A portrait of Pavel Milyukov, an elderly man with white hair, a mustache, and round glasses. He is wearing a dark suit, a white shirt, and a red tie. The background is a dark, textured brown.

*“Мы должны действовать,  
как кто может по своим  
политическим убеждениям.  
Все средства теперь  
законны против  
катастрофы...”*

*П. Миллюков*

---

# Павел Миллюков КТО ПРИГОТОВИЛ ИСПЫТАНИЯ РОССИИ?

МНЕНИЕ РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

КТО МЫ?

Павел Милюков

**Кто подготовил испытания  
России? Мнение  
русской интеллигенции**

«Алисторус»

УДК 355/359  
ББК 63.3

**Милюков П. Н.**

Кто приготовил испытания России? Мнение русской  
интеллигенции / П. Н. Милюков — «Алисторус», — (Кто мы?)

ISBN 978-5-00180-693-6

«Интеллигенция может очень далеко уйти вперед своего народа, но она всегда и во всем, в отрицании, как и в утверждении, останется представительницей и продуктом своей культуры», – говорил П.Н. Милюков (1859 - 1943), чьи статьи представлены в данной книге. Русский политический деятель, историк и публицист, он был лидером Конституционно-демократической партии («Партии народной свободы»). Эта партия была организована представителями русской интеллигенции и либерального дворянства, в нее входили профессора, учителя, врачи, служащие, представители городского среднего класса. Считая демократию единственным возможным путем развития страны, Милюков отмечал, однако, что «после всех разочарований массы боятся появления всякого другого, для них неизвестного и подозрительного». Этой боязнью он объяснял «черную демагогию», которую вели определенные круги в России, направляя массы против «либералистов» и «предателей русского народа», в число которых включалась интеллигенция.

«Интеллигент-патриот рад бы был сделаться просто патриотом, – отмечал Милюков, – но при виде монополистов патриотизма в уме его тотчас встает неумолимый вопрос: «Кто приготовил тяжкие испытания России?.. В такие моменты «эмигрантская» точка зрения становится единственной светящейся точкой среди мрака и неотразимо притягивает к себе все более и более широкие круги общественного мнения». В формате PDF A4 сохранен издательский макет книги.

УДК 355/359

ББК 63.3

ISBN 978-5-00180-693-6

© Милюков П. Н.

© Алисторус

## Содержание

«Исконные начала» и «требования жизни»	7
Надежды и разочарования русской интеллигенции	19
Краткая история	20
«Вырождение» и «отщепенство» интеллигенции	23
Безрелигиозность русской интеллигенции	29
Безгосударственность интеллигенции	36
Конец ознакомительного фрагмента.	41

**Павел Милюков**  
**Кто подготовил испытания России?**  
**Мнение русской интеллигенции**

© ООО «Издательство Родина», 2022

\* \* \*

## **«Исконные начала» и «требования жизни»**

*(из статьи ««Исконные начала» и «требования жизни» в русском государственном строе»)*

Всякий, кто читал журналы, газеты или даже правительственные распоряжения за последнее время, конечно, заметил, что в них ведется жаркий спор об очень важном предмете. Должен русский государственный строй развиваться или не должен? Если должен, то следует ли развивать государственные порядки в духе «исконных начал» или же в духе «требований жизни»?

Те, кто стоял за сохранение «исконных начал», называли себя настоящими «русскими людьми» и настойчиво утверждали, что русские государственные порядки менять нельзя, потому что без них «Русь уже не будет Русью». Они уверяли, что русская форма политического устройства – есть что-то совсем особое, никогда и нигде не бывалое; что она самым тесным образом связана с русской историей и с русским народным духом, а потому и должна остаться неизменяемой на вечные времена.

Это мнение, будто русская политическая форма должна оставаться вечной и неизменной, придумано очень давно, лет 60–70 тому назад, и теперь уже совсем устарело. В то время науки о политических формах и об их развитии еще почти не было; правда, и тогда можно было прочесть у писателей прежних времен совсем обратное: например, греческий философ Аристотель или итальянский писатель Вико уже давно утверждали, что нигде, ни в каком обществе политическая форма устройства не может считаться неизменной. Она всегда меняется, как только меняется состав общества или влияние переходит от одного класса к другому.

В наше время наука о составе общества и о переменах в нем (так называемая «социология») сделала такие большие успехи, что в неподвижность и в неизменность государственных форм никто больше не верит. Но тогда, три четверти века тому назад, было иначе. Тогда думали, что в государственной форме отражается «дух народа» и что у каждого народа должен быть свой особый «дух», и вся история народа только в том состоит, что его коренной исконный «дух» находит себе свою особенную форму. Поэтому и выходило, что каждый народ прикован к своим исконным «началам» и не может от них оторваться – как не может отделаться от своего «духа».

Теперь так не думают. Конечно, у всякого народа есть что-нибудь свое, особое, непохожее на другие народы. Но есть у всех народов очень много и одинакового. Если мы все перечислим, что у всех народов бывает одинаково, то может быть окажется, что этого одинакового у них гораздо больше, чем различного, непохожего.

Таким образом, и перемены в политическом устройстве как раз оказываются – в главных чертах – довольно сходны у всех просвещенных народов. Социология показала, что всякое человеческое общество непременно проходит через три ступени в своем развитии. Первая ступень – это быт племенной, в которой государства еще нет и люди связаны между собой кровной связью – родством, либо настоящим, либо придуманным.

На второй ступени является уже государственная связь, но она еще очень некрепка, и вместо целого большого государства общество раздроблено на множество маленьких, в которых господствуют крупные собственники, завладевшие общинными и племенными землями и вооружившие своих слуг, чтобы вместе с ними защищать своих подданных и нападать на чужих. Эта вторая ступень называется феодальным бытом.

На третьей ступени один самый сильный или самый ловкий хищник уничтожает или покоряет остальных и подчиняет своей власти все население одного языка и одной веры, созда-

вая таким образом единую нацию и организуя постоянное войско для защиты государства. Эту третью ступень и можно назвать военно-национальным государством.

Конечно, и это не последняя ступень. Мало-помалу военная деятельность такого государства ослабевает, уступая место мирному развитию промышленности. Свободное развитие производительных сил требует и внутренней безопасности, не мирится с произволом и насилием и перестраивает все внутреннее устройство государства на твердой основе закона и права. Таким образом военно-национальное государство превращается в промышленно-правовое.

\* \* \*

Конечно, и Россия переживала те же ступени политического роста, как и все другие цивилизованные государства. Был и в ней племенной быт, но так давно, что о нем осталась только смутная память у историков. Был и феодальный быт, когда государственная власть была раздроблена между многими владельцами, которые скорее чувствовали себя большими помещиками, чем государями.

Потом, наконец, четыреста лет с небольшим тому назад, Россия объединилась в руках одного владельца – московского князя, который с этих пор стал признавать себя государем и самодержцем «всёя Руси». Эта последняя политическая форма, стало быть, вовсе не была ни исконной, ни неизменной, и нет никаких причин думать, что на ней остановится политическое развитие России. Как и повсюду, наше военно-национальное государство постепенно превратится, и даже на наших глазах, в промышленно-правовое.

Понятно, что все эти перемены в России происходили не точка в точку так, как в других государствах. Но и в каждом другом государстве они тоже совершались непохоже на все другие государства. Так что и здесь наше государство не составляет какого-нибудь исключения из всех других. У нас главная разница была та, что не было таких крупных земельных владельцев, которые в других местах захватили все права государей и долго мешали разным частям нации слиться в одно государство.

Другими словами, у нас феодальный быт был слабее. Произошло же это потому, что еще в племенном быту старейшины племен не успели расхватать общинных и племенных земель. Когда пришли на Русь первые князья, старейшины еще были слабы и племена прямо подчинились князьям. И все крестьянские земли прямо считались княжеской собственностью; а когда понадобилось князьям составлять себе войска, они стали раздавать эти земли своим военным служащим вместо жалованья.

Таким образом, и те крупные владельцы, которые потом появились на Руси, уже зависели от князя, были у него на службе. Тех немногих, которые были сильны и независимы, московские (особенно Иван III и Иван IV Грозный) князья смирили силой и земли у них насильно отняли. Поэтому им было легче основать национально-военное государство: гораздо легче, чем, например, литовским князьям или польским королям, которые никак не могли справиться с крупными владельцами в своих владениях и принуждены были просить их помощи всякий раз, как нужны были их солдаты и деньги.

Вот почему военно-национальное государство, основанное в России московскими князьями, оказалось сильнее, чем оно было в других местах. Оно выросло и укрепилось на более продолжительное время. Но это не значит, конечно, чтобы военно-национальное государство всегда существовало на Руси и что оно должно было сохраниться на вечные времена. Напротив, русская форма в себе самой носила зародыш слабости. В сущности, она была сильна, главным образом, слабостью своих противников. Справившись с ними очень легко, она не позаботилась принять мер, чтобы укрепить себя на случай будущих опасностей. Власть и сила все равно находились в руках московских князей: о чем же было еще заботиться?

В Западной Европе представители военно-национального государства рассуждали совсем иначе. Врагов у них было много – и враги не дремали. Поэтому мало было захватить власть: нужно было сберечь ее, а для этого надо было еще доказать, что они имеют право на эту власть. Надо было закрепить веру в это право: надо было, чтобы это право вошло в привычку и сделалось преданием. В этом помогли властителям европейских военно-национальных государств их адвокаты и судьи. Они припомнили, что по римским законам государь стоит выше всякого закона, что он сам живой закон – и поэтому неограничен. А римский закон всеми почитался и уважался как самый умный; что скажет этот закон, считалось твердым и неизменным. Поэтому и власть западных государей получила в римском законе твердую опору.

\* \* \*

Московские государи ни о какой законной основе для своей власти не думали, пока им не пришлось столкнуться с западными государями. Они знали, что свою власть получили по наследству от «прародителей», и этого казалось им довольно. Только когда пришли к Ивану III послы от римского папы и от германского императора и наперерыв стали ему предлагать сделать его королем, таким же, как был его сосед, король польский и литовский, в Москве стали думать, как бы повысить положение и титул московского великого князя.

Дело в том, что как раз тогда Иван III предъявил права на «всю Русь», а половина ее была в руках у Литвы. Отставать от Литовского государя да и от самого цесаря германского было неловко. В Москве тогда адвокатов и юристов не было; единственными образованными людьми были архиереи – и то не свои, а заезжие с православного юга: греки и южные славяне. Как раз тогда взяли турки Константинополь и завоевали сербов и болгар. Все надежды были теперь на Москву; и приезжие архиереи охотно перенесли на московского князя все те величественные титулы, которыми они привыкли величать своих прежних государей: византийского императора и царей сербских и болгарских.

Заезжие архиереи придумали, что теперь Москва будет «вторым Константинополем» и «третьим Римом», и решили, что московские князья происходят не от кого иного, как от римского кесаря Августа. Сочинен был подробный рассказ о том, как один византийский император послал одному русскому князю царские украшения – прямо из Константинополя в Киев. В то время историю знали плохо, и выдумка вышла не совсем удачно: император, про которого говорилось в рассказе (Константин Мономах), на самом деле умер, когда русскому князю (Владимиру Мономаху) было всего два года. Однако рассказ пошел в ход. От константинопольского патриарха потребовали даже, чтобы он его подтвердил особой грамотой: а когда тот прислал грамоту, не совсем подходящую к московской выдумке, – эту грамоту в Москве немножко подчистили, и дело было сделано.

Правда, выдумка московских архиереев не могла иметь такой крепкой законной силы, какую имели ссылки европейских адвокатов на римский закон, но эту разницу в Москве плохо понимали. Иначе, конечно, вместо того, чтобы выдумывать сказку, москвичи могли бы закрепить за собою законные права на византийский престол, которые тогда находились почти в их руках. Иван III был женат на наследнице последнего византийского императора, а прямой законный наследник готов был за дешевую цену отказаться от своих прав. Но в Москве деньги ценились дороже каких-то формальных прав на власть. Законный византийский титул был куплен французским королем Карлом VIII, а москвичи удовлетворились подложной византийской грамотой, в подлинности которой можно усомниться.

Понятно, на такой документ ссылаться было неудобно. Хотя архиерейский рассказ и был вычеканен на царском троне, который и теперь стоит в Успенском соборе в Москве, а византийские украшения употреблены были при царском венчании, – однако же юридического оправдания новый царский титул, принятый московскими князьями в 1547 году, так и не получил.

После торжественного венчания на царство, как и до него, московская власть продолжала опираться не столько на какое-нибудь новое право, сколько на прежнее – происхождение от «прародителей». И, конечно, это было прочное право; но только оно не определяло как раз того, что московскому князю было всего нужнее. Конечно, власть его была получена по наследству, но какова она была? Каков был размер этой наследственной власти?

По римскому закону, конечно, власть государя была неограниченна, но в Москве римского закона не знали. За отсутствием твердой опоры в законе оставалась другая твердая опора – в религии. Московские архиереи не были юристами, но зато они были тверды в вере, и поэтому царскую власть они основали на религиозном начале. Нового тут ничего не надо было придумывать, так как уже византийский император признавался помазанником Божиим и верховным покровителем церкви.

Духовенство первое признало царя наместником Божиим на земле. Даже самые ошибки государя, по этому учению, должны были переноситься покорно, как Божие наказание за грехи. Однако и в этом религиозном освящении власти была одна слабая сторона. Правило «нести власть, еще не от Бога» освящало собственно всякую власть: оно давало святость не лицу, а месту, учреждению – все равно, кто бы ни занимал его.

Когда 250 лет тому назад в Англии парламент вступил в спор с королем, то парламент тоже был властью и тоже считал, что его власть точно так же происходит от Бога, как и власть короля. Значит, религиозное доказательство не создавало никакого права для лица, а только поддерживало всякий существующий порядок и власть. Один писатель Смутного времени обвинял тогдашних русских людей, что они «измалодушествовавшись», присягая без разбора всякому самозванцу, который захватывал престол и становился «предержавшей властью». Но эти люди только в точности повиновались религиозному требованию, не рассуждая, по какому праву то или другое лицо получило в свои руки власть: все равно, какая власть была от Бога и требовала повиновения.

\* \* \*

Итак, одного религиозного освящения было мало для верховной власти; надо было найти для нее какое-нибудь законное право. Особенно нужно стало это с тех пор, как появился Петр Великий и произвел свои реформы. Многие русские люди считали, что реформы Петра были против веры, и никак не хотели поверить, чтобы такие реформы могли исходить от помазанника Божия. Они, напротив, утверждали, что на русском престоле воссел Антихрист. Таким образом, сила веры в религиозную святость царской власти очень ослабела. В то же время Петр так круто отрезал себя от всего прошлого и так решительно отказался следовать примерам старины, что и основывать свою власть на обычаях «прародителей» он уже не хотел. Он и назвал себя совсем новым титулом «императора», подражая этим не византийскому старому титулу, которого уже 250 лет не существовало, а самому высокому титулу в тогдашней Европе: титулу германского (австрийского) императора. Для нового звания приходилось придумать и новые доказательства. И это было тем нужнее и тем легче, что никаких старых доказательств в русском законе не было.

Новые права придумал для Петра знаменитый Феофан Прокопович. Он написал по приказанию царя книжку «Правда воли монаршей», в которой доказывал, что император имеет право сам изменять порядок наследования престола. Петру это понадобилось, чтобы устранить от престола своего сына Алексея, который был против его реформ. Феофан Прокопович ссылался в доказательство на «законы естественные», то есть такие законы, которым основа положена в самой природе человеческой и которые «сами собой крепки», потому что «не может здравый разум человеческий инако рассуждати». В то время самые знаменитые юристы в Европе ссылались уже не на римские законы, про которые прежде говорили, что их писал

сам разум, по которому в основе всякого права должны лежать «естественные законы». Прокопович взял свои рассуждения прямо от этих европейских юристов.

По законам естественным выходило, что единственная цель установления какой бы то ни было формы правления есть всенародная польза. Народ поэтому сам выбирает ту форму, какая для него полезнее.

«Всякий образ правления и сама наследственная монархия происходят от первоначального соглашения в том или другом народе. При этом от народа зависит решить, передает ли он свою «общую волю» только тому государю, какого выбирает, или также и его наследникам. Когда умрет выбранный государь или когда прекратится династия, «тогда воля, бывшим монархом отданная, возвратиться к народу».

Однако же Прокопович не думал, что народным избранием ограничивается Божья воля и воля монарха. Божья воля двигает и самым народным решением, а свою собственную волю народ передает монарху всецело при самом выборе, и уже после выбора «не оставляет самому себе никакой свободы».

«Может монарх-государь законно повелевать народу, не только все, что к знатной пользе отечества своего потребно, но и все, что ему ни понравится: только бы народу не вредно и воле Божией не противно было. Сему же всемогуществу его основание есть вышеупомянутое, что народ правительской воли своей совлекая перед ним, и всю власть над собой отдал ему. И сюда надлежит всякие обряды гражданские и церковные, перемены обычаев, употребление платья, домов строения, чины и церемонии в пированиях, свадьбах, погребениях и прочая, и прочая, и прочая».

Последними словами Прокопович хотел показать, что Петр Великий имел полное и законное право вмешиваться во все мелочи частной жизни своих подданных. Петр и в самом деле делал это, чтобы провести свои реформы в самые нравы. Но, конечно, такое вмешательство Петра было чересчур тяжело и неприятно для частных людей. Никто не мог быть уверен при этом ни в своей личной безопасности, ни в целостности и неприкосновенности своего имущества, ни в праве распоряжаться собой, как хотел.

Даже московские государи до Петра на такие права не претендовали. А теперь, когда «единственной целью» правления поставлена была «всенародная польза» и когда судить о том, что полезно, призван был здравый разум, а полезным считалось то, что служило к удовлетворению «естественных прав» человека, – теперь уже странно было ограничивать народную волю одним только выбором властителя с предоставлением ему права делать «все, что ему ни понравится». Поэтому другие защитники «естественных прав» решили, что народ не может всецело «совлекаться» своей «правительской волей», напротив, народная воля должна быть сохранена за народом, а властителю следует дать только поручение исполнять то, что решит народная воля. Решение народной воли должно быть законом; постановляется это решение или прямо на народном сходе, или, когда народа слишком много и собраться всем в одном месте нельзя, то на собрании народных представителей. Такие взгляды мы находим у английского писателя Локка, у французского писателя Руссо и у многих других. И у нас в России эти взгляды сделались известными уже после Петра при императрице Екатерине II.

\* \* \*

Известно, что Екатерина II действительно созвала в начале своего царствования народных представителей, чтобы с их помощью составить новые законы. Но ей не хотелось делиться властью с этими представителями: издавать законы она все-таки хотела сама, а народные представители должны были давать ей только советы. Народные представители оказались, однако, не такими послушными и желали иметь больше самостоятельности и независимости, чем хотела дать им Екатерина.

Императрица скоро их распустила по домам по случаю войны с турками и больше не собирала. Мыслей, которые высказали народные депутаты, ей хватило на все ее царствование, но хороших законов издать все-таки не удалось, так как без народных представителей нельзя отделить закона от частной воли государя и частной воли нельзя отделить от каприза и произвола.

Несмотря на все благие намерения Екатерины, в России в конце ее царствования царил полный произвол, слабые были отданы на жертву сильным, одно сословие – дворянское – усилилось в ущерб всем прочим. А между тем, после реформ Петра уже появилось в России много образованных людей, которые понимали, что России прежде всего нужна законность, а законность нельзя водворить без издания законов народными представителями.

Екатерина была дружна со многими образованными людьми и в России, и за границей, пока они соглашались с ней, что все нужные реформы она может вести сама, собственной властью; но когда в Европе перестали полагаться на добрую волю «просвещенных монархов», а стали возлагать надежды на волю самого народа, то Екатерина стала не доверять образованным людям. Особенно она стала подозревать их, когда во Франции началась революция и народные представители стали стремиться к полному народовластию. Против многих просвещеннейших людей в России начались тогда гонения.

Однако Екатерина уже не смотрела на свою власть так, как смотрели государи Московского времени, и готова была переделать государственное устройство в новом духе, только постепенно, не сразу. Внук Екатерины Александр I был еще смелее ее и при самом вступлении на престол решил было открыто признать в России «естественные права граждан» и созвать народных представителей, чтобы они издавали законы. Ни для него, ни для Екатерины русский политический строй не представлялся чем-то неизменным и вечным; напротив, они были убеждены, что дух времени требует перемен. Знаменитый министр Александра I, Сперанский, рассуждал об этом следующим образом (в предисловии к приготовленной им конституции в 1809 году):

«В каждой эпохе образ правления должен быть соразмерен той степени гражданского образования, на коей стоит государство. Каждый раз, когда образ правления отстает от этой степени или предваряет ее, он ниспровергается с большим или меньшим потрясением... Итак, время есть первое начало и источник всех политических обновлений. Никакое правительство, с духом времени не сообразное, против всемогущего действия времени устоять не может. Посему первый и главный вопрос, который в самом преддверии всех политических перемен разрешить должно, есть благовременность их начинания».

Сперанский находил, что политическая перемена в России «благовременна», потому что государство наше стоит ныне во второй эпохе феодальной системы (Сперанский разумел под этим военно-национальное государство...), т. е. в эпохе самодержавия, и без сомнения «имеет прямое направление к свободе». Несомненность этого «направления к свободе» была ясна для Сперанского по следующим признакам.

1). Перемена в предметах народного уважения. Как было и в других государствах, когда феодальная система приближалась к падению (например, перед Французской революцией), чины и почести перестают цениться. Когда разум начинает распознавать цену свободы, он отмечает с пренебрежением все детские игрушки, коими забавлялся во младенчестве.

2). Ослабление власти. Если физическая власть осталась в прежнем положении, то нравственная власть правительства, без сомнения, ослабела... С горестью, но с достоверностью можно сказать, что в настоящем положении все меры правительства, требующие не физического, но нравственного повиновения, бессильны... Одна есть истинная тому причина: образ мыслей настоящего времени в совершенной противоположности с образом правления.

3). Невозможность частичных исправлений. Все исправления частичные, все, так сказать, пристройки к настоящей системе были бы весьма непрочны. Пусть составят из кого угодно

министерство, распределяют иначе части управления, усилят полицейские и финансовые установления или сделают их просвещеннее; пусть издадут даже новые гражданские законы: все эти перемены, основанные исключительно на личных качествах исполнителя, ни силы, ни твердости иметь не могут... Как можно исправить гражданские законы, не установив твердых основных законов государственных? К чему издавать отдельные законы, когда они каждый день могут быть разбиты о первый камень самовластия?

4). Общее недовольство и склонность к критике всех правительственных действий... Неужели в самом деле можно объяснить это недовольство тем, что сахар дорог?.. Как можно объяснять его иначе, как не совершенным изменением взглядов, глухим, но сильным желанием другого порядка вещей?

«По сим признакам, – заключал Сперанский, – можно, кажется, с достоверностью заключить, что настоящая система правления не свойственна уже более состоянию общественного духа и что настало время переменить ее и основать новый порядок вещей». «В самом деле, какое противоречие: желать наук, торговли, промышленности и не допускать самых естественных их последствий; желать, чтоб разум был свободен, а воля в цепях; чтобы страсти двигались и переменялись, а предмет страстей – свобода – оставался бы недостижимым; чтобы народ обогащался и не пользовался бы лучшим плодом своего обогащения – свободой. Нет примера в истории, чтобы народ просвещенный и коммерческий мог долго оставаться в рабстве. И сколько бедствий, сколько крови можно было бы сберечь, если бы правители держав, точнее наблюдая движение общественного духа, сообразовались с ним в началах политических систем, и не народ приспособляли бы к правлению, а правление – к состоянию народа».

\* \* \*

К несчастью, правители не пошли той дорогой, которую указывал Сперанский. Они пошли, напротив, по тому самому пути, от которого Сперанский предостерегал. Они «не правление приспособляли к состоянию народа, а народ к правлению». Сколько бедствий и крови было потрачено на выполнение этой безнадежной задачи, известно каждому!

Поворот на этот несчастный путь совершился очень скоро после того, как Сперанский предложил императору Александру I свой проект конституции. В 1814 году Александр I посетил Англию. Тогда он еще был сторонником политической свободы и с одушевлением говорил английским либералам, что в России необходимо образовать оппозицию (то есть партию недовольных правительством), чтобы затем ввести парламентскую форму правления. Через два года, в 1816 году, отправился в Англию младший брат царя Николай, и его снабдили особым наставлением, в котором ему советовали не верить, будто такую самородную вещь, как английская конституция, можно пересадить в Россию – в совсем другой климат и обстановку.

Откуда же такая перемена во взглядах петербургского правительства? Дело в том, что в эти самые годы появилась в России настоящая оппозиция – та самая, которая через десять лет привела к заговору декабристов. Общественное недовольство так испугало правительство, что вместо того, чтобы послушаться Сперанского и уступить общественным желаниям, правительство начало преследовать людей, желавших политических перемен. И так как этих людей становилось чем дальше, тем больше, то и преследования приходилось все более усиливать. Недовольство, в свою очередь, усиливалось от преследований, а преследования опять-таки возрастали с возрастанием недовольства, и так получался какой-то заколдованный круг, из которого, казалось, не было выхода.

В это-то время и была придумана для защиты старины теория, что русский политический строй неразрывно связан с русской национальностью, что в нем отразился народный дух и потому изменить его нельзя.

Собственно, этот взгляд придуман был небольшой кучкой молодых людей, которые в самом деле верили в особую силу русского народного духа и думали, что, сохранивши этот свой особый дух, русский народ покажет себя всему миру и весь мир от России научится чему-то великому и важному. Эти молодые писатели называли себя славянофилами.

Правительство не доверяло им и считало их фантазерами, оно даже боялось их как людей беспокойных, когда они говорили, что народ сам, собственными силами может что-то сделать. Но когда они утверждали, что у русского народа свой особый дух, совсем непохожий на дух других народов, что поэтому заимствовать у других народов нам нечего, а следует хранить неизменными свои исконные начала жизни, – то это совпадало с желанием правительства сохранить старые порядки. Славянофилы ценили в старине дух, а не форму, а власти именно хотели сохранить форму. Славянофилы заботились особенно о народе – как хранителе духа, а власти особенно оберегали государство, в котором славянофилы уже ровно ничего духовного не видели.



*Павел Милоков в молодости, 1874 год.*

*Павел Николаевич Милоков родился 15 (27) января 1859 года в Москве в семье архитектора. Окончил 1-ю Московскую гимназию с серебряной медалью, затем историко-филологический факультет Московского университета; в университете был учеником В. О. Ключевского.*

*В 1886–1895 годах Милоков – приват-доцент Московского университета, где читал спецкурсы по историографии и исторической географии; одновременно преподавал историю в 4-й женской гимназии и*

*на Высших женских курсах, вел занятия по истории и истории русской литературы в Земледельческом училище.*

Таким образом, правительство взяло у славянофилов только одну внешнюю оболочку их учения – только тот взгляд, что старина должна быть сохранена, и стало охранять старое во что бы то ни стало.

Казалось бы, если «исконные начала» жизненны и неизменны, то и охранять их нечего: они сохраняются сами собой. Но то, что охраняла власть, было уже мертво и гнило: и потому приходилось напрягать все силы, не останавливаясь даже перед крайним насилием, чтобы только как-нибудь уберечь старые формы от окончательного разрушения. Но жизнь чем дальше, тем больше вырастала из старых форм. Противоположность между исконными началами и требованиями жизни становилась все ярче, все сильнее; и попытки охранить исконные начала от изменений, каких требовала жизнь, вызвали только ожесточение, которое постоянно возрастало.

Защитники исконных начал потеряли уважение и доверие к себе; мало-помалу они теряли и силу, и действия их возбуждали только одно негодование. Ясно было, что рано или поздно все равно придется уступить; но чем позднее, тем придется уступить больше.

\* \* \*

Особенно сильно общественное негодование возбуждено было после неудачного исхода Крымской войны. Все раздражение против правительственной системы, которое копилось в течение всего царствования императора Николая I, тут вылилось наружу.

Общество больше не хотело позволять, чтобы за него все дела решали чиновники в канцеляриях; оно хотело само ведать свои дела, само заботиться о своих интересах.

Правительству пришлось уступить и ввести целый ряд важных реформ. Тогда введены были, между прочим, и земские учреждения, в которых местное население решало свои местные дела через своих выборных людей. Но общество хотело получить еще больше: хотело, чтобы дела всего государства тоже решались выборными депутатами от всего народа.

Настроение общества было в те годы настолько единодушное и решительное, что правительство готово было уступить и в этом. Весной 1863 года статс-секретарь Валуев представил государю записку, в которой утверждал, что «правительству трудно будет постоянно отклонять просьбы» об участии общества в делах законодательства. «Если же трудно их отклонить окончательно, то не лучше ли предупредить?» – спрашивает он.

Осенью того же 1863 года Валуев представил подробный план, как допустить выборных к обсуждению законов. По этому плану выборные – или, как они тут назывались, «государственные гласные» – посылались не всем населением, а губернскими земскими собраниями и думами больших городов. Они должны были составить особый «съезд» при Государственном совете. Съезд этот обсуждал только те дела, которые передавались ему из Государственного совета, и окончательное решение тоже принадлежало Государственному совету. Съезд же мог только посылать 16 своих членов в то заседание Совета, в котором дела окончательно рассматривались: и эти члены – для каждого дела разные – имели право голоса при решении.

Однако и такой план – как он ни был скромен – не был приведен в исполнение. Дело в том, что в том же 1863 году русское общество раскололось на две партии: одни находили, что подобная реформа только послужит на пользу дворян, и не хотели никакой политической реформы; другие были рады отказаться от реформы, потому что стояли за сохранение старого порядка; одним было слишком мало такой реформы, другим слишком много.

Правительство воспользовалось этой разногласицей и решило: никаких уступок не делать. Оно не только не доделало дела, не дополнило местных земских собраний всероссийским собранием представителей от земств, но скоро начало теснить и самые земства.

Так шло дело до 1880 года. В это время начались в России новые явления. Тогда, чтобы «успокоить умы, до крайности возбужденные безуспешностью усилий правительства к обузданию крамолы», правительство решило опять поднять вопрос о допущении выборных представителей к обсуждению законов. Для этой цели назначена была особая комиссия под председательством великого князя Константина Николаевича. Проект, который предлагал великий князь, был еще умереннее валуевского. Число выборных от земских собраний и дум в «совещательное собрание гласных» вместо 180–200, как предлагал Валуев, должно было составлять только 46; и тех предлагалось разбить на отделения и созывать не сразу, а «по мере надобности» на такой срок и для таких дел, как точно будет указано всякий раз правительством. Государственный совет должен был передавать им для «предварительного рассмотрения», главным образом, такие дела, которые «требовали ближайшего соображения с местными потребностями». К окончательному рассмотрению дела в Совете допускался только один «гласный» – тот, который докладывал дело в совещательном собрании. И такое участие выборных в законодательстве казалось, однако, все еще опасным, и дело опять было отложено.

В следующем году, 1881, поднял его опять граф Лорис-Меликов, так как «возбуждение умов» не проходило, а усиливалось. Лорис-Меликов еще больше ослабил проект великого князя: по его плану проекты законов должны были составляться в особых «подготовительных комиссиях» из чиновников, а затем те же чиновники с правом голоса входили в общую комиссию выборных людей от земских собраний и дум, и после обсуждения в общей комиссии эти проекты представлялись министром в Государственный совет – тем же порядком, как было прежде.

Таким образом, работа общей комиссии «имела значение исключительно совещательное и ни в чем не изменяла существующего порядка» издания законов. Понятно, что в таком виде реформа не могла бы удовлетворить никого, но даже и в таком виде она не была осуществлена. После 1881 года наступила такая же перемена в общественном настроении, как после 1863, и правительство опять нашло ненужным вводить реформы.

\* \* \*

Прошла еще четверть века, и снова наступило в России время, во многом напоминающее время после Крымской войны. Разница, однако же, та, что теперь русский народ несравненно развитее и сознательнее, чем был тогда; а потому и гораздо больше людей понимают теперь, чем тогда, в чем корень зла и как поправить дело. Не только множество частных лиц, но много всяких общественных собраний: земских, городских и иных – принимали решения, печатали их и посылали в Совет министров, указывая, что именно нужно сделать, чтобы вывести Россию на правильный и широкий путь спокойного развития.

Положение дел стало гораздо серьезнее, чем оно было в 1863 и в 1880 годах; и правительство не могло пренебречь общественным настроением. Министр Булыгин внес в Совет министров проект, несколько более смелый, чем проекты Лорис-Меликова или великого князя Константина Николаевича, и даже более смелый, чем проект Валуева. Совет министров сделал в этом проекте еще некоторые поправки и проект этот утвержден и стал законом 6-го августа 1905 года. Вместо «совещательного собрания» 46-ти гласных или «съезда» 180–200 государственных гласных при Государственном совете мы получили Государственную думу более чем из 500 народных представителей. Народные представители выбираются, хотя еще и очень неправильно, но от населения, а не от земских собраний и городских дум. Они собираются не по мере нужды на короткие сроки, а действуют постоянно, и если даже их распускают до срока,

то сейчас же должны быть назначены новые выборы. Все это показывает, что в новом законе страна получила больше уступок, чем правительство соглашалось дать ей когда-либо прежде.

Но это еще далеко не все, чего хочет население. Дума все-таки связана очень сильно Государственным советом. Решение ее большинства хотя и имеет гораздо больше силы, чем прежде, но все же еще может столкнуться с решением Государственного совета и даже с мнением министра. Для Думы же нужно, чтобы она была совсем независима от чиновников и Государственного совета.

Как видим, требования жизни и потребности времени все еще не совсем приняты в расчет при учреждении Государственной думы. И, однако, исконных начал уже и теперь не удалось уберечь от требований жизни. Россия пошла в развитии своего государственного строя тем же самым путем, которым шли и будут идти все просвещенные государства.

Там, где народ имеет своих законных представителей, где через своих представителей он участвует в издании законов своей страны, в назначении налогов, в проверке государственных приходов и расходов и в надзоре за правильностью и законностью действий всех чиновников, начиная с министров, там жители страны суть «граждане», а не бесправные обыватели. Чтобы правильно выбирать своих представителей, они должны знать, что делается в Думе, какие законы принимаются Думой и какие нужны народу.

Другими словами, граждане должны интересоваться политикой, сговариваться между собой о своих нуждах, составлять между собой постоянные союзы для защиты своих интересов. Они должны читать газеты и сами писать в газеты обо всем, что им нужно. В такой большой стране, как Россия, иначе нельзя сговориться, узнать друг про друга, а по одиночке каждый действует в темноте и не может знать, много ли людей думают и действуют так же, как он.

Поэтому-то во всякой стране, где есть народные представители, непременно должна быть и свобода собираться, и свобода писать и говорить, и свобода составлять союзы. Все это есть «требования жизни» — и нет таких «исконных начал», которые могли бы помешать всему этому осуществиться на деле.

## **Надежды и разочарования русской интеллигенции**

*(из очерка «Интеллигенция и историческая традиция»)*

## Краткая история

Едва ли кто-нибудь будет отрицать, что в настроении и в складе общих воззрений русской интеллигенции за последнее время происходят очень существенные изменения. Вопрос об их наличии вовсе не зависит от вопроса, в какой степени осуществлены у нас начала свободной политической жизни, *de facto* или *de jure*. От этого может зависеть лишь темп перелома, степень его быстроты и окончательности. В интеллигентской психике, как и в строе наших общественных учреждений, могут быть попятные шаги и рецидивы. Но общая тенденция уже указана событиями, которых нельзя вычеркнуть из истории. И, по совершенно объективным причинам, тенденции эти в будущем могут только развиваться в том же направлении.

Как бы ни были слабы и несовершенны начала новой нашей общественности, необходимо признать, что принципиально они создают для деятельности русской интеллигенции новую среду, новые способы, новые цели. Нельзя сказать только, чтобы подобное изменение случилось впервые в ее истории или представляло нечто качественно различное от всего предыдущего. Перелом на этот раз, конечно, несравненно сильнее, чем когда-либо прежде. Тем не менее и в прошлом нашей интеллигенции можно наблюдать целый ряд подобных же поворотных моментов. Можно даже сказать, что вся история русской интеллигенции составляется из ряда этих моментов, к которым теперь прибавляется новое, однородное по качеству, но несравнимое по размеру звено. И прежде каждая новая ступень в развитии интеллигенции сопровождалась – или даже вызывалась – расширением круга приложения ее деятельности, увеличением количества участников этой деятельности, осложнением и конкретизацией самих целей приложения интеллигентского труда.

Так было начиная с Петра, впервые собравшего кружок самоучек-интеллигентов, призванных помогать ему при насаждении новой государственности. Так было при Елизавете, когда впервые явилось поколение молодежи, прошедшей правильную школу. Так опять повторилось при Екатерине, когда общественно-философская идеология из высшей школы впервые начала проникать в высшие слои дворянства и в «мещанство» главных городов, когда впервые появилась русская книга в провинции.

Напоминать ли про дальнейшие ступени той же эволюции в XIX веке, про первые зачатки общественного мнения, первые успехи толстого журнала, первые попытки общественных программ и политических организаций?

Русская интеллигенция эпохи великих реформ и крестьянского освобождения работала, во всяком случае, уже на заранее разрыхленной почве. Если в памяти старейших из нас шестидесятые годы представляются какой-то новой эрой, чуть ли не началом существования русской интеллигенции, то это не более как оптический обман, рассеиваемый ближайшим изучением. С этого времени, правда, сразу значительно расширяется состав и численность либеральных профессий, которые и становятся проводником организованного интеллигентского влияния. Но это опять-таки разница не качественная, а только количественная.

В последние годы интеллигентское влияние приняло, наконец, вполне и широко организованную форму. Оно распространилось далеко за обычные свои пределы в новые, незатронутые доселе слои населения и охватило сотни тысяч людей, формально вошедших в политические организации. Предметом этого влияния сделалась не только пропаганда идеалов социального и политического переустройства, но и ближайшие, вполне практические задачи целесообразной государственной деятельности.

Является вопрос: можем ли мы судить о предстоящих последствиях этого нового толчка по аналогии с предыдущими? Или же на этот раз нас ожидает нечто совершенно иное, полное перерождение или уничтожение русской интеллигенции? С моей точки зрения, предстоящие перемены, несомненно огромные и желательные сами по себе, не поставят, однако, креста на

истории русской интеллигенции, не заменят ее чем-либо совершенно иным, а просто продолжат дальнейшее развитие той же традиции, которая создана историей двух последних столетий.

С самого своего возникновения русская интеллигенция постепенно переходит из состояния кружковой замкнутости на положение определенной общественной группы. Индивидуальные сотрудники Петра, товарищи по школе при дворе Елизаветы, оппозиционеры-масоны и радикалы екатерининского времени, потом военные заговорщики, читатели и поклонники Белинского, единомышленники Чернышевского, учащаяся молодежь, «третий элемент», профессиональные союзы, политические партии – все это постепенно расширяющиеся, концентрические круги. Их преемственная связь свидетельствует и о росте, и о непрерывности интеллигентской традиции.

Далее будет то же, что было раньше. С расширением круга влияния будет ослабляться сектантский характер идеологии, дифференцироваться ее содержание, специализироваться ее цели, увеличиваться конкретность и определенность задач, выигрывать деловитость работы, обеспечиваться непрерывность, организованность и систематичность ее выполнения. Вместе с этим ростом солидарности будет уменьшаться вера в панацеи, в спасающие доктрины, в немедленный и крупный результат личной жертвы, личного подвига. С появлением и расширением подходящей сферы применения будет прогрессировать применимость интеллигентской идеологии. По мере развития функции обыкновенно совершенствуется и специализируется соответствующий орган.

\* \* \*

Теперь несколько предварительных замечаний, касающихся употребления основных терминов и понятий в литературных спорах об интеллигенции.

Термины «интеллигенция» и «образованный класс» иногда сливаются как синонимы, а иногда противопоставляются одно другому как понятия соотносительные. Я представляю себе их отношение в виде двух концентрических кругов. Интеллигенция – тесный внутренний круг: ей принадлежит инициатива и творчество. Большой круг «образованного слоя» является средой непосредственного воздействия интеллигенции. С расширением круга влияния изменяются и размер, и характер интеллигентского воздействия. Начавшись с индивидуального, личного, кружкового, эмоционального и непосредственного, влияние это становится литературным, коллективным, рациональным и научным.

Ни центральное ядро интеллигенции, ни образованную среду, конечно, нет надобности представлять едиными. Первое так многообразно и сложно, как могут быть различны индивидуальности творчества или критики. Во втором каждая индивидуальность имеет свой собственный район влияния и подражания. По мере дифференциации образованной среды она становится, конечно, все менее однородна, а вместе с тем и менее легко проводима для отдельных индивидуальных влияний. Районы действия отдельных мыслителей и кружков сокращаются и взаимно перекрещиваются.

Предыдущие замечания определяют и мое отношение к терминам «интеллигенция» и «мещанство». Если между интеллигенцией и «образованным классом» иногда еще устанавливается известная иерархия, то между интеллигенцией и «мещанством» теоретики интеллигенции большей частью подчеркивают полную противоположность\*. Интеллигенция безусловно отрицает мещанство; мещанство безусловно исключает интеллигенцию.

В действительности переход от «интеллигенции» к «мещанству», как от одной социологической категории к другой, совершается такими же многочисленными полутонами и оттенками, как переход от чистой инициативы к чистому подражанию. Он так же неуловим, как последний, и крайне чистые формы его существуют только в абстракции. Интеллигентность и мещанство суть стихии, скорее присущие в той или другой пропорции каждой отдель-

ной индивидуальности, чем отделяющие одну индивидуальность от другой непереходимую грань. Разумеется, интеллигент-моралист, поэт, философ всегда будут склонны углубить эту пропасть, персонифицировать контрасты изобретения и подражания. Напротив, интеллигент-политик, социолог, социальный реформатор легче согласится со сделанной оговоркой о постепенности и неувимости перехода.

Наконец, нелишне будет отметить взаимоотношение понятий «интеллигенция» и «культура». Культура есть та совокупность технических и психологических навыков, в которых отложилась и кристаллизовалась в каждой нации вековая работа ее интеллигенции. Культура – это чернозем, на котором расцветают интеллигентские цветки. Естественно, что между почвой и произрастанием должна существовать самая тесная связь. Интеллигенция каждой нации идет впереди своей массы, но она отражает на себе ее уровень культурности. Вот почему при очень высоком типе психики интеллигенция может представлять сравнительно низкий тип культурности. И наоборот, с низким типом интеллигентности может сочетаться высокий тип культурности, как это постоянно можно встретить в средних классах Западной Европы, особенно Франции и Англии. Лица, много путешествовавшие, вероятно, могут припомнить в подтверждение этого наблюдения ряд собственных переживаний.

## **«Выврождение» и «отщепенство» интеллигенции**

Этими необходимыми замечаниями мы можем покончить с постановкой проблемы о новейшем переломе в истории русской интеллигенции. Перейдем теперь к сущности вопроса. Один из авторов журнала «Вехи» пишет, что «тип русского интеллигента... существует скорее лишь идеально, как славное воспоминание прошлого... и лишь редко воплощается в чистом виде среди подрастающего поколения». Психологическое объяснение мы найдем в том, что «борьба за идеализм» была прервана в самом своем разгаре вторжением в сферу интеллигентских споров... грубой «политики».

«Политика» – вот теперь очередная мишень. В ней воплотилось все отрицательное: лицемерие, аморализм, филистерское мещанство. В политике и партийности. Поэтому когда «политика» освободительного движения была поражена и разбита, в этом поражении наши «идеалисты» не могли не усмотреть нового своего торжества. Они почти готовы торжествовать это поражение, так как «неудача революции обнажила ее духовный облик» (Булгаков) – именно так, как предсказывал Достоевский в «Бесах». Теперь, после этого «жестокого приговора», интеллигенции остается «уйти в свой внутренний мир» (Кистяковский). «Уйти» в новые духовные скиты – это ей предлагают теперь.

Каков бы ни был ответ интеллигенции на этот горячий призыв, прежде всего необходимо заметить, что произнесенный здесь приговор – не приговор судьи, а приговор стороны. Он страстен и «неистов», этот приговор и протест, именно потому, что протестанты постановляют решение в собственном деле. Они осуждают одно интеллигентское течение мысли во имя другого, тоже интеллигентского, притом, как сейчас увидим, типично интеллигентского именно в старом, отрицаемом ими вкусе.

Напомню, что и этот протест, и это осуждение были заявлены гораздо раньше революции и первоначально вовсе не имели в виду именно ее. Проповедь индивидуализма и идеализма уже возымела значительный успех к тому времени, когда революция началась. Поколение революционного времени уже воспиталось под влиянием новых интеллигентских веяний в духе чистейшего *fin de siècle*. Обвинители, таким образом, по нечаянности обрушивают свои нападения на поколение, которое, если и не ими воспитано, то, во всяком случае, выросло уже в атмосфере их проповеди и под теми же влияниями, через которые прошли они сами.

Из заколдованного круга интеллигентского индивидуализма «Вех» ведут два пути. Один из этих путей, указываемый Булгаковым, ведет к объективизму православной церковности. Другой, указываемый Кистяковским, ведет к объективизму права. Для остальных авторов «Вех» путь Кистяковского чересчур еще близок к этому, нашему берегу, тогда как путь Булгакова лежит уже слишком далеко, на том берегу. До «абсолютизма» положительной религии они еще не согласны – или не готовы – идти, а критерий «общественной солидарности» они решительно и сознательно отвергли и проклинали. Свою собственную «объективную» и «абсолютную» ценность они ищут в глубине собственного «я», хотя и в этом отношении идти до конца не решаются. Ни до мистики, ни до анархизма наши индивидуалисты в большинстве своем пока не идут и осуждают шаги в этом направлении собственных единомышленников.

Авторы «Вех» суть интеллигенты нового поколения, поднявшие бунт против старых вождей и старых богов русской интеллигенции. «Поражением революции» и созданным им настроением общественной депрессии они только пользуются, чтобы лишний раз прочесть мораль на свою любимую тему. По их мнению, в лице «революции» снова разбито то старое мировоззрение – разбито за то, что оно обоготворило человека, поставило «абсолютной целью» увеличение материального благополучия для большинства, заменило внутреннюю обязательность нравственных норм принудительным внешним «морализмом», положительную религию – религией «общественного блага» и «служения народу». Виновата во всем и «политика»,

давшая перевес социальным санкциям над этическими, эстетическими и религиозными, поставившая во главу угла вместо внутреннего самоусовершенствования личности – усовершенствование учреждений.

Последняя антитеза, в сущности, составляет ту коренную мысль «Вех», тот основной нерв этой книги, который делает ее любопытным психологическим памятником старой и вечно юной борьбы индивидуализма и общественности. В этой мысли все авторы сборника сходятся, каковы бы ни были их остальные разногласия. «Их общей платформой», заявляет предисловие, «является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства».

«Люди, а не учреждения» – таков, до торжества свободных учреждений, идеологический лозунг всех реакций. После торжества политической свободы и демократизма он является к ним законным и естественным дополнением. И, быть может, самым печальным из заблуждений авторов «Вех» является то, что они берут свой лозунг оттуда, где он своевременен и законен, чтобы перенести его туда, где он может явиться лишь дополнительным орудием реакции.

\* \* \*

Итак, в вопросе о совершающемся теперь переломе в настроении русской интеллигенции авторы «Вех» плохие судьи. Заинтересованные больше всего своей частной, а не общей темой, авторы «Вех» и самый предмет своего обличения, русскую интеллигенцию, ограничивают и определяют так, чтобы он удобнее подходил для целей их критики.

Что такое русская интеллигенция? Где тот предмет, на который направлены обвинения «Вех»? Мы сейчас увидим, что и с этой стороны предмет критики выбран крайне произвольно.

Булгаков признает, что русская интеллигенция есть «создание Петрово», но оговаривается при этом, что настоящий «духовный отец русской интеллигенции – Белинский». Гершензон согласен вести начало интеллигенции от петровской реформы; но при этом особенно подчеркивает, что уже самый источник был отравлен: «Как народ, так и интеллигенция не может помянуть ее (петровской реформы) добром». Главным предметом нападений и для этого автора являются «последние полвека» русской интеллигентской мысли. «История нашей публицистики, начиная после Белинского, сплошной кошмар».

То же самое различие, но в еще более резкой форме, встречаем у гг. Бердяева и Струве. По словам первого, речь идет в «Вехах» «о нашей кружковой интеллигенции, искусственно выделяемой из национальной жизни». Бердяев даже предлагает выдумать для нее особое название «интеллигентщина», «в отличие от интеллигенции в широком, общенациональном, общеисторическом смысле этого слова». Струве, напротив, соглашается оставить за предметом своих обличений обычное название «интеллигенция», но зато отделяет своих овец от козлиц в особую группу «образованного класса». Все, что ему симпатично в истории русской интеллигенции, – все это перемещается в рубрику «образованного класса», существовавшего в России задолго до интеллигенции. Новиков, Радищев, Чаадаев – это «светочи русского образованного класса», «Богом упоенные люди». Напротив, интеллигенция «как политическая категория» объявилась лишь в эпоху реформ и окончательно обнаружила себя в революции 1905–1907 годов. Ее «светочи» – Бакунин, духовный родоначальник русской интеллигенции; под его влиянием «полежавший» Белинский и Чернышевский. История русской интеллигенции в этом смысле тождественна с историей социализма в России. «До рецепции социализма в России русской интеллигенции не существовало, был только образованный класс и разные в нем направления». И «интеллигенция» исчезнет, косвенно намекает Струве, с разложением социализма на Западе.

Этими терминологическими упражнениями, однако, не ограничиваются попытки «Вех» сузить понятие интеллигенции. Франк и Булгаков идут еще дальше Бердяева и Струве. Первый сводит интеллигенцию к понятию «народничества», т. е. к периоду «с 70-х годов до наших дней». Пройдя через предстоящий ей кризис, подчинивши свою жизнь вере, интеллигенция «вообще перестает быть таковой в старом, русском, привычном смысле слова». Новая интеллигенция, «порвав с традицией ближайшего прошлого, может... через 70-е годы подать руку тридцатым и сороковым годам». И ограничение интеллигенции «народничеством», однако, не удовлетворяет Булгакова. Внутри суженного таким образом понятия он находит еще более специальный предмет для нападения. Господство интеллигенции находит свое реальное воплощение в диктатуре учащейся молодежи. И этого мало, однако. Вместе с Франком Булгаков взваливает на ответственность интеллигенции «своеволие, экспроприаторство, массовый террор». По мнению обоих, тут «не только партийное соседство, но и духовное родство с грабителями, корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата». Родство это «с логической последовательностью обусловлено самим содержанием интеллигентской веры».

При помощи таких манипуляций с понятиями нетрудно, конечно, доказать, что в «экспроприаторстве» интеллигенция «зашла в тупик», из которого и собираются высвободить ее авторы «Вех». Но в своем полемическом увлечении эти авторы забывают, что у «экспроприаторства» совсем иное духовное родство, чем «светочи» 70-х годов. Они забывают, что ведь идеи практического анархизма, привитые малокультурной среде новейших и младших последователей, «многочисленных, менее дисциплинированных и более первобытно мыслящих», собственно говоря, пущены в ход крайними индивидуалистами нового поколения, более близкого духовно самим авторам «Вех». Проповедь «бесчинств как новых идеалов» составляет заслугу наших неоромантиков 90-х годов. И Бердяев мог бы вспомнить, кому принадлежат слова о «безумной жажде жизни, сильной и могучей хотя бы своим злом, если не добром». Если практический максимализм можно было бы, без дальних справок, выводить из теоретического, то в поисках его источника мы пришли бы не к Михайловскому, пылавшему негодованием на «цинические речи, каких мир не слыхал», а... к «вождям» и «светочам» 90-х годов\*. Между тем, по-видимому, именно этот «тупик» и был тем психологическим моментом, который преисполнил паническим ужасом людей, слишком близко к нему подошедших и теперь страстно призывающих русский «образованный класс» вернуться «назад» – уже не к Канту, не к Фихте или к Лассалю – а к Вл. Соловьеву и к русским славянофилам.

\* \* \*

Именно эта последняя черта, именно впечатления, вынесенные авторами «Вех» из «поражения революции», составляют то, что сообщает их сборнику интерес современности. На первый взгляд может показаться, что речь идет о протесте против «политики», против первенства «учреждений» и о горячем призыве вернуться к «внутренней жизни». Можно думать, что мы имеем дело с кружком людей, которым интересы «внутренней жизни», религии, философии, эстетики, этики так дороги, что они хлопчут лишь об одном: как можно скорее освободиться от общественных обязанностей, наложенных интеллигентским сектантством.

Усталость от только что пережитого периода общего напряжения, разочарование в полученных результатах, оказавшихся до такой степени не соответствующими ожиданиям, наконец, некоторая теоретическая растерянность как следствие неоправдавшихся прогнозов – все это давало бы достаточное психологическое объяснение подобному настроению.

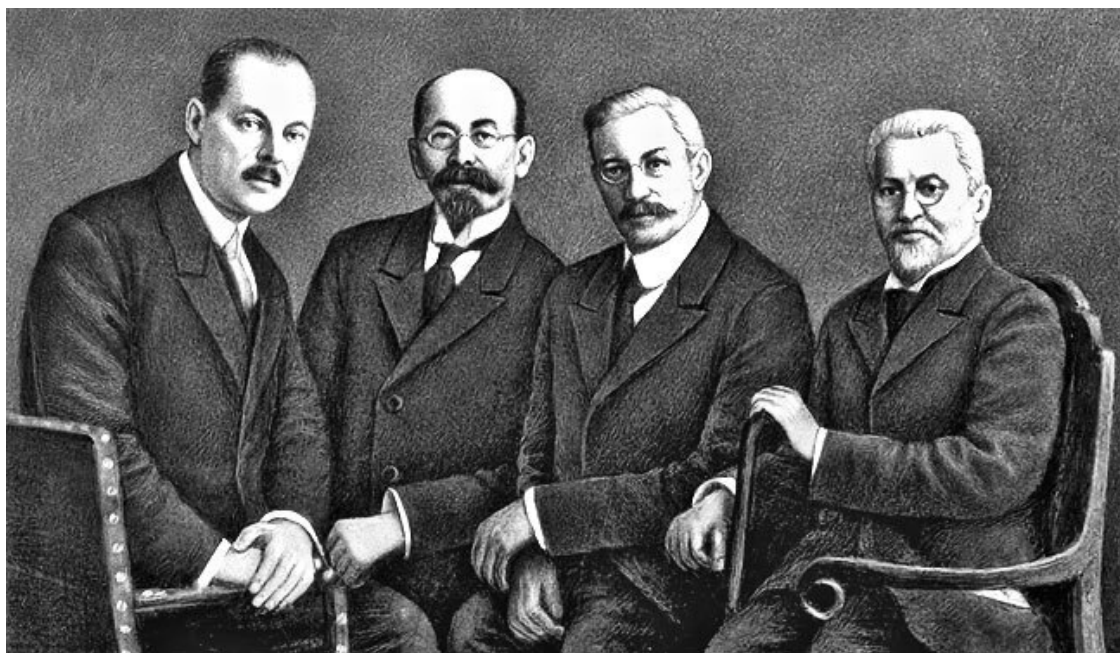
С другой стороны, некоторые результаты, все-таки добытые, – специализация «политики» от других интеллигентских забот – давали бы и некоторое формальное оправдание желанию уединиться. Данная часть интеллигенции могла бы разрешить себе уйти вовнутрь и

предаться, наконец, спокойной разработке других культурных благ, так долго остававшихся в пренебрежении благодаря ненавистой «политике», этому Молоху, деспотически диктовавшему свои жестокие решения. Словом, это было бы новым призывом к тому интеллигентскому скитничеству, о котором мы выше упоминали.

В действительности настроение наших идеалистов далеко от самоудовлетворения созерцанием «абсолютных ценностей». Протестуя против «тирании политики», не желая долее оставаться ее «рабами», они, однако, стремятся не уйти от нее вовсе, а со временем подчинить ее себе. Они «глубоко верят, что духовная энергия русской интеллигенции» лишь «на время уйдет внутрь»; но что «близко то время, когда» интеллигенция выступит «обновленной» своим внутренним воспитанием и «преобразует нашу общественную действительность».

С этим настроением «Вехи» вовсе не так далеки от «политики», как это может показаться на первый взгляд. Их выводы из «поражения революции» имеют самый непосредственный политический смысл. И авторы «Вех» совсем не дожидаются духовного перерождения русской интеллигенции, чтобы заранее определить, как и в чем задачи этого перерождения совпадут с самыми современными и очередными задачами русской политики. Они обвиняют себя и других, в конце концов, не в том, что они «вышли на улицу», забыв про строительство души. Нет, вина в том, что, выйдя на улицу, они оказались «маленькой подпольной сектой», «изолированной в родной стране», и оттого потерпели «поражение». Для них несомненна связь «поражения» с «изолированностью», а последней – с неустройством души.

Чувство изолированности у некоторых из них, как, напр., у Гершензона, доходит до патологической напряженности. И под влиянием именно этого переживания они усердно принимают искать причины «бессилия» интеллигенции. При более спокойном настроении, менее связанные со своим прошлым, они легко нашли бы объяснение в том, в чем большинство их находит: в причинах социального и политического характера. Но, проникнутые своим индивидуалистическим настроением, они находят его в причинах моральных. Интеллигенция «виновата» в своем поражении и должна «покаяться». Коренная причина ее бессилия и неспособности к творчеству есть ее нравственное «отщепенство»... от «народа».



*Лидеры Конституционно-демократической партии (слева направо: В.Д. Набоков, И.В. Гессен, П.Н. Милоков, И.И. Петрункевич).*

*Политической деятельностью П.Н. Милоков занялся еще во время обучения в университете, участвовал в студенческих сходках. В 1890-е – начале 1900-х годов трижды отбывал срок в тюрьме, а также в ссылке за «намеки на общие чаяния свободы» в его лекциях.*

*В октябре 1905 года стал одним из основателей Конституционно-демократической партии (Партии народной свободы), с марта 1907 года – председатель Центрального комитета этой партии. После роспуска I Государственной думы в 1906 году – один из авторов «Выборгского воззвания», в котором содержался призыв к гражданскому неповиновению.*

Мы могли бы сказать, что таким образом интеллигенты нового поколения возвращаются еще к одной интеллигентской особенности 60-х годов: к только что отвергнутому ими понятию «долга перед народом», к «народопоклонству» ненавидимого ими народничества. Но если диагноз болезни у них один и тот же, то лекарства – другие. В противоположность «искусственному выделению из национальной жизни» – «кружковой интеллигенции», они ищут «общенациональных» основ для восстановления морального единства с народом, разрушенного старой интеллигенцией. Во что бы то ни стало они не хотят больше оставаться «изолированными».

\* \* \*

Поставленная таким образом задача сразу выводит нас из круга той интеллигентской полемики, с которой мы до сих пор имели дело. Нападение на шестидесятников превращается в нападение на все прошлое русской интеллигенции. Наиболее «объективные» из авторов «Вех», как Булгаков, в сущности, отлично понимают, что дело идет именно о нападении на всю историю русской интеллигенции, о моральном «вменении» всему этому прошлому с точки зрения настоящего.

Современность и острый политический характер такой постановки лучше всего доказывает тем, что на этой почве авторы «Вех» выступают уже не одни и не впервые. Смотр всему прошлому русской интеллигенции вызван не литературными пререканиями отцов и детей, а чисто объективными условиями настоящего крутого перелома в ее истории. И смотр этот уже производится политическими врагами русской интеллигенции. С началом новой политической жизни интеллигенция уже по-настоящему, не на страницах журнальных статей, а в живой жизни «вышла на улицу» и встретила лицом к лицу, вплотную, с объектом своих давнишних забот, с народом. Вопрос об «отщепенстве» получил сразу вполне реальный, вполне конкретный политический смысл. Теперь это вопрос о препятствиях, которые стоят на пути взаимного понимания и совместной деятельности народа и его интеллигенции в момент, когда их взаимодействие стало формально возможным и практически необходимым.

Это вопрос о том, как вернуться к той жизни, «с краю» которой «тихонько ползали» русские интеллигенты-отщепенцы, по обидному выражению одного из героев Горького. В том или другом решении этого вопроса, разумеется, освобожденном от «интеллигентского сектантства» прошлых и настоящих времен, и должна заключаться сущность того перелома в жизни интеллигенции, о котором все время идет разговор.

Политическое – и притом совершенно определенное политическое – значение «Вех» заключается в том, что они предлагают решить вопрос об «отщепенстве» интеллигенции так, как его, в сущности, решали старые славянофилы. Само по себе это предложение так ново и смело со стороны интеллигентов, что понятно, почему авторы «Вех», делая его попутно, не анализируют и не договаривают всех последствий своего предложения. Только договоренное до конца, оно могло бы обнаружить всю свою близость к тем совершенно однородным предложениям, которые исходят из рядов крайних правых политических партий.

По мнению авторов «Вех», русская интеллигенция оказалась отлученной от национального общения вследствие трех своих основных свойств, тройного «отщепенства». Она безрелигиозна, антигосударственна и космополитична. Чтобы сделаться интеллигенцией не в «кружковом», а «в широком, общенациональном, общеисторическом смысле этого слова», она должна стать религиозной, государственной и национальной.

Эти требования удовлетворяются тем путем внутреннего углубления, на который зовут авторы «Вех». Правда, они не все и не сполна удовлетворяются этим способом. Но из песни слова не выкинешь. Не всякое высшее целое «мистично»; не ко всякому можно приобщиться путем внутреннего углубления, отбросив путь социальной солидарности. Но приобщиться нужно именно к этому целому, уже указанному старой триединой славянофильской формулой. Разумеется ли под «государственностью» – определенная форма государственности, под религией – определенная форма религии, под национальностью – определенное культурное содержание?

Предполагать это значило бы слишком спешить с отождествлением проектов «Вех» и предложений крайних правых партий. Проповедуя религиозность, государственность и народность, авторы «Вех» тем самым еще не усваивают себе всецело начал самодержавия, православия и великорусского патриотизма. Однако точки соприкосновения есть – и довольно многочисленные.

\* \* \*

Как видим, демонстративный уход авторов «Вех» внутрь от «политики» неожиданно приводит нас в самую гущу современных политических споров.

Когда упреки, подобные сформулированным в «Вехах», раздаются из Гос. Думы, мы обыкновенно трактуем их как демагогический прием борьбы против ненавистной правым оппозиции. Серьезная и спокойная полемика в этой обстановке политических ущемлений, рассчитанных на действие в темных низах, является совершенно невозможной.

Другое дело, когда те же обвинения идут изнутри и преподносятся нам как часть интеллигентской идеологии. Политическая страсть, попытки подействовать эмоциональным путем вместо рассудочного, конечно, не вполне отсутствуют и тут. Но было бы неправильно из-за этого уклониться от разбора поставленного вопроса по существу. Отвод против такого разбора у наших теоретических противников уже готов заранее. Вы не можете, говорят нам, отрицать констатируемых фактов: они общеизвестны и общепризнанны. Вы можете только отыскать для них известное историческое объяснение. Но объяснение не есть оправдание. Мы же не только констатируем: мы требуем покаяния и исправления.

Действительно, если не все, то многое в утверждениях об «отщепенстве» русской интеллигенции есть истинная правда. Но, во-первых, есть много и абсолютно неверного. Еще больше – неверно истолкованного. А, что главное, констатируя и толкуя так или иначе факты о русском интеллигентском отщепенстве, мы вовсе не обязываемся брать за исходную точку понятие «Вех» о том, как «должно быть» на деле. Прежде всего мы должны проверить основания их морального «вменения».

Вот почему обстоятельный разбор обвинений русской интеллигенции в «отщепенстве» с только что указанных точек зрения представляется мне самой важной из всех задач, какие может поставить себе критика «Вех». Как бы ни смотрели на поднятые ими вопросы сами авторы «Вех», спорить с ними по существу – значит именно спорить на почве сформулированных ими политических обвинений. Этим мы теперь и займемся.

## Безрелигиозность русской интеллигенции

Первым по порядку стоит обвинение, наиболее обоснованное объективными данными, – в безрелигиозности русской интеллигенции. Защитники ее, чувствовавшие силу этого довода, иногда считали нужным прибегать к смягчающим обстоятельствам. Они признавали факт, но утверждали все-таки, что по-своему русская интеллигенция была религиозна. Еще Токвиль заметил, что «революционный дух нашей эпохи действует на манер религиозного духа». На этой мысли пробовали обосновать религиозность русской революционной интеллигенции уже занимавшиеся ее изучением иностранцы. У Леруа-Болье можно найти эту аналогию между настоящей религиозностью и убежденностью русской интеллигенции до фанатизма, ее энтузиазмом до сектантства, самоотвержением до подвижничества.

Я согласен с теми из авторов «Вех», которые не хотят принять этой аналогии за серьезное доказательство. Религиозные переживания суть эмоции совершенно особого и специфического характера. По определению Джемса, при всех разновидностях религиозных эмоций в них всегда должны быть налицо три основных верования: 1) что видимый мир есть лишь часть духовной вселенной, от которой он заимствует главное свое значение; 2) что истинная цель наша есть единение или гармоническая связь с этой высшей вселенной и 3) что молитва или внутреннее общение с духом этой вселенной – называть ли его «Богом» или «законом» – есть тот процесс, в котором действительно совершается духовное «делание», в котором вливается духовная энергия, производящая свое действие, психологическое или материальное, в видимом мире.

Прилагая эти основные условия всякой религиозности к самим авторам «Вех», мы увидим, что даже из них вполне удовлетворить этим требованиям может разве один Булгаков. Не мудрено, что именно он и негодует особенно на всякие подделки новейших интеллигентов под христианство, не исключая, по-видимому, даже и своих единомышленников – и даже особенно опасаясь их религиозно-философских упражнений.

Религиозное переживание всегда лично, индивидуально и конкретно. Его интеллектуальное содержание может быть минимально. От воздействия философии и тем более науки оно стремится освободиться как от элемента несоизмеримого и чужеродного. Ему нельзя научиться теоретически. По выражению Аль-Газали, «понимать причины пьянства, как понимает их врач, – не значит быть пьяным».

Религиозные переживания можно развить и обогатить духовным упражнением, практикой – и на этом одинаково основана религия Франциска Ассизского, Игнатия Лойолы и Огюста Конта. Но есть натуры абсолютно неспособные к этого рода переживаниям, и на их долю может остаться разве только интеллектуальная религия – та, которая наиболее страдает от развития науки и философии.

Было бы, конечно, естественно, если бы мы вывели из сделанных замечаний, что религия есть явление чисто индивидуальной психологии, есть, следовательно, дело совести каждого, и на этом остановили бы наш разбор вопроса о религиозности русской интеллигенции. Но мы можем и должны идти дальше, в ту область, в которую зовет нас этот вопрос, – в область истории религиозного сознания.

Дело в том, что, как бы на него ни смотреть по существу, существует известная эволюция религиозного сознания. Эта эволюция совершается совершенно по тем же законам в русской интеллигенции, как и во всякой другой. Мы только что различили в религии две ее стороны: теорию и практику, интеллектуальное содержание и психическую эмоцию – другими словами, догму и культ. Каждая из этих сторон религиозности претерпевает определенное изменение в историческом процессе. Догма изменяется, постепенно рационализируясь. Культ изменяется,

постепенно спиритуализируясь. И оба процесса эволюции, в направлении рационализма доктрины и мистицизма культа, совершаются при прямом участии интеллигенции.

Возможна ли та и другая эволюция без разрыва, более или менее частичного, более или менее временного, между интеллигенцией и массой? Исторический опыт отвечает на этот вопрос отрицательно. Разрыв интеллигенции с традиционными верованиями массы есть постоянный закон для всякой интеллигенции, если только интеллигенция действительно является передовой частью нации, выполняющей принадлежащие ей функции критики и интеллектуальной инициативы.

На известной степени рационализации невозможно сохранение доктрины о личной связи индивидуального и космического начала; невозможна и вера в национальную исключительность данной церковности, в единоспасающую религию. На известной степени спиритуализации культа также неизбежно меняются его внешние формы. Словом, даже оставаясь в пределах религиозной эволюции, ни одна интеллигенция не сможет удержаться в рамках конфессиональности и откровенной религии.

Возможны, конечно, всевозможные компромиссы для предупреждения разрыва. Возможна символизация старой догмы, эстетизация культа – Плутарх, Шатобриан, Шлейермахер и т. п. Но все это суть средства внешние и временные, которые лишь отдалают разрыв и делают его менее болезненным. Когда момент разрыва все-таки наступает для отдельной личности или для группы, всякая интеллигенция оказывается в положении Сократа, в положении «отщепенца» своей религии.

\* \* \*

Конечно, в зависимости от условий данного национального развития картина религиозного «отщепенства» интеллигенции должна получиться каждый раз иная.

Момент и способ разрыва, количество и качество ушедших и оставшихся верными традициями, наконец, и расстояние, глубина пропасти интеллектуальной и моральной между массой и отщепенцами – все это меняется, все это оставляет место национальным различиям. Но вот общая черта: эти различия стоят в определенном и точном соответствии со степенью религиозности каждого данного народа. И русское отщепенство не составляет исключения.

Там, где масса населения поднялась над уровнем чистого ритуализма, где культ спиритуализировался настолько, что возможны живые и сильные религиозные переживания, – там разрыв со старой церковностью сохраняет религиозный характер.

Отрекающаяся от традиции интеллигентская мысль ведет за собой более или менее значительную часть народной массы. Так было, напр., в Англии, и это дало английским интеллигентам XVII века ту возможность работать вместе, думать одну думу и говорить на одном языке со своим народом, которую ставят в пример русской интеллигенции авторы «Вех». Но и там это единство мысли не было всеобщим для всей нации, и плоды его оказались неполными и неокончательными.

Во Франции разрыв был уже несравненно резче, и наши индивидуалисты строго осуждают «отщепенскую» французскую революцию за то, что она не была так национальна, как английская.

В Германии они одобряют реформацию, но очень не одобряют тех, кого они называют «язычниками», – гуманистов, интеллигентов, опередивших свой век и предваривших в наиболее культурных частях Европы ее будущее интеллигентское развитие. По терминологии Струве, вероятно, Мартин Лютер был бы отнесен к «образованному классу»; но Эразм без всякого милосердия был бы отнесен к «интеллигентам» или к бердяевской «интеллигентщине». Гершензон, вероятно, отнес бы его к «больным, изолированным в родной стране», и боялся бы страхом, похожим на страх самого Эразма, народной мести. Вообще, к «просветителям», к

рационалистам авторы «Вех» так же немилосердны, как их идейные предшественники, немецкие и французские реакционные романтики начала XIX столетия.

В России столкновение интеллигентской мысли с народной традицией имело свой особый характер не потому, что эволюция ее у нас была незаконна или безнравственна, а потому, что интеллигентское еретичество застало массу на слишком низком уровне развития. Нельзя отрицать, что при непосредственном столкновении двух непонятных друг другу мировоззрений возможны и физические расправы, какими постоянно грозят (и не только грозят) интеллигенции представители черносотенных организаций.

В области религиозной не обошлось без кровавых столкновений и между самими крестьянами – православными и сектантами. Последних, очевидно, по терминологии «Вех», тоже пришлось бы трактовать, как «отщепенцев» от национальной религии. Но, вообще говоря, русские интеллигентные отщепенцы довольно благополучно спасались «от ярости народной» – и совсем не потому, что их защищали штыки, как думает Гершензон, а по другой причине. Они исповедовали свои взгляды в пустыне. Для того чтобы побить своих пророков камнями, народная масса должна, во-первых, слышать их проповедь, а во-вторых, сама относиться иначе к нематериальным ценностям, чем она действительно относилась.

Практический атеизм русского дворянства XVIII века подготавливался не в каком-либо ином месте, как именно в обстановке деревни. В этом тщательно охраняемом ритуализме и формализме религиозного быта уже лежали готовыми зародыши индифферентизма и безверия. Родоначальникам русской интеллигенции легко было отрываться от религиозной традиции, потому что такой традиции, в смысле живых религиозных переживаний, вовсе не имелось налицо. Я не говорю, впрочем, ничего нового авторам «Вех». Они все это знают от одного из любимых своих писателей, которого считают своим. Они читали Чаадаева.

\* \* \*

Не было у нас недостатка и в привнесенных извне семенах высшей религиозности, давших уже в XVI веке, а тем более в XVII первые всходы русского рационализма и мистицизма. Но, как известно, все это, и семена, и зародыши, было отмечено официальной церковностью. Русская религиозная жизнь была тщательно стерилизована как раз к тому самому моменту, к которому относится зарождение русской интеллигенции.

Конечно, для писателей типа Булгакова все эти указания не имеют значения. Такие писатели могут, вполне признавая низменный уровень церковности данной эпохи, «верить в мистическую жизнь Церкви», и потому для них «не имеет решающего значения та или иная ее эмпирическая оболочка в данный момент». Но в этом счастливом положении не может находиться ни объективный историк, ни весьма субъективный современник подобной эпохи, одержимый потребностью в религиозных или вообще интеллигентных переживаниях и ищущий новых путей.

Любопытно, что, когда одному из авторов «Вех» (Гершензону) оказывается нужен пример такой «одержимой» личности, открывающей в себе самой свою «бездну» и наполняющей ее интенсивным религиозным переживанием, он берет этот пример не из русской действительности, а из истории того же английского сектантства. Он рассказывает процесс обращения Джона Бениана. Он мог бы взять по существу совершенно тождественный процесс русской больной души, обретающей свое исцеление и душевный мир в религиозно-нравственном перевороте: моральную историю Толстого. Но для этого нужно было бы из XVII столетия спуститься в XIX. Этим косвенно уже указывается, почему в XVII веке в России такая история была бы невозможна.

Если нужны дальнейшие конкретные доказательства, я напомним, что ведь опыт нашей домашней религиозной эволюции, нашей реформации без реформаторов, мы имеем. Вопреки

стерилизации нашей официальной церковности, религиозная эволюция в старонациональном стиле все же совершалась в русских низах.

Она совершалась, правда, в потемках, без участия интеллигенции. Но она шла в том же направлении, в каком вообще совершается религиозная эволюция в развивающемся обществе. И что же? Что дали результаты этой эволюции? Создали ли они в сколько-нибудь широких кругах населения те формы религиозности, с которыми интеллигентная мысль могла бы идти рука об руку, как мысль Мильтона с английскими индипендентами? Нет. Мы знаем, что у нас лучшие продукты переходной эпохи рационализма и мистицизма, акклиматизируясь, вырождались и принимали старый ритуалистический характер.

Символика немедленно вырождалась в грубую персонификацию, духовный экстаз – в самый низменный разврат, а тонкости догматического мудрствования отменялись вовсе, совершенно незамеченные, как не замечает ребенок в книге не по его возрасту ничего такого, чего он понять не может. Русской интеллигенции в XVIII веке не должно было быть вовсе – или же она должна была пойти по пути религиозного отщепенства.

Нам скажут: это как раз и есть не оправдание, а просто историческое объяснение. Оно действительно таково, пока нет налицо обвинения. Но ведь авторы «Вех» доходят в своем моральном «вменении» до огульного осуждения прошлого, а г. Гершензон даже жалеет, что совершилась реформа Петра. И притом прошлое осуждается во имя настоящего, в котором отыскивают его последствия.

Для нас тоже прошлое не умерло: не только прошлое русской реформы, но и прошлое русской некультурности. И поскольку оно продолжает жить, и историческое объяснение необходимости интеллигентского отщепенства продолжает быть его моральным оправданием.

\* \* \*

Конечно, в настоящем уже существуют новые возможности. На них указывает религиозная проповедь Толстого, не говоря о широком встречном течении, которое идет к этой проповеди с подлинных народных низов. Но это ведь тоже уже интеллигентская вера, и не о ней говорят авторы «Вех», когда требуют слияния с народной массой на религиозной почве. Попытки этого рода слияния – путем религиозной реформы – тем суровее осуждались нашей церковью, чем больше имели шансов успеха.

В согласии с этим и наиболее последовательный из авторов «Вех» требует отнюдь не появления новых «Мартинов Лютеров», не «пророчесственных носителей нового религиозного сознания». Нет, он требует не культурной интеллигентской инициативы, а подвига смирения. Противопоставляя конкретные религиозные переживания народа отвлеченности интеллигентской доктрины, авторы «Вех» зовут нас учиться у народной мудрости. Мы видели, что на такой призыв, в сущности, не в состоянии откликнуться даже они сами, – по крайней мере, в своей теперешней стадии «опрошения».

Типы религиозного отщепенства бывают разные, различны и способы их прекращения, кроме предлагаемого «Вехами» опрошения. Это разнообразие совершенно игнорируется «моноидеистами» «Вех».

Наиболее распространенный тип отщепенства есть религиозный индифферентизм высших кругов. Практически он лучше всего и уживался у нас с религиозным ритуализмом массы. Исторически этого рода «безрелигиозность» явилась монополией и отличием привилегированного сословия, и «винить» за него интеллигенцию вовсе не приходится.

В интеллигентную среду этого рода безрелигиозность стала проникать лишь с тех пор, как свободные профессии в России сделались наследственным призванием более или менее многочисленной общественной группы. Традиция безрелигиозности, разумеется, с интеллигентской же точки зрения, заслуживает такого же осуждения, как и всякая другая непроверен-

ная сознательным отношением традиция. Но у русских интеллигентов в собственном смысле тип религиозного отщепенства совершенно иной. Интеллигенция, не только наша, но и всякая другая, стремится к созданию цельного, продуманного мировоззрения, ей принадлежит творчество – «измов», имеющих свое определенное место в социальной эволюции.

При этом могут получиться два основных варианта религиозного отщепенства: оба мы можем проследить на примерах первых же русских интеллигентов петровского времени. Я разумею типы религиозного отщепенства Татищева и Тверитинова. Наш первый историк, как известно, явился и первым сознательным и принципиальным защитником «светского жития», в отличие от допетровского «духовного». Он построил свою интеллигентскую защиту на современном ему европейском «изме» (сурово осуждаемом «Вехами»): на рационализме «естественного закона» и на вытекающей отсюда системе утилитаризма. Но когда дело доходит до открытой защиты своего отщепенства, Татищев становится чрезвычайно сдержан и осторожен. Претерпев сам «немало невинного поношения и бед» за свое вольномыслие, он советует и своему сыну в «Духовной» «никогда явно от веры не отставать и веры не переменять». Такова самая обычная внешняя мера предупреждения отщепенства, по рассудочному принципу «светского жития».

Совсем другой тип – эмоционального отщепенства, проникнутого жадой прозелитизма, представляет Тверитинов, родоначальник русского евангелизма. Сам убедившись в недостаточности мертвого ритуализма, он спешит сообщить свои убеждения другим. Он ведет открытую – и весьма успешную – религиозную пропаганду, будучи убежден, что «ныне у нас на Москве, слава Богу, вольно всякому: кто какую веру себе изберет, такую и верует». Однако этот способ прекращения отщепенства, путем реформации, посредством распространения собственного «изма», оказывается на практике преждевременным. Как известно, проповедь Тверитинова пресечена была в 1714 году его формальным отречением и торжественным проклятием своей ереси в Успенском соборе. За открытое исповедание новой веры грозило сожжение в срубе, которому и подвергся один из непримиримых последователей Тверитинова.

\* \* \*

Здесь не место, разумеется, излагать историю русского религиозного и интеллигентского отщепенства. Приведенными примерами я хотел лишь показать, что нельзя упрощать вопрос так, как это делают авторы «Вех». Отщепенство в русской интеллигенции сплошь и рядом было плодом не ослабления, а усиления веры, уже не ущемлявшейся в тех рамках церковности, которые рекомендует Булгаков. И те из наших интеллигентов, которые вовсе ушли из религии, переживали перед этим большей частью мучительный процесс сомнений и исканий.

Если «упоенными Богом людьми», по выражению Струве, были Новиков, для которого масонская проповедь «морального перерождения» явилась лишь самым подходящим средством политической борьбы за русскую общественность, и Радищев, первый русский политический радикал и эмпириокритик, – то непонятно, почему этот же самый термин нельзя распространить на Герцена и Белинского, быть может, еще сильнее выстрадавших свое интеллигентское мировоззрение.

Скрепя сердце Струве соглашается сосредоточить свою ненависть из поколения 30-х и 40-х годов на одном Бакуanine и на «полевавшем» под его (?) влиянием Белинском, а затем перенести ее всецело уже на 60-е и 70-е годы. Но и хронологическая грань 60-х годов в этом отношении не делает никакой разницы, кроме, конечно, той, что интеллигентский процесс работы над верой стал легче для тех поколений, которые имели позади себя опыт своих предшественников.

Можно ли на этом основании проводить между теми и другими принципиальное различие? В сущности, вся разница здесь только в страстности и в огульности отрицания.

«Семинаристы» 60-х годов не виноваты, конечно, что вынесли эту страстность из более непосредственного соприкосновения с миром русской церковности и пережили свои личные религиозно-нравственные драмы гораздо раньше, чем вышли на литературное поприще, с уже готовым и законченным мировоззрением.

Они не виноваты также и в том, что европейскими авторитетами и вождями интеллигенции оказались в то время не Гольбах и Мозес Мендельсон, как во времена Радищева, не Гегель с Фейербахом, как во времена Герцена, а Молешотт и Бюхнер. Не виноваты будут, конечно, и сами авторы «Вех», что в их поколении господствовали критицизм, психологизм и нищезнание.

Монополия авторитетов проходит и гибнет, традиция интеллигентской мысли остается, и в самих контрастах и ошибках ее есть своего рода непрерывность. Меняются мотивировки, а цели остаются те же. Наши индивидуалисты, например, при всей разнице теоретических исходных точек, уже давно вернулись практически к Михайловскому. И почему они в своей идеалистической мотивировке менее отщепенцы, чем идеологи русского «народничества», – прием уже условно этот огульный термин – понять невозможно. Страстность русского «служения народу» можно осуждать и порицать с каких угодно точек зрения: с точки зрения «абсолютных ценностей», оставленных в пренебрежении народниками, с точки зрения «первенства духовной жизни над внешними формами общежития» и т. д. Но именно народолюбие и даже народопоклонство русской интеллигенции нельзя обличать с точки зрения ее «отщепенства».

Из религиозно-философских мыслителей и моралистов «Вех» пока, по крайней мере, никто не пытался прекратить это отщепенство никаким иным путем, кроме внутренних «конкретных» переживаний. А русские народники пошли сами в деревню и нас с нею впервые познакомили. Они пошли туда, мучаясь своим отщепенством и подчеркивая свое непонимание, несоизмеримость своей интеллигентской мысли с народной, как Глеб Успенский. В его лице они делали нечеловеческие усилия, чтобы найти оправдание для стихийного мировоззрения деревни, для «власти земли». Они подмечали, вытаскивали на свет Божий и без конца возились и любовались каждой живой струей, на которую наталкивались, изучая эти инертные, мертвые, массивные почвенные пласты. Они отыскивали в деревне ее собственную интеллигенцию.

От религиозной неподвижности массы они ушли в изучение народных течений сектантства. И это они, именно они первые познакомили нас с подлинной – не воображаемой авторами «Вех», а действительной русской живой религиозной мыслью. По их следам пошли потом только одни миссионеры...

\* \* \*

Словом, во всей истории многострадальной русской интеллигенции ни одно поколение не чувствовало своего отщепенства, и прежде всего религиозного отщепенства, так мучительно, не делало таких отчаянных усилий дойти до самого корня в изучении его причин, не пыталось так настойчиво преодолеть эти причины и засыпать пропасть, отделяющую народ от интеллигенции, как именно поколение наших народников: беллетристов, публицистов и исследователей народного быта.

Теперь в награду оно получает от «детей» нового поколения высокомерное осуждение за свое особо упорное, сектантски-фанатическое... отщепенство. А новые «народники» из авторов «Вех» ищут способа прекратить этот разлад «внутренним сосредоточением» в «эгоцентризме сознания».

К этому бегству «внутрь» побуждает их ложный, патологический страх собственного «бессилия», «изолированности» в море народной «ненависти» и, следовательно, в конце концов, тоже... «политика!»

Прочтите, в самом деле, эти усиленные убеждения Булгакова – не вызывать противников на «борьбу с интеллигентскими влияниями на народ – ради защиты его веры», не дразнить «черносотенства» «интеллигентским просветительством», не «употреблять всю силу своей образованности на разложение народной веры», давая тем оружие против интеллигенции «своекорыстным сторонникам реакции, аферистам, ловцам в мутной воде»; не «растрачивать лучшие силы в бесплодной борьбе».

Для всех тех, кто не может последовать примеру Булгакова, «смириться» умственно и нравственно и взять на себя подвижнический подвиг «послушания», т. е. для огромного большинства и русской, и всякой интеллигенции, какой иной смысл могут иметь эти советы практической политики, как не возвращение к формуле Татищева, к внешнему примирению неизбежного психологически отщепенства с формальным исповеданием народной веры?

Не говоря уже о том, какие практические последствия для постановки вопросов о народной школе, о роли господствующей церкви, о терпимости и о свободе совести влечет за собой та конфессиональная точка зрения, которую Булгаков хочет навязать интеллигенции как ее национальную миссию.

## Безгосударственность интеллигенции

Переходим теперь ко второму обвинению против интеллигенции – она не только безрелигиозна, но и безгосударственна. «Отщепенцы» от веры являются и отщепенцами от государства.

На вопрос наш: отщепенцы от какой веры? – мы получили не вполне отчетливый, но тем не менее достаточно вразумительный ответ: от исторической веры. Можно ли думать, что и упрек в отщепенстве от государства означает – от исторического государства?

Когда в Гос. Думе депутаты Марков 2-й, Пуришкевич, Шульгин упрекают нас в антигосударственности и анархизме, когда те же упреки раздаются со столбцов правительственного официоза или из уст одного из членов кабинета, то мы уже знаем, что это значит. «Государство» отождествляют, во-первых, с «правительством», во-вторых, с определенной, именно старой формой государственности.

В этом смысле упрек вполне основателен. Но только те, к кому он обращен, принимают его не как упрек, а как точное определение их политической роли и задачи.

Действительно, русская интеллигенция (а затем и «оппозиция») почти с самого своего возникновения была антиправительственна и историческому государству противопоставляла правовое. Возможность прекратить этот вековой разлад представлялась редко и всегда проходила неиспользованной. Так было в первые годы царствования Екатерины II, Александра I и Александра II. Нельзя отрицать, что такая неизменность раз занятой позиции породила у интеллигенции известные политические навыки, которые обыкновенно отсутствуют при нормальных условиях политической жизни. Исчезнуть эти последствия могут только вместе с породившими их причинами. Нападать на них вне этой естественной и неразрывной связи – значит заниматься довольно бесплодным занятием.

Очевидно, однако же, что авторы «Вех», из которых некоторые принимали сами видное участие в борьбе за правовой строй, говорят об «антигосударственности» нашей интеллигенции не в этом – или, по крайней мере, не совсем в этом, а в каком-нибудь другом смысле. В своем полемическом «неистовстве» они, к сожалению, и здесь не успевают точно формулировать свою мысль. Но некоторые указания от них получить можно.

Всего ярче и определеннее сформулировано обвинение в безгосударственности у П.Б. Струве, поддерживаемого Булгаковым.

Безгосударственность интеллигенции оба они ставят в связь с противогосударственными элементами русской истории, с «темными стихиями», которые с «трудом преодолевались русской государственностью» и в которых теперь «интеллигентское просветительство пробуждает дремавшие инстинкты, возвращая Россию в хаотическое состояние».

П.Б. Струве дает осуждаемому им явлению и историческое имя. Он называет этот «элемент, вносивший в народные массы анархическое и противогосударственное брожение», – «воровством». Этот термин политической мысли XVII века часто употребляется, впрочем, и с кафедры Государственной Думы. Русская интеллигенция есть исторический преемник политического «воровства» XVII века.



П.Н. Милоков – министр иностранных дел, март 1917 года.

*1 ноября 1916 года Милоков с трибуны IV Государственной думы произнес обличительную речь, в которой были описаны факты неподготовленности России к войне, преступной халатности и коррупции должностных лиц. Перечислив злоупотребления и ошибки правительства, Милоков закончил свою речь фразой, ставшей крылатой: «Что это – глупость или измена?».*

*После отречения Николая II в результате Февральской революции 1917 года Милоков стал министром иностранных дел в первом составе Временного правительства (март – май 1917 года). Одним из первых распоряжений Милокова на посту было распоряжение посольствам оказывать помощь возвращению в Россию эмигрантов-революционеров.*

Можно было бы напомнить П.Б. Струве, что понятие политического «воровства» XVII века шире, чем он предполагает. Под ним кроме «социального» воровства степных эмигрантов Московской Руси разумеется еще и действительно «политическое» воровство боярских и дворянских конституционалистов. Именно это последнее «воровство» имеют в виду те народные песни про царя Ивана IV, в которых этот первый представитель демагогического

абсолютизма обещает «повывести измену из Русской земли». Московской власти удалось то, чего при других обстоятельствах не удалось графу Витте: осуществить общечеловеческий лозунг *divide et impera*.

Одно «воровство» она очень искусно побила другим: служилые верхи – крестьянской демократией, а крестьянскую демократию – служилым дворянством. Если П.Б. Струве угодно видеть в идеологии дворянского и демократического «воровства» XVI и XVII веков зародыши позднейшей интеллигенции, против этого можно было бы и не возражать, но с одним условием. Тогда пришлось бы или с «воровства» политических и социальных идеологов старой Руси снять одиум «противогосударственности», или действительно возложить этот одиум на всю русскую интеллигенцию, но тогда уже в смысле, тождественном с Пуришкевичем и Марковым 2-м.

\* \* \*

В действительности дело пока так далеко не идет. Мы видели, как П.Б. Струве суживает понятие той «интеллигенции», к которой он относит свои упреки. В конце концов, на эту узко очерченную группу падает и обвинение в «отщепенстве, отчуждении от государства и враждебности ему».

Антигосударственность усматривается «в абсолютном виде – в анархизме», а в «относительном – в разных видах русского революционного радикализма». Под последним понимаются прежде всего «разные формы русского социализма».

Это – вполне определено. Если бы обвинение этим и ограничивалось, то оставалось бы только устранить термин «интеллигенция», поставив на его место «анархизм» и «разные формы русского социализма». Тогда можно было бы согласиться со Струве, что и в самом деле политические выступления этого рода, весьма сильно повредили делу государственного преобразования. Однако же бессилие революционного максимализма добиться своей фантастической цели было ясно для Струве уже очень давно, тем не менее, он не полагал прежде, что подобными попытками и исчерпываются итоги политической деятельности интеллигенции.

Еще в 1901 году он оговорился, что его известное суждение об интеллигенции, как о *quantite negligeable* относилось «вовсе не к очередной задаче русской жизни (т. е. политической, «в разрушении которой роль интеллигенции» Струве признавал «огромной»), а к той титанической социально-экономической задаче (т. е. осуществлению социалистического строя), которая так неисторически и в дурном смысле – утопически возлагалась народнической литературой на интеллигенцию».

Под «утопизмом» Струве разумел тогда «неправильное и мечтательное превращение конечной цели, к которой ведут трудные и сложные исторические пути, в основную практическую задачу действительности».

Все это безусловно правильно. Если бы термин «Вех» («максимализм») лишь воспроизводил прежний термин («утопизм»), то против рассуждений Струве решительно нечего было бы возразить. Но, по-видимому, впечатления революционных годов произвели на Струве действие, подобное тому, которое он сам описал в одном месте своих сочинений. Он теперь замечает зло, где его не видел раньше, и открывает добро в том, что прежде с чужого голоса принимал за зло. И термин «максимализм» получает теперь новое, более широкое содержание. Какое именно, автор пока еще сам точно не выяснил. Контуры вещей, по-видимому, еще двоятся в его глазах. Ясно лишь, что «максимализм» для П.Б. Струве есть собирательное имя всего того «зла», которого он «не видел раньше».

Далее, через несколько страниц, находим выражения еще более решительные. Дело даже не в том, что «революцию делали плохо, а в том, что ее вообще делали. Делали революцию в

то время, когда вся задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании».

Итак, теперь Струве думает, что дело не в «политической тактике», не в удаче или неудаче выбора «основной практической задачи действительности» и способов ее достижения. Дело в «пересмотре всего мирозерцания интеллигенции»: в том, чтобы «в основу политики положить идею не внешнего устройства общественной жизни, а внутреннего совершенствования человека».

Мы видим теперь, почему Струве так настойчиво к терминам «максимализм» и «отщепенство» прибавляет определение «безрелигиозный». В революции не было «ни грана религиозной идеи»; поэтому в свою борьбу «интеллигенция внесла огромный фанатизм ненависти, убийственную прямолинейность выводов и построений». Поэтому же, и «просочившись в народную среду, интеллигентская идеология должна была дать вовсе не идеалистический плод», а «разнуздание и деморализацию». Речь идет, стало быть, «не просто о политической ошибке, не просто о грехе тактики. Тут была ошибка моральная». Суть ее состояла в том, что «безрелигиозный максимализм... отменяет проблему воспитания в политике и в социальном строительстве, заменяя его внешним устройством жизни».

По несчастью, в тот момент, когда картина проясняется для Струве благодаря его навязчивой идее «религиозного радикализма», Она заволакивается туманом для нас. Формально и с натяжкой, если угодно, можно и тут относить нападения Струве не к «интеллигенции» и к «образованным людям», а к его политическим врагам слева в тесном смысле и к революционной тактике.

С натяжкой можно и в противопоставлении «проблемы воспитания» – революционной деятельности видеть переведенный на новый язык старый марксистский контраст между экономической «эволюцией» и революционным «бланкизмом». Но все эти натяжки не нужны и бесполезны, ибо они противоречили бы главной, религиозной, идее статьи Струве и направлению всего сборника. Приходится в неясностях и двусмысленностях видеть новые шаги, пока еще нерешительные, но все же идущие в определенном направлении.

«Безгосударственность», как и «безрелигиозность», вместе со всеми конкретными обвинениями, которые группируются около этих общих, очевидно, приписываются всей «интеллигенции» вообще, в широком значении этого слова, а не в специфическом и условном, приданном ему в истолковании Струве. Такой же смысл имеет противоположение «воспитания» «политике». Углубление внутрь есть метод лечения интеллигенции вообще, все равно, занимается ли она «очередной задачей русской жизни» или «титанической» задачей, «утопически» на нее возложенной одним из интеллигентских течений.

\* \* \*

Об этом новом лекарстве у нас еще будет речь далее. Теперь же займемся «безгосударственностью» русской интеллигенции как в общем, так и в специальном смысле этого определения.

В числе статей «Вех» есть одна, с которой можно вполне согласиться, за исключением ее терминологии, а также тех вступительных и заключительных фраз, которыми она, довольно искусственно, пришта ко всему сборнику. Но как раз эта статья заключает в себе (конечно, помимо воли ее автора) самую злую критику основной идеи «Вех» о «первенстве духовной жизни над внешними формами общежития». Автор ее, г. Кистьяковский, как раз взялся разрабатывать тему о «внешних формах общежития». И он этим немало смущен. Как бы извиняясь, он оговаривается, что должен защищать «относительную ценность» – право, тогда как все другие сотоварищи защищают ценности «абсолютные».

Еще хуже для него то, что именно против преобладания его «относительной ценности» и направлена основная идея сборника. Как бы примиряя с собой своих единомышленников, он поясняет, что «самое существенное содержание права составляет свобода». «Правда, свобода внешняя, относительная, обусловленная общественной средой», спешит он оговориться. «Но внутренняя, более безотносительная, духовная свобода возможна только при существовании свободы внешней» («внешних форм общежития?»), скромно оговаривается он. И вот, что касается «свободы внешней», г. Кистяковскому приходится начать с заявления, что «русская интеллигенция никогда не уважала права», а потому у нее «не могло создаться и прочного правосознания». С точки зрения «Вех» – это очень хорошо. И г. Кистяковский спешит прибавить: «...нет основания упрекать нашу интеллигенцию в игнорировании права. Она стремилась к более высоким и безотносительным идеалам и могла пренебречь на своем пути этой второстепенной ценностью».

Тут, однако, становится ясно, что скромные оправдания имеют скорее вид лукавой иронии. Насмешка становится еще очевиднее, когда, несколькими страницами дальше, то же замечание излагается известными стихами поэта-юмориста Б.Н. Алмазова:

## **Конец ознакомительного фрагмента.**

Текст предоставлен ООО «ЛитРес».

Прочитайте эту книгу целиком, [купив полную легальную версию](#) на ЛитРес.

Безопасно оплатить книгу можно банковской картой Visa, MasterCard, Maestro, со счета мобильного телефона, с платежного терминала, в салоне МТС или Связной, через PayPal, WebMoney, Яндекс.Деньги, QIWI Кошелек, бонусными картами или другим удобным Вам способом.