

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФИИ

№ 4

НАУЧНО-ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ ЖУРНАЛ
ИЗДАЕТСЯ С ИЮЛЯ 1947 ГОДА
ВЫХОДИТ ЕЖЕМЕСЯЧНО

2010

МОСКВА

*Журнал издается под руководством
Президиума Российской академии наук*

"НАУКА"

СОДЕРЖАНИЕ

От редакции	3
Постановление Президиума РАН от 8 декабря 2009 г.	4
М.Т. Степанянц - Всемирный день философии 2009	6
Б.И. Зеленко - Правовой этатизм как тоёиз угуеши РФ (взгляд через кризис).....	11

Философия и общество

Л.М. Карапетян - Диалектика перехода от партократии к меритократии	22
В.А. Мирзоян - Управление как предмет философского анализа.....	35
В.М. Анисимов - Кадровая политика России: философская и функциональная основы	48

Философия и наука

И.Т. Касавин - Междисциплинарное исследование: к понятию и типологии	61
А.И. Липкин - Две методологические революции в физике - ключ к пониманию оснований квантовой механики.....	74

Из истории отечественной философской мысли

В.К. Кантор - "Вехи" в контексте, или Интеллигенция как трагический элемент русской истории.....	91
О.А. Жукова - О мифологических соблазнах русской истории и культуры.....	110

© Российская академия наук, 2010 г.

© Редакция журнала "Вопросы философии" (составитель), 2010 г.

От редакции. Публикуя статью В.К. Кантора, доктора философских наук, профессора ГУ-ВШЭ, члена редколлегии нашего журнала, мы поздравляем Владимира Карловича с 65-летием и с 36-летием работы в журнале “Вопросы философии”.

“Вехи” в контексте, или Интеллигенция как трагический элемент русской истории

В.К. КАНТОР

В своей статье Владимир Кантор рассматривает судьбу русской интеллигенции в контексте культурного перелома рубежа веков – XIX и XX вв., анализирует отношение “веховцев” к этому феномену русской культуры. Для автора – интеллигенция есть элемент, который способствовал самодвижению русской истории. На сюжете борьбы вокруг сборника “Вехи”, привлекая к анализу знаменитые философские и художественные книги, выпущенные в том же 1909 г., Кантор показывает взаимоотношение народа и интеллигенции в их притяжении и отталкивании как стержневую тему русской судьбы. Но историческое движение совершается через трагедию, герои, двигающие историю, вынуждены жертвовать собой, чтобы осуществилось движение. Неприятие и изгнание русской интеллигенции из сознания страны на несколько поколений, ее трагическое бытие лучшее подтверждение этой мысли.

In his article Vladimir Kantor explores the destiny of Russia intelligentsia within the context of cultural crisis that took place at the turn of XIX and XX centuries, analyzing the Vekhovs, a group of leading intellectuals who ran a collection of essays, titled “Vekhi”, studying their relationship towards that Russian cultural phenomenon. To author, the intelligentsia is considered as a critical factor in the development of Russian history. Within a context of the struggle around the “Vekhi”, by referring to famous philosophical and literature books, published in 1909, the author focuses on relationships between intelligentsia and ordinary people, their attractive and repulsive interaction, which represents the key theme of the Russian destiny. Any historical movement occurs through tragedy; heroes who move the history have to sacrifice themselves to provide that movement. Confirmation to that idea would be rejection and exclusion of the Russian intelligentsia from the country’s mentality throughout a number of generations which ultimately led to its tragic being.

КЛЮЧЕВЫЕ СЛОВА: Вехи, Россия, Запад, русская интеллигенция, народ, народолюбие, революция, двойничество, антихрист, еврейский вопрос, новая Америка, трагические герои, история, миф, героизм, подвижничество.

KEYWORDS: Vekhi, Russia, West, Russian intelligentsia, people, narodolyubie (nation loving), revolution, dualization, antichrist, Jewish issue, new America, tragic heroes, history, myth, heroism, heroic conduct.

Говоря о значении “Вех”, об их критике российской интеллигенции, не надо забывать, что это был в Европе период переоценки роли интеллектуалов в жизни и культуре на протяжении долгого исторического пути. Скажем, в книге 1905 г. под названием “Будущее интеллигенции” Шарль Моррас, французский консервативный интеллектуал, писал: «Абсурдная победа Письменности была полная. Когда исчезла королевская власть, она уступила свое место не “народному суверенитету” (как это обычно говорится): наследником Бурбонов был литератор. (...) Революционная эпоха была высшей точкой диктатуры литераторов» [Моррас 2003, 20–21]. Как видим, интеллигенция обвинялась, прежде всего, в создании революционной ситуации, низвержении существующего порядка. Параллель с “Вехами” кричащая. Впрочем, в России эта традиция интеллигентской критики и самокритики была своя и давняя. Но это была и самая болевая точка русской истории. “Веховцам” даже казалось, что западные интеллектуалы все же найдут контакт с народом, что не подтвердилось: нацисты уничтожали интеллектуалов с той же яростью, что и евреев. Об этой параллели – чуть ниже.

Не было направления русской мысли (официозного, радикального, религиозного), которое не пыталось бы поднять под себя эту неуловимую общественно-культурную субстанцию – интеллигенцию. Образ интеллигента был столь же загадочен как образ еврея, тем более, что процент русских евреев среди русской интеллигенции был весьма высок. Как правило, нападавшие на интеллигенцию (революционеры, консерваторы, чиновники, философы, писатели, поэты) сами были выходцами из этого слоя. Но его аморфность, способность принимать самые разные точки зрения, своего рода протейность при одновременно чрезвычайно высоким нравственном потенциале (который практически всеми оценивался выше, чем у священнослужителей) не мог не раздражать самых разных идеологов, пытавшихся преодолеть свое родовое интеллигентское происхождение. Нравственно-взыскующий пафос русской интеллигенции делал охоту за ее душой на протяжении последних двух столетий не только увлекательным занятием, но и почти судьбоносным делом. Напомню слова поэта: “Трижды ругана, трижды воспета. / Вечно в страсти, всегда на краю...” (Наум Коржавин. “Русской интеллигенции”). Строго говоря, русскую культуру и литературу так занимала судьба интеллигенции, поскольку именно в этом слое возникала и существовала русская литература, именно интеллигенты были верными хранителями литературных и духовных смыслов, сформулированных великими русскими писателями.

Р.И. Иванов-Разумник полагал отличительными чертами русской интеллигенции внеклассовость, внесословность, преемственность и внутреннюю связь поколений (см. его “Историю русской общественной мысли”). Надо сказать, судьба интеллигенции в Советском Союзе, практически уничтоженной в 20–30-е годы, но неожиданно воскресшей в 60–е годы XX столетия показала известную верность соображений Иванова-Разумника, а также особую специфику этого слоя. Сталин сохранил термин, но отныне интеллигенция понималась в Советской стране как некий служилый слой образованных людей на службе науки, производства и идеологии, “категория работников умственного труда” (Г.П. Федотов). Когда же в хрущевскую оттепель появилось некое пространство свободы, возникла вдруг вновь “та самая” интеллигенция, готовая на самопожертвование во имя идей добра и справедливости, ощутившая свою преемственность с интеллигенцией дореволюционной. Способность возникать там, где есть намек на свободу, возникать практически из ничего, вновь привлекла внимание к ее судьбе. И опять начались “проклятые вопросы”, вновь “принимавшиеся всеми всерьез” (Н. Коржавин), и попытки найти свое собственное пространство в русской истории, осознать свои цели и задачи. Как и на протяжении всей двухсотлетней судьбы интеллигенции основным стал вопрос о ее вине и долге перед наро-

дом. Парадоксальным образом сборник “Вехи”, когда-то упрекавший радикальную интеллигенцию в общественном служении и народолюбии, а потому неправильном понимании народа, стал едва ли не основным аргументом в доказательстве вины интеллигенции перед народом, который она сгубила устроенной ею кровавой революцией.

Пафос “Вех” был в критике российского неумения работать, критике праздности, желания потреблять не давая, уравниловки вместо творчества. Это было выступление против обожествления “общественного духа”, против “отсутствия идеала личности” [Булгаков 1991, 67] (причем под *общественным* понималось *преобладание стихии коллективизма* в менталитете русской культуры). Говоря о религиозной природе русской интеллигенции, веховцы смели рассчитывать на реструктурировку этой религиозности. Стоит подчеркнуть их утверждение пути религиозного самосотворения личности, создание религиозной трудовой этики – короче, были поставлены проблемы свободы и самостоятельности личности, актуальные тогда и не решенные доньше. Бердяев писал о необходимости соразмерять все человеческие дела с верой в Бога: “Подлинная же любовь к людям есть любовь не против истины и Бога, а в истине и в Боге, не жалость, отрицающая достоинство человека, а признание Божьего образа в каждом человеке” [Бердяев 1991, 31].

Вышедший после первой русской революции (1909), выдержавший пять изданий до Октябрьской революции, сборник пережил и второе рождение в 90-е годы XX века, будучи опубликованным после перестройки, когда был прокламирован возврат к дореволюционным ценностям. И сборник был назван “неуслышанным предостережением”¹, а интеллигенция – погубительницей русского народа, себя и России...

Надо сказать, что в 1897 г., правда, не так задолго до эпохи русских революций, до появления “Черной сотни”, эта “веховская” проблематика уже прозвучала, и вполне определенно, в словах весьма чуткого к движению истории В.С. Соловьева: “Противоположение интеллигенции и народа есть опять-таки одна из тех полуистин, которые соблазняют ум своей легкостью. В самом деле, приурочить истинную веру к простому народу, а “интеллигенцию” огульно обвинить в материализме – для этого не требуется никаких умственных усилий. Но какое же отсюда вытекает практическое заключение? Ограждать народ от влияния интеллигенции, которое может разрушить его веру? Но, в действительности, помимо таких влияний, в самом народе возникают расколы и ереси, и народная темнота не менее “интеллигентных” умствований оказывается враждебно истинному просвещению” [Соловьев 1911–1913, 33].

Участники сборника не раз среди своих предшественников поминали и В.С. Соловьева, и Ф.М. Достоевского. О позиции Соловьева я только что написал. Поэтому рецепция творчества Достоевского в “веховском” контексте тоже, думаю, вполне уместна. Вспомним, что положительно прекрасные герои романов Достоевского, выразители православного идеала (князь Мышкин, старец Зосима, Алеша Карамазов) – отнюдь не люди из народа, а представители образованного общества. Сошлюсь здесь на европейца, чеха, влюбленного в Россию, свидетельством тем более важное, что в нем отсутствовали идеологические преференции: «Достоевский (...) защищал “книжных людей”, “бумажных людей” (в романе “Подросток”), ибо, спрашивает он, чем объяснить, что они так по-настоящему мучаются и кончают трагически» [Масарик 2003, 73]. Во многом следовавший Достоевскому великий русский философ В.С. Соловьев вполне прояснил эту позицию: «Противники культуры, воображающие, что существование необразованных праведников доказывает что-нибудь в пользу их мнения, закрывают глаза на то, что мы имеем здесь примеры необразованности лишь весьма относительной. (...) Отчего сам Богочеловек мог родиться только тогда, когда настала “полнота времен”? Отчего Он явился лишь в VIII-м веке после основания вечного *города*, в пределах великого римского *государства*, среди *культурного* населения Галилеи и Иерусалима? Когда твердят общее место о “галилейских рыбаках”, то забывают, во-первых, что “паче всех потрудился” для христианства (как по сознанию самой церкви, так и по сознанию ее врагов) ученый книжник и образованный римский гражданин Павел, ссылавшийся на эллинских поэтов и на римские законы; во-вторых, и рыбаки-апостолы вовсе не были дикарями и невеждами, а были воспитаны на Книге Законов и Пророков; и, наконец, в-третьих, для исполнения своего дела они должны были еще научиться писать по-гречески» [Соловьев 1989, 553–554].

Эти трагические и хриstopодобные герои в творчестве Достоевского не случайны. Он не раз повторял, что если выбирать между истиной мира сего и Христом, он выбирает Христа. Не забудем, что Христос очевидный интеллеktуал, споривший с самыми учеными людьми своего племени, его речь изобилует цитатами, он без конца ссылается на Ветхий Завет, повторяя: “Не думайте, что Я пришел нарушить Закон или Пророков: не нарушить пришел Я, но исполнить” (Мф 5: 17). Но и еще более важное – это трагическое взаимоотношение Христа с собственным народом, не принявшим его. По сути дела первый трагический герой, признанный практически всем европейским человечеством, был Христос. Трагичен и Прометей, но в нем сильна нагрузка культурного героя, да и сдача его на милость Зевса снимает с него изрядную долю трагизма. Есть и еще одно чрезвычайное отличие. Ни один трагический герой до Христа не имеет двойника. У Христа он есть – это антихрист. В Евангелии от Матфея Христос говорит: «Берегитесь, чтобы кто не прельстил вас, ибо многие придут под именем Моим, и будут говорить: “Я Христос”, и многих прельстят» (Мф 24: 4–5). Именно здесь возникает парадигма двойничества. Все мифологии знают открытых противников (Ормузд и Ариман, Саваоф и Сатана и т.д.). Антихрист, на первый взгляд, разделяет идеалы Христа, он почти Христос, он такой же... Разница одна: трагический герой всегда терпит поражение. С тех пор в европейской христианской культуре трагический герой почти всегда имеет своего спутника. Двойник питается соками героя, без этой подпитки он просто не может существовать. Это важно. Но двойник – не обязательно антихрист, как и герой не обязательно Христос (напомню хотя бы г. Голядкина-старшего и г. Голядкина-младшего – они далеки от христианской проблематики). Это некий тип взаимоотношений – в пределе идущий к своим сакральным прообразам. “Веховцы” этого не увидели.

Но именно об этом, на мой взгляд, сказано в прекрасной статье Т.А. Касаткиной, заметившей, что слова “веховских” авторов сегодня “достигли уровня почти банальности, и это при том, что все пожелания “Вех” в их качестве почти банальных остались невыполненными” [Касаткина 2007, 143]. И далее, поясняя свою мысль и сравнивая идеи сборника с идеями Достоевского, к которому апеллировали “веховцы”, Касаткина пишет: «“Вехи” настойчиво пытались утверждать, что христианство это менее всего революция, – христианство на самом деле – это более всего революция, потому что это смена онтологического типа существования человечества. (...) Достоевский звал вперед – к чуду и подвигу, “Вехи” предлагали начать, наконец, хотя бы ходить к обедне. Беда была в том, что они слишком *мало* требовали. С точки зрения интеллигенции – пренебрегаемо мало» [Касаткина 2007, 146, 148]. Это отсутствие идеального порыва было воспринято как брюзжание. Даже в тех их требованиях, которые, по сути, были революционны.

* * *

Человек из народа в романе “Подросток” – Макар Иванович – ментальное создание поэта Версилова, как мужик Марей – фантазм Достоевского, как тютчевская Россия, которую исходил “в рабском виде Царь Небесный” – выдумка поэта. Вообще-то, по справедливому соображению Марка Алданова, “интеллигенция воссоздавала народ из глубин собственного духа” [Алданов 2006, 86]. Сам Тютчев и недели в деревне прожить не мог. Макар не действует, а произносит значительно благоглупости, которым наученные Версиловым внимают благоговейно его родственники. Как и Смердяков, Макар скорее всего импотент. Он не мог быть реальным мужем Софьи. Первый ее ребенок – Аркадий – сын Версилова.

Макар становится странником после измены жены, т.е. в результате действий барина, Версилов – скиталец, но по собственному желанию, в поисках истины носивший вериги. Благообразие живет в душе Версилова. Макар по сути дела – отраженный свет Версилова. А еще жестче – его двойник. Если Версилов – хриstopодобен, то его двойник может нести, хотя может и не нести, другие коннотации.

Стоит привести высказывание Мережковского в крови революции 1905 г. совсем иначе увидевшего мужика Марая. Вот слова Мережковского о Достоевском и его фантазме: «Он думал, что “неправославный не может быть русским”, а ему нельзя было ни на минуту отойти от России, как маленькому Феде, напуганному вещим криком “волк бежит!”, нельзя было ни на минуту отойти от мужика Марая. Маленький Федя ошибся: этот вещий крик раздался не около него, а в нем самом; это был первый крик последнего ужаса: Зверь

идет, Антихрист идет! От этого ужаса не мог его спасти мужик Марей, русский народ, который, сделавшись “русским Христом”, двойником Христа, сам превратился в Зверя, в Антихриста, потому что Антихрист и есть двойник Христа» [Мережковский 1990, 100].

* * *

В “Вехах” характерна позиция самоотречения от своего интеллигентского существа, стыд за свою позицию в жизни, попытка преодоления пути кающегося дворянина, считавшего, что во всех народных бедах виноват он, а народ – свят. Евг. Трубецкой был прав, когда писал: “В этом заключается вопрос – на чью мельницу льют воду “Вехи”. Русское освобождение погублено русским народничеством. Чтобы воскресить и довершить освобождение, надо окончательно отрешиться от народничества. Чтобы освободить народ, нужно найти другой высший предмет почитания и высший критерий поведения над народом. Необходимо признать, что существуют начала нравственные и правовые, которые обладают всеобщей и безусловной ценностью, независимо от того, полезны или вредны они большинству, согласны или не согласны они с его волей” [Трубецкой 1991, 462]. Парадоксальным образом история подтвердила слова Гершензона, писавшего, что народ “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 штками и тюрьмами еще ограждает нас от ярости народной” [Гершензон 1991, 101].

Не случайно уже в “Переписке из двух углов” Гершензон пошел, по сути дела, на капитуляцию перед народом. Удивительно: у Гершензона остаются иллюзии по поводу власти, которых за пятьдесят лет до него, даже при царе-освободителе, не было у государственника К.Д. Кавелина. В “Письме к издателю” (написанном им в соавторстве с Б.Н. Чичериным), которым Герцен открыл свои выпуски “Голосов из России”, Кавелин определяет положение образованного общества в России как катастрофическое: “Задыхаясь под мучительным гнетом, русская мысль ищет себе хоть какого-нибудь исхода. Поставленная между бессмысленной, скажу даже преступной, бюрократией и невежественной массой, она не имеет, сама по себе, никакого политического значения, никакой материальной опоры, которая бы стала ее поддерживать и защищать против насилия” [Кавелин, Чичерин 1856, 17]. Здесь речь шла просто о трагическом положении, заданном судьбой и историей, трагизме мыслящих людей в России, которые никак не способны стать реальной силой в этом обществе. Потом было много иллюзий у Н.К. Михайловского и народников о роли интеллигенции, но народничество рухнуло, Неждановы ушли. Их место заменила “безымянная Русь”, как определил Тургенев новых революционеров, идущих на смену гуманистам-народникам (“Новь”). А во главе этого движения безымянной Руси оказались Смердяковы – вроде А.С. Мясникова, убийцы Михаила Романова. Забавно при этом, что Мясников *идеологически* оправдывал Смердякова.

Ругая интеллигенцию за “мундирное” народолюбие, никто из авторов “Вех” не удосужился дать анализ самого народа, как все-таки в своем последнем романе сделал Достоевский, хотя оснований после кровавой революции 1905 г. для подобного анализа было предостаточно. Уже после Октября Бердяев это увидел, написав, что во взаимоотношении Смердякова и Ивана Карамазова можно увидеть отношение народа к интеллигенции. Он, правда, по-веховски обвинял Ивана, не видя самобытности Смердякова и его собственных интересов. Нужен был еще опыт сталинской эпохи, чтобы увидеть стилистику восставшего народа. Мережковский увидел это одним из первых.

* * *

Но вообще-то год 1909 был замечателен по тому количеству знаковых книг, которые увидели свет в этот временной отрезок². Все они были по-своему самокритикой и критикой культуры. В 1909 г. вышла “Деревня” Бунина, своего рода камертон к “Вехам”. В этом же году в России была опубликована “Русская церковь” Розанова, где дана самая жесткая критика православия, которая когда-либо допускалась в отечественной подцензурной печати. Это была эпоха, требовавшая историософского прочтения России и мира. Именно этот пафос одушевлял творцов отечественной культуры. Не случайно 1909 год подарил

русской литературе и окончательный вариант (отдельное издание) “Огненного ангела” В.Я. Брюсова, тяжелый, мистический роман, пронизанный образами западноевропейского Возрождения, эпохи Эразма Роттердамского и Мартина Лютера, где является Фауст, а за героями романа современники Брюсова вполне угадывали русские прототипы. Андрей Белый писал о романе, что это “избранная книга для людей, умеющих мыслить образами истории” [Белый 1993, 376]. Рената, героиня романа, стала символом Серебряного века, “русского ренессанса”, как называл это время Бердяев. Так написал уже спустя годы Владислав Ходасевич в статье о прототипе героини (“Конец Ренаты”).

Эта эпоха, когда снова и снова поднимался вопрос о “русском пути”, о том, куда он приведет, что победит – рациональный голос разума или азиатская (“хлыстовская”) стихия, хаос. Поэтому вспомним, что 1909 г. – это год публикации знаменитого романа Андрея Белого “Серебряный голубь” о хлыстовском начале в русской культуре, прежде всего, в народе, который уничтожает интеллигента-богоскителя Дарьяльского (не намека ли на Лермонтова?). Сошлося на весьма интересное современное исследование: «В “Серебряном голубе” Белого космизированное начало, связанное с миром дворянской усадьбы Гуголево, символизирующий логицизм западнической культуры послепетровского времени, не в силах противостоять дикому деструктивному хаосу под-/бессознательной национально-хтонической, “восточной” стихии “голубино” сектантства, жертвой которого падает протагонист – Петр Дарьяльский. (...) Разрешение коллизии, положенной в основу романа, Белый видел в акте культово-мистического претворения художественного познания в мистиерию. Причем мистериальный прорыв сопрягался в сознании писателя (...) с категорией будущего, что предопределяло апокалиптическую заостренность духовно-эстетического поиска» [Полонский 2008, 14–15]³. О внутренней связи романа с “Вехами” написана недавно прекрасная статья современной немецкой исследовательницы: ““Серебряный голубь” содержит слой значений, связанных с “Вехами”. (...) “Серебряного голубя” можно рассматривать как опровержение мечты перебросить на основе сектантской мистики мост между духовной культурой образованной России и “темным” народом. В романе Белый развивает идею о том, что культурная элита провинилась в том же самом, в чем “веховцы” упрекали своих революционных собратьев-интеллигентов: в ложном перенесении собственных идеальных представлений о народе на реальный народ” [Шталь 2007, 152–153]. Трезвее прочих был Иван Бунин, у которого не было “идеальных представлений”. Но он и стоял в культуре тех лет на особинку, не входя по сути дела ни в какие идеологические группы.

Осенью 1909 г. Эмилий Метнер создает знаменитое издательство “Мусагет”, где с 1910 г. начал выходить журнал “Логос”, “Международный журнал по философии культуры”. Это издательство ставило себе целью пропаганды немецкого духа, который должен был, по мнению Метнера, оплодотворить русскую культуру. Интересно, что призыв к германизму сочетался у Метнера с явным юдофобством. Антисемитизм “Мусагета” вписывался в контекст эпохи; вспомним страдавших этим пороком и Андрея Белого, и Александра Блока. Здесь была критика русской культуры, как, с одной стороны, не пропитавшейся рациональным духом, с другой – поддавшейся на еврейскую приманку “штемпелеванной культуры” (Андрей Белый). Надо сказать, что антисемитизм Белого был парадоксален. И, совпадая с черносотенным пафосом, строился на базе высокого интеллектуализма вагнерианского толка. Поэтому его герои – интеллектуалы, которых черносотенцы так же не любили, как и евреев. Более того, опасаясь победы народной стихии, Белый по существу отчетливо сказал, *кто* был носителем революционного насилия. Ума у него хватало не видеть в евреях подстрекателей революции. Ведь и отечественных подстрекателей вполне хватало. Один из них был великий террорист Борис Савинков.

Наступила эпоха явного отказа от революционных методов, по сути дела завершение определенного этапа. «Разочарование в революции и в ее вдохновителях – интеллигенции (...) нашло красноречивого представителя и внутри самой революционно-интеллигентской среды, – писал Б.В. Яковенко. – В роли такого представителя выступил один из недавних руководителей террористической организации партии социальных революционеров *Борис Савинков* (1875–1925), который под псевдонимом Ропшин в 1909 г. опубликовал роман “Кон блед”, посвященный описанию духовного кризиса ре-

волюционной интеллигенции вообще и некоторых явлений революционного профессионализма и связанного с этим революционного перерождения» [Яковенко 2003, 363]. Проблема была сложнее, чем казалось веховцам и Яковенко. Своего революционного предтечу герой романа неожиданного увидел не в интеллигенте Иване Карамазове, а в лакее Смердякове. Главный герой романа, он же и главный террорист, просто и понятно формулирует: “А чем Смердяков хуже других? И почему нужно бояться Смердякова?” [Савинков 1990, 323]. И конец его, как у Смердякова, проклятие миру и самоубийство: “Я понял: я не хочу больше жить. Мне скучны мои слова, мои мысли, мои желания. Мне скучны люди, их жизнь. Между ними и мною – предел. Есть заветные рубежи. Мой рубеж – алый меч. (...) Я не люблю теперь никого. Я не хочу и не умею любить. Проклят мир и опустел для меня в один час: все ложь и все суета” [Савинков 1990, 373].

Это год (1909) публикации книги Ленина (“Смердякова русской революции”, как его называли впоследствии) “Материализм и эмпириокритицизм”, которая была издана в Москве в мае 1909 г. издательством “Звено”. В книге вождь российской партии большевиков обрушился на русскую философию богоискательства (А. Богданова) через критику Эрнста Маха, чья книга “Анализ ощущений и отношение физического к психическому” вышла по-русски в 1908 г. Надо сказать, что если “Вехи” вызвали шквал полемики, то книга Ленина попервоначально подверглась двум-трем насмешливым ироническим рецензиям. Никто не подозревал, что она станет обязательным чтением советских философов. Никакого самоанализа в этой книге не было, лишь реакция испуга на разбегающихся идейно сторонников. Но в этой книге было предсказано новое средневековье, когда мысль обязана была стать служанкой идеологии, ибо вся философия партийна, утверждал Ленин. Не случайно главный удар его был по критической философии, он требовал “отмежеваться самым решительным и бесповоротным образом от фидеизма и от агностицизма, от философского идеализма и от софистики последователей Юма и Канта” [Ленин 1975, 138]. Словно ответом Ленину прозвучали слова Бердяева в “Вехах”: “Справедливость требует признать, что интерес к Канту, к Фихте, к германскому идеализму повысил наш философско-культурный уровень и послужил мостом к высшим формам философского сознания” [Бердяев 1991, 35]. Но интересно и другое. В книге Ленина был выход за пределы интеллигентской полемики, как бы удар по той же самой интеллигенции, но с иной стороны, нежели в “Вехах”, сборнике, который сам Ленин называл “кадетским”. И.А. Ильин в рецензии на ленинский трактат писал: “Нельзя не обратить внимания на тот удивительный тон, которым написано все сочинение; литературная развязность и некорректность доходят здесь поистине до геркулесовых столпов и иногда переходят в прямое издевательство над самыми элементарными требованиями приличия”. Особенно поразила Ильина способность Ленина “превращать фамилии своих противников в нарицательные клички” [Ильин 1993, 45]. Тем самым был по сути дела предсказан стиль полемики с “врагами народа” уже в эпоху сталинских репрессий.

В этом же году была опубликована заметная в истории русской мысли (в духе “Вех”) книга. Это была антитеза радикальным концепциям. Один из крупнейших русских философов права П.И. Новгородцев издал в том же году проблемно-аналитическую книгу “Кризис современного правосознания. Введение в философию права. Ч. 2” (М.: Типо-лит. т-ва И. Н. Кушнерев и Ко, 1909. 407 с.). Казалось, что Россия ищет новую парадигму своего бытия, что она близка к ней, что книга Ленина лишь маргинальное явление. Тем более, что правовое начало было внесено в русскую культуру еще в период ее пушкинского расцвета. Пушкин писал в черновике лицейского стихотворения о своем профессоре А.П. Куницыне, авторе “Права естественного”:

Куницыну дань сердца и вина!
Он создал нас, он воспитал наш пламень,
Поставлен им краеугольный камень,
Им чистая лампада возжена...
(Лицейская годовщина 19 октября 1825 г.)

Тогда не состоялось. “Пятьдесят прапорщиков” именно в 1825 г. сумели вернуть Россию в доправовое состояние. После “великих реформ” убийство народниками царя-Осво-

бодителя снова прервало ход реформ. Но после Конституции 1905 г. ситуация изменилась. И, правда, все могло повернуться иначе, и этот иной поворот можно увидеть в “Вехах”. Тема права прозвучала в сборнике весьма отчетливо.

Но стоит упомянуть еще одно весьма важное для эпохи сочинение, опубликованное в этом же 1909 г.: большую статью националистического публициста М.О. Меньшикова “Еврей о евреях”. Опираясь на весьма прошумевшую книгу Отто Вейнингера “Пол и характер”, вышедшую тогда же на русском языке, Меньшиков расписал список еврейских качеств, превращающих евреев в зло для человечества. Поэтому-де евреи не имели ни одного великого человека, более того, губительны для гения арийских культур: “Еврей быстро превращается в материалиста и отрицателя. Чувство раба естественно сменяется дерзостью. (...) Войдя в ткани арийских обществ, еврей безотчетно грызут и губят их” [Меньшиков 2005^а, 108, 110]. Интересна – как камертон – реакция на эту книгу одного из благороднейших русских философов: “В юношеской книге Вейнингера есть гениальный размах, от мрачной книги этой веет свежестью. (...) Вейнингер – сын немецкой духовной культуры, в нем чувствуется дух Канта, Шопенгауэра, Шеллинга, Р. Вагнера, дух германского идеализма и романтизма. (...) Он проникнут благоговейной, почти религиозной любовью к истине и правде и внушает другим любовь к совершенству” [Бердяев 1998, 166]. Испуг Меньшикова перед еврейством отчасти напоминает испуг перед интеллигенцией с той только разницей, что “Вехи” – это самокритика интеллигенции, а текст черносотенного публициста рассчитан на испуг обывателя, готового громить все инородное, ставя ловушки “грызущим” его культуру мерзким крысам. Кстати, в нацистской пропаганде образ еврея как крысы был часто употребляем. Как и ленинская книга, статья Меньшикова станет чуть позже руководством к действию. Таким руководством “Вехи” стать не могли, ибо самокритика культуры – шаг к ее очищению, предполагающий невероятное личное усилие, которое массе не дано. Хотя их неприятие интеллигенции в каком-то смысле совпадало с меньшиковским антисемитизмом.

Любопытно, что Гершензон, главный идеолог “Вех”, в год написания им веховской статьи напоминал человека, который как бы отрицает сам себя. Н. Валентинов вспоминал о своем “веховском” разговоре с организатором сборника: «В своем неистовстве этот культурный человек несомненно дошел до настоящего черносотенства. Ведь именно в черносотенных кругах, в какой-нибудь “Земщине” или “Русском знамени” считали интеллигенцию “скопищем жидомасонов”, людьми чуждыми народу, мерзкими безбожниками, развращающими народ и толкающими его на новые преступления. Этот дух сквозил из статьи Гершензона» [Валентинов 2000, 336]. Не случайно именно статья Гершензона считалась самой “славянофильской” статьей сборника, где народ понимался вполне мифологически.

Но в сборнике не было главного – анализа реального положения и реальных взглядов народа, анализа, который прозвучал в русских романах этого года. О “Серебряном голубе” я уже поминал. Но стоит, прежде всего, в этом контексте остановиться на позиции Бунина. Его роман “Деревня” – конец иллюзий о русском народе и русской деревне. И в отличие от Гершензона Бунин не боялся народа, ибо понимал его, как мало кто понимал.

Бунин много путешествовал по миру. Интересно, что одновременно со страшной “Деревней” он пишет цикл зарисовок об Иудее “Тень птицы”, прикасаясь к библейским истокам культуры. После бунинской повести “Деревня”, справедливо замечал один современный исследователь, изображать крестьян в тоне народнической идеализации стало невозможно. А взгляд на русскую деревню выработался у Бунина отчасти под влиянием путешествий. Художник П.А. Нилус считал, что зарубежные путешествия Бунина воспитали его дух, привели к отказу от идеализации народа, что протрезвление по поводу собственной культуры пришло “после резкой заграничной оплеухи”. Сократ, как известно, был любимым историческим героем Бунина, Сократ, критиковавший соплеменников во имя истины. Есть русские Сократы и в бунинской “Деревне”, есть там и полемика с Достоевским и русским народничеством (народолюбием), есть и предчувствие крестьянского бунта против русской цивилизации (мотив пугачевщины). Возникают в романе темы Достоевского, но не как примеры той страшной черты, которую человек может переступить, а как

норма русского быта, который становится таким страшным бытием. Вот говорит Кузьма Красов, Сократ этого романа: “Вот ты и подумай: есть ли кто лютее нашего народа? В городе за воришкой, схватившим с лотка лепешку грошовую, весь обжорный ряд гонится, а нагонит, мылом его кормит. На пожар, на драку весь город бежит, да ведь как жалеет-то, что пожар али драка скоро кончились! Не мотай, не мотай головой-то: жалеет! А как наслаждаются, когда кто-нибудь жену бьет смертным боем, али мальчишку дерет как Сидорову козу, али потешается над ним? Это-то уж самая что ни на есть веселая тема. Мажут бедным невестам ворота дегтем! Травят нищих собаками! Для забавы голубей сшибают с крыш камнями! А есть этих голубей, видите ли, – грех великий. Сам дух святой, видите ли, голубиный образ принимает!”. О греховности народа Достоевский писал не раз: “Да, великий народ наш был взращен как зверь, претерпел мучения еще с самого начала своего, за всю свою тысячу лет, такие, каких ни один народ в мире не вытерпел бы, разложил бы и уничтожился, а наш только окреп и сплотился в этих мучениях. (...) Да, зверства в народе много, но не указывайте на него. Это зверство – тина веков, она вычистится. И не то беда, что есть еще зверство; беда в том, если зверство – вознесено будет как добродетель” [Достоевский 1983, 124]*. Именно эту ситуацию и увидел Бунин, что зверство в революцию стало возноситься как добродетель. Но Достоевский в поисках антиреволюционного противоядия сочинил в романе “Подросток” мифологический образ святого странника из народа Макара Ивановича. Бунин в “Деревне” и этот миф не обходит, уничтожая его: «Был Макар Иванович когда-то просто Макарой – так и звали все: “Макарка Странник” – и зашел однажды в кабак к Тихону Ильичу. (...) И Тихон Ильич оставил его у себя – за подручного. Скинул с него бродяжью одежду и оставил. Но вором Макарка оказался таким, что пришлось жестоко избить его и прогнать. А через год Макарка на весь уезд прославился прорицаниями, – настолько зловещими, что его посещений стали бояться, как огня. Подойдет к кому-нибудь под окно, заунывно затянет “со святыми упокой” или подаст кусочек ладану, щепотку пыли – и уж не обойтись тому дому без покойника». И вот уже крестьянин Дениска, “архаровец” и пьянь несет в чемодане книги о роли пролетариата в России. Это уже пахнет октябрьской катастрофой. Бунин разрушает мифы прежде всего об особенностях и святости национальной психики: «Не смей призы раздавать! – опять крикнул Балашкин (еще один русский деревенский Сократ. – В.К.). “Нет-с, посмею! Ведь писатели-то эти – дети этого самого народа!” – А почему же не Ерощка, почему не Лукашка? Я, брат, ежели литературу-то захочу потряхнуть, всем богам по сапогам найду! Почему Каратаев, а не Разуваев, с Колупаевым, не мироед-паук, не поп-лихоимец, не дяк продажный, не Салтычиха какая-нибудь, не Карамазов с Обломовым, не Хлестаков с Ноздревым али, чтобы не далеко ходить, не твой негодяй-братец?” – Платон Каратаев.... – Вши съели твоего Каратаева! Не вижу тут идеала! – А русские мученики, подвижники, угодники, Христа ради юродивые, раскольники? – Что-о? А Колизей, крестовые походы, войны леригиозные, секты несметные? Лютер, наконец, того? Нет, шалишь!».

* * *

От Лютера естествен переход к теме русской церкви, которую Розанов попытался прочесть в реальном контексте европейской культуры: “Разница между тишиною и движением, между созерцательностью и работою, между страдальческим терпением и активной борьбою со злом – вот что психологически в метафизически отделяет Православие от Католичества и Протестантства и, как религия есть душа нации, – отделяет и противопоставляет Россию западным народностям” [Розанов 1992, 293]. Эта критика русской церкви неожиданно переходит в самокритику русской религиозности, русской семейственности, да и вообще русской ментальности. Розанов пишет: «Нужно заметить, что так как абсолютно бесплотный идеал непереносим для человека, ибо по самой природе своей человек не монофизичен, то у русских и православных вообще плотская сторона в идее вовсе отрицается, а на деле имеет скотское, свинское, абсолютно бесцветное выражение. Брака, по существу, вовсе бы не должно быть. Но насколько он есть и допускаяется и законодательно

* В дальнейшем все ссылки на это издание даны прямо в тексте.

регулируется, это есть голое и безлюбное размножение, ряд случек самца и самки для произведения “духовных чад Церкви” (обыкновенный мотив при рассуждениях о браке духовных писателей). Свет младенца, радости родительские, теплота своего угла, поэзия родного крова – все это непонятные русскому (кроме образованных, атеистических классов) слова, все это недопустимые с церковной точки зрения понятия; Церковь допускает, что если супруги вступают в соединение, то должны иметь при этом цели, какими приблизительно задается католический паптер, идя в дикие страны: последний, крестя дикарей, увеличивает паству римского епископа, а русская чета должна думать не о себе, а о том, что через рожденных от нее детей, обязательно крестимых в Православие, возрастет численность православного населения и мощь веры... Самим родителям, самой семье не уделяется Церковью никакого внимания, не допускается в идее никакой их интерес» [Розанов 1992, 301]. Обвинение нешуточное. На кого же опереться? Но в этом же тексте, как видим, Розанов замечает, что именно интеллигенция воспитала в своих семьях тот тип нравственного отношения, где “свет младенца, радости родительские, теплота своего угла, поэзия родного крова” есть безусловная ценность. Именно, цenia русское образованное общество, Розанов и сумел произнести страстно-одобрительные и ободрительные слова о “Вехах”: “Это – самая грустная и самая благородная книга, какая появлялась за последние годы. Книга, полная героизма и самоотречения» [Розанов 1991, 455]⁴. В чем же этот героизм? И почему – самоотречение? Как они проявляются в русском образованном человеке?

Но прежде два слова, которые нужно бы высказать хотя бы к середине моих рассуждений. В своей провокативной (в хорошем смысле) статье В.И. Толстых говорит о “секрете странного обаяния” сборника и заключает ее словами: “Странное, противоречивое впечатление производит этот сборник. Люди моего стажа жизни обращались к нему не однажды, и каждый раз возникало какое-то особое впечатление и чувство. Странное потому, что все размышления, укоризны, предостережения и обращения его авторов к интеллигенции *ничего нового в себе не содержали* (? – В.К.), собственные ожидания веховцев не подтвердились, не оправдались, но на каждом историческом разломе и этапе эту книгу вспоминают, перечитывают, сопоставляя и сверяя написанные столетие назад строки с реальностью, и встреча-общение с книгой оказывается полезной. Чем это объяснить?...” [Толстых 2009, 141]. Однако ответ прост, если не пускаться в сомнительные рассуждения о *Расколе* и *Смуте*, которую почему-то Толстых относит к постпетровской эпохе (с. 135), а войти в контекст эпохи⁵. Стоит посмотреть на “Вехи” в этом контексте, как многое становится ясным. Секрет “Вех” и абсолютно новое понимание и пожелание России (чего не было ни до, ни после) в том, что *на основе православия они пытались выстроить “протестантскую этику”*. Это надо понимать, **в этом смысл и пафос сборника**. И неумиряющая ценность книги коренится в пафосе создания новой этики, неумиряющая, ибо эта этика так и не случилась на нашей территории. Беда в том, что “веховцы” как бы забыли, что протестантская этика выросла из полымя лютеровской революции. А в России этос протестантского отношения к труду именно в эти годы стал стилем жизни русской низовой интеллигенции – земцев, врачей, учителей, библиотекарей, короче, героев А.П. Чехова. Стоит отметить слова Б. Парамонова, что в “эпохе Чехова” можно “увидеть ее позитивное содержание. Мы бы определили это содержание как *вестернизацию демократических словес русского общества*. Русский дворянин – а за ним и деклассированный интеллигент – был западником или славянофилом. Русским *европейцем* (не западником!) суждено было стать низовому человеку, далекому от движений столичной квазиевропейской жизни. Подлинная европеизация России происходит там, где ее и по сию пору не заметили историки: в глубине русской жизни, в провинции. Чехов – одновременно – и символ, и реальное достижение этого процесса” [Парамонов 1999, 259–260]. Этого “веховцы” тоже не заметили; Струве говорил о жизненности “русского протестантизма”, но связывал его не с Чеховым, а с Толстым.

* * *

В романе “Подросток” немец Крафт кончает с собой, отдав всего себя идее русскости и вдруг почувствовав вторичность России. Мысль Достоевского проста, но чрезвычайно

важна в сцеплении образов романа: упиваться идеей собственной национальной исключительности – черта не русская, ибо основа русскости – это всечеловечность. Характерно, что образ немца-русософила Крафта появляется в романе как контраст с идеей русского европеизма, выраженной в Версилове.

Но именно в русской Европе рожден был тип человека по пафосу своему подобный первохристианам, которые осмеливались брать на себя все грехи мира. Версолов говорит Подростку:

“– Да, мальчик, повторю тебе, что я не могу не уважать моего дворянства. У нас создан веками какой-то еще нигде не виданный высший культурный тип, которого нет в целом мире, – тип всемирного боления за всех. Это – тип русский, но так как он взят в высшем культурном слое народа русского, то, стало быть, я имею честь принадлежать к нему. Он хранит в себе будущее России (курсив мой. – В.К.). Нас, может быть, всего только тысяча человек – может, более, может, менее, – но вся Россия жила лишь пока для того, чтобы провозвести эту тысячу. Скажут – мало, вознегодуют, что на тысячу человек истрачено столько веков и столько миллионов народу. По-моему, не мало” (13, 376).

Что это означало – эта позиция? Принятие на себя ответственности за весь мир, чувство столь же наднациональное, сколь и укорененное в высшем слое русского образованного общества. Можно сказать, что чувство это навеяно имперской мощью России. Возможно, отчасти так и есть. Но было бы вульгарно находить прямую связь между социально-политической ситуацией и духовной. Что же касается позиции Достоевского, то в этом романе он, скорее всего, неожиданно для себя, спел панегирик русскому образованному обществу. Желая проклясть, благословил. Ситуация известная из Библии. Когда-то Моавитский царь Валак призвал пророка Валаама, чтобы тот проклял народ Израилев. Но “взглянул Валаам и увидел Израиля, стоящего по коленам своим, и был на нем Дух Божий” (Чис 24: 2). И Валаам трижды благословляет тех, кого должен был проклинать. Аналогичную ситуацию мы видим почти во всех романах Достоевского. Любопытно, что странник Макар Иванович перед смертью (как бы уже духовными очами) так видит Версилова: “Хотел было я и вам, Андрей Петрович, сударь, кой-что сказать, да Бог и без меня ваше сердце найдет” (13, 330). Его трагические герои – искатели, проходящие “сквозь горнило сомнений” (как сам Достоевский), а стало быть, и носители духа Божия. Это была попытка установления не общинного, не коллективного, а очень личного соприкосновения с Божественным смыслом. И писатель понимал трагизм этих людей – абсолютно одиноких внутри своей страны. Еще раз напомним слова Розанова: “Книга, полная героизма и самоотречения”. Булгаков назвал свою веховскую статью о русской интеллигенции словами, где слово “героизм” – главное: “Героизм и подвижничество”. Авторы “Вех” в качестве интеллигентов как раз и занимались этим самоотречением.

Годом позже после выхода романа Достоевский отразил в “Дневнике писателя” эту ситуацию. В февральской тетради “Дневника писателя” за 1876 г. Достоевский выговорил весьма важную формулу: “А потому и я отвечаю искренно: напротив, это мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной и признать ее за правду, даже и в том ужасном случае, если она вышла бы отчасти и из Четьи-Миней. Одним словом, мы должны склониться, как блудные дети, двести лет не бывшие дома, но воротившиеся, однако же, все-таки русскими, в чем, впрочем, великая наша заслуга. Но, с другой стороны, преклониться мы должны под одним лишь условием, и это *sine qua non*: чтоб народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с собой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, а даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть остается при нас, и мы не отдадим его ни за что на свете, даже, в крайнем случае, и за счастье соединения с народом. В противном случае пусть уж мы оба погибаем врознь. Да противного случая и не будет вовсе; я же совершенно убежден, что это *нечто*, что мы принесли с собой, существует действительно, – не мираж, а имеет и образ и форму, и вес” (22, 45). Пусть “оба погибаем врознь”! Страшные слова, страшное предчувствие, что народ оттолкнет русское образованное общество, что приведет к общероссийской катастрофе. И вместе с тем необходимо отстаивать свою интеллектуальную правду, особенно если она ведет к Христу. Достоевский не меньше вехов-

цев понимал, что от интеллигенции зависит судьба России, но верил, что высшее слово все же в этом слое, ибо образованные люди в ней недаром возникли, “они всё же ведь интеллигенты, и последнее слово за ними” (27, 25).

Вспомним удивление и ужас русских христианских мыслителей, увидевших в революцию далекость народа от христианства. В 1918 г. С.Н. Булгаков резюмировал устами одного из персонажей своего знаменитого сочинения “На пиру богов” (вошедшего позднее в сборник “Из глубины”): “Как ни мало было оснований верить грезам о народе-богоносце, все же можно было ожидать, что церковь за тысячелетнее свое существование сумеет себя связать с народной душой и стать для него нужной и дорогой. А ведь оказалось то, что церковь была устранена без борьбы, словно она не дорога и не нужна была народу, и это произошло в деревне даже легче, чем в городе. (...) Русский народ вдруг оказался нехристианским...” [Булгаков 1993, 609]. Двойник, рожденный ментальностью великих русских писателей, оказался, как и положено двойнику, совсем не тем, за кого его принимали. Сын священника, большой русский писатель Варлам Шаламов, вспоминал: “Поток истинно народных крестьянских страстей бушевал по земле. (...) Именно по духовенству и пришелся самый удар этих прорвавшихся зверских народных страстей” [Шаламов 1996^a, 346]. Достоевский задавался вопросом, сможет ли русский человек “черту переступить”? И вот, “переступив черту” христианства, всколыхнулась и пошла гулять по необъятным просторам России российская вольница, российская стихия. Этот процесс закономерно завершился возникновением жесточайшей сталинской диктатуры. И в этой ситуации уже можно говорить о явлении антихриста, рожденного народной стихией, выступавшего от лица народа и его именем уничтожавшего русских интеллектуалов как “врагов народа”. Как замечательно было показано у Шварца, Тень погибает только после гибели Героя-ученого. Уничтожив российских интеллектуалов, народ подписал себе смертный приговор. Об этом сразу после революции написал Розанов: «“Мужик-социалист” или “солдат-социалист”, конечно, не есть более ни “мужик”, ни “солдат” настоящий. Все как будто “обратились в татар”, “раскрестились”. Самое ужасное, что я скажу и что очевидно, – это исчезновение самого русского народа» [Розанов 2000, 313]. Сегодня тем более нет того социально-культурного феномена, который в духе прошлого века можно было бы назвать народом. Остались ностальгические мифы о народной мудрости. Но в мировой культуре по-прежнему существуют достижения русской мысли и русского искусства. Впрочем, существует свидетельство Суворина о том, что Достоевский весьма опасался народной расправы с интеллигенцией: “Во время политических преступлений наших он ужасно боялся резни, резни образованных людей народом, который явится мстителем:

– Вы не видели того, что я видел, – говорил он, – вы не знаете, на что способен народ, когда он в ярости. Я видел страшные, страшные случаи” [Суворин 1990, 473].

Впрочем, в гражданскую войну столкновение ценностей образованного общества и разбушевавшейся народной стихии с поэтическим лаконизмом выразил Илья Сельвинский в своей потрясающей эпической поэме о народной вольнице – “Улялаевщина”:

И сразу каждый так или иначе
Понял, что это не спросту бой –
“Да здравствует Леонардо да-Винчи!”
“Интеллигузию бей!..”

(1924)

* * *

Русские мыслители и писатели, трагические герои своей эпохи, были своего рода демиурги, творившие интеллектуальные смыслы России, определявшие ее культурные приоритеты. Но повлиять на народ не сумевшие, не успевшие. Они были отвергнуты своим народом, как когда-то Христос своим. А ненависть к буржуазной Европе стала определяющей в Советской стране и так далекой от европеизма русских интеллектуалов. Характерно, что Достоевский в своей речи о Пушкине повторяет основные тезисы своего героя Версилова: “Да, назначение русского человека есть бесспорно всеевропейское и всемир-

ное. Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только (в конце концов, это подчеркните) стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите. О, всё это славянофильство и западничество наше есть одно только великое у нас недоразумение, хотя исторически и необходимое. Для настоящего русского Европа и удел всего великого арийского племени так же дороги, как и сама Россия, как и удел своей родной земли, потому что наш удел и есть всемирность, и не мечом приобретенная, а силой братства и братского стремления нашего к воссоединению людей” (26, 147).

И дело было не в дворянстве как социальном слое, как полагал К. Леонтьев⁶. У Достоевского речь шла о другом, о возникновении культурного типа России, тип этот возник в дворянстве прежде всего в результате некоего духовного усилия по переработке культурных смыслов мировой, в основном европейской цивилизации. Этот тип и представлял Россию в мире. Беда и историческая трагедия была в том, что наработанные им смыслы были отринуты, а их носители изгнаны из страны, так что смыслы эти ушли из русской жизни. Сегодня иногда кажется, что они вернулись, во многом определяя не политику, не социальную жизнь, а то, что они и должны определять, – нашу духовную жизнь. Но процесс этот долгий.

* * *

Опираясь на опыт Октября, Степун (сам работавший во Временном правительстве) писал, что либерально-демократическая интеллигенция проиграла, поскольку не учла, что народная масса еще не отказалась от своего религиозного мироощущения, пусть двоеверного, в котором равно присутствовали христианское и языческое начала, но все же далекого пока от рационального понимания жизни. К тому же народная тяга к обрядности, так быстро усвоенная большевиками, тоже сыграла немалую роль в поражении русских европейцев. Большевики победили интеллигенцию, поскольку, активно отказываясь от Бога, они все же подошли близко к религиозной проблематике, еще внятной народу. Более того, они приняли и совершенно языческие черты народного мирознания (приняли, скажем, требование народа о вполне языческом сохранении в мавзолее останков Ленина). Штыки, конечно, не очень-то защищали интеллигенцию, оказалось, что их можно повернуть и против интеллигенции. В результате этой победы, строго говоря, в советской ломке были уничтожены и народ, и интеллигенция. Поэтому вывод из этой полемики, на мой взгляд, прост: речь шла не о праве, а о силе, а затем о воле к власти. Этой силой обладала стихия, а отнюдь не интеллигенция, а волей к власти – “Пугачевы из университета”, а иногда и из семинарии. Победить эту стихию было невозможно. Поэтому единственный, пожалуй, выход для носителей сознания и разума был в том, чтобы сохранить свое достоинство и ценности, продолжая поиски пространства для осуществления в стране свободной жизнедеятельности, теряя это пространство и вновь взыскуя его. Что в меру сил интеллигенция и делала. И веховцы тоже искали это пространство. Не могу не согласиться с Денисом Драгунским, написавшим: «Веховцы скинули с интеллигента (даже с либерального) ярмо обязательной революционности и левой политической ангажированности. Они отказались “слушать музыку революции” с зажмуренными глазами и заранее млея от восторга. Уже в этом их огромная заслуга» [Драгунский 2009, 13].

В русской интеллигенции была выработана формула: “порядочно” или “непорядочно”. Так вот, обвинять интеллигенцию в грехах социального жизнеустройства, в грехах пришедшей новой власти, которая часто использует идеи и умонастроения, выработанные интеллигенцией, – непорядочно. Когда-то Достоевский показал, как Смердяков прикрывался идеей Ивана Карамазова для своего вполне меркантильного преступления. Христос не отвечает за костры инквизиции. И даже Маркс не отвечает за деяния практиков – Ленина и Сталина. В пьесе Наума Коржавина “Однажды в двадцатом” выясняется, что профессора Ключицкого считают своим учителем красный комиссар, белый офицер и атаман зеленых. А профессор думает совсем о другом, его идеи никак не связаны с действиями его студентов. А “полуобразованные”, в данном случае большевики, “дробя черепа интеллигенции” (И. Бунин), за помощью обращались к народу, специфической его части, что уже в 1918 г. разглядел Бунин: «И вот из этой-то Руси, издревле славной своей антисоциально-

тью, антигосударственностью, давшей столько “удалых разбойничков”, Васек Буслаевых, не веривших “ни в чох, ни в сон”, столько юродивых, бродяг, бегунов, а потом хитровцев, босяков, вот из той Руси, из ее худших элементов и вербовали социальные реформаторы красу, гордость и надежду социальной революции» [Бунин 1997, 120].

Интеллигенцию всегда обвиняли в подготовке революции. В начале прошлого века – в подготовке пролетарской, а сегодня обвиняют в подготовке криминальной революции. Но ее оппозиционность сродни позиции еврейской, понимаемой в контексте библейской метафизики, пророческого служения своему народу, который побивал пророков камнями. Интеллигенция в России была таким же лекарством, порой горьким, порой ядовитым, но без этого лекарства огромное тело страны было бездвижно. Не случайно интеллигенцию называли порождением Петра Великого⁷, “кем наша двинулась земля”, по выражению Пушкина. Стоит напомнить прозвище, данное М. Меншиковым либеральной интеллигенции, – “жидокадеты” [Меншиков 2005⁶, 128. Курсив мой. – В.К.]. Как пишут исследователи, русская интеллигенция не избежала удара, обрушившегося на “врагов России”, и интеллигентов избивали и убивали на улицах подчас наравне с евреями [Ногина 1998].

* * *

Сегодня часто говорят, что интеллигенция забыла народ, рвань к власти и богатству. Как правило, эти инвективы раздаются из уст вполне обеспеченных эмигрантов или политехнологов. Это интеллигенция-то при богатстве? Может, учителя, врачи, научные работники, зарплата которых редко переваливает за две-три сотни долларов в месяц? Это они-то выиграли от новой власти? А разве не та часть народа выиграла, которую называют “солнцевскими”, “люберецкими” и т.п.? Те авторитеты, которые дорвались до богатства и власти. Или эти авторитеты – интеллигенты? Это те “социально близкие”, которых опекал Сталин, первый “бандит”, как его называли русские эмигранты, получивший власть в России. А уж как относились эти “социально близкие” к интеллигенции много говорить не надо, достаточно привести свидетельство Варлама Шаламова. Шаламов писал, что в лагерях «в 1938 году (...) между начальством и блатарями существовал почти официальный “конкордат”, когда воры были объявлены “друзьями народа”», и начальство поясняло блатным, что “политические” присланы туда для уничтожения и что задача “социально близких” помогать в этом. «Блатари ответили полным согласием. Еще бы! (...) В лице “троцкистов” они встретили глубоко ненавидимую ими “интеллигенцию”. (...) Блатари при полном одобрении начальства приступили к избияниям “фашистов” – другой клички не было для пятидесяти восьмой статьи в 1938 году» [Шаламов 1996⁶, 194]. Такое было не только в нашем многотрадном отечестве. Тема бандитской группы, ворвавшейся во власть, если вспомним, звучала и в знаменитой пьесе Бертольда Брехта “Карьера Артура Уи”.

Пора понять, что интеллигенция не там, где власть.

Приведу полностью стихотворение мыслящего историей поэта Коржавина, из которого цитировал уже несколько строчек. Существенно, что написано оно было не просто в сталинскую эпоху, но и в конце великой войны (1944), где интеллигенция (вспомним романы В. Некрасова, В. Кондратьева, В. Астафьева) сражалась не хуже простого народа (примерно как в наполеоновскую эпопею). И роль интеллигенции, как всегда в трагические периоды русской истории, высвечивалась ясным и чистым светом: И, кстати, дает наиболее правдоподобную версию возникновения русской интеллигенции.

РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Вьюга воеет тончайшей свирелью,
И давно уложили детей...
Только Пушкин читает нозли
Вольнодумцам неясных мастей.
Бьют в ладоши и “браво”. А вскоре
Ветер севера трупы качал.

С этих дней и пошло твое горе,
 Твоя радость, тоска и печаль.
 И пошло – сквозь снега и заносы,
 По годам летних засух и гроз...
 Сколько было великих вопросов,
 Принимавшихся всеми всерьез?
 Трижды ругана, трижды воспета.
 Вечно в страсти, всегда на краю...
 За твою неумеренность эту
 Я, быть может, тебя и люблю.
 Я могу вдруг упасть, заблудиться
 И возвыситься,

дух затая,
 Потому что во мне будет биться
 Беспокойная жилка твоя.

Поскольку в России до сих пор не сложилось правового государства, где политическая деятельность могла бы быть моральной, то человек “интеллигентной профессии”, пошедший во власть, перестает быть интеллигентом. Интеллигенция – это не социальная прослойка, это особое духовное состояние, особый тип жизнеповедения. Он может уходить и возвращаться. Также то появлялись, то исчезали в истории христианские подвижники. Пространство, в котором существует интеллигенция, можно обозначить двумя словами – просвещение и свобода. Все остальное от лукавого.

* * *

Почему столь продуктивен был 1909 год, год, когда были выпущены чрезвычайно важные для русской культуры книги? Обычно связывают появление “Вех”, бунинской “Деревни”, ленинского “Материализма и эмпириокритицизма”, “Русской церкви” Розанова с поражением революции 1905–1907 гг., разочарованием в революционных возможностях России. Показательна фраза современного историка русской философской мысли А.А. Ермичева: “Сборник актуален как опыт осмысления неудавшейся революции”. [“Вехи” – 100 2009, 62]. В каком-то смысле эта фраза справедлива. Но не забудем и другого. Как показывает социально-историческая психология, рывок вперед связан с жестким самоанализом культуры, очищающим национальный организм. В свое время это был Чаадаев, теперь “Вехи”. “Вехи” много пропустили мимо своего внимания, мало что объяснили, но пафос самокритики, призыв к своеобразной протестантской этике заставил мыслящую часть России перейти к деятельному труду. Возможно, это случилось бы и без появления “Вех”, но не будем преуменьшать и их роль. Пафос самокритики культуры, проявившийся в первом “Философическом письме”, явился залогом ее дальнейшего развития, движения вперед, преодоления крепостнического варварства. “Варварский народ тот, – писал С.М. Соловьев, – который сдружился с недостатками своего общественного устройства, не может понять их, не хочет слышать ни о чем лучшем; напротив, народ никак не может назваться варварским, если при самом неудовлетворительном общественном состоянии сознает эту неудовлетворительность и стремится выйти к порядку лучшему” [Соловьев 1995, 272]. “Вехи”, “Деревня” Бунина, “Русская церковь” Розанова – это начало перелома, начало движения России к созданию промышленно развитого, цивилизованного и независимого государства. И в самом деле, начиная со следующего года, в России начался подъем, невероятный рост промышленности, она стала по сути конституционной монархией. А Блок, видевший в народе “колесницу Джаггернаута”, под которую бросались верующие, а Россию – татарской степью, уже через четыре года после “Вех” назвал Россию “Новой Америкой”:

Нет, не выются там по ветру чубы,
 Не пестреют в степях бунчуки...
 Там чернеют фабричные трубы,
 Там заводские стонут гудки.
 Путь степной – без конца, без исхода,

Степь, да ветер, да ветер, – и вдруг
Многоярусный корпус завода,
Города из рабочих лагун...

На пустынном просторе, на диком
Ты всё та, что была, и не та,
Новым ты обернулась мне ликом,
И другая волнует мечта...

Черный уголь – подземный мессия,
Черный уголь – здесь царь и жених,
Но не страшен, невеста, Россия,
Голос каменных песен твоих!

Уголь стонет, и соль забелелась,
И железная воет руда...
То над степью пустой загорелась
Мне Америки новой звезда!

(“Новая Америка”, 12 декабря 1913)

Надо сказать, что русский европеец Н.Г. Чернышевский⁸, которого веховцы как раз не принимали, мечтал для России не просто о европейской судьбе, а о судьбе самого дальнего Запада – Соединенных Штатов Северной Америки: Образец демократии, пригодный для России, он видел именно в США: “Демократическое государство есть союз республик, или, лучше сказать, образуется из нескольких постепенных наслоений республиканских союзов, так что каждый довольно незначительный союз состоит, в свою очередь, из союза нескольких округов, – таково устройство Соединенных Штатов” [Чернышевский 1951, 653]. Его герой Дмитрий Лопухов из “Что делать?”, имитировав самоубийство, уезжает “на тот свет”, в Америку, чтобы вернуться богатым промышленником (Чарльзом Бьюмонтом), мечтающим перестроить и благоустроить Россию.

Великий русский мыслитель Д.И. Менделеев на второй год первой революции (1906) указывал возможность поворота в эту сторону: “Переход этот у нас начался, как знает всякий, проживший сколько-нибудь с открытыми глазами, потому что переход этот очевиден без всяких каких-либо статистических чисел. Неустроенность деревенской жизни, отсутствие в ней условий для воспитания детей и для отыскания заработков теми, которые его ищут, составляют первую причину начавшегося у нас скопления жителей в городах. Фабрики и торговля при этом играют свою роль, но у нас покада в ничтожном количестве, а будет, конечно, время, когда ими преимущественно и будет определяться рост городов и у нас, как он определяется уже в Американских Штатах, где совершенно явно городская жизнь и фабрично-заводская промышленность совпадают” [Менделеев 1906, 63]. Для такого перехода, поворота страны к новой парадигме своего существования нужна была переоценка национальных ценностей. Свою роль в этом рывке, в отрезвлении интеллигенции, церкви, отношения к народу сыграли “Вехи”.

Хотя и не очень много было у авторов самокритики (самоотречение – факт любопытный психологически, но все же это было выведение себя из рядов интеллигенции, попытка интеллектуального самоспасения) и не было критики – не только по отношению к народу, но и по отношению к власти. Была даже надежда на власть, что видно из слов Гершензона о спасительной силе власти. Для анализа власти не нашлось своих “Вех”. И власть втянула Россию в катастрофическую войну, разбудившую все низменные инстинкты, которые поутихли с 1909 по 1914 г. Чем это закончилось, известно. Но вряд ли в этом была вина интеллигенции.

Интересно, что после Октябрьской революции, когда по ощущению русских мыслителей началась новая Смута, а к власти пришли большевики, власть нелегитимная и ввергшая страну в гражданскую войну, исторические шоры и верность однажды провозглашенному тезису у последовательных “веховцев” оказались поразительны. Кадет, философ-правовед, сторонник белого движения П.И. Новгородцев естественно не видел на-

ступавшей смены исторической парадигмы. В сборнике “Из глубины” (1918 г.), который прокламировался, как продолжение “Вех”, писал: “Важно признать, что в смысле влияния на развитие русской государственности отщепенство русской интеллигенции от государства имело роковые последствия. И для русской общественной мысли нисколько не менее важно выяснить эту сторону дела, столь важную для будущего, чем искать объяснений прошлого. Важно, чтобы утвердилось убеждение, что отщепенство от государства – этот духовный плод социалистических и анархических влияний — должно быть с корнем исторгнуто из общего сознания и что в этом необходимый залог возрождения России. (...)”. Важно признать, что в смысле влияния на развитие русской государственности отщепенство русской интеллигенции от государства имело роковые последствия. (...) Важно, чтобы утвердилось убеждение, что отщепенство от государства — этот духовный плод социалистических и анархических влияний — должно быть с корнем исторгнуто из общего сознания и что в этом необходимый залог возрождения России” [Новгородцев 1991, 433]. Иначе, как исторической aberrацией сознания такой пассажа не назовешь. Белое движение никак не могло определиться с проблемой власти. Реставрация монархии в ее старом виде должна была быть для историка и философа немислимой. Ведь и правительство Николая I нельзя было приветствовать и поддерживать во всех его деяниях (9-е января, вступление в войну и т.п.), но пришедшие к власти большевики продолжили худшие стороны царизма. Однако количество переходит в качество, и в силу этого они оказались все же иной породы, той, с которой договориться было нельзя. Как замечал Мамардашвили, когда наступает “социальное одичание, то устанавливается поверхность социальной жизни, которая в действительности является сюрреальностью” [Мамардашвили 1996, 328]. Бывают ведь разные государства. И время наступило совсем иное. На поверхности социальной жизни оказались люди из доисторического прошлого, которых Артур Кёстлер назвал “неандертальцами” (в романе “Слепящая тьма”). Их задача была простая: уничтожение интеллигенции.

ЛИТЕРАТУРА

- Алданов 2006 – *Алданов Марк*. Армагеддон // *Его же*. Армагеддон. Записные книжки. Воспоминания. Портреты современников. М.: НПКи “ИНТЕЛВАК”, 2006.
- Белый 1993 – *Белый Андрей*. “Огненный ангел” // *Брюсов Валерий*. Огненный ангел. М.: Высшая школа, 1993.
- Бердяев 1991 – *Бердяев Н.А.* Философская истина и интеллигентская правда // *Вехи*. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991.
- Бердяев 1998 – *Бердяев Н.А.* По поводу одной замечательной книги // *Его же*. Духовный кризис интеллигенции. М.: Канон+, 1998.
- Булгаков 1991 – *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // *Вехи*. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991.
- Булгаков 1993 – *Булгаков С.Н.* На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги // *Его же*. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Наука, 1993.
- Бунин 1997 – *Бунин Ив.* Еще об итотагах // *Его же*. Великий дурман. М.: Совершенно секретно, 1997.
- Валентинов 2000 – *Валентинов Н. (Вольский Н)*. Пленение А. Белого “Вехами” Гершензона // *Его же*. Два года с символистами. М.: ИД “XXI век – Согласие”, 2000.
- “Вехи” – 100 2009 – “Вехи” – 100. 24 экспертных ответа // Пушкин. 2009. № 2.
- Гершензон 1991 – *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // *Вехи*. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991.
- Гайденко 2001 – *Гайденко П.П.* “Вехи”: Неуслышанное предостережение // *Ее же*. Владимир Соловьев и философия Серебряного века. М.: Прогресс-Традиция, 2001.
- Драгунский 2009 – *Драгунский Денис*. Понимание “Вех” – сплошное непонимание // *Русский журнал*. Интеллигенция и ее отступники. 23 марта 2009. Выпуск № 7 (21).
- Достоевский 1983 – *Достоевский Ф.М.* Дневник писателя за 1877 (май-июнь) // *Его же*. Полн. собр. соч. в 30 т. Т. 25. Л.: Наука, 1983.
- Ильин 1993 – *Ильин И.А.* (Рецензия на книгу В.И. Ленина “Материализм и эмпириокритицизм”) // *Его же*. Соч. в 2 т. Т. 1. М.: Московский Философский Фонд, Медиум, 1993.

- Кавелин, Чичерин 1856 – [Кавелин К.Д., Чичерин Б.Н.] Письмо к издателю // Голоса из России. Ч. I. Лондон, 1856.
- Кантор 1991 – Кантор В.К. Историк русской культуры – практический политик (П.Н. Милоков против “Вех” // Вопросы философии. 1991. № 1.
- Кантор 1997^а – Кантор В.К. Эстетическая эпоха и ее последствия (по страницам Федора Степуна) // Вопросы литературы. 1997. № 2.
- Кантор 1997^б – Кантор В.К. “...Есть европейская держава”. Россия: трудный путь к цивилизации. Историко-социальные очерки. М.: РОССПЭН, 1997.
- Кантор 2001 – Кантор В.К. Русский европеец как явление культуры (философско-исторический анализ). М.: РОССПЭН, 2001.
- Кантор 2007 – Кантор В.К. Между произволом и свободой. М.: РОССПЭН, 2007.
- Кантор 2009 – Кантор В.К. Кадеты сонга “Вехи”. В защиту русской либеральной интеллигенции // Российский либерализм: теория, программатика, практика, персоналии. Орел: Орел ГТУ, 2009.
- Касаткина 2007 – Касаткина Т.А. “Вехи”: наследники Достоевского? // Сборник “Вехи” в контексте русской культуры. М.: Наука, 2007.
- Колкер 2009 – Колкер Юрий. Семеро против мифа... А миф и ныне там // Вторая навигация. Выпуск 9. Харьков: Изд-во “Право людини”, 2009.
- Ленин 1975 – Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 18. М.: Политиздат, 1975.
- Леонтьев 1993 – Леонтьев К.Н. Достоевский о русском дворянстве // *Его же*. Избранное. М.: Рарогъ. Московский рабочий, 1993.
- Мамардашвили 1996 – Мамардашвили М.К. Необходимость себя. М.: Лабиринт, 1996.
- Масарик 2003 – Масарик Т.Г. Борьба за Бога. Достоевский – философ истории русского вопроса // *Его же*. Россия и Европа. Эссе о духовных течениях в России. Книга III. Ч. 2–3. СПб.: РХГИ, 2003.
- Менделеев 1906 – Менделеев Д. К познанию России. СПб.: Изд. А.С. Суворина, 1906.
- Меньшиков 2005^а – Меньшиков М.О. Еврей о евреях // *Его же*. Письма к русской нации. М.: Изд-во журнала “Москва”, 2005.
- Меньшиков 2005^б – Меньшиков М.О. Он – не ваш // *Его же*. Письма к русской нации. М.: Изд-во журнала “Москва”, 2005.
- Мережковский 1990 – Мережковский Д.С. Пророк русской революции // О Достоевском. Творчество Достоевского в русской мысли 1881–1931 годов. М.: Книга, 1990.
- Мережковский 1991 – Мережковский Д.С. Страшный суд над русской интеллигенцией // *Его же*. “Большая Россия”. Л.: Изд-во Ленинградского университета, 1991.
- Моррас 2003 – Моррас Ш. Будущее интеллигенции / Пер. с франц. и послесл. А.М. Руткевича. М.: Практикс, 2003.
- Новгородцев 1991 – Новгородцев П.И. О путях и задачах русской интеллигенции // Вехи. Из глубины. М.: Правда, 1991.
- Ногина 1998 – Ногина Е.В. Черносотенное движение и черносотенные организации в России в начале XX века. Челябинск, 1998.
- Парамонов 1999 – Парамонов Б. Провозвестник Чехов // *Его же*. Конец стиля. М.: Аграф, СПб.: Алетейя, 1999.
- Полонский 2008 – Полонский В.В. Мифопоэтика и динамика жанра в русской литературе конца XIX – начала XX века. М.: Наука, 2008.
- Розанов 1991 – Розанов В.В. Мережковский против “Вех” // Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991.
- Розанов 1992 – Розанов В.В. Русская церковь // Розанов В.В. . Религия. Философия. Культура. М.: Республика, 1992.
- Розанов 2000 – Розанов В.В. . Апокалипсис нашего времени. М.: Республика, 2000.
- Савинков 1990 – Савинков Борис. Конь бледный // *Его же*. Избранное. М.: Новости, 1990.
- Соловьев 1911–1913 – Соловьев В.С. Небо или земля? Воскресные письма // *Его же*. Собр. соч. в 10 т. Т. 10. СПб.: Книгоиздательское Товарищество “Просвещение”, [1911–1913].
- Соловьев 1989 – Соловьев В.С. Значение государства // *Его же*. Соч. в 2 т. Т. 2. М.: Правда, 1989.
- Соловьев 1995 – Соловьев С.М. Древняя Россия // *Его же*. Соч. в 18 кн. Кн. XVI. М.: Мысль, 1995.
- Суворин 1990 – Суворин А.С. О покойном // Ф.М. Достоевский в воспоминаниях современников. В 2 т. Т. 2. М.: Художественная литература, 1990.
- Толстых 2009 – Толстых В.И. Вехи – 2009 // Вопросы философии. 2009. № 9.
- Трубецкой 1991 – Трубецкой Е. “Вехи” и их критики // Вехи. Интеллигенция в России. М.: Молодая гвардия, 1991.

Чернышевский 1951 – *Чернышевский Н.Г.* Г. Чичерин как публицист // *Его же*. Полн. собр. соч. в 16 т. Т. V. М.: ГИХЛ, 1951.

Шаламов 1996^a – *Шаламов В.* Четвертая Вологда // *Его же*. Несколько моих жизней. М.: Республика, 1996.

Шаламов 1996^b – *Шаламов В.* Колымские рассказы // *Его же*. Несколько моих жизней. М.: Республика, 1996.

Шталь 2007 – *Шталь Х.* Самопознание как путь посвящения (образ интеллигента в “Серебряном голубе” Андрея Белого и “Вехи”) // Сборник “Вехи” в контексте русской культуры. М.: Наука, 2007.

Яковенко 2003 – *Яковенко Б.В.* История русской философии. М.: Республика, 2003.

Примечания

¹ Любопытно, что так же сегодня не слышат голоса своих современников (или не читают их). Иначе было бы невозможно после статьи Гайдено написать такие слова: “Никто по прошествии целого столетия не скажет (и не говорит!), что в своих предостережениях и прогнозах веховцы оказались провидцами и пророками, или были мудры и дальновидны, скажем, в своем отношении к народу и власти” [Толстых 2009, 132].

² Надо сказать, я о “Вехах” написал несколько статей (см. [Кантор 1991; Кантор 2006; Кантор 2009]), но ни разу мне не пришла в голову простая мысль – посмотреть на сборник в контексте тем и публикаций этого времени, ну и, конечно, непосредственно 1909 г.

³ См. об этом [Кантор 1997^a].

⁴ В одной из лучших статей о “Вехах” прошлого, юбилейного, года говорится примерно о том же: “Веховцы – плоть от плоти интеллигенции: ее совесть, ее проснувшаяся от спячки мысль. Разумеется, они не на стороне деспотизма, а на стороне подавленной революции, с народом и с интеллигенцией. Они верят в интеллигенцию, потому и говорят, что она внутренне была не готова к этой революции, обманулась и обманула ожидания народа” [Колкер 2009, 249].

⁵ Если уж говорить о радикальных сломах русской истории, то почему не вспомнить о монгольском завоевании Руси в XIII в., о кровавой опричнине Ивана Грозного, которую русские историки (Ключевский, Соловьев, Костомаров) называли первопричиной (“разлитием злых соков по Русской земле”) Смуты? Я писал об этом не раз. См. главы “Насилие и цивилизационные срывы в России”, “Демократия как историческая проблема России” в [Кантор 1997^b]. См. также [Кантор 2007]. Кстати, первым русским интеллигентом неслучайно называли А.Н. Радищева, но отнюдь не героев Смуты и Раскола.

⁶ Напомню его мысль: «Глубоко верный *русский* инстинкт подсказал Достоевскому, что дворянство русское нужно, что нужен особый класс русских людей, более других тонкий и властный, более других изящный и рыцарственный (“чувство чести”), более благовоспитанный, чем специально ученый, и т.д. (...) Не такое, разумеется, какое в “Подростке”, а *какое-то* все-таки нужно. (...) Если из того убеждения, что дворянство нужно, он не вывел нигде, что необходимы и политические *привилегии* для его сохранения, то это ничего не значит; не успел, случайно не додумался» [Леонтьев 1993, 305–306].

⁷ Наверное, стоит привести наиболее характерное на этот счет высказывание о Петре, мыслителя, который одновременно повторял вслед за Авдотьей Лопухиной, что “Петербургу быть пусту”, но самого Преобразователя считал родоначальником всех мыслящих людей России. Я имею в виду высказывание Мережковского за три года до выхода “Вех”: «Петр – первый образованный русский человек, первый русский интеллигент. И приговор наш есть в то же время приговор ему. (...) И ежели делать то, что мы, образованные русские люди, плоть от плоти, кость от кости, дети Петровы, по его завету делаем, значит “ненавидеть Россию”, то и Петр ее ненавидел. Мало того: суд над ним и над нами есть в то же время суд над всем петербургским периодом русской истории, который продолжал дело Петра», над “русской интеллигенцией, единственной в России носительницей живого духа тех же заветов Петровых в нашем стремлении к свободе личности” [Мережковский 1991, 77–78].

⁷ См. об этом в [Кантор 2001, 272–320]. Теперь это мое определение некогда разруганного мыслителя актуализировано и повторяется безо всяких ссылок, особенно в масс-медиа. К примеру, Б. Парамоновым на радио “Свобода” (5.10.2009) в тексте “Русский европеец Николай Чернышевский” (<http://www.svobodanews.ru/content/article/392566.html>).