

Российская Академия Наук
Институт философии

А.Н. Лазарева

**ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ
И
РЕЛИГИЯ**

**К историческому осмыслению проблематики
"Вех"**

Москва
1996

В авторской редакции

Рецензенты:

доктор философских наук *С.Н.Шердаков*
кандидат философских наук
В.В.Мильков

Л-17

**ЛАЗАРЕВА А.Н. Интеллигенция и религия.
К историческому осмыслению проблематики
"Вех". – М., 1996. – 85 с.**

В работе рассмотрены духовные установки российской интеллигенции; осознание ею своих задач и миссии в устройстве России. Предпринята попытка соизмерить существенные характеристики социально-психологического и нравственно-духовного облика либеральной и радикальной интеллигенции с выдвигаемыми ею перед собой и обществом целями, а также с ее действительным историческим призванием. Проанализирован исторически воспроизводящийся (со времен "Вех" и до наших дней) и не решенный вопрос о необходимости обновления этого слоя общества как условия для выполнения своего общественного и исторического назначения. Общий контекст, в котором проведен данный анализ – русская идея; следовательно, в работе показано отношение интеллигенции к Духовности, Державности и Соборности.

ISBN 5-201 – 01904 8

© А.Н.Лазарева 1996
© ИФРАН, 1996

Введение

О российской интеллигенции справедливо говорят как о единственном, неповторимом явлении истории и потому уже ей, как и всему уникальному, крайне затруднительно дать удовлетворительное определение. Это не значит, что она вовсе неопределима, напротив, она даже сама определяет себя, как теоретически, так и практически. И хотя не всегда представление о себе и *самоимение* является истинным, однако, при историческом подходе нельзя не учитывать этих самоосмыслений и *самоопределений*, анализ которых способствует формированию действительного определения, а не просто дефиниции.

"Каждое поколение интеллигенции определяло себя по-своему, отркаясь от своих предков и начиная - на десять лет -- новую эру"¹, писал Г.П.Федотов. Знаменитый сборник "Вехи" (1909 г.) -- только наиболее концентрированное и яркое выражение интеллигентской самокритики, ставшей традицией и часто принимавшей довольно мрачные формы перемен в "самоопределении". "Трагедия интеллигенции", -- таким заголовком своей статьи Федотов давал правильно понять и оценить ситуацию, которую создают и в которую непрестанно ввергают себя представители этого слоя общества. За идеалистами -- реалисты, за реалистами -- "критически мыслящие личности" -- они же пародники, за пародниками -- марксисты... Нет, это не дружные усилия: "дедка за репку, бабка за дедку", это черед "братоубийственных могил".

¹ Федотов Г.П. Судьба и грехи России. Избранные статьи по философии русской истории и культуры. В 2 т. Т. 1. СПб., 1991. С. 68.

Еще предстоит подробнее обсудить столь своеобразно проявляющуюся критическую самоопределяемость, ставшую близкой нам и знакомой по недавно разразившимся событиям, когда наша "славная советская интеллигенция" в мгновение ока и в массовом масштабе определялась на виду у всего народа в не менее славную постсоветскую и антисоветскую.

Речь идет, разумеется (и пойдет далее), об интеллигенции, радикальной в политическом отношении, революционной и либеральной, т.е. лишь о части этого слоя общества, но такой части, в которой концентрируются известные существенные черты, за проявления которых ответственна интеллигенция в целом.

Что бы ни совершалось в жизни нашего отечества за последние полтора столетия, происходило не без участия интеллигенции. Душа ее, как заявлено в "Вехах", есть ключ к грядущим судьбам российской государственности и общественного бытия. С.Н.Булгаков дал острую и до сих пор не устаревшую постановку вопроса об интеллигенции, сравнив ее с прорубленным Петром I окном в Европу, через которое входит к нам западный воздух, одновременно и живительный, и ядовитый. Поэтому высоко и значительно ее историческое призвание, но вместе с тем и "устрашающе огромна ее историческая ответственность перед будущим нашей страны, как ближайшим, так и отдаленным"². Размышления Булгакова, как и других веховцев, вызваны одною озабоченностью, одною общей тревогой: "поднимется ли на высоту своей задачи русская интеллигенция, получит ли Россия столь нужный ей образованный класс с русской душой, просвещенным

² Булгаков С.Н. Геронизм и подвижничество // Вехи. Из глубины. М., 1991. С. 33.

разумом, твердой волею, ибо, в противном случае, интеллигенция... погубит Россию"³.

Многое зависит от природы интеллигенции, еще больше – от духовных и идейных основ, на которых она утвердится. Революции 1905 и 1917 гг. были раскрытием ее характера и вместе с тем исторической проверкой действительного содержания и смысла ее идеологии, испытанием нравственной состоятельности ее мировоззрения.

Большинство веховцев, объединившись с вновь привлеченными авторами, подготовили в 1918 г. сборник "Из глубины", рассматриваемый ими как вторые "Вехи". Прозвучал горестный упрек образованному обществу, которое в массе своей не вняло их прежнему напоминанию о тяжелой ответственности за роковые события 1905-1907 гг., вновь разразившись в 1917 г.

Несмотря на различия в настроениях и взглядах, участники нового сборника, по словам П.Б.Струве, переживали одну муку и испытывали одну веру, "всем авторам одинаково присуще и дорого убеждение, что *положительные* начала общественной жизни *укоренены* в глубинах религиозного сознания и что разрыв этой коренной связи есть несчастье и преступление"⁴.

В интеллигенции такой разрыв совершился. В своем первоначальном духовном облике она еще носила в себе черты религиозности. Ей свойственно было отвращение к духовному мещанству, хотя черты такого рода являются, как считают веховцы, не столько собственно интеллигентскими, сколько унаследованными от христианства. В статье "Геронизм и подвижничество" Булгаков проследил превращение этого обстоятельства в реликтовое: "Вообще, духовными навыками, воспитанными Церковью, объясняется и не одна из лучших черт русской ин-

³ Булгаков С.Н. Геронизм и подвижничество. С. 33.

⁴ Струве П.Б. Предисловие издателя // Из глубины. М., 1991. С. 209.

интеллигенции, которые она утрачивает по мере своего удаления от Церкви, например, некоторый пуританизм, ригористические нравы, своеобразный аскетизм, вообще строгость личной жизни; такие, например, вожди русской интеллигенции, как Добролюбов и Чернышевский (оба семинаристы, воспитанные в религиозных семьях духовных лиц), сохраняют почти нетронутым свой прежний нравственный облик, который, однако же, постепенно утрачивают их исторические дети и внуки"⁵.

Революционные потрясения и смуты обнажили иррелигиозную сущность интеллигенции, даже враждебность христианству. Атеизм в их среде играл роль особого рода веры, в которую, по Булгакову, "крепкоются" поступающие в лоно интеллигентской "церкви", как это повелось еще с Белинского, духовного отца российской интеллигенции.

Отвергая религию и проповедуя атеизм, интеллигенция утверждает велед за П.Бейлем возможность безрелигиозной морали и существование атеистического общества вполне морального. Однако историческая эволюция интеллигенции, тенденция ее развития, особенно ярко выявившиеся итоги революционного периода, не реализовывали такую возможность и свидетельствовали скорее об обратном, что вызывало серьезное беспокойство у части представителей самой интеллигенции. С.Л.Франк задается вопросом о причинах моральной деградации революционной интеллигенции, обнаружившейся в ходе первой русской революции. Как могли столь быстро и радикально распататься, казалось бы, устойчивые и крепкие нравственные основы интеллигенции? Как могла она, воспитанная на проповеди лучших людей, вдруг опуститься до грабежей и животной разнузданности? Отчего политические преступления сплелись с уголовными и вульгаризованная проблема пола идейно сплелась с революционностью? Как это произошло, что субъективно чистые,

⁵ Булгаков С.П. Героизм и подвижничество. С. 36-37.

бескорыстные и самоотверженные служители социальной веры уже в годы первой русской революции оказались не только в партийном соседстве, но и в духовном родстве с грабителями, корыстными убийцами, хулиганами и разнузданными любителями полового разврата?

Эти явления — не простые нарушения нравственности, возможные всегда и повсюду, а бесчинства, претендующие на "идейное значение" и проповедуемые как "новые идеалы". Отметив это как факт, открыто и без злопыхательства, Франк находит ему объяснение в самом содержании интеллигентской веры, именно в nihilизме, который как бы сам невольно санкционирует преступность и хулиганство и дает им возможность рядиться в мантию идейности и прогрессивности⁶.

Понимание nihilизма не в качестве временной моды, а как фундаментального идейного компонента этого мирозерцания, помогает увидеть главное зло, уродующее жизнь общественного и индивидуального организма, и потому зло еще более опасное, чем попрание норм, анархическое разложение, дезорганизация и озлобленность, в источник которых оно очень скоро превращается. Это "ложь и обман, сознательно проводимые и сознательно приемлемые, дающие роковой уклон самим корням душевной жизни"; это поток фальшивых лозунгов и фраз, это nihilизм и бесстыдство того, что ныне называют средствами массовой информации, духовный яд которых оказал сильное воздействие на личность и народное сознание уже в годы первой русской революции; это "внутренняя зараза зла", распространяемая с целью оправдать уже совершенные злодеяния; это более глубокий слой зла, чем "разбушевавшиеся звериные инстинкты", ибо ложь и обман делаются уже "долговечными факторами будущих беззаконий". С.А.Аскольдов указал на значительный "удельный вес"

⁶ См.: Франк С.Л. Этика nihilизма // Вехи. С. 196.

этого зла⁷, поразившего интеллигенцию в ходе революции, которая стала как бы духовным зеркалом ее.

Иные из характерных черт многих представителей этого слоя общества прозревались уже Достоевским. Усматривая в интеллигенции по мере все большего удаления ее от народной почвы, устремленность в "идеализм", потребность в "высшей мысли", притом в основе своей нигилистической, писатель одновременно укреплялся в убеждении, что "нигде на свете... нет столько мошенников и лакеев мысли, столько самого низменного подбора людей, как в так называемом классе интеллигентном. Это как бы полная и всегда присущая противоположность идеалистам. Это так называемая золотая середина, которая (как бы), кажется, так и рождается бездарной и развратной"⁸.

Как ни прискорбно, но оправдывалась также – и с лихвой – настороженность Чехова к "двуличию" интеллигенции⁹, вызывавшему его брезгливое и неприязненное отношение к ней. По общему убеждению веховцев, имморализм, лживость, безответственность интеллигенции есть следствие отщепенства ее от государства, от народной почвы, от веры. Корень недуга составляет религиозное извращение, и только религиозное оздоровление может и должно исправить положение.

Как во временном развитии, так и в сущностном развращении интеллигентского сознания постоянно происходит отталкивание его от религии и возвращение к ней, потеря Бога и богоискательство. И порой трудно установить, что это: реликт былой, еще не изжитой религиозности или новое ее зарождение. На протяжении XIX и XX вв.

⁷ См.: Из глубины. С. 243.

⁸ Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. В 30 т. Т. 24. С. 334.

⁹ См., например, его заметку "Интеллигенты-кабатчики" (1885 г.); письмо к И. П. Орлову // Чехов А. П. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 8. М., 1980. С. 101.

многократно повторяется это "религиозное беспокойство" (Булгаков), выражающее, по-видимому, противоречивую сущность этого сознания, устремляющегося через ряд проб и ошибок к завершению общего круга своего развития: от падения к обновлению и преображению, от попрания религиозности к напряженным поискам неземного града, от утраты веры к страстным усилиям исполнить на земле волю Божию.

Дорога не из прямоезжих и сколько приходится плутовать, прежде чем достичь цели! И сколь драматично это продвижение! Послушаем Булгакова: "Интеллигенция отвергла Христа, она отвернулась от Его лика, исторгла из сердца своего Его образ, лишила себя внутреннего света жизни и платится, вместе с своей родиной, за эту измену, за это религиозное самоубийство"¹⁰. Но расплата, наказание – это пассивное следствие, объективный исход ситуации, а не то решение проблемы, которое требует волевого усилия, субъективного выбора, нравственного подвига, действенного религиозного мотива. Все говорит о необходимости решать, решаться преобразить себя, и никакой поруки, что такое решение будет принято и проведено. И все же. Тоска по Христу, мятущаяся тревога, затаенная в глубинах души, жажда духовности подают надежду на будущее обновление интеллигенции, ибо в ней – Булгаков это остро чувствует вместе с другими веховцами – заключены, рядом с антихристовым началом, также и "высшие религиозные потенции, новая историческая плоть, ждущая своего одухотворения"¹¹. Надежда на такое оздоровление, как и вера в Россию, коренится в религиозном слое сознания – не только у веховцев, но и у многих соотечественников, которые уже не знают (тою же интеллигенцией вышиблено из исторической памяти) и

¹⁰ Вехи. С. 72.

¹¹ Там же. С. 71.

даже не подозревают о своем православии и по слабости веры не замечают ее в себе и не верят, что они – верующие.

Булгаков четко определил значение религиозного вопроса во всей веховской проблематике интеллигентского сознания: "Я не могу не видеть самой основной особенности интеллигенции в ее отношении к религии... историческое будущее России также стягивается в решении вопроса, как самоопределится интеллигенция в отношении к религии, останется ли она в прежнем, мертвенном, состоянии или же в этой области нас ждет еще переворот, подлинная революция в умах и сердцах"¹². Спустя почти десятилетие П.И.Новгородцев убежденно подтверждал, что "и сейчас, когда революционный вихрь рассеял и разметал в стороны державу российскую, когда он отдал ее в чужие руки, только пробуждение религиозного сознания и национально-государственного чувства может возродить Россию"¹³.

Контекст, в котором объективно стоит проблема отношения российской интеллигенции к религии, это – русская идея. Духовность, Державность, Соборность – вот основные определенности ее, которые в царствование Николая I были обозначены в тройственной формуле: Православие, Самодержавие, Народность. А что сделала интеллигенция для более углубленной разработки и развития этой формулы традиционной русской государственности? Она отвергла казенное толкование ее, отбросила и реальные, конкретные исторические основы, на которых взрастилась эта формула, заменив их, по словам Новгородцева, "отвлеченной пустотой начал безгосударственности, безрелигиозности и интернационализма"¹⁴. Не менее суровые упреки бросал Бердяев: интел-

¹² Вехи. С. 35.

¹³ Из глубины. С. 438.

¹⁴ Там же. С. 438.

лигенция "в огромной массе своей никогда не сознaвала себе имманентным государство, церковь, отечество", ценности эти "представлялись ей трансцендентно-далекими и вызывали в ней враждебное чувство, как что-то чуждое и насилующее"¹⁵. Это определено проистекало из интеллигентской отстраненности от религии, государства, народа и его истории, и из интеллигентского нигилизма, что обрисовано в "Вехах" в резких очертаниях как позиция разрыва и дезинтеграции целостного мироотношения, идейным принципом которого является русская идея.

Поскольку интеллигентское отщепенство (на философском языке выражаемое термином "отчуждение") связано с преднамеренным и деятельным укоренением в нигилизме, то приходится говорить еще и о самоотчуждении. Процесс этот начинался с нигилистического отрешения от того или иного из элементов русской идеи и завершался общей противопоставленностью всем им: православию противопоставлялся атеизм, самодержавию – антигосударственность, народности – безродный космополитизм и индивидуализм. Впрочем, осознает это интеллигенция не как самоотчуждение, а как самообретение и самоутверждение. Она понимает это как освобождение от религиозных предрассудков, от гнета государственного деспотизма, от уз традиционной общности и от пут социальных механизмов, нивелирующих индивидуальности и обезличивающих их. Это освобождение в сущности была чаемая индивидуализация и партикуляризация частных лиц, процесс атомизации и формирования самостоятельного и независимого индивида, огульно отождествляемый с формированием сознающей себя личности.

В той мере, в какой интеллигентская идеология держится на отрицании, на нигилизме, она оказывается в негативной зависимости от отвергаемого ею объекта. Ее

¹⁵ Из глубины. С. 285.

сущность составляют искаженные и как бы вывернутые наизнанку лозунги, вернее, антилозунги по отношению к Православию, Самодержавию, Народности. По своей обостренной противопоставленности интеллигенция зависит от того, чему противопоставляет себя; по своей исключительной отрицательности она не свободна от отрицаемого: без нападков на русскую идею, которая есть существенный ее предмет, она не может чувствовать себя собою.

Существенной противопоставленностью триединой формуле и в целом, и в элементах ее, взятых порознь, определяются и три основные черты, или качества интеллигенции, тройное ее "отщепенство": безрелигиозность, антигосударственность и космополитичность. Интеллигентское сознание предстает таким образом как негатив тройственной формулы. Оно несет в себе перевернутый и отчужденный образ той самой формулы, с которой находится в резкой конфронтации.

Саму формулу "Православие, Самодержавие, Народность" выставляют примитивной, профанированной, расщепленной и превратно интерпретированной в ее элементах. Православие представляют как суеверие, проповедь невежества, поповщину, обман народа, детские сказки, выдуманные для оправдания эксплуататоров и угнетателей, самодержавие – воплощенный деспотизм, произвол самовластья, конечно же, попирающий "права", удушающий свободы. С самодержавием связывали представления о России как полицейском государстве, "тюрьме народов" и "жандарме Европы". Народность – разумеется, крепостничество, отстаивание старых консервативных традиций темными, непросвещенными низами общества, не знающими своих истинных интересов, игра правящей верхушки на инфернальных инстинктах черни; власть спекулирует на слове "народ", сглаживает и затушевывает классо-

вые антагонизмы обманчивой видимостью национального единства.

Нападки на уваровскую формулу триединства кажутся тем "справедливее", критика – тем "убедительнее", что каждый из элементов формулы берется изолированно, в "догматически обособляющем истолковании" (Новгородцев), в оторванности от положительных органических связей его с другими, от такого же единства с целым, – берется вне исторической традиции, в оторванности от живой общности, в чуждом ему контексте.

Разумеется, приверженцы позиции разрыва целостности противостоят и точке зрения тех, кто положительно принимает эту целостность, истолковывая ее (точку зрения целостности) не иначе как в свете своего негативистского и разрушающего подхода, и потому просто лишают себя возможности постичь ее. Прибегают к умышленному извращению уваровской формулы. Создают примитивный и уродливый имидж ее, который остался в ходу до наших дней¹⁶. И теперь соединенность трех элементов представляют все еще каким-то искусственным, неорганичным, тем более не духовным. Это происходит в результате определенной предварительной переработки смыслов и значений в содержании формулы, свойственных первоначальному действительному содержанию ее. Интеллигенция отрицала и разрушала эту формулу. Она внесла посильную лепту в отлучение русского народа от его православной веры, сеяла в народе ненависть и вражду к веками создававшейся им форме правления и общественного устройства.

Воссоздание и положительное утверждение русской идеи будет равнозначно отрицанию интеллигентского

¹⁶ Попытавшись истолковать эту формулу в положительном смысле, Г. Зюганов все же не избежал толкования идеи народности как апологии крепостного права (Зюганов Г. Держава // Сов. Россия. 1993. 28 марта).

отрицания, самоотрицанию своей установки, но именно этого интеллигенция стремится избежать, потому что в таком случае она перестанет быть самой собой, интеллигенцией. На разные лады повторяя тезис о необходимости этого самоотрицания, веховцы, интеллигентские флагелланты, ставили вопрос либо о преобразовании интеллигенции в православную, державную, народную, либо о ее самоизживании и формировании новой национальной интеллигенции. В "Вехах" звучит призыв к внутреннему самоуглублению, чтобы на этом пути интеллигенция осознала себя и преобразилась, стала религиозной, державной и национальной. Или призыв этот бессмысленный, в известной мере напоминающий призыв к безумцу образумиться или калеке – отбросить костыли и ходить? Может быть, не интеллигенции предназначено обновлять Россию, а России интеллигенцию?

Известно, что интеллигенция в целом не приняла веховской критики, этой интеллигентской же исповеди. Она не учла опыта ни первой русской революции, ни революции 1917 г., и осталась при прежней нерешенной своей проблеме также в наше смутное время. Свою болезнь, отщепенство, интеллигенция продолжает выдавать за здоровье, а недуг усматривает в чем угодно, но не в себе. Это как если бы разлад и неустройство и были нормальным состоянием, а единство и гармония – только признаком незрелости, детской болезнью, так что навязываемое интеллигенцией излечение является попыткой превратить свою болезнь во всеобщую и универсальную.

Как бы интеллигенция ни относилась к русской идее и как бы ни определяла ее, она всегда, даже во враждебном противостоянии находится в зависимости от этого предмета (хотя чаще всего в негативной) и определяется им; он всегда является ее существенным предметом.

Предмет интеллигенции старше и величественнее ее самой. Поскольку этот предмет изначально, то судить о

нем можно и должно по тому, как он существовал совершенно независимо от интеллигентского его осознания, до появления этого сознания, в подлинном своем виде, не искаженном в зеркале этого сознания. Предмет этот представляет собой органичное целое. Если желательно знать отношение интеллигенции к тому или иному из его аспектов, имеет смысл использовать не столько комплексный, ныне распространенный и для исследователя "выигрышный" подход, сколько выигрышный для истины целостный предмет.

ПРАВОСЛАВИЕ – ОРГАНИЧЕСКИЙ ЭЛЕМЕНТ РУССКОЙ ИДЕИ. ПРОБЛЕМА "ЗАИМСТВОВАНИЙ"

"Русский, преданный отечеству, столь же мало согласится на утрату одного из догматов нашего *православия*, сколь и на похищение одного перла из венца Мономахова. *Самодержавие* составляет главное условие политического существования России. Наряду с сими двумя национальными началами, находится и третье, не менее важное, не менее сильное: *народность*"¹. Так писал в отчете о десятилетнем (1833-1843 гг.) управлении министерством народного просвещения С.С.Уваров. С тех пор формула "Православие, Самодержавие, Народность", вольно интерпретированная (например, А.Н.Пыпин без всяких обоснований истолковал "народность" как "крепостное право"), обрела славу реакционной и с этим клеймом презрения осталась в ходу вплоть до нашего времени. Ее преподносили как плод чиновничьего мудрствования, как циничное выражение официальной идеологии², которая

¹ Десятилетие М.Н. Пр. 1833-1843. СПб., 1864. С. 2-4. Цит. по кн.: *Шпет Г.Г.* Соч. М., 1989. С. 244.

² Тот дух, который вкладывался в эту формулу опутавшими царскую власть немецко-бюрократическими по своей природе силами, был менее всего народен, он не был духом ни русского православия, ни отечественной державности. "Православие в виде отмеренного компромисса между католичеством и протестантством, в полном неведении мистической традиции восточного христианства; самодержавие, понятое как европейский абсолютизм; народность как этнография", - вот формула официальной народности или реакционного народничества, которая вызывала отвращение и протест независимо от принадлежности к за-

включает наиболее застарелую и косную форму христианской религии, прислуживающей политическому деспотизму, оправдывающей крепостное рабство и бесправие народных низов. В такой интерпретации тройственной формулы интеллигенцией, – разумеется, интеллигенцией "передовой" и "прогрессивной", – автор этой формулы, деятель русской культуры и патриот, поборник нравственно-религиозного воспитания и образования, "просвещеннейший человек, один из самых просвещенных тогда в России" (Г.Г.Шпет), должен был представляться махровым реакционером, защитником самовластия и средневековых порядков, противником истинного просвещения, едва ли не мракобесом.

Идею народности как идею государственную Шпет попытался сопоставить с учением так называемой исторической школы права³, изложенным в книге Фр.Л.Яна "Deutsches Volksthum" (1810 г.), который настаивал на необходимости связывать задачи государственного правления с своеобразием народной культуры и устремлять науку на развитие народного духа, а научного образования – на познание самой народности, на жизнь и деяния предков с целью воспитания добронравия и любви к отечеству. Увлечшись аналогизированием и изысканием источников уваровского представления на Западе, пытаясь найти влияния и заимствования (без концепции внешних заимствований иные толкователи русского сознания не могут и шагу ступить), Шпет даже не ставит вопроса об отечественных корнях тройственной формулы. А между тем идейное содержание одного только поэтического наследия Древней

падничеству или славянофильству. "Не вполне обрусевший немец на русской государственной службе, имя которому легион, именно так только, - замечает Г.П.Федотов, - и мог понимать Россию и ее национальную традицию". См.: *Федотов Г.П. Судьба и грехи России*. Т. 1. С. 84.

³ См.: *Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии*. С. 245-246.

Руси дает серьезные основания для выявления ростков искомой идеи на родной почве.

На этом пути исследования обнаруживается, что знаменитый лозунг "Православие, Самодержавие, Народность" не является ни перенятой из-за рубежа идеей, ни изобретением графа Уварова. Этим лозунгом на протяжении долгих столетий определялись основные зиждательные начала русской жизни. Говоря словами митрополита Иоанна, этот лозунг есть констатация объективного факта – того, что гармонично устроенное общество должно содержать в своей основе три важнейшие элемента: духовный, государственный, национальный⁴. Адекватно понять характер русского православия можно только как органичный элемент целостного воззрения, в котором эта вера исторически сложилась сначала в Киевской Руси, затем в Московской. С былинных времен – в афористическом и буквальном смысле – в былинах об Илье Муромце не раз называются в одной связке стольный Киев-град, как центр земли русской и народа русского (причем нередко в одном из его важнейших частных значений: простой люд, "вдовы и сироты"), князь Владимир-солнцьшко, первый христианский государь на Руси, и "церкви богомольные", которыми святилась Русь. Например, в дошедшей до нас былине в записи Кириши Данилова⁵ песнопевец (задолго до Уварова) не случайно соединяет вместе все три символа высших ценностей крещеной Руси. В татарском нашествии предчувствуется угроза всем им: и православной вере, и вместе со стольным городом Киевом всему "русскому люду" ("А от духу татарского не можно нам крещеным живыми быть"), и самому "ласковому князю Владимиру". И повторяется, чему грозит опасность:

⁴ См.: *Иоанн митрополит*. Россия-подножие престола Господня // *Завтра*. 1994. N 10/15/. С. 2.

⁵ Древняя русская стихотворения. М., 1804; Собрание русских народных песен "Сборник Кириши Данилова". 2-е изд. М., 1818.

... Возьмет Калин-царь стольный Киев-град,
А Владимира-князя в полон полонит,
Божьи церкви на дым пустит⁶.

Князь Владимир "до сырой земли" бьет челом Илье, просит постоять за ценности более высокие и значительные, чем за эмпирически-телесное бытие его княжеской персоны, защитить нечто большее, чем просто церковные строения и монастырские стены, но и не пустые абстракции:

Постарайся за веру христианскую
Не для меня, князя Владимира,
Не для – ради княгини Апраксии,
Не для церквей и монастырей
А для бедных вдов и малых детей!⁷

В "Слове о Законе и Благодати" (1037-1050 гг.) Илариона, первого русского священника, поставленного на киевскую митрополию, элементы триады – православная вера, державность великого князя (Владимира Святославича, "единодержца земли своей") и Русская земля, – сведены в предмет восхищения и почитания. Русская идея еще в пути, в стадии формирования.

Вчитаемся в древнерусский текст Сказания о Борисе и Глебе (около 1115 г.). Уж не Уваровым ли подсказано начало "Сказания", где воспета хвала "самодръжьцо вьсей Русьскойей земли Володимиру... иже и святъимъ крыщением вьсю просвети сию землю Русьску?"⁸. Или не просится само в уваровскую формулу лирическое раздумье в этом же "Сказании" о Христовых угодниках, пекущихся и молящихся не об одном каком граде или селении, но о всей земле Русской?

Преподобный Феодосий Киево-Печерский в своем "Слове о вере христианской и латинской"(ок. 1069-1074 гг.)

⁶ Былины об Илье Муромце. М; Л., 1958. С. 78.

⁷ Там же. С. 88. В записи 1849 г. П.В.Киреевского.

⁸ Литература Древней Руси. Хрестоматия / Сост. Л.А.Дмитриев, под ред. Д.С.Лихачева. М., 1990. С. 53.

ставит как наиболее важные вопросы о долге власти защищать веру Православную и об обязанностях князя как христианина, в частности, об обязанности быть милосердным к людям. "Подавай милостыню не только единоверцам, но и чужим. Если увидишь раздетого или голодного, или больного лихорадкой, или одержимого какой-либо другой бедой, даже если это будет иудей... – всякого помилуй и от беды избавь, если можешь, не оставит тебя Бог без вознаграждения"⁹. Князь, как имеющий от Бога власть, в ответе за то, как он ее использовал – во благо ли? – приводит свои соображения на этот счет наш современник, митрополит Иоанн. "Власть есть лишь особое служение, источник дополнительных религиозных обязанностей. Князь распорядится властью достойно, богоугодно, если употребит ее на защиту веры и на помощь нуждающемуся, – таков, вкратце, вывод преп. Феодосия¹⁰. А Владимир Мономах, всегда добра желавший "братья и Русьской земли", в своем "Поучении" (1117 г.) видит уже свою прямую заслугу в попечении о простолюдниках и церкви: "И худого смерда и убогие вдовице не дал есм сильным обидети, и церковнаго наряда и службы сам есм призирал"¹¹. Так (после принятия Русью христианства) происходило интенсивное осмысление религиозной стороны содержания власти.

Ясные очертания триединого духовного стержня, в котором державность великого князя служит звеном, соединяющим в себе заботу и о судьбе православия, и о национальном спасении, мы видим в "Задонщине". В этом поэтическом памятнике, посвященном Куликовской бит-

⁹ Красноречие Древней Руси. М., 1987. С. 58,63.

¹⁰ *Высокопреосвященнейший Иоанн*, митрополит Санкт-Петербургский и Ладужский. Торжество Православия. Очерки русского самосознания. Часть 2. Самосознание власти // Наш современник. 1993. N 5. С. 129.

¹¹ Литература Древней Руси. М., 1990. С. 110.

ве, звучит призыв князя Дмитрия Ивановича постоять за святые церкви и за православную веру и прославить ратным подвигом отечество; стекающиеся под великокняжеское знамя князья полны решимости не щадить жизни своей "за землю Русскую, и за веру христианскую". Князь и народ соучаствуют в единой для них – хорошей ли, плохой ли, какой ни есть – судьбе земли русской, и церковь разделяет эту судьбу с великим князем, его войском и всем народом. Благословленные Сергием Радонежским, чернецы Пересвет и Ослябя несут на алтарь битвы свои жизни. И опять повторяется: за веру христианскую, и за землю Русскую, и за великого князя Дмитрия Ивановича.

Проследить развитие русской идеи можно было бы также и на многих других, кроме упомянутых, источниках – от "Слова о полку Игореве" до "Новой повести о преславном Российском царстве" (1610-1611 гг.). И трудно предположить, чтобы из всего содержания древнерусской литературы ничто не коснулось слуха Уварова, не проникло в его сознание и не вошло генетической посылкой в состав его мировоззрения, в формирование им триады.

Однако сторонникам теории внешних заимствований не дает покоя вопрос, относящийся к временам более ранним, вопрос о православии на Руси. Если оно воспринято нашими предками из Византии, то не оттуда ли была перенята вместе с ним и рассматриваемая формула? Не может же в России появиться что-то незаимствованное, свое! Так, с известной точки зрения, в данном случае совпадающей с интеллигентской, должен бы ставиться вопрос. Для ответа на него я воспользуюсь работами Вл. Соловьева ("Значение государства", "Византизм и Россия") и других исследователей.

Носитель верховной власти в христианском государстве, утверждает философ, не подлежит никаким ограничениям, кроме нравственных; он может все, что соглас-

но с совестью, и не должен ничего, что ей противно. "Христианская монархия есть *самодержавие совести*"¹². Определение это относится к христианской государственной власти в целом, и еще не выражает специфику связи православной веры на Руси с самодержавной властью, тем более с народностью.

В русском Православии самодержавие совести носит не уникальный, но универсальный характер: не только монарх, но и народ, и каждый представитель народа должен стать носителем самодержавия православной совести. Самодержавие православной совести есть нравственное основание единства в тройственной формуле. Из этого основания Вл. Соловьев (в статье "Византизм и Россия") развил важные положения об историческом бытии русской идеи и специфичном, совсем не свойственном византизму, характере религиозности в ней.

В Византии не ставилось никакой высшей задачи для жизни общества, не ставилось целью совершенствование государственности. И великая империя погибла. Не из-за несовершенства, а потому что не хотела совершенствоваться в духе христианской нравственности. В Византии было полное и всеобщее равнодушие к "историческому деланию добра", к претворению воли Божией в собирательную жизнь людей¹³.

Своеобразие же Православия в России заключалось, как это высказал еще И.В.Киреевский, "в полноте и чистоте того выражения, которое христианское учение получило в ней, – во всем объеме ее общественного и частного быта"¹⁴. Первый христианский князь киевский понял ту простую истину, которой не понимали ни византийские императоры, ни епископы греческие, между прочим и те,

¹² Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 558.

¹³ См.: Там же. С. 564, 565.

¹⁴ Киреевский И.В. Полн. собр. соч. М., 1911. Т.1. С. 219.

что были присланы в Киев для наставления новых христиан, – он понял, что "истинная вера обязывает", именно обязывает привести правила жизни, своей и общей, в согласие с духом новой веры. "Наш первый христианский государь, – заключает Вл.Соловьев, – со всех сторон верно понял и принял нравственную сущность христианства"¹⁵.

Христианская вера на Руси с самого начала несла в себе творческую переработку византийской веры в национальном духе. Например, "Правды Божией" Византия "не искала вовсе". Это идет, как утверждает И.Л.Солоневич, "из каких-то нам совершенно неизвестных глубин русского народного сознания"¹⁶.

Другое обстоятельство: Византийская империя образовалась из механического смешения самых разнообразных племенных элементов, и идея национального государства ей была совершенно чужда, тогда как Москва, а раньше Киев выступили прежде всего в качестве носителей национальной (сначала национально-племенной) идеи. Солоневич верно замечает, что Византия не могла нам дать того, чего у нее самой не было: представление о национальном государстве¹⁷. Мысль о трансплантации принципов здесь следует оставить в стороне.

Государственная идея складывалась на Руси отнюдь не механическим прилаживанием ее внешним образом к другим элементам тройственной формулы. Не была она продуктом бессознательного творчества, как не была и плодом абстрактного теоретизирования. Она возникла и решалась как экзистенциальная проблема, как проблема существования в самом жизненнонаущном смысле, в смысле выживания: "Быть или не быть". Так именно стоял вопрос на Руси во времена братоубийственной розни кня-

¹⁵ Соловьев В.С. Указ.соч. Т. 2. С. 566-567.

¹⁶ Солоневич И.Л. Народная монархия. М., 1991. С. 390.

¹⁷ Там же. С. 366-367.

зей и в виду опустошительных нашествий извне. Прежде всего нужно было сплотить русичей крепкою организацией, нужно было создать сильное государство. Татаро-монгольское нашествие подтвердило насущность этой задачи. Политическое нестроение грозило Руси одичанием и гибелью. "Идея единодержавия явилась для всего народа как знамя спасения. К этому тяготело и наше национальное миросозерцание, которое ближайшим образом определило и характер нашей монархии"¹⁸.

Ввиду этих обстоятельств христианство на Руси должно было принять и приняло национальную форму, а национальная жизнь – христианское свое назначение. Национальные особенности в православии являются в сущности не отступлением от христианства (как в феномене двоеверия – язычество), а конкретизацией его, адекватным условием претворения его в культурно-историческую среду, в народную жизнь. Имеет смысл называть русское православие национальным, в отличие его от верований других народов, и – народным, когда речь идет не столько о церковной догматике, сколько о вере, модифицированной традицией и культурой, поскольку традиционная культура носит не специфически языческий (часто понимаемый как противохристианский), а предхристианский характер, просто почвенный (хотя и не обязательно простонародный).

Вселенское универсальное предание по существу своему дает место всем местным (национальным) преданиям, не исключая, а охватывая собою их, как различные выражения всеобщей жизни¹⁹. Национальная модификация христианства, связанная с насущными нуждами государственного обустройства и с заботами о его будущем, и есть истинное, живое осуществление религиозного завета прош-

¹⁸ Соловьев В.С. Византизм и Россия // Соловьев В.С. Соч.: В 2 т. Т. 2. М., 1989. С. 568.

¹⁹ См.: Там же. С. 590-591.

лого, тогда как жесткая привязанность к первоначальной форме в отрыве от задач настоящего и целей будущего (каковым отрывом и было отношение византизма к делу Христову) есть искажение подлинного христианства и умерщвление его духа.

Различие в обряде причащения (в восточной половине христианского мира издревле употреблялся для евхаристии квасной хлеб, а в западных странах – пресный) византизм возвел в принципиальную противоположность; разница обычая, приводящая подробность обряда стала представляться разницей "чистоты учения", особенность местного обычая, греческого, стала признаваться общеобязательностью вселенского предания.

У наших предков, естественно, возникал вопрос: почему же именно греческому преданию, а не русскому, должно принадлежать безусловное вселенское значение? Преимущество Москвы, в XV веке уже сбросившей татарское иго и достигшей могущества, сказывались перед Константинополем, покоренным "неверными". Возникало искреннее опасение, что под мусульманским владычеством греки могут пошатнуться в вере. Росло и крепло убеждение, что истинное благочестие может сохраняться только у нас, где правят благочестивые государи, и значит, истинным православным преданием должно почитать местное предание русской, а не греческой церкви. На этой почве произошел религиозный раскол между единомышленниками патриарха Никона и старообрядцами²⁰.

Известны слова Никона: "По роду я русский, но *по вере* и мыслям – грек". Старообрядцы рассуждали на этот счет так: "Если можно быть *по вере греком*, вместо того, чтобы быть просто христианином, то отчего же не быть по вере русским? *Старая русская вера* не должна иметь силы перед всемирною христианскою верой, но перед

²⁰ См.: Соловьев В. С. Византизм и Россия. С. 595-598.

старую греческую верою она во всяком случае имеет равные с тою права"²¹. Став православным, народ желал и православию придать национальные особенности. Феномен старообрядчества означал, что ни безнациональное христианство, ни чуженациональное не подходит для русских, что в России православие должно иметь русский лик (как в Византии оно имело греческий лик), быть не чужеродной народу, а его национальной, русской народной религией.

В государственной политике русское православие, будучи поддержкой и опорой царской власти и вместе с тем духовным авторитетом для нее, отнюдь не стремилось и не должно было стремиться дублировать или подменять ее собою. Как же оценить в таком случае притязания патриарха Никона равняться с царем? На этой почве, пишет Соловьев, "голос Никона не мог иметь религиозного авторитета в глазах царя, потому что это был голос политического соперника. За притязаниями московского патриарха не скрывалось никакого высшего содержания, ничего такого, что делало бы его и при царе необходимым для общего блага"²².

Своей церковной деятельностью патриарх Никон невольно спровоцировал мощное обнаружение национальной традиции, русскости – и в Православии, и в Самодержавии, и в Народности – во всех трех составляющих русской идеи, которые в формуле Уварова представились потом интеллигентскому сознанию уже ступешанными в национальном аспекте. Как если бы слово "русское" для этой идеи было простым наименованием, внешне объединяющим совсем иного рода содержание: православие как всего лишь некоторую разновидность греко-византийской религии, а не как проявление русскости (особенно заметное в старообрядчестве); самодержавие как абсолютную монархию, наряду с

²¹ Соловьев В.С. Византизм и Россия. С. 597.

²² Там же. С. 590.

республиканским правлением, наряду с анархией, а не как атрибут русской жизни, не как русское – и никакое больше – самодержавие; народность – в лучшем случае как лишь нечто противоположное элитарности или индивидуальности, а не как русский принцип "земли", национальный принцип земли, нигде не повторяемый принцип соборности.

В Никоновом противоборстве русскому православию с позиции греко-византизма объективно сказалась одновременная противопоставленность патриарха и русскому самодержавию, и русской народности, иначе говоря, противопоставленность русской идее в целом. Спротивление Никону объясняется глубоко национальными причинами. Оно красноречиво свидетельствует не только о неприятии византизма в народном, государственном и религиозном сознании россов, но и служит опровержением "византийской" теории истоков и представлений о "заимствовании" из Византии русского государственного устройства. И наше Православие выступает по сути дела не филиацией византизма, а результатом основательной переработки византийского христианства русским народом.

Российская государственность создавалась по своей самобытной мерке. У нас, напоминает Соловьев, "самое слово государство – *господарство* в первоначальном своем значении указывает на *домовладыку*", который был полновластным хозяином родовой общности.

Деятельность Андрея Боголюбского составила один из значительных этапов становления русской державности, завершившегося двумя царствованиями – Ивана III и Ивана IV, утвердившими национальное единство, освященное в своих истоках и целях святынями веры.

Призванный "мизинными" людьми на "Суздальский стол", Андрей Боголюбский в своих единодержавных устремлениях находил в них поддержку и опору. Солоневич оценил это обстоятельство как "чисто народное демо-

кратическое" зарождение московского самодержавия²³. Не будем упускать из виду еще один примечательный момент. Пока не установилась строгая система наследования великокняжеской власти, в затруднительных случаях дело решалось народным представительством. Так произошло и после мученической кончины князя Андрея. "Съехались Ростовцы, Суздальцы, Переяславцы и все люди воинские в город Владимир на Вече, следуя примеру Новгородцев, Киевлян и других Российских знаменитых граждан, которые, по словам Летописцев, издревле обвыкли решать дела государственные в собраниях народных, и давали законы жителям городов уездных"²⁴.

В рязанском, тверском, новгородском, как и в московском княжестве власть опиралась на народные низы. Иван Грозный, когда ему приходилось туго, обращался к черным людям, "грозя" им отречением от престола, а те, всполошенные этой нависшей над ними бедой, стекались в Александровскую слободу умолять его остаться на царстве. Примечательно и характерно, что Грозный клялся им и божился править не "конституционно" и не самовластно, а именно "самодержавно".

Наблюдателю, воспитанному, по выражению Солоневича, на "дидеротах", самодержавие представлялось чем-то внешним для народа, навязанным извне: "то ли норманским завоеванием, как утверждают дидероты германские, то ли византийским влиянием, как утверждают отечественные, то ли хозяйским положением северных князей, как говорил Ключевский, то ли татарским игом, как говорил Погодин, то ли интересами господствующего класса, как утверждают... марксисты"²⁵.

²³ См.: Солоневич И.Л. Народная монархия. М., 1991. С. 291.

²⁴ Карамзин Н.М. История государства Российского. Т. 3. М., 1991. С. 374.

²⁵ Солоневич И.Л. Народная монархия. С. 366.

Между тем миссия созидания монархической государственности принадлежала не завоевателям, не иностранцам, и, если угодно, не верхам общества (боярам), а народным низам. Распри князей, семибоярщина, иноземные, как и самозванные попользования на трон не имели почвы в народе. Но и тяжба князей за трон не была принципиальным отвержением монархии. Да и народные восстания Разина, Пугачева носили царистский характер.

В Смутное время, борясь с пришельцами и победив, посадский люд, тяглые мужики проявили свои монархические настроения, не "смирились" перед царской властью, не "ограничили" ее (хотя могли, все было в их руках), а проявили волю к безусловному установлению ее.

У исследователей, судящих по западным парадигмам, все это вызывает искреннее непонимание и изумление: так проворонить момент тиранской слабости и возможности "схватить царей за горло"! Вместо того, чтобы держать власть, которую земство завоевало, вырвав ее из рук интервентов, с выгодой для себя воспользоваться ею, имея казну, войско, поддержку народа, опору в православной церкви, земский собор 1613 года решил установить наследственную монархию, избрать государя и наделить его всей полнотой власти, не ограничиваемой "конституцией". Вот что поражает "дидеротов" от революционной и либеральной интеллигенции. В их сознание настолько глубоко и прочно заклинился стереотип непримиримости и борьбы в общественном и государственном устройстве, что народность монархии, как и народность религии, может представляться им не иначе как "деревянным железом", ибо это мышление знает только анти-народную монархию (деспотизм и самовластие), только антинародную религию ("опиум для народа").

Ревностная поддержка московских князей и царей московским посадом, тяглыми мужиками Севера или "последними людьми государства Московского" (С.Ф.

Платонов) – не проявление какого-то политического мазохизма. Протестуя против всяких попыток ограничить самодержавную власть, в своей самоотдаче монархическому установлению, ими же воздвигнутому, эти люди вовсе не теряли себя. И если они горячо и бурно реагировали на события политической жизни в стране, значит они не считали себя политически бесправными или политически бессильными. И бессловесными рабами москвиты себя не считали. Царь не был ограничителем ИХ свободы. Он был представителем ИХ свобод. А также – их силы, их роста, их мощи и их национально-государственного сознания²⁶.

Солоневич сокрушается по поводу глубокого непонимания отечественными "дидеротами" стиля московской государственности, этого исключительного в истории человечества примера внутреннего единства двух основных принципов государственности: самодержавия и самоуправления. С западноевропейской точки зрения эти принципы несовместимы. В Петербургский период нашей истории, в отличие от московского, они тоже не могли совместиться.

Народное самоуправление существовало у нас не в конфликтах с державной властью, а в согласованности и сотрудничестве с нею. Этого-то и не улавливают приверженцы западнической ориентации, а поставленные перед этим фактом, не могут взять в толк: что это за самоуправление, которое не отстаивает никаких "свобод" против "тирана", что это за народное представительство (Соборы), которое не борется против притеснителей, не добивается никаких "прав", никакого ограничения монархической власти, никакой конституции. Земства, соборы так не похожи на парламенты, на рейхстаги, на которые должны бы быть похожи. Разве это самоуправ-

²⁶ См.: Солоневич И.Л. Народная монархия. С. 411.

ление? Если самоуправление, если народное представительство, то как увязать его с монархией, которая, по западным же критериям, не может не стремиться стать абсолютной монархией? И если самодержавие не абсолютизм, то что же оно такое?

Вот и приходится пускаться в поиск определений исходных понятий. Обсуждая уваровскую формулу, Шпет находит, что в ней не выражена определенная и четкая концепция, отсутствует "достаточная основательность". Наименее ясным представляется ему начало народности. Он настороженно относится к попытке "строго логического анализа" этого понятия, так как это потребовало бы "исключения из понятия нашей народности двух других начал"²⁷ (т.е. "народность" пришлось бы рассматривать в изолирующей абстракции). Но такая же опасность подстерегла исследователя и на пути сравнительно-исторического анализа. Шпет решает, что зародыш идеи народности – в немецком романтизме и исторической школе права. Идея не русская, а немецкая! Идея не оригинальная и не самостоятельная еще в одном отношении: она определяется двумя другими началами обсуждаемой триады, сводится к ним и ими исчерпывается²⁸. Значит, излишня. Так на интеллектуальном уровне разлагает и разрушает русскую идею один из наиболее вдумчивых представителей интеллигенции.

Если судить о народе по его деяниям, по исторически документированным поступкам, то понятие о народе предстает все же достаточно ясным. И надо отнести к ерничеству сетования Шпета на неопределенность этого понятия у Уварова. Шпет ищет логического определения понятия, а не его исторического смысла, ищет схоласти-

²⁷ Шпет Г.Г. Очерк развития русской философии // Шпет Г.Г. Соч. М., 1989. С. 244.

²⁸ См.: Там же. С. 247.

ческой дефиниции, но ведь речь идет о народности в русском понимании и в приложении именно к России, а не к той или иной системе категорий западной мысли. Есть чувство слова, есть инстинкт понимания, свойственный большинству народа, есть "психологическая доминанта" (Солоневич), которая позволяет данному народу понимать и чувствовать слово с большой отчетливостью и определенностью, без всякого логического определения.

Каждой нации свойственны какие-то типичные для нее способы действия. Например, в польской доминанте была укоренена выборность короля, русская доминанта упорно отстаивала наследственного монарха. В этом тоже выражалась народность, которая есть не мысль, закреплённая в логическом понятии, а образ действия, образ мышления и чувствования, которым нужно обладать, владеть и, так сказать, быть проникнутым.

Внутренняя проникнутость национальной доминантой нужна исследователю особенно тогда, когда его предмет – народ, его народ. Нужна некая самоотрешенность, забвение себя ради достижения большей объективности, подлинного проникновения в изучаемый предмет, тогда как известная отрешенность от предмета исследования, противопоставленность себя ему как субъекта объекту, не достигает его сердцевины. Между тем сам предмет – народность – как бы уже несет в себе и указывает исследователю имманентный способ подхода: пронизанность духом общности, вовлеченность в формы организации народной жизни (самоуправляющиеся общины, земства, соборы), погруженность в традицию, укорененность в ней.

С ЧЕМ ЖЕ БОРОЛАСЬ ИНТЕЛЛИГЕНЦИЯ?

В Московский период истории Русь бережно хранила свою самобытность, стояла на страже своего национального "я", своей веры, своей организации власти. Царь, церковь и народ были едины и не позволяли пошатнуться ни одному из устоев национальной жизни¹.

Выдвижение на первый план в тот или иной исторический период, скажем, государственности могло происходить и как нормальное явление, без нарушения общей гармонии трех основ. Только обособление какой-нибудь из них или раздувание ее за счет остальных, как это было при Петре Великом (несоразмерное по сравнению с другими развитие элемента государственности, причем ценою умаления народности и принижения церкви), могло вести к деформациям.

Когда из такого рода триады изымают или отграничивают какой-нибудь элемент, то им или с его помощью остальными можно манипулировать как угодно; они уже не предохраняют его от извращений, о чем напоминал в "Вехах" Н.Бердяев. Он упрекал интеллигенцию в прене-

¹ И. Солоневич точно обозначил основные сочетания связей в целостно сплоченном организме национального устройства России. "Царь считал себя Нацией и Церковью, Церковь считала себя Нацией и Государством, Нация считала себя Церковью и Государством. Царь точно так же не мог – и не думал, – менять православия, как не мог и не думал менять, например, языка. Нация и не думала менять на что-либо другое ни самодержавия, ни православия, -и то и другое входило органической частью в личность Нации. Царь был подчинен догматам религии, но подчинял себе служителей ее" (*Солоневич И.Л. Указ. соч... С. 374*).

брежении истиной. Подменив добро полезностью, интеллигенция требовала, чтобы истина стала сподручницей и орудием общественного переворота ради достижения людского счастья, ради понятого на интеллигентский лад народного благополучия. "Основное моральное суждение интеллигенции укладывается в формулу: да сгинет истина, если от гибели ее народу будет лучше житься, если люди будут счастливее; долой истину, если она стоит на пути заветного клича "долой самодержавие"².

Бердяев предупреждал, что ложно направленное человеколюбие и народолюбие убивают боголюбие. По безбожности интеллигентской установки человеколюбие и народолюбие превращались в человекопоклонство и народопоклонство. Подлинная же любовь к ближним, к своему народу и к соотечественникам есть любовь "не против истины и Бога, а в истине и в Боге"³.

Соблазн рассматривать русское Православие в его отдельности, вне контекста русской идеи, чреват опасностью вместо уяснения этой религии в ее своеобразии, повести изучение ее в совершенно не свойственной ей системе связей и отношений, где это своеобразие как раз не может свободно проявиться и быть понятым адекватно своей сущности.

Также и функция государственной власти в России должна заключаться не во внешнем оформлении народного быта; дух народа нельзя уподоблять вину, занимающему то пространство и принимающему ту форму, которые определены ему сосудом. Государственное строительство должно быть возвышением нашей жизни до степени Божьего дела, как верили в это и как об этом говорили встарь великие устроители земли русской.

² Вехи. С. 17-18.

³ См.: Там же. С. 18.

Элементы в триаде взаимно корректируют и конкретизируют друг друга. Так и оформляется в качестве специфически русской идеи тройственная формула: православие, самодержавие и народность, тогда как простое соединение элементов ее, каждый из которых несет в себе свое обычное, рассудочное смысловое содержание, совсем не носит характера русской идеи. В самом деле, чтобы оформиться в нее (идею), Православие должно явиться русским (не византийским, не греческим, не грузинским и т.д.) Православием, и не как узкоцерковная доктрина клира, но как народная вера; самодержец должен быть православным и национально ориентированным государем, народ должен быть православным народом, поддерживающим своего царя. "Дело не в том, чтобы власть была устроена на каких-то самых передовых началах, а в том, чтобы эта власть взирала на свою задачу как на дело Божие и чтобы народ принимал ее как благословенную Богом на подвиг государственного служения"⁴.

Православная вера не утесняется в рамки "частного дела" и этим она отличается от протестантской веры. Принятие ее – не результат рассуждений и просчитанного выбора. Православная вера есть приобщение ко Христу не в одиночку, а сошедшихся во имя Его "двоих или троих". Дается она соединяющим и единым Духом и потому всегда представляет собой нечто общее, общее дело. Соборное дело. Высшее единящее начало православия и народности заключено в понятии Соборности.

Соборность – это прежде всего принцип организации православной церкви, но простирается он и на устройство народной жизни, которая содержит предпосылку и основу для реализации этого принципа – общинную нравственность. Нравственное единство служит ступенью к религиозному единству и церкви, и народа. Оно представляет

⁴ Новгородцев П.И. Об общественном идеале. М., 1991. С. 580.

собою форму духовности. Корпоративность, коллективность суть только ступени, которые могут вести к нравственному единству, единству в Добре, но могут и не вести (шайка воров). Общественность (под нею не вполне правомерно разумеют порой "социальность") еще не есть единство нравственное.

Соборное единство народа является аналогом кафолического единства церкви. Вместе они составляют внутреннюю всецелость в смысле мистической (сверхсознательной) связи и нравственно-духовного общения членов общности между собою, а также с общим Божественным Главою – в церкви, с самодержцем – в государстве.

Сочлененность всех трех зиждательных начал русской жизни позволяет каждому из них противостоять пагубным чужеродным воздействиям. Например, самодержавие именно потому выступает по отношению к иностранным государствам в определении самостояния, суверенности, что оно имеет прочную поддержку и опору в православном и национальном самосознании. Если же связь элементов триады еще не окрепла или уже разрушена, то такое определение оказывается формальным и едва ли не номинальным.

Интеллигенция не может понять самодержавие иначе как в терминах западничества: это "абсолютизм", это "тирания". Она не воспринимает самодержавие как явление исключительно и типично русское – как диктатуру совести (Вл. Соловьев). Самодержавная власть в России – "не диктатура аристократии, подаваемая под вывеской "просвещенного абсолютизма", это не диктатура капитала, сервируемая под соусом "демократии", не диктатура бюрократии, реализуемая в форме социализма, – это "диктатура совести", в данном случае *православной совести*"⁵.

⁵ Соловьев И.Л. Народная монархия. С. 56.

В отличие от западных государственных устройств в нашем самодержавном правлении "диктатура совести" накладывает на возможные поползновения властелина к тирании внутренние ограничения, самоограничения, которые и представляют наиболее глубокую и основательную форму самоопределения. У нас монарх сам себя определяет, самоопределяется тем, что ограничивает себя изнутри, тогда как на Западе его ограничивают извне: ограничивает конституция, парламент, народ, а самодержавного царя должна ограничивать православная совесть.

Такое нравственно-религиозное направление державного мирозерцания неустанно воспитывалось духовным авторитетом церкви, решительно поддерживалось такими ее иерархами, как св. Алексий, такими монахами, как св. Сергей Радонежский.

От Ивана IV к нам дошла формула христианской монархической идеи правления: *"Земля правится Божиим милосердием и Пречистья Богородицы милостью, и всех святых молитвами, и родителей наших благословением, и последи нами, государями своими, а не судьями и воеводы, и еже шпаты и стратигу"*⁶.

Интеллигенция знать ничего не желает о христианском идеале царя как земного олицетворения и орудия Божьей воли. Не принимает она и понятие политического двоеверия, подразумевающее одновременное признание наряду с указанным еще другого, непримиримого с ним, идеала – властелина, как олицетворения несправедливой, всесокрушающей силы, ничем нравственно не обусловленной.

Вл. Соловьев рассматривал этот второй идеал – идеал римского кесаря – не как дополнение к первому, а как отклонение от него, как непоследовательность, как отступление от христианской монархической идеи, поддер-

⁶ См.: Соловьев В. С. Византизм и Россия. С. 569, 570, 571.

живавшейся на Руси памятью о лучших из великих князей киевской и московской эпохи. Деятельность Ивана Грозного была именно таким отступлением от им же сформулированного основного принципа.

В среде революционной и либеральной интеллигенции определяющим для объяснения царской власти был признан отрицательный идеал как принцип, низводящий представление о христианском милостивом царе к обманчивой видимости. Коренное начало оказалось, таким образом, сведенным к иллюзии, а отклонение от христианского нравственного принципа царствования возведено в ранг непреложной и основополагающей истины самодержавного правления, в объясняющее начало.

В Московский период русской истории государство было всецело подчинено религии, а церковь – государству, чем исключались и цезарепапизм и папоцезаризм, т.е. попытки государства распоряжаться религией и попытки церкви распоряжаться государством⁷. Царство Божие на земле – вот наиболее полный идеал миро- и Богосозерцания. К этому идеалу русское сознание подходило одновременно через церковь и государство, сливая их в образ соборного единства.

Державное сознание в России, как и национальное самосознание русского народа, издавна выражалось преимущественно в религиозной мысли (в учении о "третьем Риме", в славянофильстве, в религиозной философии). Кто желает погубить дух нации, национальную идею и государственность, тот, как говорится, честит на чем свет стоит (т.е. порочит то, на чем в самом деле свет стоит) веру вообще, вероисповедание данного народа – в особенности.

Историческая практика свидетельствует о той истине, что Греция, затем Рим как государственные образования пришли в упадок под ударами по их религии, по

⁷ См.: Солоневич И.Л. Народная монархия. С. 373.

"язычеству". Замешанная именно на атеизме Французская революция с отсечением головы королю решительно отсекала власть от народа, раскрошила национальное единство "старого режима", а единство новое (лозунг "братства") так и не претворила в жизнь.

Хорошо известны новоевропейские теории резкого отграничения церкви от государства, исповедальной жизни, сведенной к частному религиозному убеждению, от общей жизни нации, попытки свести отношения между ними к чисто внешним, случайным, периферийным. Практика разделения религии и власти на этом не останавливается. Возглавленная нашей интеллигенцией, без Бога в сердце и без царя в голове, русская революция извратила и попрала обе стороны традиционной связи: и Православие, и Самодержавие⁸.

Но продолжим рассмотрение существенных отношений между элементами тройственной формулы, т.е. нормальных отношений, не искаженных внешними вторжениями в них.

Стоит учесть не только непосредственные отношения между двумя элементами тройственного единства, но и опосредствования третьим элементом. Ясно, что здесь должны быть три основные варианта. Я рассмотрю только тот, в котором вера выступает таким опосредствующим звеном между государством и народом. Этот момент в принципе выявлен и очень хорошо развернут митрополитом Иоанном. Он помимо общеизвестных двух уровней понимания самодержавия (самодержавие как политиче-

⁸ Если в Московской Руси церковь неизменно поддерживала монархию, то собравшийся в марте 1917 г. Синод "освобожденной России" первым делом приказал вынести из зала заседаний портрет Государя, сопроводив свою акцию модными фразами относительно самодержавия. А с октября дело разделения пошло еще шире и решительнее: церковь была отделена от государства, народное просвещение – от церкви, а русской Православной церковью стали управлять Губельманы-Ярославские (См.: *Солоневич И.Л.* Народная монархия. С. 376).

ский механизм и как государственное устройство, при котором вся полнота власти, определяющей положение дел в стране, принадлежит ее внутренним государственным институтам), обозначил третий уровень понимания, прежде всего свойственный русской душе, – это уровень духовный, на котором и раскрывается неразрывная связь между монархией и народом. На этом уровне рассмотрения самодержавие выступает как нравственно-религиозное состояние общества, соборной народной души. Это значит, что народ желает жить не в подчинении самовластию или каким бы то ни было "правовым" системам, но желает устраивать свою земную жизнь в соответствии с законом Божиим. Добровольно подклоняя выю свою "под иго и бремя" Христовых, евангельских заповедей, такой народ увенчивает всю государственную структуру фигурой помазанника Божия – русского православного царя⁹.

Своеобразна процедура избрания царя. Здесь проявляется демократия соборная, весьма отличная от западноевропейской. Выборы на престол Михаила Романова представителями всего народа проводились не столько по принципу волеизъявления большинства, в котором каждый выражал бы свою волю, сколько по принципу руководства в этом деле Божьей волей. Для этого надо было отрешиться от своих особых симпатий и интересов. Прислушаться к внутреннему голосу души. Своим выбором ответить не на вопрос "Кого мне хотелось бы видеть на троне?", а на вопрос "Кого Бог хочет?". Вот это и будет общая воля, соборная воля, воля народа в целом как выражение высшей воли, а не совокупности волей отдельных лиц, составляющих большинство. Чтобы постичь волю Всевышнего, чтобы Он вразумил избрать наилучшего, – а Он безусловно желает наилучшего, – накануне слезно мо-

⁹ См.: Митрополит Иоанн. Россия-подножие престола Господня // Завтра. 1994. N 10 /15/. С.2.

длись. "И наши слезы призре Бог, и даде нам праведного Государя", читаем в "Летописи о многих мятежах".

Ясно, что и во встречном отношении, т.е. в решениях и действиях Государя, касающихся народа, Божья воля выступает опосредствованием между ним и народом; к ней он должен прислушиваться и ею руководствоваться в своей деятельности.

Отмечу еще один из видов опосредствований, влияющих на "состояние" такого элемента тройственности, как Православие, – это определяемость его характером взаимосвязи между двумя другими элементами (отчего требуется рассматривать Православие не в отрешенности его от них, а в теснейшей связи с ними, как и в связи целого тройственной формулы).

Монархия и народ... До чего заострены друг против друга эти понятия в интеллигентском сознании, отвергающем всякое сколько-нибудь существенное положительное отношение между ними. История же указывает на такое отношение, и притом самое наитеснейшее.

Со времен княжения Андрея Боголюбского являются первые отчетливые образы "мизинных" людей (народные низы) как монархически настроенного народа и формы власти как народной монархии. Между ними нет непримиримых противоречий, напротив, они поддерживают друг друга¹⁰, вместе и врозь поддерживают и Православие, которое в свою очередь вступает в конструктивное отношение к народной монархии и монархически настроенному народу; а поскольку народ и монархия – православные – в

¹⁰ Сравн.: "Монархия (при Петре I-А.Л.) уцелела только благодаря народу, продолжавшему считать законом не то, что приказал Петр, а то, что было в умах и совести монархического сознания народа" (*Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. Мюнхен, 1923. Т. 2. С. 112*). Также и в 1825 г. на Сенатской площади монархию спас (по выражению Покровского) "мужик в гвардейском мундире".

отношение духовно-нравственное и созидательное к православному народу и православной монархии. И потому нет никакого противоречия в том, что русское православие носит одновременно и народный характер, и монархический. Каждый из трех элементов по-своему выполняет функцию синтеза по отношению к другим. Так, церковная религия может быть и народной, и государственной. Таково русское православие. Это – национальная религия, религия русского народа, который и является ее хранителем, а православие – той духовной силой, которая сохраняет русский народ и сберегает самодержавную власть.

Глава III

БОЛЕЗНЬ РАЗДВОЕНИЯ

Народ выделял и выделяет из себя образованные слои, чтобы ими быть движимым в культурном развитии. Но вместо такого продвижения у нас появилась другая культура, оторванная от народа и обращенная против его традиций и их развития. В той же самой среде, что пресекла это развитие, станут потом говорить о консервативности и косности собственно народной традиции, об отсутствии прогрессивных импульсов в национальных корнях и будущего у старой русской традиции, о лишенности в ней того, чего ее лишили, притом без упоминания тех, кто лишил, – о лишенности уже как бы об имманентном свойстве.

Рубя головы стрельцам, урезывая бороды боярам, вколачивая вместо традиционных идей новые, перенятые с Запада, великий император Петр внедрял в Россию Европу¹. Несомненно, что европеизации России в известной мере споспешествовала открытость русской души, всемирная отзывчивость и – как основная черта русских людей – искание последней правды, где бы она ни была, в небесном ли царстве или в подводном граде Китеже, далеко на чужбине или в собственной груди. Россия нуждалась в реформах, что совсем не равнозначно упадку или разложению ее традиционного мирозерцания. Нуждалась в таких реформах, которые стимулировали бы дальнейшее развитие этого мирозерцания. Петровские же реформы в значительной мере послужили тормозом и препятствием такому развитию, соз-

¹ См.: *Муравьев В.Н. Рев племени // Из глубины. С. 409.*

давая конфронтацию. Противодействовали Петру не столько противники преобразований вообще, сколько противники именно петровских преобразований. И то страшное сопротивление, которое встретил Петр, не было, – надо согласиться с В.Н.Муравьевым, – "сопротивлением отдельных фанатиков и отсталых варваров, но сопротивлением всего древнерусского мирозерцания"².

Со времени царствования Петра в стране начался отрыв образованного общества от народа и усвоение им мирозерцания, чуждого народу, не связанного с русской историей. Насаждавшиеся в России в виде новшеств западные стандарты были далеко не всегда высшего порядка и лучшего свойства. Одни никак не вживались в русское устройство жизни и в русские традиции, другие просто перечили русскому духу и, насильственно внедряемые, вели к пагубным последствиям.

В результате петровских реформ Православная Церковь оказалась унижена и ослаблена. Тяжкий урон был нанесен ей ликвидацией традиционной формы ее управления – патриархата. Лишенная своего главы, поруганная и ограбленная, Церковь утратила свое самостояние. Епископские кафедры раздавались протестантствующим царедворцам. Изъятием церковных земель было подорвано благосостояние духовенства и возможность церковной благотворительности. Резко сокращено количество монастырей – светочей христианской духовности и православного образования.

Самодержавие как принцип правления подверглось искажению под влиянием идей западноевропейского абсолютизма, особенно в царствование Екатерины II. Всесловное единство народа оказалось подорвано актом освобождения дворянства, подменившим разности в служении по обязанностям различиями по правам, что про-

² *Муравьев В.Н.* Рев племени. С. 409.

тиворечило русскому историческому опыту. До 1762 г. дворянин был так же прикреплен к обязательной военной службе как крестьянин к хлебопашеству у помещика. Словный строй был основательно деформирован: баланс обязанностей нарушен.

Таким образом к началу XIX века самые основы русского жизнеустройства, зидительные силы, которыми Русь утверждалась и крепла, оказались существенно искажены. От масс простого народа, продолжавших придерживаться традиционных взглядов на жизнь, отчуждалась его образованная часть, пораженная в высшей чиновной бюрократии засильем иностранцев и иноверцев. Душевный же раскол нашел свое осуществление в известных из русской литературы "лишних людях". И все-таки расщепление сознания затронуло численно малую часть общества, которую можно назвать пред-интеллигенцией.

Поколение 30-х годов как бы пробуждается и чувствует себя в жизни неприкаянным. Обостряется ощущение неоднородности культурных "пространств", встает проблема "Россия-Запад", мировоззренчески размежевавшая его на славянофилов и западников.

Различное понимание путей осуществления исторического призвания России, ее места в мировой истории полагалось западниками и славянофилами как различие в религиозной судьбе³. В "Философическом письме" Чаадаева, возбудившем славянофильскую реакцию, именно так и ставился вопрос. И те, и другие признавали факт упадка веры. Но у славянофилов это удручающее их обстоятельство сопровождалось уверенностью, что оживление и укрепление Православия поможет обновить Россию. Западники же в своей религиозной ориентации проявляли недружелюбие к

³ См.: Флоровский Г.В. Пути русского богословия // О России и русской философской культуре. Философы русского послеоктябрьского зарубежья. М., 1990. С. 286.

Православию. Склонялись кто к католицизму, кто к протестантизму, кто к религии человекобожества. И нередко дело сводилось у них к атеизму. Покуда Чаадаев еще грезил о религиозном – на католический лад – пути для России, Белинский уже в 40-е гг. настаивал на безрелигиозном ее развитии и проецировал свой атеизм на духовную сущность русского народа. Чаадаев возвещает великое будущее России (и это при всей его уверенности, что из такого, каким он видит, "пустого" настоящего страны не выйдет никакого будущего), а Белинский (в зальцбруннском письме к Гоголю) решительно объявляет, что именно безрелигиозность нашего народа и служит порукой его величественного будущего.

Атеизм был принят у нас образованным обществом как последнее слово западной цивилизации сначала в форме вольтерьянства и материализма французских энциклопедистов. Его последующие вехи: атеистический социализм, материализм 60-х гг., позитивизм, фейсбаховский гуманизм, экономический материализм. Эти европейские идеологемы легко, как мелок на стертой доске, запечатлевались в умах, отрешенных от традиционной веры, или "свободных" в западническом понимании⁴. Чтобы как-то оправдать отказ ("свободу") от национальной веры, от народной традиции и от исторического прошлого, их умаляют, принижают и обесценивают. Поэтому совсем в духе Чаадаева Герцен заявляет: "Мы свободны от прошлого, ибо прошлое наше пусто, бедно и ограничено"⁵. Любить такое прошлое невозможно. С каким-то сладострастием поддерживает он учиненную автором "Философических писем" интеллектуальную "вивисекцию" (Герцен) над историей России. Совершив эту операцию, он, Чаадаев, "с ужа-

⁴ Герцен относил Белинского к числу людей "самых свободных", т.е. не связанных "ни с верованиями, ни с традициями" (Герцен А.И. Соч.: В 9 т. Т. 3. С. 486.)

⁵ Там же. С. 491.

сом отворачивается, проклиная свою страну в ее прошлом, в ее настоящем и в ее будущем". – "Да, – продолжает комментировать Герцен, – этот мрачный голос зазвучал лишь затем, чтобы сказать России, что она никогда не жила по-человечески... что прошлое ее было бесполезно, настоящее тщетно, а будущего никакого у нее нет"⁶.

Западники размахивали чаадаевскими "Письмами" как своим манифестом, в котором было выражено то, что, по словам Герцена, смутно волновало их души и его самого: "Кто из нас не испытывал минут, когда мы, полные гнева, ненавидели эту страну... Кто из нас не хотел вырваться навсегда из этой тюрьмы... из этой чудовищной империи... у нас нет оснований ни отречься от этих минут отчаяния, ни раскаиваться в них"⁷. Такое настроение Герцен включает в ход развития революционных идей в "этой чудовищной империи", в "этой тюрьме". Революционное ненавистничество к "этой стране" подпитывалось "французской заразой" (как отзывалась Екатерина II об идеях Французской революции).

Осведомленность об "умственных движениях" в Европе была широко распространена среди образованного общества и вошла в моду в провинции. Увлекались также чтением заезжего француза Адольфа Кюстина (*La Russie en 1839. Par le marguis de lustine. Paris, 1843*), по впечатлениям которого нередко составляли представление о своей стране.

Приверженцы западного социализма чаяли социального переворота. Это не совпадало ни с народными устремлениями, ни с замыслами славянофилов, по сути своей консерваторов, стремившихся к духовному преобразению и обновлению России. К революционным идеям, по признанию Герцена, народ оставался глух. Идеи социализма могли получить распространение и поддержку в

⁶ Герцен А.И. Указ. соч. С. 468-469.

⁷ Там же. С. 469-470.

народе не иначе как под знаком Божественной правды, добра, справедливости. Но в таком виде социалистические идеи не представляли ничего специфически западного, и народ сам был носителем таких идей без и до всякой пропаганды. Однако дело западного социализма не только не "совпадало" со свободным развитием православного миросозерцания, державного настроения и традиционного народного быта, но заключалось как раз в их сломе.

Проникновение и освоение идей западного социализма вело к появлению у нас интеллигенции как особого цивилизационного слоя со специфическим духовным складом, мировоззрением, социально-психологическими характеристиками, отношением к религии⁸. Сначала интеллигенция формировалась как часть образованного общества, а потом, в 60-е годы, с развитием журналистики и публицистики, отделилась от него и духовно обособилась.

Радикальная интеллигенция вполне усвоила идеи западничества, и прежде всего идею прогресса в ее несложной оркестровке просветительства XVIII века. Человечество, учили жрецы прогресса, шествует по восходящей линии, согласно одним и тем же для всех народов законам, по одним и тем же ступеням развития. Западная Европа достигла высшей ступени. Россия значительно отстала, поэтому вестернизация и прогресс для нее тождественны.

Эта идея прогресса отлучала интеллигенцию от отечественной истории и от настоящего, вообще от "омута русской жизни" (Герцен), светской и религиозной. Прогресс устремлен в будущее. Православие с

⁸ Первым из интеллигентов в очерченном смысле Струве называет Бакунина. "Без Бакунина не было бы "полевения" Белинского и Чернышевский не явился бы продолжателем известной традиции общественной мысли" (Вехи. С. 156).

этим будущим, разумеется, несовместимо. Оно – тормоз прогресса, с ним надо расстаться⁹.

Прогресс, понимаемый, конечно, как прогресс к свободе, опять-таки воспринимаемой на западный манер; прогресс, сметающий на своем пути "косность", "стоячее болото" русской жизни; прогресс, направленный на ломку русского национального характера, объявляемого "рабским" по самой природе своей; прогресс сокрушительный и беспощадный, да не устоит перед ним русская идея, – вот что ясно чувствуется в умонастроении Герцена¹⁰.

В 40-е годы XIX века в Москве группа европейски образованных интеллектуалов (И.В.Киреевский, А.С.Хомяков, К.С.Аксаков, Ю.Ф.Самарин и др.), ощутив угрозу самому бытию России, таившуюся во все ускоряющемся "расщеплении" сознания образованного класса, объединилась, чтобы дать свои ответы на волновавшее общество вопросы о русском предназначении, об историческом призвании страны. Не удовлетворяясь плодами западноевропейского просвещения, славянофилы обратились к отечественной истории. Они первыми выразили внутренний синтез русского народного духа и религиозного опыта Православия.

Приглядевшись внимательно к процессу размежевания западников и славянофилов, можно заметить, что инициатива раздвоения принадлежит не славянофилам и не может проистекать из тех начал, которые они принимают: в русских национальных началах раздвоению места нет. По отношению к ним, как доказывает Хомяков, это

⁹ Отсюда уясняются уверения Герцена в пламенной "одной, но не одинаковой" со славянофилами любви западников к России. Любовь эта была (как верно отмечает митрополит Иоанн) к России "идеальной", исправленной по европейской мерке, лишенной досадных пережитков национальной и вероисповедной самобытности.

¹⁰ См.: *Герцен А.И.* Соч.: В 9 т. Т. 3 С. 492,493.

явление может носить только случайный и привходящий характер. "Раздвоение, подавляющее в нас духовную силу", идет от романо-германской Европы. Прошлое и настоящее Запада – это раздвоение и борьба, доходящие "до крайности, до окончательного расслабления народной жизни и до безграничного преобладания эгоистической и рассудочной личности"¹¹. Одностороннее знакомство с жизнью западноевропейских стран, признание их исторического пути развития за норму для эволюции русского общества привело к принятию теории, выдаваемой западниками за закон развития всего человечества, теории, признающей, в частности, необходимость двух эпох: народной, безличной и – личной, отрешенной от народности.

Точка зрения западников: если нечто в социально-исторической жизни было необходимо на Западе, то оно необходимо и в России. При этом предполагается, что условия для проявления одной и той же необходимости (без которых она не проявляется) и там, и здесь одинаково наличны, существуют. Но ведь это на самом деле не так. Поэтому то, что было необходимо на Западе при его началах, невозможно у нас при наших.

Началом Запада была двойственность в народной жизни (завоеванные и завоеватели) и двойственность в духовной жизни (католицизм – единство в покорности, единство внешнее; протестантизм – свобода в разномыслии, свобода внешняя, ибо разумная свобода едина). В нашем же духовном начале – тождество свободы и единства (православие – свобода в единстве и единство в свободе). Наша народная жизнь, вследствие своего внутреннего единства воспринявшая и сохранившая такое

¹¹ Хомяков А. С. О возможности русской художественной школы // Русская эстетика и критика 40-50-х годов XIX века. М., 1982. С. 144.

духовное начало, не может ни подчиниться западной двойственности, ни проникнуться ею¹².

И вот представление о противоречивой двойственности, понижающей образ мышления западников, спроецировалось и на их образ России, на видение в противоречиях русской природы, русского духа. Такой взгляд закрепился до прочности предрассудка. Доля правды стала выдаваться за всю правду. Бердяев утверждает, что русской душе свойственны болезненная раздвоенность, кричащие противоположности и противоречия, – отсутствует собранность и даже стремление к интегрированности духа. Более того, есть неукротимая тенденция к обострению раздора до последних пределов и крайних напряжений.

Стало чем-то вроде моды начинать с феномена противоречия и, без всяких попыток прояснить его генезис, принимать как бесспорную очевидность, выдавая его за сущность, за субстанциальное в русской душе. Например, в статье "Религиозный смысл русской революции" Аскольдов отмечает два начала "русской народной" души: "святое и звериное" в их, как ни странно, "органической"!/ связи¹³. За истину позитивистски принято то, что выступает на поверхности, – факт раздвоенности сознания. Оставлены в стороне и причины раздвоенности и незыблемая, цельная, органичная основа – глубинное единство национального духа. Источник неустройства текущей общественной жизни опрометчиво полагают в русском характере, в особенностях русской души, в ее якобы сущностной раздвоенности и противоречивости. Нынешнее расстроенное состояние, в котором пребывает русское национальное сознание, и есть-де свойственное ему, от века присущее состоя-

¹² См.: Хомяков А.С. Указ. соч. С. 134-135.

¹³ Кроме фактически неверного в утверждении есть еще и нелепость. Нормальная интуиция антигетичного противопоставляет "звериному", как бесчеловечному, "человечное", гуманное, а "святому"-"греховное".

ние: пребывание в противоречиях порочности и святости, бунта и покладистости, безудержного разгула и рабского смирения и т.д., и т.п. На деле же такая "диалектичность" его означает, конечно, не что иное, как нарушение органической целостности, разлад интвенцией извне, подорванность духовного здоровья, а не подлинную суть русской природы.

В моральном отношении погруженность в противоречия означает не что иное, как порочность. Забывают при этом, что, по памятным словам Достоевского, судить о характере народа следует не по наличному теперешнему болезненному состоянию его духа, а по высшим целям и идеалам, к которым он стремится. "Народ грешит и пакостится ежедневно, но в лучшие минуты, во Христовы минуты, он никогда в правде не ошибется. То именно и важно, во что народ верит как в свою правду, в чем ее полагает, как ее представляет себе, что ставит своим лучшим желанием, что возлюбил, чего просит у бога, о чем молитвенно плачет. А идеал народа – Христос"¹⁴.

И до сих пор остается в ходу нелепое, вводящее в порочный круг, объяснение современного состояния раздора и неурядиц в нашем обществе природой русского духа, который берут в его нынешнем, болезненном состоянии. И получается, что подорванное здоровье коренится в противоречивости духа, а ведь противоречивая раздвоенность духа заключается именно в его нездоровье! Таким образом болезнь объясняют ... нездоровьем.

Было бы несправедливо относить болезненное состояние ко всей национальной жизни и ко всем слоям русского общества. После взлета чувств патриотического сплочения и национальной солидарности 1812 года появились почти сразу первые признаки интеллектуального разброда в среде образованного общества. Это зафиксировал уже в 1813 году Уваров, будущий министр народ-

¹⁴ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 26. М., 1984. С. 152.

ного просвещения. "Состояние умов теперь таково, что путаница мыслей не имеет пределов... это такой хаос криков, страстей, партий, ожесточенных одна против другой, всяких преувеличений, что долго присутствовать при этом зрелище невыносимо: религия в опасности, потрясение нравственности, поборник иностранных идей, илломинат, философ, франк-масон, фанатик и т.п. Словом, полное безумие"¹⁵. Отсюда и характер распространения в России идей западноевропейского Просвещения XVIII века. Они не простерлись в народную почву, даже остались ей чужды, более чужды, чем на Западе. Болезненное состояние сознания в среде образованного общества стало приниматься носителями его за разумную форму, а здоровое, целостное, нерасстроенное состояние-за недоразвитость, за затянувшуюся стадию духовного младенчества, за наивность, неискушенность, а то и за варварство, дикость или за некоторого рода отупение.

Продолжительная стагнация в раздвоенности сознания нередко порождала чувство отчаянной безнадежности. Герцен в "Былом и думах" писал: "Довольно мучились мы в этом тяжелом, смутном нравственном состоянии, не понятые народом, побитые правительством – пора отдохнуть, пора свести мир в свою душу, прислониться к чему-нибудь... это почти что значило "пора умереть", и Чаадаев думал найти обещанный всем страждущим и обремененным покой в католической церкви"¹⁶.

Вождедеющие взоры неспроста обращались к религии. В ней искали ресурсы новой интеграции духа. "В восприятии тогдашних поколений, – пишет Флоровский, – религия опознавалась, прежде всего, именно как *возврат к цельности*, как *собрание души*, как высвобождение из того

¹⁵ Цит. по кн.: Шпет Г.Г. Соч. М., 1989. С. 43.

¹⁶ Герцен А.И. Былое и думы. Ч. 4, гл. 30 // Герцен А.И. Соч.: В 9 т. Т.5. М., 1956. С. 147.

тягостного состояния внутренней разорванности и распада, которое стало страданием века... И после Революции (Французской. – А.Л.) все чувствовали и в общественной жизни именно этот разлад и распад, размыкание и разобществление индивидуальных путей, атомизацию жизни, – чрезмерность "свободы", бесплодность "равенства" и недостаток "братства"¹⁷.

В ходе идейно-психологической подготовки и во время революционного переворота 1917 г., а также в следствиях его обозначилась та же коллизия моментов целостности. Аскольдов кратко выразил это даже в более резких чертах, как "перестановку метафизических начал жизни – единства и множественности – одно на место другого в порядке подчинения"¹⁸. Идеи соборности, общинности, народности при этом уже не определяют и не подчиняют центробежные силы индивидуализма, а определяются последними, определяются к своему разложению и уничтожению. Народной целизне уготовано быть при таких условиях в подчиненной роли по отношению к частному лицу с его "правами", "свободами", воздвигаемыми над коллективным целым и уничтожающими его смысл. Болезнь раздвоения и обособления в общественном организме вообще имеет своим ближайшим продолжением расширение процесса партикуляризации, дальнейшее дробление живого целого и разрешение его в неорганическую множественность. Этим процессом нравственно-религиозное единство народа, духовное его единство обрекается на исчезновение.

В России идея единства отстаивалась в противоположность этого рода раздвоению и распаду. Принцип

¹⁷ Флоровский Г.П. Пути русского богословия // О России и русской философской культуре. С. 289-290.

¹⁸ Из глубины. С. 213-214.

целостности исконно присущ русской душе¹⁹. Идея сплоченного и внутренне согласованного единства выступает доминирующим и основополагающим принципом у Хомякова, у Ап. Григорьева ("органическое мировоззрение"), затем у Ф. Достоевского (стремление к единству в Добре, в нравственной красоте), у Н. Федорова (философия общего дела), у Вл. Соловьева (идея всеединства). Точка зрения единства – не только органичного, но и духовного – развивается, в противовес западникам, от славянофилов, в самом психологическом складе которых чувствуется "спокойствие, уравновешенность и несокрушимая надежность"²⁰. Они неспроста ощущали свое духовное родство с русской стариной, с далекими нашими предками. "Душа у русского народа была тогда едина. И заседал ли он в боярской думе, спасал ли свою душу в скитах, обрабатывал ли землю, грабил ли по дорогам, – это был один и тот же русский народ. Он жил одним мирозерцанием... Основа мирозерцания древней Руси была – небывалая цельность духа"²¹. Особенно настаивать на таком понимании приходится по той причине, что сам предмет, представляющий вместе с тем существенный предмет и интеллигентского сознания, подвергался им совершенно иной интерпретации, в течение полутора столетий доминировавшей у нас и критически – а по существу враждебно – заостренной против предложенной здесь.

19 "Изначальная целостность эта была силой древне-русского человека. Она направляла все его поступки. Он целостно молился, целостно любил и ненавидел, целостно строил и разрушал. И вся древне-русская культура носила отпечаток этой цельности. Власть в области государственности, Церковь в области соборной духовной жизни, подвижники в области личного духовного достижения были произведениями этой целостности" (Из глубины. С. 405).

20 Лосев А.Ф. Русская философия // Русская философия. Свердловск, 1991. С. 82.

21 Муравьев В.Н. Рев племени // Из глубины. С. 404.

Глава IV

ДУХОВНЫЙ ОБЛИК ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ

Ниспровергая традиции, интеллигенция породила свою традицию. Задумывавшаяся о своеобразии своего положения в русском мире, о своем призвании интеллигенция писала свою историю. Это была форма самоосознания, по преимуществу нарциссического. Под именем истории "русской общественной мысли", "русского самосознания", "развития революционных идей в России" десятилетиями разрабатывалась история и предыстория самой же интеллигенции. Разрабатывалась одномерно, в духе своей традиции, традиции критической, революционно-ниспровергающей, отвергающей авторитет веры и веру в авторитеты; создавалась традиция отрицания. Нигилизм.

Религиозное отщепенство, как и другие виды интеллигентского отщепенства, чаще всего не только страдательное (и потому вызывающее сочувствие) состояние, но и активная жизненная позиция. Это – воинствующий атеизм и разрушительный нигилизм. Нигилизм собственно и есть отрицание ценностей культуры, искусства, религии, нравственности. Тургеневский нигилист в "Отцах и детях" отрицает и авторитеты, и принципы, и предания, и веру народную:

– Мы действуем в силу того, что признаем полезным, – промолвил Базаров. – В теперешнее время полезнее всего отрицание – мы отрицаем.

– Все?

– Все.

– Как? не только искусство, поэзию... но и ... страшно вымолвить...

– Все, – с невыразимым спокойствием повторил Базаров¹.

¹ Тургенев И.С. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 7. М., 1981. С. 49.

Неверие в Бога, отрицание абсолютных ценностей и есть суть нигилизма, а не следствие или один из аспектов его. Ибо в относительные ценности нигилист может верить или не верить, принимать или не принимать, в зависимости от того, заблагорассудится ли ему признать их в настоящий момент полезными. Отрицая объективные и абсолютные ценности, интеллигентский нигилист воздвигает на их место ценности субъективные и относительные. Объективное добро замещается пользой, безразличной к нравственному добру и злу. Или добром почитается то, что отвечает субъективным потребностям и вызывает ощущение удовольствия, злом то, что вызывает неудовольствие.

Из отрицания объективных ценностей вытекает обожествление людских интересов. Радикальная интеллигенция уверена, что она знает, что нужно людям ("народу"). Материальная обеспеченность большинства людей – вот единственное благо. Нигилизм интеллигенции ведет ее к утилитаризму. Но она одновременно несет в себе и другое начало – морализм, который влечет ее к отказу от удовлетворения потребностей, к упрощению жизни, к аскетическому отрицанию богатства². Личный аскетизм интеллигента логически расходится с его же стремлением к удовлетворению материальных интересов ближнего и большинства людей, которые признаются единственной реальной целью.

Логическая неувязка смягчается распределением принципов по разным областям, и противоречие отчасти "снимается", но ценою впадения в новое противоречие, моральное. Утилитаризм – "для других", аскетизм – только "для себя". Эта двойная мораль ведет к новым коллизиям. Аскетический отказ от богатства и альтруизм вскоре осознается как потворство чужому эгоизму. Как

² См.: Франк С.Л. Этика нигилизма // Вехи. С. 191.

бы то ни было, нигилизм и морализм находятся здесь в сраженности, хотя сражение это химерическое.

Соединение интеллигентского нигилизма и морализма не лишено черт, с которыми обычно связывают понятие специфически интеллигентской религиозности. Интеллигент стоек и тверд в своих убеждениях, фанатически предан своей излюбленной "идее", непреклонен в ее проведении, ради нее готов на самопожертвование. Он нетерпим ко всему и вся, не согласному с данной идеей. Франк определяет классического российского интеллигента как воинствующего монаха нигилистической религии земного благополучия. Это – монах-революционер, который хочет обратить мир в свою веру и править в нем, хочет насильственно облагодетельствовать его. Содержание этой веры есть основанное на религиозном безверии обоготворение земного, материального благополучия, создание земного рая сытости и обеспеченности³.

Субъективная сторона этого начинания заключается в героизме самопожертвования. Ее часто сближали с христианским подвижничеством. Вызывала почтение одна из привлекательнейших черт революционной интеллигенции – готовность принять страдание и мученическую смерть за верность идеалу. "Твои убеждения приводят тебя к крестной жертве – они святы, они прогрессивны, ты прав...". Близость к смерти зачаровывает впечатлительные души интеллигентской молодежи, околдовывает ум и парализует совесть. Все дозволено и все прощается тому, кто готов умереть и ежеминутно рискует своей головой. Пока круг "обреченных" невелик, в них поддерживается нравственная высота, но вот он расширился и появились неизбежные следствия, не преминувшие подтвердиться в событиях революции:

³ См.: Вехи. С. 193, 194.

грязь, убийства, грабежи, воровство, всяческое распутство, провокации...⁴.

Если преклоняющихся перед святыней страданий и самоотвержения интеллигенции поражает превращение героически революционного настроения в бессовестное, беспутное и порнографическое, то веховцы напоминают, что этот аморализм есть закономерное следствие самопревознесения, преувеличенного чувства своих прав, неизбежно сопровождаемого ослабленным сознанием ответственности. Герой, взявший на себя роль какого-то провидения, не принимает ответственность за начало, которое должно управлять его личными поступками. С другой стороны, он в широких пределах манипулирует ею, приписывая себе ответственность куда большую, нежели может понести. Присваивает себе исключительные права, не соразмерные с внутренними обязанностями. Его революционный протест перерастает в своеволие, в героическое "все дозволено", в беспринципность во всем, что касается его общественной деятельности. Ссылками на разоблачения, связанные с именами Азефа, Гуровича веховцы показывают, как далеко может заходить при героическом максимализме неразборчивость в средствах: "перестаешь уже различать, где кончается революционер и начинается охранник или провокатор"⁵. А ведь предрасположенность к такой двойственности уже есть в исходном настроении радикальной интеллигенции.

Целая полоса истории интеллигенции отмечена сменной идеала христианского святого, подвижника образом революционного студента. В христианстве типичным воплощением духовного опыта и руководства является старчество. В интеллигентской среде такую роль взяла на себя учащаяся молодежь со свойственным ей и ее возрасту

⁴ См.: Вехи. С. 115.

⁵ Там же. С. 51.

максимализмом притязаний, ставшим характерной чертой революционной интеллигенции⁶.

Максимализм выражается у нее в завышенности целей, небрежливости в выборе средств, в известном еще из "Преступления и наказания" и "Бесов" Достоевского "все дозволено". Иначе говоря, ради осуществления идеи революционер-интеллигент нередко освобождает себя от уз обычной морали. Идеей оправдывает замыслы вершить судьбами других людей, распоряжаться их имуществом и жизнями. Героический максимализм революционной интеллигенции выражается в самообожествлении, в поставлении на место Бога своего "я". В этой среде что ни максималист, то "маленький Наполеончик".

Героический максимализм революционной молодежи целиком обращен вовне, претендует на достижение значительных внешних целей. К личной же жизни и нравственно-религиозным ее условиям требования – минимальные. В этом сочетании, по наблюдению Булгакова, реализуется интеллигентский тип: ни жизненного опыта, ни самодисциплины, и в то же время самоуверенные притязания на гегемонию.

Как Чаадаев, никогда не служивший ни на каком посту в министерстве просвещения России, и не умевший написать по-русски письма русскому царю, вознамерился "обновлять" систему русского государственного образования, так "христианствующий интеллигент, иногда неспособный по-настоящему удовлетворить средним требованиям от члена "исторической церкви", всего легче чувствует себя Мартином Лютером... призванным не только обновить церковную жизнь, но и создать новые ее формы, чуть ли не новую религию"⁷.

Выявляя внутренние различия между интеллигентским героизмом и христианским подвижничеством, Бул-

⁶ См.: Вехи. С. 48-50.

⁷ Булгаков С.Н. Героизм и подвижничество // Вехи. С. 62.

гаков находит, что у христианского подвижника внимание сосредоточивается на осознании личного долга, на самоконтроле, на исполнении своих обязанностей со смирением, оздоравливающим душу и препятствующим самообожению. К смирению, этой основной христианской заповеди, призывал интеллигенцию и Достоевский в своей пушкинской речи, подсказывая русское решение вопроса, решение по народной вере и правде: "Смирись, гордый человек, и прежде всего сломи свою гордость"⁸. Не одно только недоразумение заключается в том, что христианское смирение, "внутренний и незримый подвиг борьбы с самостью", с собственной гордыней, с своеволием, с самообожением истолковывается как слабохарактерность, пассивность, как капитуляция и даже раболепие перед злом. Приходится повторить вслед за Булгаковым: "Чем выше добродетель, тем злее ее карикатуры и искажение"⁹.

Христианское смирение противоположно интеллигентскому героизму совсем не как пассивность активизму. Христианство требует усилий, максимального напряжения духовных сил для претворения добра, но смотрит на это как на исполнение долга, не более, остерегая нас от соблазна возгордиться своим подвижничеством, ибо все-го-то "сделали то, что должны были сделать" /Лук. 17, 10/. Если для интеллигентского героизма характерны вспышки, порывы к великим деяниям, историческая нетерпеливость, стремление безумством храбрых вызвать социальное чудо, то в христианском подвижничестве, напротив, нормой является ровность течения, "мерность", выдержка, неослабная самодисциплина, терпение и выносливость, – качества, как раз отсутствующие у интеллигенции¹⁰. Герой своим неординарным поступком как бы полагает новое начало

⁸ Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 26. Л., 1984. С. 139.

⁹ См.: Вехи. С. 58.

¹⁰ См.: Там же. С. 59.

истории, создавая ее по своему плану, прерывая традицию, размыкая связь времен и поколений, тогда как дисциплина "послушания" вырабатывает чувство нравственной связи с прошлым, благодарную историческую память, сознание духовного родства со своими предками.

Весь комплекс сопоставлений этого рода, проведенных в "Вехах" преимущественно Булгаковым и Изгоевым, а в сборнике "Из глубины" особенно Аскольдовым, завершается одним непреложным выводом: "Как между мучениками первохристианства и революции, в сущности, нет никакого внутреннего сходства при всем внешнем тождестве их подвига, так и между интеллигентским героизмом и христианским подвижничеством... остается пропасть и нельзя одновременно находиться на обеих ее сторонах. Одно должно умереть, чтобы родилось другое, и в меру умирания одного возрастает и укрепляется другое"¹¹.

Более впечатляющими могли бы стать эти рассуждения, если бы веховцы конкретизировали рассмотрение религии именно как русского Православия, а не религии вообще или христианства вообще; если бы они не приписывали революционаризму в России всецело русский характер (ибо не все, что совершается в России, носит именно такой характер; ведь содержание революционных идей, как и сама революционная настроенность носила черты заимствования, печать западного влияния). Но, как видно, в этих вопросах у веховцев, – в их интеллигентской критике интеллигенции – сказывается еще интеллигентская – западная, в тенденции и в пределе атеистическая – закваска.

Имея в виду крайнюю удаленность революционного героизма, интеллигентского максимализма, основанного на атеизме, удаленность по духу своему не только от христианского смирения, но и от христианства вообще,

¹¹ Вехи. С. 62-63.

правомерно задаться вопросом: какой же смысл остается вкладывать в выражение "интеллигентская вера"?

Здесь надо принимать во внимание спорадические попытки "исправлять" образ Иисуса Христа, модернизировать его понимание, освобождать от церковных "искажений", представлять Его социал-демократом или социалистом-революционером. Пример этому подал еще отец русской интеллигенции Белинский в приснопамятном письме к Гоголю, с самоуверенностью отделявший от Христа Церковь, прежде всего Православную, делавший Его провозвестником лозунгов Французской революции, а французских философов-атеистов самыми верными последователями и истолкователями Его учения. Другой соблазнительной, а для христианина кощунственной ложью представляются уверения, будто имя Маркса можно заменить именем Христа, а "Капитал" Евангелием. Сходство в подобных случаях на поверку оказывается поверхностным и формальным. Впрочем для самой интеллигенции такие сближения не представляют интереса и используются лишь как исторический прием с целью снискать сторонников¹².

Но и внутреннюю специфику интеллигентской веры, в отличие от основательности и содержательности православной веры, составляет легковесность и формальность или как сформулировано Струве: "Легковерие без веры... нетерпимость без благоговения, – словом, тут была и есть налицо вся форма религиозности без ее содержания"¹³.

Могла ли интеллигенция в такой скудной религиозности, в этой едва ли не пародии на нее всерьез и по большому счету духовно, а не брутально, вести нравственное, культурное, идейное соперничество с действительной религиозностью церковного и народного Православия?

¹² См.: Вехи. С. 60-61.

¹³ Там же. С. 160.

Важной конкретизацией для лучшего понимания отношения интеллигентской религии жертвенного героизма к христианству могло бы послужить отношение ее к христианскому – не индивидуальному только, но к соборному – подвижничеству, каким оно означено в народном мировоззрении и соответствующем ему национальном образе действия, выработанном и упроченном под определяющим воздействием православной веры. Сколь бы далеко не отстоял от действительности православно-христианский идеал праведности, но бесспорно и непреложно то, что "в высшие, роковые минуты свои народ наш, – как утверждает Достоевский, – всегда решает и решал всякое общее, всенародное дело свое всегда по-христиански"¹⁴.

Со времен Достоевского было четко осознано и усвоено (но только не интеллигенцией), что при всех оговорках о мнимой "темноте и непросвещенности" русского народа, идеал его – Христос и Его учение, а норма – христианское подвижничество. И это не просто декларация. Чем как не подвижничеством была вся история нашего народа, одолевшего и хазарщину, и татарщину, и внутренние распри, и смуту, и нашествия завоевателей, выдержавшего и петровскую ломку, и революционную чуму, и суемудрие своей интеллигенции, полтора столетия настойчиво вбивавшей клин между народом и его верой.

¹⁴ Достоевский Ф.М. Указ. соч. Т. 26. С. 152-153.

Глава V

ВОЗМОЖНО ЛИ РЕЛИГИОЗНОЕ ПРЕОБРАЖЕНИЕ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ?

С каким исповедальным багажом шла интеллигенция в "народ"? Народовольцы и народovolки (в 70-е годы XIX века) стремились вернуть "долг народу", стремились своей деятельностью искупить "грех" своего участия в недоступных народу более культурных формах жизни.

Интеллигенцию вело "в народ" и ее "духовное народничество", т.е. "тяга к уравнительному распределению духовных благ" (как в социальной теории – к уравнительному распределению благ материальных), к передаче народу усвоенных ею достижений духовной культуры. Но из христианской культуры интеллигенция из-за своего нигилизма, из-за своего отщепенства от религии могла дать народу не более, чем из земледельческой культуры – из-за своей беспочвенности.

Спросят: как! Неужели нечего сказать о приобщении интеллигенцией "непросвещенных и темных" масс к светской культуре, к цивилизации? На это хорошо ответил, пусть не широкоохватывающим, но метким словом, персонаж булгаковского диалога "На пиру богов": "Ведь все эти на вид невиннейшие народные дома, библиотеки, курсы для рабочих, "разумные развлечения", – все это фактически суть средства религиозного развращения народа. Даже когда они прямо и не направляются против церковности, однако молчаливо ее подмывают одним уже пренебрежением к уставам церковным: назначить любое чтение в часы богослужения, концерт или там вечер какой-

нибудь в канун большого праздника, – все это делается даже непреднамеренно, не замечая"¹.

"Свет культуры в массы!" – это лишь прикрытое цивилизованными выражениями и формами продолжение нашествия на религию народа, в сущности на него самого (ибо что он без своей религии?). Это было приобщение масс к культуре "вообще" путем и ценой отрыва их от православной культуры, от русской культуры, – дело, начатое еще Петром I, и повторившееся в гигантских масштабах в советский период под руководством большевистской интеллигенции².

Народническая интеллигенция принимала народ за "объект", объект просвещения, воздействий, экспериментов (сама же, конечно, "субъект!"). Она почти не знала своего народа, в который бралась вносить "свет разума". Своего, интеллигентского разума. Вместе с тем народники обожествляли этот самый свой "объект", народ. И здесь была своя логика. Ведь они же сами твердили вслед за просветителями XVIII века, что идолопоклонство, акт обожествления чего-либо, является продуктом неведения. Стало быть, и народопоклонство – тоже. Народопоклонникам, как огнепоклонникам, близость и соприкосновение со своим божеством ничего хорошего не сулило. Кроме, может быть, редкой участи возрождения из собственного пепла, – превращения, порожденного светлым и ясным мифологическим воображением наших древних темных и непросвещенных предков. Судьба завидная, но ведь

¹ Из глубины. С.329.

² См.: Федотов Г.П. Указ. соч. Т. 1. С. 80-82. В постсоветский период интеллигенция, как кажется, с тем и допускает Православие, чтобы его экуменизировать, рядоположить с другими конфессиями, импортированными или новоизобретенными у нас и возглашенными доморощенными пророками, притом конфессиями порой что ни на есть сатанинского пошиба с тем, чтобы ввести нашу православную веру в чуждый ей контекст и задуть ее.

чтобы претерпеть ее, надо быть птицей фениксом. Курице этого не дано.

В религиозном отношении народник – народопоклонник. Из народа он сотворил себе кумира. Франк показал, что этот религиозный момент совсем не чужд общему строю интеллигентского мироотношения. "Его (народника) Бог есть народ, его единственная цель есть счастье большинства, его мораль состоит в служении этой цели, соединенном с аскетическим самоограничением"³.

Счастье народа в таком понимании его сводится к широчайшему обеспечению элементарных утилитарно-материальных потребностей (к "хлебам", к удовлетворению насущных витальных нужд) при игнорировании или сведении к минимуму высших духовных запросов (в нынешнее время "потребительская корзина" – дивное изобретение для оценки удовлетворенности потребностей). Этому сопутствует отказ интеллигенции от традиционного культа, от почитания народных святых, от народной веры, так что ей остается доступной лишь скудная религиозность – одно только духовное идолопоклонство, каковым и является народобожие и народничество⁴.

Самим существованием народнического героизма предполагался пассивный объект – спасаемый народ или благодетельствуемое человечество. Интеллигент-народник несет в себе идею устройства человеческого счастья, он любит народ, но любит его как идею, любит по-своему понимаемую идею народного блага, как общую идею, как "высшую мысль". Таков народнический демократизм: народ представлен в нем некоей отвлеченностью, идеальным (точнее, идейным) объектом. С тем большей легкостью отношение к так понимаемому народу выливалось в пустое ораторство и демагогию; ведь переизбыток взятой

³ Вехи. С. 179.

⁴ См.: Из глубины. С. 329.

на себя ответственности за народ и перед народом всегда на деле ведет к срыву (или же к сбросу) этого непомерного (и потому не реального, а лишь воображаемого) груза и к безответственности. Еще Достоевским было подмечено: "Демократы наши любят народ идеальный, отвлеченный, в отношении к которому тем скорее готовы исполнить свой долг, что он никогда не существовал и существовать не будет"⁵.

Добровольно впрягаясь сама в измышленное нравственное тягло, интеллигенция, с другой стороны, отстраняла народ от его действительных нравственных обязанностей, от задач самовоспитания и самосовершенствования. Не выявляла и даже не предполагала в нем таких задач. Занималась воздействием на него как на пассивный материал – некоторого рода социально-психологической инженерией.

Что могло бы означать в действительности "воспитание" народных масс? Возвышение к самосознанию. Начинание не новое, поскольку величайший подъем самосознания уже не раз был спутником великих исторических свершений русского народа и их обуславливал. И потому дело заключалось не в "привнесении" и даже не в "пробуждении", а лишь в содействии развитию народного самосознания. А между тем анализ итогов воспитательной миссии интеллигенции в первой русской революции показал, что они свелись к конфузу: "Интеллигенция нашла в народных массах лишь смутные инстинкты, которые говорили далекими голосами, сливавшимися в какой-то гул. Вместо того чтобы этот гул претворить систематической воспитательной работой в сознательные членораздельные звуки национальной личности, интеллигенция прицепила к этому гулу

⁵ Достоевский Ф.М. Полн. собр. соч.: В 30 т. Т. 24. С. 302.

свои короткие книжные формулы. Когда гул стих, формулы повисли в воздухе"⁶.

Вместо воспитания народа интеллигенция нередко занималась возбуждением, взвинчиванием народных масс⁷. Серьезная же духовно-нравственная воспитательная работа не удавалась и не могла удасться по причинам, коренящимся в абстрактно-рационалистическом строе самого интеллигентского сознания, превратно сказавшемся и на понимании души народа, который брались просвещать. "Мы и вообще забыли думать о строе души, – сокрушался Гершензон, – по молчаливому соглашению, под "душою" понималось просто рационалистическое сознание, которым одним мы и жили. И мы так основательно забыли об этом, что и народную психику представляли себе в виде голого сознания, только несведующего и мало развитого. Это была неизбежная и страшная ошибка. Славянофилы пробовали вразумить нас, но их голос прозвучал в пустыне. Сами бездушные, мы не могли понять, что душа народа – вовсе не *tabula rasa*, на которой без труда можно чертить письма высшей образованности"⁸.

О действительном характере народного знания, в сравнении его с интеллигентским, проникновенно и с любовью сказано Солоневичем в его рассуждениях о тяглых мужиках в Московской Руси XVII века. Это были люди, может быть, совершенно неграмотные – не только в смысле Декарта, Лейбница, но просто в смысле аз-буки-веди. "Но они знали зверя и птицу, мужика и боярина, Бога и Царя, – то-есть, знали именно то, что им нужно было знать. Они знали, если можно так выразиться, фактические факты реальной действительности, начиная от пушного зверя, кончая бытием Божиим. На основании этого практи-

⁶ Вехи. С. 160.

⁷ См.: Там же. С. 161, 163.

⁸ Там же. С. 86-87.

ческого знания, они строили и построили общественный и государственный порядок, какой им, этим мужикам, последним людям Московской Руси был нужен"⁹.

Внимательные наблюдатели согласны между собой в том, что народ ищет двоякого рода знания: низшего, технического, включая грамоту, и высшего, уясняющего смысл жизни и дающего ему жить. Этого последнего знания интеллигенция не могла передать народу. Беда (но и вина) интеллигенции в том, что она была оторвана от народа, его подлинных дел, нужд и забот. "Мы, – признавался Гершензон, – в огромных количествах старались перелить в народ наше знание, отвлеченное, лишенное нравственных элементов, но вместе с тем пропитанное определенным рационалистическим духом. Этого знания народ не может принять, потому что общий характер этого знания встречает отпор в его собственном исконном миропонимании"¹⁰.

Говорить об этой рационалистичности интеллигентского мировоззрения нельзя без существенных уточнений"¹¹. Рационализм проистекает здесь не из иррациональных глубин жизни как высшее рациональное ее выражение, не из "почвы", а именно из беспочвенности. Интеллигентская "идея" всемирна, она как бы спускается с небес, и Федотов сравнивает появление этой идеи с рождением Афины из головы Зевса, богини во всеоружии, с копьем, направленным против чудовищ, порождаемых

⁹ Солоневич И.Л. Народная монархия. М., 1991. С. 360-361.

¹⁰ Вехи. С. 87.

¹¹ В.Н.Муравьев не без оснований предпочитает употреблять в данной связи термин "умственность", причем в худшем его значении. Понятие умственности шире понятия рационализма. Восставшие против рационализма немецкие философы оставались умственными. Оторванное от действия размышление-умственно. Неумственны по сравнению с философами-дейтели, пророки, апостолы (См.: Из глубины. С. 411-412.).

матерью-землей. Афина против Геи – вот трагический смысл интеллигентской "идеи".

Беспочвенность порождает "идейность" интеллигенции, а идейность отрывает от почвы. Между беспочвенностью и идейностью прямая зависимость: чем больше беспочвенности, тем больше идейности. В "идейности" и "беспочвенности" Федотов находит исчерпывающее определение интеллигенции. Она "есть группа, движение и традиция, объединяемые идейностью своих задач и беспочвенностью своих идей"¹².

Одной из вторичных форм беспочвенности является переход на точку зрения религии как попытка основать свой уголок, так или иначе обособленную индивидуальную жизнь, – тоже бегство, тоже разновидность отщепенства. Интеллигенция на практике допускала (впрочем, совсем не поощряя) некоторую сферу проявлений индивидуальной жизни, частного бытия, включая и укромное пристанище религиозным запросам – в виде ли мимолетной причуды, хобби или моды, – сопутствующим основному "идейному" жизненному пути. Но религиозное чувство, наряду с другими столь же "случайными" интересами и склонностями, не касается – не должно касаться – самой сути, типа радикального интеллигента; чувство это характеризует его не как интеллигента, а просто как человека, которому многое не чуждо. Отсюда ясно, чем потребуется пренебречь и что предпочесть при коллизии ценностей.

Рассмотрение генезиса и типологических особенностей сознания радикальной интеллигенции убеждает, что оно безрелигиозно. Более того, в нем нет по существу перспектив перехода на путь веры и особенно православной. Поворотным пунктом в этом отношении представляется работа Федотова "Трагедия интеллигенции",

¹² Федотов Г.П. Указ. соч. Т. 1. С. 71-72.

в которой важен сам подход к истории и духовному складу интеллигенции с точки зрения православной культуры. К такому же усмотрению приближается богословско-историческое видение Флоровского, который в "Путях русского богословия", особенно по вопросу о народнической интеллигенции, следует Федотову и ссылается на него. Стоит под их углом зрения еще раз рассмотреть аскетический подвиг тысяч юношей и девушек в переломный для них 1870 год, год исхода "в народ".

Воспитанные на Писарева и Чернышевском, на Бокле и Бюхнере, они "по основам своего мировоззрения мало чем отличались от нигилистов" 60-х годов. И все-таки именно в этом явлении, в подпочве его Федотов "добирается" до более глубокой и серьезной религиозности. Идейный багаж юных подвижников, конечно, скуден: "Исторические письма" Лаврова – их евангелие, которое они берут с собой в пустыню, так и спят на нем, положив в изголовье. За это евангелие и идут на смерть. – Не потому ли, что за Лавровым стоит образ иного Учителя, зовущего на жертвенную смерть? Атеисты-народники отзываются о Христе с неизменным почтением. Социализм обосновывается в христианской этике – это для них не пропагандистская уловка, а искреннее убеждение. Организатор "Народной воли" Александр Дмитриевич Михайлов после вынесенного ему смертного приговора пишет удивительное письмо к родителям, трепещущее любовью и радостным ожиданием казни, завершая его именем Христа. Приведя ряд тонких наблюдений над религиозными запросами и устремлениями народовольцев, Федотов делает религиозным ключом к пониманию их не только имя Распятого, но и особое их отношение к мученикам раскола. И это дает право в подоснове движения, утверждающего "крайнее западничество", усмотреть не что иное как русскую религиозную секту, подстать староверческой. Покров европейской культуры на русском

теле тонок и непрочен: "Разночинство берет немецкое "последнее слово" на медный пятак. Его хватает ровно настолько, чтобы опустошить русские мозги, но оно бессильно перевоспитать "натуру"¹³.

Для оставшихся в живых из народовольческого поколения цареубийц и террористов, наряду с известным уже, так сказать, естественным следствием революционаризма интеллигенции, стал реальностью также и другой исход, религиозный.

В самом деле. 1879 год для народников был срывом эсхатологизма. Царство Божие, т.е. царство социализма, медлит с приходом, поэтому нужно вступить в единоборство с самим князем тьмы, с царем, и одолеть его. Но зло уже проникло в самую партию террористов и разъедает ее. Один из предателей после 1 марта 1881 г. восходит вместе с героями на эшафот. Не гнушаются ложью и принимают сотрудииков из III отделения. Прочее о последующей неразборчивости в средствах уже отмечено. Но вселяет надежду на духовное оздоровление другое направление: в 70-х гг. А.К. Маликов (основатель секты "богочеловеков"), Н.В. Чайковский, Фрей; в 80-е гг. – толстовцы, Л.А. Тихомиров, редактор "Народной воли", наряду с многими кончивший православием¹⁴.

Петр Краснов (в романе "Цареубийцы") обозначил для народовольцев после кровавой акции 1881 г. два радикальных исхода: самоубийство или монастырь. Намечался и некоторый, пусть слабый, имевший место и прежде, повторяющийся и до сих пор, симптом не просто ухода в религию, но религиозного обновления интеллигенции.

С конца XIX – начала XX в. в России замечен рост интереса к религиозным вопросам. Их обсуждают в интеллигентских кружках, сообществах, собраниях, в легте-

¹³ Федотов Г.П. Указ. соч. Т. 1. С. 91.

¹⁴ См.: Там же. С. 91, 92; 432, 433.

ратуре и публицистике. Вопросы эти будоражат и раздражают умы, но не затрагивают души. Церковь постепенно утрачивает способность живительно и бодряще воздействовать на чувства. А надеющиеся на преобразование и одухотворение православия "богоискатели" не обладают энергией и пафосом религиозных реформаторов, способных к пробуждению сколько-нибудь внушительного движения за преобразование веры, никому из них не дано "глаголом жечь сердца людей"¹⁵. Может быть, ко благу. Ибо это было – едва ли не со времени исторического появления интеллигенции – извращенным религиозным опытом, проявлением "безумия религиозного голода" (Федотов), таким же, хотя и менее прикрытым проявлением неутоленной религиозности, как и социализм, как и коммунизм.

Социалисты стараются открыть в религиозных движениях социальную основу, но не были ли сами социальные движения направляемы религиозным инстинктом? Ведь в увлечениях народников идеалом фаланстера или коммуны нетрудно распознать подсознательную и заблудившуюся жажду соборности... и даже – почти что монастырский пафос¹⁶.

¹⁵ Видно, не случайно они обделены. Модернизм и реформаторство в области религиозного мировоззрения губительны, – таков взгляд Православной Церкви, так смотрит на устроение "новых" религий митрополит Иоанн. "Божественная истина не требует "обновлений" и дополнений. От человека она требует только усилий для ее познания, для соединения с нею. Пока этого не будет, Святуго Русь мы не возродим... Когда говорят, что консерватизм Церкви может отбросить общество на 200-300 лет назад, это глупость. На десять лет нельзя вернуться, не те что на триста. А вот восстановить в обществе ту древнюю традицию, которой тысячу лет жила Россия, обязательно нужно" // Митрополит Иоанн. "Россия-подножие престола Господня" (Завтра. 1994. N 10/15/ С. 2).

¹⁶ См.: Флоровский Г.В. Пути русского богословия // О России и русской философской культуре. М., 1990. С. 339.

Конечно, и появление своевольной эгоистической "личности" – без почвы, без веры, – появление интеллигентского отщепенца и нигилиста означало отступление от традиции, забвение святынь, утрату "веры отцов", разрушение органической цельности жизни и нравственных связей в общности. Но в нашей интеллигенции эгоизм никогда и не превозносился и не освящался в теории (разве что в самое последнее время). Это не означало отказ от постижения его. Рискавая навлечь на себя нарекания и осуждения, Гершензон попытался понять "положительную" роль этого явления и признал в нем "великую силу": именно она делает западную буржуазию "могучим бессознательным орудием Божьего дела на земле"¹⁷. (Это если оставить в стороне нравственно-религиозную оценку эгоизма и забыть на момент, что Бог не в силе, а в правде). Гершензон не напрасно оговаривается при этом насчет чувства меры, – за известным пределом начинается возврат к общности. Возврату логически предшествует отказ от дальнейшего ухода.

"Связь с прошлым, – полагает Федотов, – бесконечно глубже, чем она мнится нашим современникам. Разрывая с отцами и верой отцов, чаще всего лишь по-новому утверждают эту веру"¹⁸. Он не сомневается, что в подоснове интеллигентского сознания остаются глубочайшие слои религиозности, и это позволяет надеяться на его преобразование, что должно повлечь за собой оздоровление народной жизни и общее духовное возрождение.

Веховцы еще раньше приходили к такому же решительному взгляду в наиболее остром пункте... относительно большевиков. Разумеется, взгляды на большевизм, как и сам он по своей природе, не однозначны.

¹⁷ Вехи. С. 95, 96.

¹⁸ Федотов Г.П. Указ. соч. Т. 1. С. 47.

Интеллигенция – даже типа веховской, и примыкала к марксизму, и отстранялась, и снова присоединялась. И не только она, в силу своей изменчивой психологии, но и другие, причем нередко именно по идейным, а не конъюнктурным соображениям¹⁹.

Один из персонажей булгаковского диалога "На пиру богов" проливает некоторый свет на это обстоятельство в связи с важнейшей чертой русского характера, определяемого его идеалом: Христом; вера обновляет, преобразует падшего, погрязшего в грехах большевика, в большевизме человек не только деградирует, но и возрождается, даже сквозь большевизм прорывается русский характер, русская устремленность к идеалу²⁰.

¹⁹ Если Библия включает в себя иррелигиозные, даже атеистические и богоборческие мотивы, то, с другой стороны, в иррелигиозном, гуманистическом движении революционного социализма есть "своеобразный, вовсе не утилитарный и не этический, и даже не эгоистический, а именно религиозный пафос, но только пафос с обратным знаком по отношению к христианству. Христианство есть религия царства небесного, социализм же есть религия царства земного" (Из глубины. С. 245).

²⁰ Булгаковский Писатель рассуждает: "Сейчас кажется иным, что уж и связи нет между Пушкиным и каким-нибудь грязным большевиком, а вот сам наш мудрый и благостный Пушкин умел до дна постигнуть природу русской души, даже и большевизма... Не понимаете, что между большевиком и Пушкиным больше таинственной, иррациональной, органической связи, нежели между ним и чаадаевствующими ныне от растерянности или немцем треклятым, грабящим по всем правилам военного искусства? Большевиком может оказаться и Дмитрий Карамазов, из которого, если покается, выйдет впоследствии старец Зосима. А из колбасника что выйдет?" (Из глубины. С. 320).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Можно было бы и далее и в больших подробностях развертывать духовную ситуацию интеллигентского сознания, многоразличные проявления его сущности, его (религиозных, квазирелигиозных и антирелигиозных) основ. Но при всех путях анализа непрестанно встают вопросы: а какова же дальнейшая судьба интеллигенции? Каковы перспективы? В чем выход из внешних и внутренних затруднений, противоречий, кризисов?

Надо отнести в разряд самых бездарных решений – уповать на случайность, надеяться на русское "авось", на "объективное" или стихийное разрешение (образец пустой веры): "как-нибудь само собой образуется", ссылаться на опыт прошлого, который свидетельствует, что все неурядицы так или иначе преодолевались, или – что ничем не лучше – квиетистски положиться на волю Божью.

В "Вехах" проторен путь размышлений, в основу которых положено твердое убеждение, что интеллигенции в том виде, в каком она есть, не должно быть. Ей надлежит либо в корне перемениться, либо погибнуть. Преобразование должно заключаться в обновлении сознания, прежде всего религиозного сознания. Должна "народиться новая душа" интеллигенции¹, и христианскому духу России предстоит явить в ней свою силу.

Наша интеллигенция – продукт истории. На то, какова она есть, наложили отпечаток объективные условия, – можно ссылаться, например, на "застаревшее самовластье", исказившее ее душу. Но во всем возлагать вину на внешние силы не означает ли уклоняться от ответственности за свой выбор, не является ли это признаком внут-

¹ Вехи. С. 30.

ренного рабства, от которого надо освободиться прежде, чем от внешнего гнета, достойно ли свободных существ оправдывать себя, свои решения и поступки не зависящими от нас обстоятельствами? Или даже своей интеллигентской "природой"?

Веховцы со всей открытостью заявляют о виновности самой интеллигенции: "Атеистичность ее сознания есть вина ее воли, она сама избрала путь человекопоклонства и этим исказила свою душу... Только сознание виновности нашей умопостигаемой воли может привести нас к новой жизни"².

Что до христианского отношения к интеллигенции, к помыслам и делам ее, то молитва о спасении России вызывает к Богу об избавлении: "Отечество наше от лютых безбожников и власти их свободы", и взыскует не о возмездии на головы виновных, не о каре, а о преображении и просветлении заблудших душ: "Не воздаждь им по делам их, но по велицей милости Твоей обрати их: неверных ко правоверию и благочестию, верных же во еже уклониться от зла и творити благое... Но и отступившим от Тебе и Тебе не ищущим явлен буди, во еже ни единому от них не погубнути, но всем им спастися и в разум истины прийти".

Даже наиболее набожные из веховцев, как Булгаков, понимают, что в болях за интеллигенцию, молитва молитвою, но не ею одной. "Интеллигенции нужно выправляться не извне, но изнутри, причем сделать это может только она сама свободным духовным подвигом, незримым, но вполне реальным"³. Следствия свободного духовного подвига более или менее обозримы и проясняются из его сути. Преодоление интеллигентского отщепенства должно означать (с положительной стороны) слияние с народом, принятие его веры, его соборного мировоззрения. Его обще-

² Вехи. С. 30.

³ Там же. С. 53.

ственных и государственных идеалов. Отрешившись от безрелигиозного государственного отщепенства, интеллигенция перестанет существовать как особый цивилизационный слой. Но сможет ли она совершить подвиг преодоления своей нездоровой сущности? Именно так ставится вопрос в "Вехах", от решения которого зависят в значительной мере судьбы России.

При этом от настоящего духовного подвига, означающего внутренний переворот, надо отличать исход, так сказать, естественный, "объективный", не требующий субъективных усилий: интеллигенция обмещанивается, обуржуазивается, приспосабливается к государству, втягивается в его бюрократический аппарат и распределяется по разным классам общества (в чиновничество, мещанство, предпринимательство), растворяется в них, ничуть не превращаясь тем самым в народную. Интеллигенция прекращает свое существование как особый слой там, где политика, искусство, наука, публицистика и т.д. превращаются в разновидности коммерчески-предпринимательской деятельности⁴. (Уж не в разгуле ли духа частнособственнической "предпринимательской инициативы" кроется демократическое разномыслие, разнობой, "плюрализм" мнений, расплывающихся в прах единство истины?).

Продумывая далее эту тенденцию развития, Солоневич развенчивает надежды и отваживает от каких бы то ни было дальнейших попыток определить "пути России",

⁴ "Повсюду-в городе и в деревне, в высших слоях еврейского нэпа, в разлагающемся коммунизме и в предприимчивой крестьянской молодежи царит один и тот же дух: накопления, американизма,самодовольства. Гибель коммунизма,-пророчествует Федотов,-можно думать, не только не остановит, но еще более подвинет этот рост буржуазного сознания. Интеллигентские "идеи" находят свою настоящую (не псевдоморфную, религиозную) почву: в новом мещанстве" (Федотов Г.П. Указ. соч. Т. 1. С. 99). В наше время это новое мещанство подвизается под романтическим названием "новые русские".

исходя из испробованных путей русской интеллигенции – по ее "явно внутренней порочности". Из нигилизма как отрицания может следовать что угодно. Поэтому "на складе русских интеллигентских мыслей можно найти решительно все, что угодно: от монархизма до анархизма и от аскетизма до скотоложества. И из этого чего угодно можно сконструировать какую угодно комбинацию, даже и персоналистическую: бумага терпит все... Оторванных от жизни и от почвы теорий может быть сколько угодно, фабрикацией именно т а к и х теорий и занималась русская интиллигенция"⁵.

В напряженности между необходимостью обновления интеллигенции и неверием в способность ее к такому подвигу Солоневич решает так поставленную проблему следующим образом: надо возвращать совершенно новую духовную элиту, национально мыслящую, к чему интеллигентский слой вообще не способен. Народу потребна своя, народная интеллигенция, а не отщепленная от него. Речь идет о замене одной интеллигенции, ныне существующей, другою; о замене вырождающейся и никчемной – нарождающейся и востребованной. "Так как этот (простой – А.Л.) народ не имеет *интеллигенции*, образованного класса, правящего класса, ведущего класса, который отражал бы не воздушные замки марксизма и не расстреллиевские дворцы дворянства, а реальные устремления русских *изб*, то русский народ не имеет адекватного ему национального, культурного и политического оформления, потерянного в XVIII веке. Русская интеллигенция должна быть *перевоспитана в русском духе*. И так как это перевоспитание почти невозможно, то дело идет о создании *новой русской интеллигенции*"⁶. В наши дни в этом духе (создание национальной культурной элиты не

⁵ Солоневич И.Л. Народная монархия. С. 30-31.

⁶ Там же. С. 27.

только для малых народов, но и для русского народа) высказывается, например, К.Г.Мяло в своих ярких публицистических статьях.

Совсем не следует, однако, (и нет никакой необходимости) исключать из задачи создания новой русской интеллигенции задачу обновления (хотя бы части) старой, т.е. ныне существующей⁷, – одно не противостоит другому, а дополняет его собою⁸. Оба пути связаны с поисками опоры в религиозно-нравственном просветлении духа, оба возбуждены переживаемым в России, как и во всем мире, кризисом, – кризисом неверия, кризисом культуры, оторвавшейся от религии, кризисом государства, отринувшего

⁷ "Теперь интеллигенция должна уйти в свой внутренний мир, вникнуть в него для того, чтобы освежить и оздоровить его. *Кистяковский Б.А.* В защиту права // Вехи. С. 149.

"Я глубоко верю, что духовная энергия русской интеллигенции на время уйдет внутрь, в личность, но столь же твердо знаю и то, что только обновленная личность может преобразовать нашу общественную действительность и что она это непременно сделает (это будет тоже частью ее личного дела". *Гершензон М.О.* Творческое самосознание // Вехи. – С. 95). Вера эта покоится на том правильном понимании, что прогресс добра заключается не в количественном увеличении, а в качественном, порой не приметном изменении, в созревании религиозных ценностей в глубине сознания, на фоне видимого общего увядания (См.: *Аскольдов С.А.* Религиозный смысл русской революции // Из глубины. С. 248.).

⁸ Со времен "Вех" интеллигенция до сих пор продолжает стоять перед задачей пересмотра старых ценностей и творческого овладения новыми. "Этот поворот может оказаться столь решительным, что, совершив его, она вообще перестанет быть "интеллигенцией" в старом, русском, привычном смысле слова. Но это-к добру! На смену старой интеллигенции, быть может, грядет интеллигенция новая, которая очистит это имя от накопившихся на нем исторических грехов, сохранив неприкосновенным благородный оттенок его значения (*Франк С.Л.* Этика нигилизма // Вехи. С. 199).

связь с церковью, кризисом закона человеческого, отказавшегося от родства с законом Божеским⁹.

Когда Эрн (во второй своей лекции 1915 г. под примечательным названием "Время славянофильствует") попытался привести в стройность и согласованность выделенные здесь порознь тенденции, то он изобразил их как два момента происходящей на русской почве мировой драмы – борьбы между процессами разрыва с Божеством и возврата к Нему.

Западная цивилизация движется под знаком откровенного разрыва, – со времен Возрождения она проникнута пафосом ухода от небесного Отца, пафосом человеческого самоутверждения, принимающего человекобожеские формы, она ставит себе задачей внешнюю и внутреннюю секуляризацию человеческой жизни. В религиозной сфере это было дело Лютера. Французская революция потрудились над тем же разрывом в области политики, а социализм – в социальной области.

Русская культура проникнута энергиями полярно иными. Ее самый глубинный пафос – мировой возврат к Отцу. Народный дух в гениальных вершинах его самосознания стремится возвратиться к древней правде русского народа. Достоевский – это сплошной гимн возврату¹⁰.

⁹ См.: Новгородцев П.И. Восстановление святых // *Новгородцев П.И. Об общественном идеале*. М., 1991. С. 577.

¹⁰ См.: Эрн В.Ф. Соч. М., 1991. С. 388-389. Кроме императива: "Возвратиться к народной почве", Достоевский обнаруживает серьезное подспорье этому стремлению также и в некоторых объективных тенденциях. Например, по достоинству оценив мысль Н.Н.Страхова о судьбе всякого хоть чуть-чуть значительного и действительного таланта всегда кончат обращением к национальному чувству, становится "народным, славянофильским", писатель установил еще и такие важные положения: "Пушкин... раньше всех Киреевских и Хомяковых, создает летописца в Чудовом монастыре, то есть раньше всех славянофилов высказывает всю их сущность и, мало того, высказывает это несрав-

Возвращение в христианском смысле есть прежде всего покаяние. Без него невозможно обновление России. Покаяние есть путь к возрождению истины. Природа пакаяния есть воскресение, и недаром в мудрости величайшей религии покаяние и воскресение таинственно связаны. Покаяние черпает будущее в прошлом и прошлое взрывает в будущем¹¹.

В стоящей перед русскими людьми задаче "восстановления святынь" Новгородцев (в одноименной статье 1923 года, посмертно опубликованной Бердяевым) считал важным подчеркнуть, что речь идет не о воскрешении каких-либо внешних форм жизни или быта, а о возрождении душ, о религиозно-нравственном возрождении: "Для создания новой России нужны новые духовные силы, нужны воскреснувшие к новому свету души"¹².

Если России суждено еще возродиться, – чудо, в которое, по слову Франка, вопреки всему мы хотим и обязаны верить, – то надо признать и то, что ее возрождению предстоит явиться не иначе как подлинным воскресением; подобно восстанию из мертвых, душа России обновится и устремится к совсем иной, новой жизни. Это будет фениксово возрождение из пепла через очистительный огонь.

ненно глубже, чем все они до сих пор. Посмотрите опять на Герцена: сколько тоски и потребности поворотить на этот же путь и невозможность из-за скверных свойств личности. Но этого мало: этот закон поворота к национальности можно проследить не в одних поэтах и литературных деятелях, но и во всех других деятельности. Так что, наконец, можно бы вывести даже другой закон: если человек талантлив действительно, то он из выветрившегося слоя будет стараться воротиться к народу, если же действительного таланта нет, то не только останется в выветрившемся слое, но еще экспатрируется, перейдет в католичество и проч." (*Достоевский Ф.М.* Н.Н. Страхову 5 мая /23 апреля/ 1871 г. // *Достоевский Ф.М.* Соч.: В 30 т. Т. 29. Кн. 2. Л., 1986. С. 207-208).

¹¹ См.: Из глубины. С. 416.

¹² *Новгородцев П.И.* Об общественном идеале. С. 576.

Но для этого требуется новое осознание прошлого: надо заставить себя понять, обрести историческое видение нашей драмы, уяснить действительные причины того, как оказалось возможным, что мы в 1918 году, – как и сегодня, в 1990-е годы, – оказались повергнуты в такую бездну.

Возрождение вековых основ прошлого и устремленность в обновленное будущее составляют в сущности не два расходящихся направления, а два подкрепляющие друг друга аспекта одного и того же согласованного внутри себя процесса.

Только обновленная интеллигенция может осознать подлинное свое назначение и исполнить тот действительный долг свой перед народом, о котором не переставали повторять славянофилы, о котором потом вновь напомнили и веховцы, именно, долг, состоящий в том, чтобы со страстью и упорством нести в широкие народные массы то, чему не обновленная интеллигенция всегда по природе своей как раз противилась, – нести национальную идею как оздоровляющую и организующую силу, без которой (как мы теперь видим и убеждаемся на современном опыте) невозможно ни возрождение народа, ни воссоздание государства.

Этот гражданский и нравственный долг интеллигенции не только не расходится с религиозным долгом, но проистекает из последнего и перекрывается ответственностью перед Богом. В конечном счете религиозная задача интеллигенции совпадает с общенациональной религиозной задачей, и условия разрешения обеих задач, особенно нынешние, для той и другой, одинаковые.

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА I Православие – органический элемент русской идеи. Проблема "заимствований"	16
ГЛАВА II С чем же боролась интеллигенция?	33
ГЛАВА III Болезнь раздвоения	43
ГЛАВА IV Духовный облик интеллигенции	56
ГЛАВА V Возможно ли религиозное преобразование интеллигенции?	65
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	77

Научное издание

ЛАЗАРЕВА Антонина Николаевна

**Интеллигенция и религия. К историческому осмыслению
проблематики "Вех"**

Утверждено к печати Ученым советом Института философии РАН

В авторской редакции

Художник В.К.Кузнецов

Корректоры: Г.М.Аглюмина, Ю.А.Гордеева

Лицензия ЛР №020831 от 12.10.93 г.

Подписано в печать с оригинал-макета 29.02.96.

Формат 70х100 1/32. Печать офсетная. Гарнитура Таймс.

Усл.печ.л. 02,71. Уч. — изд.л. 03,04. Тираж 500 экз. Заказ № 005.

Оригинал-макет изготовлен в Институте философии РАН

Компьютерный набор *Л.А.Карамнова*

Компьютерная верстка *А.М.Ртищев*

Отпечатано в ЦОП Института философии РАН

119842, Москва, Волхонка, 14