

**Миссия «интеллигенции»
в публицистике русского освободительного движения
(1882–1909)**

© 2019 г. Ф.А. Гайда

Московский государственный университет им. М.В. Ломоносова, исторический факультет, Москва, 119192, Ломоносовский проспект, д. 27, корп. 4; Балтийский федеральный университет им. И. Канта, институт гуманитарных наук, Калининград, 236016, ул. Александра Невского, д. 14.

E-mail: fyodorgayda@gmail.com

Поступила 13.03.2019

В статье рассматривается формирование и развитие представления о миссии интеллигенции в публицистике российского оппозиционного движения на рубеже XIX–XX вв. В 1880-е гг. понятию «интеллигенция» было придано новое значение. Если ранее она рассматривалась как (общественность), то с этого времени в народнической публицистике на первое место вышло идеократическое понимание. Под «интеллигенцией» стали пониматься носители высоких идей, которые могли быть выходцами из самых разных слоев общества, в том числе из простого народа («народная интеллигенция»). «Настоящая интеллигенция» была призвана противостоять капиталистическим тенденциям. Интеллигенция в народнической публицистике была наделена атрибутами христианской святости, но с приданием им секулярного гуманистического смысла. Христианский подвиг трансформировался в социальное действие, осуществляемое во имя высокой идеи. В ответ В.А. Тернавцевым была сформулирована идея «воцерковления» интеллигенции. Концепция «революции духа» Д.С. Мережковского родилась под влиянием народников и Тернавцева. «Революция духа» предполагала создание на основе русской интеллигенции новой церкви (новой социальности), а затем и всестороннее преобразование мира. Выход сборника «Вехи» (1909 г.) был спровоцирован полемикой его авторов с кружком Мережковского. «Вехи» стали саморазоблачением интеллигенции и попыткой наметить новые пути следования своей миссии.

Ключевые слова: русская интеллигенция, общественность, Г.И. Успенский, Н.Н. Златовратский, Н.К. Михайловский, В.Г. Короленко, М. Горький, В.А. Тернавцев, Религиозно-философские собрания, Д.С. Мережковский, сборник «Вехи».

DOI: 10.31857/S004287440006326-3

Гайда Ф.А. Миссия «интеллигенции» в публицистике русского освободительного движения (1882-1909) // Вопросы философии 2019. № 9. С. 141–149.

The Mission of the Intelligentsia in the Journalism of the Russian Opposition Movement (1882–1909)

© 2019 г. Fyodor A. Gayda

Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, 27/4, Lomonosovsky av., GSP-1, Moscow, 119991, Russian Federation; Institute of Humanities, I. Kant Baltic Federal University, 14, Alexandre Nevsky str., Kaliningrad, 236016, Russian Federation.

E-mail: fyodorgayda@gmail.com

Received 13.03.2019

The author of the article considers the formation and development of ideas about the mission of the intelligentsia in the journalism of the Russian opposition movement at the turn of the XIX - XX centuries. The concept of “intelligentsia” gained a new meaning in the 1880s. Previously, it was regarded as an educated society (the public), then in populist journalism the ideocratic understanding came to the fore. “Intelligentsia” began to call the carriers of high ideas, which could come from very different levels of society, including from the common people (“people’s intelligentsia”). The “real intelligentsia” was intended to resist capitalist tendencies. The intelligentsia was endowed with attributes of Christian holiness, but in a secular humanistic sense. The Christian feat was transformed into a social action carried out in the name of a lofty idea. In response, V.A. Ternavtsev formulated the idea of the “churching” of the intelligentsia. D.S. Merezhkovsky created the concept of “revolution of the spirit”, she was born under the influence of the populists and Ternavtsev. The “revolution of the spirit” assumed the creation of a new church (a new sociality) on the basis of the Russian intelligentsia, then a comprehensive transformation of the world was to take place. The controversy surrounding the ideas of Merezhkovsky provoked the publication of the collection “Vekhi” (1909). “Vekhi” became self-exposure of the intelligentsia and an attempt to outline new ways of following their mission.

Key words: Russian intelligentsia, public, G.I. Uspensky, N.N. Zlatovratsky, N.K. Mikhailovsky, V.G. Korolenko, M. Gorky, V.A. Ternavtsev, Religious and Philosophical Collections, D.S. Merezhkovsky, collection “Vekhi”.

DOI: 10.31857/S004287440006326-3

Citation: Gayda, Fyodor A. (2019) “The mission of the intelligentsia in the journalism of the Russian opposition movement (1882–1909)”, *Voprosy filosofii*, 9 (2019), pp. 141–149.

Кризис освободительного движения в России в начале 1880-х гг. поставил вопрос о интеллектуальной ревизии прежних общественно-политических задач этого направления. В результате в 80-е гг. XIX столетия в русской народнической традиции происходило общее переосмысление значения интеллигенции как общественной силы. Само это понятие (интеллигенция) было наполнено принципиально новым смыслом: еще в I половине XIX в. термин «интеллигенция» использовался в философском значении, с 1863–1864 гг. под польским влиянием [Jedlicky 2009? 17–18] стал означать «общественность». Это можно увидеть и в статьях И.С. Аксакова. [Аксаков 1887б 200–201, Аксаков 1891б 181, 184]. Об этом пишет и А. Поллард [Pollard 1964, Р. 1–32]. однако позднее основной упор переместился с интеллектуального потенциала на нравственное действие. Наиболее явно это проявилось в публицистике Г.И. Успенского (1843–1902). В сентябре 1881 г. он уехал в деревню для наблюдения

за крестьянской жизнью. После царевубийства 1 марта происходила деполитизация общества, наступило разочарование в радикальных методах борьбы. Успенский не собирался ни вести агитацию, ни учиться у народа, его задачей было исследование народного быта и характера. В результате в 1882–1883 гг. им было опубликовано несколько сборников статей.

Во «Власти земли» (1882) Успенский, в частности, писал: «Принимая от земли, от природы указания для своей нравственности, человек, то есть крестьянин-земледелец, вносил волей-неволей в людскую жизнь слишком много тенденций дремучего леса, слишком много наивного лесного зверства, слишком много наивной волчьей жадности. Мужик, который убил жену, потому что она «мешает» в хозяйстве, слаба, не работяща, ленива и, может быть, зла, — согласно лесной морали, был прав и, согласно ей, не чувствовал себя виновным; но чем же виновата убитая, что она слаба, больна, нравственно несчастна и т.д.? Вот эту, не зоологическую, не лесную, а божескую правду и вносила в народную среду *народная интеллигенция* (курсив здесь и далее наш. — Ф.Г.). Она поднимала слабого, беспомощно брошенного бессердечной природой на произвол судьбы. <...> Ее был тип Божия угодника. Но это не тот угодник, который, угождая Богу, заберется в дебрь или взлезет на столб и стоит на нем тридцать лет. Нет, наш народный угодник хоть и отказывается от мирских забот, но живет только для мира. <...> Дела такого угодного Богу и народу человека как нельзя лучше подходили к общим условиям земледельческого быта. <...> Итак, в русской народной массе всегда был *интеллигентный человек*. Он, вооруженный *христианской идеей*, шел безбоязненно в массу народа, которая жила звериным обычаем. <...> Тихон Задонский покупал мужикам семена, земледельческие орудия, хлопотал за них в тюрьмах. <...> Этот прекраснейший образец человечности (по страстности и вниманию к положению ближнего, по негодованию на условия его темноты и, главное, по пониманию *христианства*) не мог довольствоваться важным саном архиерея и правом поучать стадо словесно, — он добровольно отказался от архиерейской кафедры и удалился в монастырь, где ему представлялась возможность вмешаться с своею деятельною любовью в народную среду. Эта *интеллигенция «угодников божиих»* внесла в народную русскую массу бездну всевозможной нравственной и физической опрятности (посты, браки в известное время года и т.д.)» [Успенский 1949, 36–37]. Успенский (внук сельского дьячка) подчеркивал: речь шла именно о секулярном, социальном понимании правды, которая всегда сопрягалась с конкретной, бытовой пользой. Христианство в данном случае выступало не как религия Откровения, а как идеология социальной справедливости. Публицист приводил лаконичное определение: «Тип человека, который, во-первых, «любил» и, во-вторых, любил «правду» <...> мы называем *народной интеллигенцией*» [Успенский 1949, 84–86].

При этом констатировался также тот факт, что подобные люди в деревне перевелись: «Теперь нет в народе такого типа, такого работника, никто не пачкает своего платья из-за чужой беды. Все добрые дела обязались делать земские собрания за умеренное вознаграждение» [Успенский 1949, 37]. Успенский ставил вопрос о необходимости появления интеллигенции в ее подлинном значении и вводил понятие «настоящей интеллигенции». Но она должна была проявить себя не только в деревне, а на всем пространстве России, в противостоянии буржуазным тенденциям: «Опыт осчастливить Русскую Землю помощью людей, хотя и называющихся общественными деятелями, но не имеющих понятия о том, что общественная деятельность может выражаться только в заботах об общем благе, — опыт этот, как теперь всякому известно, был сделан в грандиознейших размерах и, как тоже известно, привел к весьма неблагоприятным результатам. Ведь не об общем же благе заботились люди, расхищая <...> общественное народное достояние и богатство? <...> Вот этой-то *интеллигенции* <...> воистину пора выходить из моды и дать дорогу — не скажу уже готовой, «настоящей» интеллигенции, а хотя тем вопросам общественного блага, которые могут образовать эту *настоящую интеллигенцию*» [Успенский 1950, 422–423]. Эта «настоящая интеллигенция» объединялась общей задачей, которая понималась в высочайшем, квазирелигиозном по своему характеру, смысле: «Интеллигенция среди

ких положений, званий и состояний исполняет всегда одну и ту же задачу. Она всегда — свет, и только то, что светит, или тот, кто светит, и будет исполнять интеллигентное дело, интеллигентную задачу. В поле — светят сучья хвороста, в избе — лучина, в богатом доме — лампа. Но везде разными способами задача исполняется одна и та же: во тьму вносится свет...» [Успенский 1956, 237]. Тем самым, понятие наполнялось новым — идеократическим — смыслом: под «светом» понималось не образование, не знания как таковые, а набор высоких идей, идеология.

Единомышленник Успенского писатель Н.Н. Златовратский (1845-1911) развил мысль Успенского в своих тезисах о задачах народничества, подготовленных для узкого кружка сторонников (В.П. Воронцова, В.Н. Маракуева, А.С. и В.С. Пругавиных и др.) в Москве в 1885—1886 гг. Златовратский отмечал, что интеллигенция существует в различной социальной среде и возвышается над ней благодаря своим человеческим качествам: «При данных условиях исторической жизни общественные и народные массы выдвигают из своих рядов так называемую интеллигенцию или такие личности, которые, благодаря только случайно благоприятной комбинации условий, умственно и нравственно воздвигаются над своей средой единственно тем, что, стоя выше эгоистических или классовых интересов, исключительно преданы идее правды, живущей в потенциальном состоянии в трудящихся массах, и все нравственные и умственные силы свои направляют к изучению условий ее проявлений и к воплощению ее в жизни, в подобающих формах» [Златовратский 2016, 119].

Златовратский, подобно Успенскому, апеллировал к христианскому наследию и так же понимал его в секулярном смысле: «Роль интеллигенции в различные времена была различна, но наибольшей умственной и нравственной высоты достигала интеллигенция, когда являлась носительницей интересов поработанных масс и ратовала против их угнетения. Эта высокая роль интеллигенции отмечена в истории двумя великими моментами, многозначательнее которых она представить не может: то были христианство и гуманизм XVII и XVIII столетий, провозгласившие абсолютное равенство людей, но первое — в форме преимущественно нравственного (духовного) равенства, второе же — в форме преимущественно равенства «личности» (политического)» [Златовратский 2016, 120]. Наследником раннего христианства и гуманизма Нового времени становилась русская интеллигенция, но в ее новом, народническом понимании: «Принимая во внимание, что ход исторической борьбы трудящихся и угнетенных масс в первые два периода дал в результате только относительные приобретения, именно относительную свободу духа (в смысле нравственного равенства) и относительную свободу личности (в смысле равенства «личности», признанного в уничтожении политического рабства), народничество признает, что роль интеллигенции в современном общественном строе может быть истинно высоконравственной только при доктрине народничества, как суммирующей в себе оба предыдущих фазиса борьбы и выставляющей третий — борьбу за «равенство типа», именно борьбу против посягательства на угнетение масс в форме умственного и экономического насилия» [Златовратский 2016, 120].

Златовратский вслед за Успенским принципиально отделял интеллигенцию от образованной общественности: «<У> народничеств<а> должно быть убеждение, что та же высокая роль предназначена и интеллигенции; поэтому все, что носит имя интеллигенции помимо этой роли, самозвано и не имеет на это никакого права» [Златовратский 2016, 120]. Таким образом, в тезисах Златовратского литературные мысли Успенского об интеллигенции были оформлены на публицистическом уровне.

В народнической публицистике демонстрировалась не только оппозиционность по отношению к государству и «господствующей Церкви», но и известное разочарование в рационализме предыдущей эпохи. Интеллигенция в народнической публицистике была наделена атрибутами христианской святости, но с приданием секулярного гуманистического смысла. Христианский подвиг трансформировался в социальное действие, осуществляемое во имя высокой идеи. Подобная активность рассматривалась в сугубо земном плане. В 1889 г. Н.К. Михайловский (1842—1904) отмечал новизну мысли Успенского: «Он только ставит перед нами новый вопрос: как

сохранить *гармонию мужицкого существования*, но вместе с тем поднять зоологическую, лесную правду до степени правды человеческой и тем самым создать равновесие устойчивое? Для этого, очевидно, надо отнюдь не «капельки» и «песчинки» вынимать из лесной правды, а сразу поднять ее на высшую ступень, сохраняя ее гармонический строй. В старину это делали святые угодники. <...> Ныне эта высокая обязанность лежит на *интеллигенции*, ибо и святые угодники были *интеллигенцией своего времени*. Мы должны их взять за образец для своей деятельности. Они, не нарушая коренных основ земледельческого быта, не боялись внести в неприготовленную, по-видимому, среду *лучшее, высшее, до чего додумалось и страдалось человечество — христианскую истину*» [Михайловский 1989, 338]. «Христианская истина», выражаемая в гармонии земного существования, рассматривалась как плод собственных усилий человечества. В отличие от Успенского и отчасти Златовратского, Михайловскому было очевидно, что «настоящая» интеллигенция уже существует. Одновременно расширялся и круг ее добродетелей, изначально прописанный Успенским. В.Г. Короленко в беседе с М. Горьким (в декабре 1889 г.) замечал: «Человечество начало творить свою историю с того дня, когда появился первый *интеллигент*; миф о Прометее — это рассказ о человеке, который нашел способ добывать огонь и этим сразу отделил людей от зверей. Вы правильно заметили недостатки *интеллигенции*, книжность, отрыв от жизни, — но еще вопрос: недостатки ли это?» [Горький 1963, 158]. В 1894 г. Горький написал рассказ «Старуха Изергиль», персонаж которого Данко стал олицетворением образа интеллигента-прометея. Данко — подчеркнуто активен: «Не своротит камня с пути думаю. Кто ничего не делает, с тем ничего не станется. Что мы тратим силы на думу да тоску? Вставайте, пойдем в лес и пройдем его сквозь, ведь имеет же он конец — все на свете имеет конец! Идемте! Ну! Гей!..» [Горький 1968, 93]. Данко полностью отдает себя страдающим людям, ведя их к счастью.

Таким образом, новое значение «интеллигенции» окончательно сложилось у поздних народников в период контрреформ, когда Россия распалась на две части — официальную и неофициальную, а под «интеллигенцией» стали понимать контрэлиты, перед которой встала задача политического и духовного освобождения страны.

В ответ также осуществлялись попытки пересмотра предназначения интеллигенции, которые были связаны с «воцерковлением» этой общественной силы. Первый пример подал новообращенный В.А. Тернавцев (1866-1940), в 1894 г. поступивший вольнослушателем в столичную духовную академию и вскоре ставший личным секретарем митрополита Антония (Вадковского). В последние годы XIX в. Тернавцевым был написан доклад «Церковь и интеллигенция», получивший широкий общественный резонанс. Именно этому докладу были посвящены первые два заседания знаменитых петербургских Религиозно-философских собраний, состоявшиеся в конце 1901 г. Тернавцев уже исходил из заложенного народниками восприятия интеллигенции как «силы самой способной к гражданскому творчеству во имя принятой в душу идеи» [Записки петербургских Религиозно-философских собраний 2005, 8]. Мыслитель давал такое определение интеллигенции: «Нечто единое, целое, связанное единством исканий и разума, во взаимной поддержке и ответственности перед окончательным судом истории. Способная проникаться широкими и отдаленными перспективами общественной борьбы, она не имеет сословного имущества и, как никакой другой класс, способна к бескорыстному этическому освещению социальных интересов и проблем. <...> Она движется идеей нового строя, нового общества, — одухотворенного, где нет разлада между идеалом и действительностью» [Там же, 9]. Однако, если народники на этом основании сближали интеллигенцию с «христианской истиной», то Тернавцев принципиально разводил их. Сравнивая интеллигенцию с Церковью, мыслитель отмечал: «В то время как Церковь ведет к личному спасению и личному блаженству, потустороннему — в Боге, интеллигенция отдала себя делу общественного спасения, посягавшего — человеческого <...> отдалась одному только земному идеалу и признает лишь его. <...> Среди невыразимых затруднений и тесноты эта почти религиозная вера в грядущее «всеобщее счастье» спасала ее неоднократно» [Там же, 10]. Подобное «спасение» оставалось условным и временным: «...любовь интеллигенции к ближнему <...> это

иная, не Христова любовь. Христова любовь к ближнему всегда дает мир сердцу и освобождение. Интеллигенция, несмотря на огромность жертв, на чувство исполненного долга при своем служении народу, ни мира, ни радости в душе не имела. Напротив, разлад, разочарование, тоску» [Там же, 13]. Кроме того, задачи интеллигенции всегда касались лишь всего человечества в его целом: «Интеллигенция борется за просвещение человечества как целого, как рода, и на этом пути подвиги и успехи ее поистине изумительны. Идея человечества и человеческого есть душа всех ее лучших стремлений» [Там же, 13]. В этой связи отмечалось отсутствие национальной замкнутости в устремлениях этого круга людей: «Интеллигенция, возникшая лишь в последние столетие, не разъединяет человечества: с Западом и его движениями она находится в живых, многосторонних, с каждым поколением возрастающих отношениях. Она есть сила также сверхнациональная. Свободная от узости сословия, она находит свое родство, новое отечество — в идеях, которым служит». Служа идеям, интеллигенция «...создала свой тип безрелигиозного проповедника — агитатора [Там же, 35]». Иными словами, отмечая в сравнении с Церковью земной и социальный характер «служения» интеллигенции, Тернавцев находил в нем и позитивный смысл. Но это было связано с коренным пересмотром конечных задач интеллигенции: «Есть много оснований думать, что в интеллигенции, теперь неверующей, потенциально сокрыт особый тип благочестия и служения» [Там же, 20].

Подобное понимание «интеллигенции», ранее распространенное лишь в народнической публицистике, оказалось для аудитории непонятным. Приват-доцент Санкт-Петербургской духовной академии В.В. Успенский вполне обоснованно заметил, что этим словом обычно обозначалось светское культурное общество. Однако присутствовавший Д.С. Мережковский поправил его, назвав типичным интеллигентом «рационалиста» В.Г. Белинского. На это Тернавцев возразил обоим: «Интеллигенция не есть демократия, от которой она отличается стремлением ко всему высокочеловеческому. Это в интеллигенции русской важная черта. <...> Душу же интеллигенции составляет мысль об общественном благе. Разочаровавшись в самом *духе своего просвещения*, интеллигенция может повернуть к Церкви, явив собой тип благочестия в духе общественного служения» [Там же, 24–25]. Тернавцев настаивал на отказе от служения идее ради служения Христу. Тема интеллигенции более не затрагивалась Религиозно-философскими собраниями, но оценки и выводы Тернавцева не остались незамеченными. Значительное влияние они оказали на публицистику А.С. Глинки-Волжского (см.: [Глинка (Волжский) 2005, 261–302]), а позднее с новой силой прозвучали в «веховской» статье С.Н. Булгакова.

По мере приближения Первой русской революции и развития освободительного движения представление о связи христианства с миссией интеллигенции получало распространение в более широких общественных кругах. Наибольшее выражение оно получило в идее «революции духа» (Д.С. Мережковский), которая предполагала создание на основе русской интеллигенции новой церкви (новой социальности), а затем и всестороннее преобразование мира. Мистический проект Мережковского имел народнические корни. Личное влияние Успенского и Михайловского на молодого Мережковского в 1880-е гг. было огромно [Николюкин 2001, 11–12]. Расхождения начались лишь тогда, когда стала заметна увлеченность Мережковского мистикой. Однако народнические идеи не остались втуне. В 1905 г. произошел резкий поворот отношения Мережковского к «интеллигенции». В статье «Грядущий Хам» он напишет: «Я не берусь решить, что такое русская интеллигенция, *чудо ли она или чудовище*, — я только знаю, что это, в самом деле, *нечто единственное в современной европейской культуре*» [Мережковский 1914^a, 20]. Отрицая пафос Тернавцева, Мережковский утверждал: интеллигенция не беспочвенна и не безбожна. Вместе с тем, он фактически повторял его основной вывод: «О русской интеллигенции иногда можно сказать то же, что о Белинском: она еще не с Христом, но уже с нею Христос» [Мережковский 1914^a, 24–25]. Разумеется, отметим, «в белом венчике из роз...».

Пересмотр исторического значения «интеллигенции» возникал из наблюдения за русской историей и русской революцией, которая, как отмечал Мережковский, могла

иметь печальные перспективы: «Мироправитель тьмы века сего и есть грядущий на царство мещанин, Грядущий Хам. У этого Хама в России — три лица. Первое, настоящее, — над нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины, китайская стена табели о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции и русской церкви. Второе лицо, прошлое, — рядом с нами, лицо православия, воздающего кесарю Божие, той церкви, о которой Достоевский сказал, что она «в параличе». <...> Мертвый позитивизм православной казенщины, служащий позитивизму казенщины самодержавной. Третье лицо, будущее, — под нами, лицо хамства, идущего снизу, — хулиганства, босячества, черной сотни, — самое страшное из всех трех лиц. Эти три начала духовного мещанства соединились против трех начал духовного благородства: против земли, народа — живой плоти, против церкви — живой души, против *интеллигенции — живого духа России*» [Мережковский 1914^a, 37–38]. Само собой напрашивалось сравнение со знаменитой старой «триадой» Православия, Самодержавия и Народности, на развалинах которой Мережковский воздвигал новую — истинно духовную и истинно революционную. Стоит отметить, что написано это было под впечатлением «Кровавого воскресенья» 9 января 1905 г., когда «белый венчик из роз» еще украшал главу Г. Гапона и никто не смел упрекать его в провокаторстве [Ксенофонов 1996, 154–171].

Русская интеллигенция должна была стать авангардом мировой «революции духа»: «Политическая революция в России только первый приступ этих болей рождающих. <...> В революции правда человеческая становится Божеской; в религии правда Божеская становится человеческой; обе эти правды должны соединиться в новую, совершенную, Богочеловеческую истину» [Мережковский 1914^b, 92]. Таким образом, Мережковский возрождал народнический проект в новом мистическом обличе. При этом он так же однозначно противопоставлялся проекту либеральному, носителями которого, по представлению Мережковского, выступали православные «реформаторы», в первую очередь Н.А. Бердяев и С.Н. Булгаков [Колеров 1996, 282–285]: «У наших реформаторов старая нерелигиозная общественность; если они пойдут до конца в идеях своих, то одно из двух: или отрекутся от всякой общественности во имя отвлеченного аскетизма, монашеского неделания, или признают христианскую реакционную общественность, новое, более совершенное порабощение церкви государству, как это и сделал Лютер, величайший из всех реформаторов. Дialeктика идей беспощадна. Религиозные революционеры вышли из православия, из религиозного утверждения старого государственного порядка и пришли к его отрицанию, к революции; реформаторы идут обратным путем: выйдя из революции, идут в православие» [Мережковский 1914^b, 93].

Выход сборника «Вехи» был спровоцирован полемикой его авторов с кружком Мережковского. Веховцы поставили в вину интеллигенции то, что Мережковский ставил в основную заслугу — революцию. При этом важно отметить: отрицалась не революция как таковая, а именно революционные способности интеллигенции, которыми она так гордилась [Гайда 2013, 112–120]. Авторы сборника (за исключением А.С. Изгоева) настаивали на приоритете личного совершенствования и потому выступали за отмирание интеллигенции как таковой, либо требовали ее полного преобразования. Струве прогнозировал: «Русская интеллигенция, отрешившись от безрелигиозного государственного отщепенства, перестанет существовать как некая особая культурная категория. Сможет ли она совершить огромный подвиг такого преодоления своей нездоровой сущности? От решения этого вопроса зависят в значительной мере судьбы России и ее культуры. <...> В процессе экономического развития интеллигенция «обуржуазится», т.е. в силу процесса социального приспособления примирится с государством и органически-стихийно втянется в существующий общественный уклад, распределившись по разным классам общества. <...> Но может наступить в интеллигенции настоящий духовный переворот, который явится результатом борьбы идей» [Струве 1991, 165]. Булгаков видел суть проблемы «...в отсутствии правильного учения о личности» и создание его для интеллигенции считал своим «общественным послушанием» [Булгаков 1991, 63]. Дальнейшие перспективы Булгаков

представлял в том же русле, что и Струве, но вместо развоплощения предпочитал говорить о преобразении: «Для русской интеллигенции предстоит медленный и трудный путь перевоспитания личности, на котором нет скачков, нет катаклизмов и побеждает лишь упорная самодисциплина. Россия нуждается в новых деятелях на всех поприщах жизни: государственной — для осуществления «реформ», экономической — для поднятия народного хозяйства, культурной — для работы на пользу русского просвещения, церковной — для поднятия сил учащей церкви, ее клира и иерархии» [Там же]. Новая, преобразившаяся интеллигенция должна была вновь повести за собой всю страну, включая и Русскую церковь: «Церковная интеллигенция, которая подлинное христианство соединяла бы с просвещенным и ясным пониманием культурных и исторических задач (чего так часто недостает современным церковным деятелям), если бы таковая народилась, ответила бы насущной исторической и национальной необходимости» [Там же, 70].

«Вехи» стали саморазоблачением интеллигенции и попыткой наметить новые пути следования своей миссии. Однако в данном случае (в первую очередь у Булгакова) «воцерковление» интеллигенции мыслилось как процесс взаимного сближения с Церковью в процессе общего стремления к христианскому идеалу. В споре с Мережковским авторы «Вех» создавали свой проект «революции духа», опирающегося на принцип приоритета личного перед общественным. В отличие от проекта Мережковского, в данном понимании интеллигенция должна была не утвердить свою сущность под покровом христианских идей, а изменить ее вплоть, если нужно, до полного самоотрицания и перевоплощения ради торжества христианского начала в мире.

Таким образом, народнический пафос предполагал взгляд на интеллигенцию как секулярную антибуржуазную силу, одушевленную идеей социального действия. Даже попытка Мережковского облечь этот концепт в мистические тона не меняла его сути. Критики народнических взглядов делали упор на приоритет личного начала над коллективным, поскольку последнее связывалось с земным и утопическим. Не отрицая необходимости социальной активности, они настаивали на личном духовном делании как ее фундаментальной основе.

Источники — Primary Sources in Russian

Аксаков 1891 — *Аксаков И.С.* О значении областей России и необходимости областной печати // Сочинения И.С. Аксакова. Т. 2. СПб., 1891. С. 181–187 [Aksakov Ivan S. About the Value of Areas in Russia and on Necessity of Areal Press (in Russian)].

Аксаков 1886 — *Аксаков И.С.* О необходимости перевоспитания нашего общества в духе русской народности // Сочинения И.С. Аксакова. Т. 6. М., 1887. С. 194–204 [Aksakov Ivan S. On Reeducation of our Society in the Spirit of Russian Nationality (in Russian)].

Булгаков 1991 — *Булгаков С.Н.* Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909–1910. М.: Правда. 1991. С. 31–72 [Bulgacov, Sergey N. Heroism in Selfless Activity (in Russian)].

Глинка 2005 — Очерки о Чехове // Глинка А.С. (Волжский). Собрание сочинений в трех книгах. Кн. I: 1900–1905. М., 2005. С. 261–302 [Glinka (Volzskiy) Essays about Chekhov (in Russian)].

Горький — *Горький М.* Струха Изергиль // Горький М. Полное собрание сочинений. Художественные произведения в 25 томах. Т. 1. М., 1968. С. 76–96 [Gorky M. Old Izergil (in Russian)].

Горький 1963 — Время Короленко // Горький М. Собрание сочинений в 20 т. Т. 18. М., 1963. С. 154–158 [Gorky M. Korolenko's Time (in Russian)].

Записки петербургских Религиозно-философских собраний 2005 — Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). М.: Республика, 2005 [Writings (in Russian)].

Златовратский 2016 — Златовратский Н.Н. Основные тезисы народничества // Культурное народничество 1870–1900-х гг.: хрестоматия / Составление, вступительная статья и примечания Г.Н. Мокшина. Воронеж: Издательский дом ВГУ, 2016. С. 119–126 [Zlatovratsky, Nikolai N. Fundamental Theses of Narodnik Movement (in Russian)].

Мережковский 1914⁴ — Грядущий Хам // Полное собрание сочинений Д.С. Мережковского. Т.14. М.: Типография И.Д. Сытина, 1914. С. 26, 34 [Merezhkovsky D.S. Coming Ham (in Russian)].

Мережковский 1914⁵ — Реформация или революция? // Полное собрание сочинений Д.С. Мережковского. Т. 16. М.: Типография И.Д. Сытина, 1914. С. 92–93 [Merezhkovsky, D. S. Is it Reformation or Revolution? (in Russian)].

Михайловский 1989 – Глеб Успенский как писатель и человек // Михайловский Н.К. Литературная критика: статьи о русской литературе XIX – начала XX века. М.: Художественная литература, 1989. С. 289–401 [Mikhaylovsky, Nikolay K. Gleb Uspensky as a Writer and Man (in Russian)].

Струве 1991 – *Струве П.Б.* Интеллигенция и революция // Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909–1910. М.: Правда. 1991. С. 150–166 [Struve Petr B. Intelligentsia and Revolution (in Russian)].

Успенский 1949 – *Успенский Г.И.* Власть земли // Успенский Г.И. Полное собрание сочинений в 14 т. Т. 8. М.: Художественная литература, 1949. С. 7–124 [Uspensky, Gleb I. The Earth Power (in Russian)].

Успенский 1956^a – Из разговоров с приятелями (На тему о власти земли) // Успенский Г.И. Полное собрание сочинений в 14 т. Т. 8. М.: Художественная литература, 1949. С. 124–188 [Uspensky, Gleb I. From the Talks with Friends (On the Earth Power) (in Russian)].

Успенский 1956^b – Бог грехам терпит // Успенский Г.И. Полное собрание сочинений в 14 т. Т. 7. М., 1950. С. 310–428 [Uspensky, Gleb I. God Suffers for the Sins (in Russian)].

Ссылки – References in Russian

Гайда 2013 – Гайда Ф.А. «Бескровная младотурецкая революция»: как реализовалась программа «Вех»? // Русский сборник: Исследования по истории России / Ред.-сост. О.Р. Айрапетов и др. Т. XIII. М.: Регнум, 2013. С. 112–120.

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

Ксенофонтов 1996 – Ксенофонтов И.Н. Георгий Гапон: вымысел и правда. М.: РОССПЭН, 1996

Николюкин 2001 – Николюкин А.Н. Феномен Мережковского // Д.С. Мережковский: Pro et Contra. Личность и творчество Дмитрия Мережковского в оценке современников. Антология. СПб.: Издательство Русского христианского гуманитарного Института, 2001. С. 7–28.

References

Colerov, Modest A. (1996) *Not Peace, But Sward. Russian Religious and Philosophical Press from "Idealism Problems to "Vekhi". 1902–1909*, Regnum, Saint Petersburg (in Russian).

Gayda, Fyodor A. (2013) “Bloodless Young Turk Revolution”: How did realised “Vekhi” Programm, *Russian Collected Papers*, Vol. 13, Regnum, Moscow (in Russian).

Jedlicki, Jerzy (2009) Problems with the intelligentsia, *Acta Poloniae Historica*, № 100, Warszawa, S. 10–18.

Ksenofontov, Ivan N. (1996) *Georgiy Gapon: Invention and Truth*. ROSSPEN, Moscow (in Russian).

Nikulukin, Alexander N. (2001) Merejkovsky’s Phenomenon, *Merejkovsky: Pro et Contra*, Izdatelstvo SPbGU, Saint Petersburg, pp. 7–28 (in Russian).

Pollard, Alan P. (1962) The Russian Intelligentsia: The Mind of Russia, *California Slavic Studies*, Vol. III, P. 1–32.

Сведения об авторе

ГАЙДА Федор Александрович –

доктор исторических наук, доцент исторического факультета МГУ имени М.В. Ломоносова (г. Москва, Россия), профессор БФУ имени И. Канта (г. Калининград, Россия).

Author’s information

GAYDA Fyodor A. –

DSc in History, Associate Professor of Lomonosov Moscow State University (Moscow, Russia), I. Kant Baltic Federal University (Kaliningrad, Russia).