логического сознания. <...>

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 уз 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 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 в своих частных исканиях непременно заблуждается каждый раз, когда оно своевольно отвернется от личности. <...>

III

Наша интеллигенция справедливо ведет свою родословную от петровской реформы. Как и народ, интеллигенция не может понять 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 накоплены великие богатства истины, и, освободив сознание от повседневного контроля воли, она тем самым обрекла и самое сознание на чудовищные заблуждения. <...>

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. <...>

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 и легче и занятнее, нежели черная работа дома.

<...>

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 напол-

няло себя истиной, — всевозможными истинами, нужными и ненужными. Утратив чутье органических потребностей воли, оно не имело собственного русла. Не поразительно ли, что история нашей общественной мысли делится не на этапы внутреннего развития, а на периоды господства той или другой иноземной доктрины? Шеллингизм, гегелианство, сен-симонизм, фурьеризм, позитивизм, марксизм, ницшеанство, неокантианство. Мах, Авенариус, анархизм, — что ни этап, то иностранное имя. 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 и, 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.

<...>

Личностей не было — была однородная масса, потому что каждая личность духовно оскоплялась 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 революционерство 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 интеллигенции была безлична, со всеми свойствами стада: тупой косностью своего радикализма и фанатической нетерпимостью.

IV

Могла ли эта кучка искалеченных душ остаться близкой народу? <...>

<...> 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. <...>

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.

<...>

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 обличие, 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.

<...>

<...> 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 казалось, 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

<...> 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 гипноза общей веры и подвижничества 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, не способная на подвиг, но желающая приобщиться к вере, изготавливает для себя некоторое платоническое исповедание, которое, собственно, ни к чему практически не обязывает. <...>

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. <...>

<...> 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.

<...>

Цель наших 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 это-го 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.

А. С. Изгоев

Об интеллигентной молодежи

(Заметки об ее быте и настроениях)

I

<...> Русская интеллигенция бессильна создать свою семейную традицию, она не в состоянии построить свою семью.

Жалобы на отсутствие «идейной преемственности» сделались у нас общим местом... <...> У русской интеллигенции — семьи нет. Наши дети воспитательного влияния семьи не знают.

Наша семья, и не только консервативная, но и передовая, семья рационалистов поражает не одним своим бесплодием, неумением дать нации культурных вождей. Есть за ней грех куда более

крупный. Она не способна сохранить даже просто физические силы детей, предохранить их от раннего растрепания, при котором нечего и думать о каком-либо прогрессе, радикальном переустройстве общества и прочих высоких материях. <...>

II

Второе место после семьи в жизни интеллигентного ребенка занимает школа. <...>

...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 попок, 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 презирает гимназическую (а впослед-

ствии 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, не знакомых с нелегальной литературой. <...>

III

Духовные свойства, намечающиеся в старших классах гимназий, вполне развиваются в университетах. Студенчество — квинт-эссенция русской интеллигенции. <...>

<...> 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. <...>

<...> 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 компендиумы...

<...>

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. <...>

...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 непринятие или отречение от новой ортодоксальной церкви. Не только частные мнения, но и научные положения подвергаются той же строгой цензуре. <...>

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 заменяется только выкрикиванием громких слов и принятием на сходках радикальных резолюций.

<...>

Когда взрослый студент, идейный интеллигент, стремится при помощи обмана «проскочить» на экзамен, обмануть профессора, — казалось бы, это должно вызывать определенное отношение товарищей. Между тем в среде студенчества к таким подвигам относятся с удивительным благодушием. <...>

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

<...>

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 сделали 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.

<...>

Два последствия огромной важности проистекли 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 революционное верхоглядство, 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-четырёх 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 стороны 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 жизни...

Б. А. Кистяковский

В защиту права

(Интеллигенция и правосознание)

Право не может быть поставлено рядом с такими духовными ценностями, как научная истина, нравственное совершенство, религиозная святость. Значение его более относительно, его содержание создается отчасти изменчивыми экономическими и социальными условиями. Относительное значение 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 этою второстепенною ценностью. <...>

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 свидетельств 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. <...>

<...>

<...> 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 ста 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. <...>

II

Притупленность правосознания русской интеллигенции и отсутствие интереса к правовым идеям являются результатом 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 школою. Вопиющая несправедливость одной половины его законов научила его ненавидеть и другую; он подчиняется им как силе. Полное неравенство перед судом убило в нем всякое уважение к законности. Русский, какого бы он звания 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». <...>

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 разви-

тие 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. <...>

Обе стороны этого идеала — личности, дисциплинированной правом и устойчивым правопорядком, и личности, наделенной всеми правами и свободно пользующейся ими, чужды сознанию нашей интеллигенции.

Целый ряд фактов не оставляет относительно этого никакого сомнения. Духовные вожди русской интеллигенция неоднократно или совершенно игнорировали *правовые* интересы личности, или высказывали к ним даже прямую враждебность. <...>

IV

...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 Минске 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 Центрального Комитета. Таким образом «полный текст протоколов Второго очередного съезда Р. С.-Д. Р. П.», изданный в Женеве в 1903 г., представляет первый по времени и потому особенно замечательный памятник мышления по вопросам права и политики определенной части русской

интеллигенции, организовавшейся в социал-демократическую партию. <...>

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... выступил на съезде с проповедью относительности всех демократических принципов, равносильной отрицанию твердого и 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. <...>

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. <...>

Как бы то ни было, вышеприведенная речь Плеханова, несомненно, является показателем не только крайне низкого уровня правового сознания нашей интеллигенции, но и склонности к его извращению. Даже наиболее выдающиеся вожди ее готовы во имя временных выгод отказаться от непреложных принципов правового строя. <...>

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. <...>

V

Правосознание всякого народа всегда отражается в его способности создавать организации и выработать 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 видам организации; об этом достаточно свидетельствует его стремление к общинному быту, его земельная община, его артели и т. д. Жизнь и строение этих организаций определяются внутренним сознанием о праве и не-праве, живущем 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.

Но именно тут интеллигенция и должна была бы прийти на помощь народу и способствовать как окончательному дифференцированию норм обычного права, так и более устойчивому их применению, а также их дальнейшему систематическому развитию.

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 противоестественно; оно ведет к уничтожению и дискредитированию этики и к окончательному притуплению правового сознания.

<...>

Здесь мы имеем одно из типичнейших проявлений низкого уровня правосознания. Как известно, тенденция к подробной регламентации и регулированию всех общественных отношений ста-

тьями писанных 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. <...>

<...>

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 обществ, 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 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 уклонились от участия в нем), 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. <...>

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. 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 конституируется 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, внося спорные вопросы на решение суда, отстаивали свои личные интересы; но каждая доказывала «свое право», ссылаясь на то, что на ее стороне объективная правовая норма. <...>

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. <...>

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.

<...>

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 внутренний мир, вникнуть в него для того, чтобы

освежить и оздоровить его. В процессе этой внутренней работы должно, наконец, пробудиться и истинное правосознание русской интеллигенции. <...>

П. Б. Струве

Интеллигенция и революция

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

<...>

Не об этом классе и не об его исторически понятной, прозрачной роли, обусловленной культурною 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.

<...>

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 (Бакунин 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 враждебностью 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. <...>

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.

<...>

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

Социализм в его чисто экономическом учении не противоречит никакой религии, но оно, 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, беспроводный телеграф, пропорциональные выборы.

Восприятие русскими передовыми умами западноевропейского атеистического социализма — вот духовное рождение русской интеллигенции в очерченном нами смысле.

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

<...>

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 смягчить 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, обращаясь 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 устроением 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.

<...>

Прививка политического 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 ее вообще *делали*. Делали революцию в то время, когда задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании. <...>

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

<...>

К политике в умах русской интеллигенции установилось в конце концов извращенное и в корне противоречивое отношение. Сводя политику к внешнему устройению жизни — чем она с технической точки зрения на самом деле и является, — интеллигенция в то же время видела в политике альфу и омегу всего бытия своего и народного (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[имер], 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 возмож-

ности. 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...

С. Л. Франк

Этика нигилизма

(К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции)

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 многообещавшего 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 долю картины бессилия, непроизводительности и несостоятельности традиционного морального и культурно-философского мировоззрения русской интеллигенции. <...>

I

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, настоячивые 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 и 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. <...> 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 разуметь фанатизм, страстную преданность излюбленной идее, граничащую с *idee 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 полезное — 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 непонимание чуждо и враждебно теоретическим и эстетическим мотивам, то еще сильнее оно отталкивает от себя и изгоняет мотивы и ценности религиозного порядка. <...>

Морализм русской интеллигенции есть лишь выражение и отражение ее нигилизма. Правда, рассуждая строго логически, из нигилизма можно и должно вывести и в области морали только нигилизм же, т. е. аморализм... <...>

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[имер], 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, является 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 самоудовлетворяющее, а лишь опосредованное 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.

<...>

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 поведал Максим Горький, «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. <...> От науки он [интеллигент] берет несколько популярных, искаженных или *ab 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. <...>

II

Из этого умонастроения вытекают 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. <...> ...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. <...> 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. <...>

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. <...>

III

Нигилистический морализм, или утилитаризм, русской интеллигенции есть не только этическое учение или моральное 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. <...> 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*. <...>

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 собою, он не колеблется приносить ей в жертву и других людей. В своих современниках он видит лишь, с одной стороны, жертвы мирового зла, искоренить которое он мечтает, 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 *действенного* 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 действенную психологическую основу его жизни. Так из великой любви к грядущему человечеству рождается великая ненависть к людям, страсть к устройению

земного рая становится страстью к разрушению, и верующий народник-социалист становится *революционером*.

<...>

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 и 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. <...>

IV

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. <...>

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 овладению 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 самое 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 действительно богатства. <...>

...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. <...>

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. <...> Но, уединившись в своем монастыре, интеллигент 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 раздо-

рам, 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. <...>

V

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. <...>

<...> 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 непроизводительного, противокультурного *нигилистического морализма* мы должны перейти к творческому, создающему культуру *религиозному гуманизму*.

Список рекомендуемой литературы

Вехи: Сб. ст. о русской интеллигенции. Из глубин: Сб. ст. о русской революции. М., 1991.

Вехи. Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909—1910. М., 1991.

«Вехи» в откликах современников // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры исследования. Вып. 7. М., 1992. С. 37—58.

Вокруг «Вех»: Poleмика 1909—1910 гг. // Вопр. лит. 1994. № 4—5.

Гайденко П. П. «Вехи»: неуслышанное предупреждение // Вопр. философии. 1992. № 2. С. 103—122.

Давыдов Ю. Н. Горькие истины «Вех»: (Трагический опыт самопознания российской интеллигенции) // Социолог. исследования. 1990. № 10. С. 67—81; 1991. № 1. С. 95—107; 1991. № 8. С. 105—117.

Давыдов Ю. Н. Два подхода к пониманию российской интеллигенции: М. Вебер и «Вехи» // Свободная мысль. 1991. № 18. С. 15—26; 1992. № 1. С. 37—44.

Давыдов Ю. Н. Две бездны — два лица России [О сб. «Вехи» и «Из глубинь»] // Вопр. философии. 1991. № 8. С. 75—86.

Емельянов Б. В., Худякова Г. П. «Вехи»: мировоззренческая исповедь поколений // Человек и мир. 1995. Вып. 2. С. 9—14.

Емельянов Б. В. «Вехи»: содержание, пророчества, судьба // Емельянов Б. В. Очерки русской философии XX века. Екатеринбург, 2001. С. 24—38.

Емельянов Б. В., Пьянкова М. С. «Вехи». Веховцы. О «Вехах»: (Библиогр. указ.). Екатеринбург, 1994.

Интеллигенция России в истории XX века: неоконченные споры: К 90-летию сборника «Вехи». Екатеринбург, 1998.

Кантор В. К. Историк русской культуры — практический политик: (П. Н. Миллюков против «Вех») // Вопр. философии. 1991. № 1. С. 101—105.

Кизеветтер А. А., Лурье С. В. О сборнике «Вехи» // Филос. науки. 1991. № 6.

Коган Л. М. А. Антонович и «Вехи» // Вопр. философии. 1946. № 1. С. 98—102.

Колеров М. А. Архивная история сборника «Вехи» // Вестн. Моск. ун-та. Сер. 8: Философия. 1991. № 4.

Колеров М. А. Братство св. Софии: «веховцы» и «евразийцы» (1921—1925) // Вопр. философии. 1994. № 10. С. 143—166.

Колеров М. А. «Вехи» // Русская философия: Малый энцикл. слов. М., 1995. С. 95—96.

Колеров М. А. Не мир, но меч: Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902—1909. СПб., 1996.

Колеров М. А. Самоанализ интеллигенции как политическая философия: наследство и наследники «Вех» // Новый мир. 1994. № 8.

Коллективизм или индивидуализм: «Вехи» в истории русской культуры: В 2 т. Новосибирск, 1992.

Кошарный В. П. Революция и революционаристское сознание в зеркале «Вех» // Кошарный В. П. Философия и революция. Днепропетровск, 1995. С. 57—82.

Курьянов Ю. А. Сборник «Вехи» как явление русской общественной мысли. Новосибирск, 1992.

Лазарева А. Н. Интеллигенция и религия: К историческому осмыслению проблематики «Вех». М., 1996.

Латынина Ю. Уроки «Вех» // Знание — сила. 1991. № 2. С. 81—87.

Маслин М. А. «Вехи» // Русская философия: Слов. М., 1995. С. 86—88.

Носов С. Н. Сборник «Вехи» и судьба либерального сознания в России после революции 1905—1907 гг. // Новое о революции 1905—1907 гг. в России. Л., 1989.

Панков А. Предвестье трагедии: перечитывая «Вехи» // Лента. 1991. № 6. С. 136—145.

Пивоваров Ю. «Вехи» как зеркало русской революции: Из истории русской общественной мысли // Лит. обозрение. 1990. № 10.

Померанц Г. Семеро против течения: «Вехи» в контексте современности // Октябрь. 1991. № 2. С. 164—177.

Розанов В. Мережковский против «Вех»: (Последнее религиозно-философское собрание) // Кодры (Кишинев). 1991. № 5.

Струве П. Б. Предисловие к переизданию «Вех»: Материалы к творческой биографии П. Б. Струве // Вопр. философии. 1992. № 12. С. 102.

Черных А. И. Либеральная идеология на пути к «Вехам» // Из истории буржуазной социологической мысли в дореволюционной России. М., 1986.

Шевченко В. Н. Почему «Вехи» вновь стали актуальными? // Отечественная философия: опыт, проблемы, ориентиры, исследования. Вып. 7. М., 1992. С. 7—25.

Содержание

Предисловие автора	3
Трагическая исповедь российской интеллигенции. Лекция	4
Сборник «Вехи». Тексты статей	21
Предисловие к 1-му изданию (<i>М. Гершензон</i>)	21
<i>Бердяев Н. А.</i> Философская истина и интеллигентская правда	23
<i>Булгаков С. Н.</i> Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)	27
<i>Гершензон М. О.</i> Творческое самосознание	36
<i>Изгоев А. С.</i> Об интеллигентной молодежи. (Заметки об ее быте и настроениях)	43
<i>Кистяковский Б. А.</i> В защиту права. (Интеллигенция и правосознание)	49
<i>Струве П. Б.</i> Интеллигенция и революция	56
<i>Франк С. Л.</i> Этика нигилизма. (К характеристике нравственного мировоззрения русской интеллигенции)	61
Список рекомендуемой литературы	72

Учебное издание

Емельянов Борис Владимирович

«ВЕХИ»: СОДЕРЖАНИЕ, ПРОРОЧЕСТВА, СУДЬБА
Избранные страницы истории русской философии

Учебный комплект
для аудиторных и самостоятельных занятий
2-е стереотипное издание

Редактор и корректор	Р. Н. Кислых
Компьютерная верстка	Н. В. Комардина