

Сборники «Новые вехи» — время, идеи и авторы.

© 2019 г. А.А. Ермичёв

*Русская христианская гуманитарная академия, Санкт-Петербург, 191011,
набережная реки Фонтанки, д. 15.*

E-mail: 7723516@gmail.com

Поступила 16.05.2019

В статье анализируются философские и социально-философские статьи в двух сборниках «Новые вехи», вышедших в 1944 и 1945 гг. по инициативе фашистского Российского национально-социального движения. Дана справка об истории сборников, в которых приняли участие известные русские ученые и философы, пошедшие на идейное сотрудничество с власовцами и нацистской Германией. Анализируется содержание редакционного заявления о необходимости духовного преодоления большевизма как первоочередной задачи интеллигенции. В разделе «Статьи по философии» показано, как «нововеховцы», принципиально отрицая возможность материалистической диалектики, критикуют материалистическое решение основных философских вопросов: проблемы отношения материи и сознания, возникновения и развития жизни. В разделе «Социальная философия» рассмотрен «нововеховский» анализ экономической, политической и нравственной сторон социализма в СССР и «нововеховская» критика марксистского учения о классах и классовой борьбе. В статье подчеркивается, что «нововеховцы» опираются на репрезентативный круг марксистских произведений, а выполняя задачи, поставленные издательством, особенное значение придают главе «О диалектическом и историческом материализме» в «Кратком курсе истории ВКП(б)». В разделе «Авторы» раскрываются псевдонимы авторов статей в сборниках «Новые вехи» и даны сведения о профашистских симпатиях некоторых из них. В заключение делается вывод, что авторами «Новых вех» руководил не поиск «философской истины», а ненависть к советскому тоталитаризму.

Ключевые слова: «Новые вехи», СССР, советское, материализм, марксизм, диалектический материализм, исторический материализм, диалектика, естествознание, материя, сознание, жизнь, классовая борьба.

DOI: 10.31857/S004287440007359-9

Цитирование: *Ермичёв А.А.* Сборники «Новые вехи» — время, идеи и авторы // Вопросы философии. 2019. № 11. С. 126–141.

“Novie Vekhi” Collections – Time, Ideas, Authors

© 2019 г. Aleksandr A. Ermichyov

*Russian Christian Academy of Humanities, 15, embankment of the Fontanka River,
St. Petersburg, 191011, Russian Federation.*

E-mail: 7723516@gmail.com

Received 16.05.2019

The paper analyses philosophical and socio-philosophical articles in two «Novie Vekhi» collections, released in 1944 and 1945 on the initiative of the fascist Russian national social movement. The reference to the history of the collections is provided; famous Russian scientists and philosophers who agreed on the ideological cooperation with the Vlasov army and with Nazi Germany took part in their creation. The content of the editorial statement on the need for spiritual overcoming of Bolshevism as the primary task of the intelligentsia is analyzed. The section «Articles on philosophy» displays how «Novie Vekhi»'s authors, who fundamentally denied the possibility of materialist dialectics, criticize the materialistic solution of basic philosophical questions – the notion of matter, the problem of relation of matter to consciousness, the emergence and development of life. The section «Social philosophy» considers «Novie Vekhi»'s analyses of the economical, political and moral essence of socialism in the USSR and the criticism of Marxist doctrine of classes and class struggle. The paper highlights that «Novie Vekhi»'s authors rely on the representative circle of Marxist works; and while fulfilling the tasks set by the publishing house, they attach particular significance to the chapter «On Dialectical and Historical Materialism in the “History of the All-Union Communist Party (Bolsheviks): Short Course”». In the section «Authors», the pseudonyms of the authors of the articles in the collections «Novie Vekhi» are revealed and also the information about pro-fascist sympathies of some of them is provided. In conclusion, it is reasoned that the authors of «Novie Vekhi» were guided not by the search for the «philosophical truth», but by the hatred of the Soviet totalitarianism.

Key words: “Novie Vekhi”, USSR, soviet, materialism, Marxism, dialectical materialism, historical materialism, dialectics, natural science, matter, consciousness, life, class struggle.

DOI: 10.31857/S004287440007359-9

Citation: Ermichyov, Aleksandr A. (2019) “ ‘Novie Vekhi’ Collections – Time, Ideas, Authors”, *Voprosy Filosofii*, Vol. 11 (2019), pp. 126–141.

Если б кто мне доказал, что Россия
вне истины, и действительно было бы,
что истина вне России, то мне лучше
хотелось бы оставаться с Россией,
нежели с истиной.

*К. Степанян, исследователь
творчества Ф.М. Достоевского*

В статье пойдет речь о малоизвестном эпизоде истории русской мысли – о двух «сборниках статей по вопросам философии, социологии, экономики и политики» с претенциозным названием «Новые вехи». Первый из них вышел в свет в октябре 1944 году, а второй – в январе следующего 1945 года в Праге – тогда столице немецкого протектората Богемии и Моравии.

История сборников с трудом реконструируется по сохранившимся свидетельствам. Инициатором этого мероприятия называют Александра Владимировича Меллера-Закомельского, сына барона В.В. Меллера-Закомельского — помещика и домовладельца, члена Государственного совета и октябриста по партийной принадлежности. Александр Владимирович в гражданскую войну был одно время адъютантом Врангеля, потом недолго одним из активных евразийцев и еще в 20-е годы связался с фашистским движением в Германии. С созданием в апреле 1933 года пронацистского Русского освободительного движения, он возглавил его пропагандистскую службу, издавая газету «Пробуждение России». Его долгая нацистская карьера под псевдонимом «А.В. Мельский» нам неинтересна. Важнее другое: с началом Великой Отечественной войны А.В. Меллер-Закомельский возглавил Российское национал-социалистическое движение. Летом 1943 года Меллер пригласил к себе заметных людей из русской эмиграции в Праге и обратился к ним с просьбой помочь Германии. «Он имел в виду сферу идей, — вспоминал историк, руководитель Кондаковского института в Праге Н.Е. Андреев, — в России шаблонная, но сильно развитая пропаганда, она дает вооружение коммунистам — “иудоккоммунистам”, как он говорил» [Андреев 1996, 110]. В противовес этой шаблонной пропаганде Меллер предлагал издавать журнал, в котором будет дан «... идейный разгром марксизма и “иудаизма”... В этом смысле Прага самим господом Богом предназначена идти во главе движения...» [Там же].

Говоря так о русской Праге, не имел ли Н.Е. Андреев в виду какое-то особое ее отношение к немцам? Еще в октябре 1938 года полицейское управление Праги в своих донесениях отмечало сочувственное отношение русских эмигрантов к Германии и гитлеризму [Документы к истории русской и украинской эмиграции 1958, 197]. Современный автор, чрезвычайно расположенный к русскому зарубежью, тем не менее признаёт: «...Категоричные архивные документы говорят о том, что все же очень многие в среде русской эмиграции встретили восторженно известие о вторжении фашистской Германии в Советский Союз» [Командорова 2009, 318]. Неудивительно, что когда стало известно о Власове и РОА, то — как свидетельствует историк С.Г. Пушкарев — «...большинство пражской русской интеллигенции отнеслось с полным сочувствием к власовскому движению и его целям», а журнал «Новые вехи» «...стал издаваться для идейного оформления движения» [Пушкарев 2001–2002, 419]

Уже в марте 1943 года Власов расстарался своим четвертым посланием «Почему я стал на путь борьбы с большевизмом!». Тогда же в Дабендорфе развернули свою работу курсы пропагандистов РОА, преподавателем которых числился и Меллер (Мельский). Курсы работали интенсивно. К ноябрю 1944 года, когда немцы стали формировать первую боевую дивизию РОА, курсы сделали уже двенадцать выпусков. Самые расторопные из преподавателей изготовили Манифест Комитета освобождения народов России, образование которого с одобрения Гимmlера провозгласили в Пражском Граде 14 ноября 1944 года. Чуть раньше, в октябре 1944-го, вышел первый номер «Новых вех». А в январе 1945-го, когда сколачивали Вторую дивизию РОА, вышел следующий сборник. Тогда же выпустившее их издательство пообещало «в ближайшие дни» представить публике книгу некоего Е. Панина «За кулисами диамата», а в апреле — третий номер «Новых вех». Еще оно сообщало, что проф. П. Салтыков, уже выступивший в обоих вышедших сборниках, готовит к печати книгу «Диалектический и исторический материализм в свете современной философии».

В современных исследованиях «Новые вехи» были упомянуты один раз — в 1995 году в статье М.А. Колерова [Колеров 1995] в качестве эпизода истории «веховской» мифологии. Он же включил их в библиографический указатель «Индустрия идей» [Колеров 2000, 115].

«От издательства»: задачи сборников.

Первый сборник «Новых вех» открывается вступлением «От издательства». Автор (авторы?) констатирует кризис капиталистической системы хозяйствования, «демократического политиканства», «либеральной идеи» и приветствует национально-

революционные движения, которые идут «к новым формам жизни через развалины как капитализма, так и порожденного им марксизма». Он также считает, что мировой кризис, породивший «марксо-коммунизм» нанес России, русской душе «самую глубокую, самую опасную, самую смертельную рану». От имени издательства автор обещает: вопросы «духовного оздоровления» и «национально-культурного строительства» займут «центральное место на страницах нашего журнала». Он полагает, что нравственная ответственность за исполнение задачи преодоления большевизма — преодоления идеологического, духовного, а затем и политического — лежит в первую очередь на русской интеллигенции. При этом он имеет в виду не прежнюю дореволюционную интеллигенцию, которая была «сметена с исторической арены ею же самой уготованной бурей», но «интеллигенцию новую», а именно «выросшую в условиях Советского Союза или сформировавшуюся за рубежом — в эмиграции». Теперь, когда «рухнула глухая стена» между миром и «советской тюрьмой», когда в нее ворвался «свежий ветер свободной мысли», становится возможен «широкий фронт революционной русской интеллигенции». «Новые вехи» и являются первым продуктом такого фронта [Новые вехи 1944, 3–8].

Обращение «От издательства» написано автором, знающим толк в фашистской риторике: «здоровый реализм» велит ему освободиться от «интернационального уравниательства и смесительства» и прислушиваться к «вещному голосу крови», «историческому инстинкту» и «исторической памяти». Станет возможно возвращение «от ложного утопического и беспочвенного рационализма к здоровому реализму нерушимых законов органического бытия» и участие в рождении «общих для всех арийских народов мирозерцательных установок», которые каждому из них диктуют свои задачи. У западных соседей «новой России» задача двойная. Они, с одной стороны, борются с «мощью частного капитала, с ретроградностью старого ведущего слоя и с разнуданностью либерализма» и вынуждены обуздывать «неограниченную свободу личности», подчиняя ее «служению общенациональным и государственным целям». С другой стороны, им приходится бороться и с «марксистско-коммунистическим ядом, с угрозой большевистской мировой революции» [Там же, 7]. У «новой России» задачи иные: «Нам придется раскрепощать человеческую личность от наложенных на нее коммунистических оков... создавать частную собственность, освобождать частную инициативу от бюрократических тисков тоталитарной государственной планировки, ликвидировать чудовищную эксплуатацию госкапитализма» [Там же].

Так редакция подтвердила свою солидарность с немецким фашизмом в его борьбе против советского большевизма и европейских демократий.

Статьи по философии

В обоих выпусках «Новых вех» они заострены против диалектического и исторического материализма в той его форме, которую он приобрел в 1929 и 1930 годах, когда И.В. Сталин стал непосредственно руководить философской жизнью СССР. В «Новых вехах» об этом рассказала статья, подписанная аббревиатурой «П.Г.Ш.» «Духовное рабство и раболепие духа. Пути и судьбы философии в СССР». Автор показывал, как после короткого времени (1918–1924) относительно свободного развития философии теоретики и идеологи нового строя, подчинившись требованиям «классово-боевой марксистской критики», стали подменять теоретическую аргументацию политической полемикой — и это по отношению к своим, казалось бы, единомышленникам. И.В. Сталин, принудил философов-профессионалов стать его клеветами. Через двадцать лет после «прыжка из царства необходимости в царство свободы» советская философия была превращена в философию политики Сталина и в политику философии Сталина. «Кто не хотел этого понять, то обрекал себя на участь врагов народа... Небывалое в истории русской общественной мысли явление...» — восклицает автор [Там же, 18].

Если П.Г.Ш. указал на *внетеретические цели* трансформации философии в СССР, то другие авторы настойчиво говорили о *внефилософских корнях* марксизма. Статья Б. Докучая «Диамат и естествознание» начинается с утверждения, что

«...философия для Маркса не была самоцелью, а — средством, которым он весьма умело и воспользовался для обоснования своего учения о решающем значении экономического фактора в историческом процессе, рассматриваемом им, как борьба классов, которая должна привести к победе пролетариата» [Новые вехи 1945, 83]. Другой автор, И.М. Соловецкий предпосылкой марксизма называет атеизм, являющийся «иррациональной основой всякого материалистического мировоззрения» [Там же, 5] и принадлежащий области веры, а не знания. «Конечно, можно и не верить в Бога, т.е. можно верить, что Его нет и природа с ее законами существует сама по себе... В это можно *верить*, но *знать* этого нельзя» [Там же, 4]. Между тем атеистическая вера стремится предстать в форме научного знания, и это объясняет, с одной стороны, необычайную силу влияния философов-марксистов в эпоху культа науки и, с другой — их нетерпимость к инакомыслию: «...фанатизм есть убеждение в том, что моя вера есть знание» [Там же].

В самой вызывающей форме тема внефилософских и внетеоретических истоков марксизма была раскрыта В. Зотовым в статье «Карл Маркс как человек и мыслитель». Автор уверен, что в «Коммунистическом манифесте» Маркс, «...вероятно, совершенно бессознательно воскрешает в новых формах основные черты отвергнутой религии своих предков» [Новые вехи 1944, 44], а его талмудистская раввинистическая наследственность, в свою очередь, выражает расово-психологические особенности еврейской души, к каковым относится «иррациональная и непреодолимая озлобленность по отношению к окружающей среде... нееврейского мира» [Там же, 43–44].

Подобно грунтовым водам, внетеоретические истоки марксизма питают его «религиозно-метафизическую систему, которая характеризуется атеизмом, материализмом, особой диалектикой и претенциозной философией истории» — претенциозной потому, что она проповедует хилиазм и мессионизм. Но сегодня — считают авторы «Новых вех» — материализм философски преодолен, а его советское воплощение насквозь идеологично и политизировано. Поэтому «нововеховцы» постоянно ссылаются на *summa summagum* советской философии — раздел «О диалектическом и историческом материализме» в «Кратком курсе истории ВКП(б)». Но они работают с этим разделом как с рядовым текстом и выносят приговор «диамату» на основании простой логики, фактов естествознания и норм христианской морали.

Материализм вообще (и диалектический материализм, в частности,) — пишет один из критиков, — несостоятелен потому, что «...терпит неудачу на всех основных вопросах философского мировоззрения: 1) на понимании, что же такое материя, 2) на объяснении из понятия материи фактов мышления, вообще человеческой души и 3) на объяснении осмысленных целесообразно устроенных жизненных форм, т.е. организмов» [Новые вехи 1945, 79].

Итак, первым объектом критики становится понятие материи, предложенное в «Кратком курсе»: «Материя есть то, что, действуя на наши органы чувств, производит ощущения, материя есть объективная реальность, данная нам в ощущениях». С. Зырянский находит эти два предложения «философски — безграмотными и внутренне — противоречивыми» [Там же, 74]. В первом предложении говорится о чем-то действии, которое вызывает следствие, то есть ощущения, но нет никакого определения материи. А второе предложение — простая тривиальность: что-то существует вне сознания; «...и это оказывается и составляет всю сущность диалектического материализма и отличие его от других направлений! Подумаешь, какая скромность и неприязнательность утверждения! Но ведь с этим признанием существования вне сознания совпадут и все спиритуалисты, и большинство идеалистов, и даже сам Кант» [Там же, 75]. С Зырянским согласен И.М. Соловецкий: «Первое определение не дает никакого понятия о материи. Второе же определение материи совершенно произвольно и бездоказательно» — в реальности человеку «...даны ощущения, а то, что производит эти ощущения — именно **не дано**» [Там же, 14]. Б. Докучай поддерживает предыдущих критиков: «Выражение “реальность, данная нам в ощущениях”, допускает существование другой реальности, которая в реальности нам не дана, следовательно, реальности нематериальной» [Там же, 96], — и подводит итог обсуждению: «У марксистов нет ясного

представления о материи: по одному представлению — материя это все видимое и невидимое, начало всего существующего, а по другому — материя есть лишь мир, познаваемый нашими ощущениями» [Там же, 96].

Еще одна неудача материализма вообще и марксизма, в частности, — «объяснение из понятия материи фактов мышления, вообще человеческой души». Предполагая ее решенной в естествознании и в «мифологии очеловечивания обезьяны» марксисты, называют сознание свойством высокоорганизованной материи, а человеческий мозг — органом мышления. «Новые вехи» не соглашаются с мифологией Энгельса и с толкованием сознания как свойства материи. Кто-то из «нововеховцев» шутит: если сознание — это свойство материи, то быть может, оно имеет вес? Б. Докучай приводит комментарий Н.О. Лосского на ленинский тезис о том, что в самом фундаменте материи имеется способность, схожая с ощущением: «...если начало, лежащее в основе мировых процессов, творит два ряда событий, образующих единое целое, но несводимых друг к другу — именно внешние материальные и внутренние психические (или сходные с психическими), то какое право имеем мы назвать творческий источник и носитель событий материей?» [Там же, 100]. Хрестоматийный тезис о мозге как орудии мысли также вызывает сомнение у авторов «Новых вех». Непонятно, как огромное число разных частиц мозга, соединенных разными уровнями вещественных энергетических связей могут породить идеальное, «...мысль, которая всегда требует какого-то единства точки зрения...Предполагает единство, т.е. некоторую, стоящую над множеством понятий, реальную единицу (мыслящее “Я”)» [Там же, 75–76]. Не в миллиардах и триллионах клеток, из которых состоит мозг и которые изучаются наукой, следует искать источник мысли, а в нас самих, в нашем «Я», обеспечивающем единство множества понятий, образующих мысль, — так С. Зырянский отстаивает свою позицию персоналистического спиритуализма. Его поддерживает И. Соловецкий: «Мысль не может быть результатом только работы мозга, так как мозг есть чистая множественность, а мысль предполагает реальное единство сознания как целого» [Там же, 13]. В противоположность оптимизму марксистов (и материалистов) «нововеховцы» полагают, что вопрос о «...первопричинной первичности материи или сознания — остается открытым» [Там же, 12].

Третий вопрос — о происхождении жизни — столь же труден для материалистов как и первые два. «Попытка понять происхождение осмысленных целесообразных форм жизни... исходя из принципов материализма есть дело безнадежное», — предупреждает С. Зырянский [Там же, 76]. Даже дарвинизм, — продолжает он, — не сумеет выручить материалистов. Можно согласиться со случаем и отбором как механизмом эволюции живых форм, однако вопрос о генезисе самого живого дарвинизм не затрагивает. Для материалистов вопрос о происхождении жизни нерешаем по той же причине, по какой они не решили и предыдущий: они отрицают самостоятельность идеального начала, а в данном случае — «высшего Духовного начала, или Бога как Творца всех форм духовности» [Там же, 80]. Для возникновения жизни необходим план целостности, по которому она устраивается, необходим Автор плана: «...если бы вам сказали, что в течение миллионов годов из столкновения и сцепления элементарных металлических частиц может сложиться какой-либо сложный механизм, например часы, или сказали бы, что из стольких-то тысяч букв русского алфавита путем бесконечного количества перетряхиваний может возникнуть поэма Пушкина “Медный всадник”, то вы рассмеялись бы такой гипотезе» [Там же, 77]. Агностическую позицию в вопросе о происхождении жизни, занимает Б. Докучай: является ли жизнь «...одной из форм энергии электрической, или это энергия особого рода, понимая под этим трансцендентального духа или даже абсолютного духа или Бога, на это опытные науки ответа не дают и дать не могут. Здесь кончается область точного знания и начинается область веры и мистики, обращенных к сущностям, лежащим вне пределов непосредственного опыта» [Там же, 101].

Рассматривая основные проблемы советского материализма, критики из «Новых вех» не могли не выразить своего отношения к его «ядру» — материалистической диалектике. Правда, известный факт усвоения Карлом Марксом диалектического метода Гегеля они толкуют по своему. Оказывается, Маркс — чистый прагматик в силу своей

«еврейско-иудаистической природы» — отверг идеально-логическое основание диалектики и заменил его понятием материи. Что касается известного суждения Маркса об идеальном как преобразованном материальном, то И. Соловецкий называет его просто-напросто «безответственной фразой» [Там же, 6]. Так или иначе, случилось нечто противоположное тому, о чем твердили и твердят сами марксисты: не постановка метода диалектики с головы на ноги, а перевертывание гегелевской методологии «кверху ногами» [Новые вехи 1944, 42]. Теперь марксисты вынуждены находить диалектику в материальном мире — в природе и обществе. Этого требует идеология — «...свои политические взгляды Маркс преподносил как вытекающие из объективного изучения явлений природы» [Новые вехи 1945, 84]. Поэтому, — провозглашает П. Салтыков, — «...революция против “диамата” — вот первая задача русской науки» [Новые вехи 1944, 19].

Эту «первую задачу» «нововеховцы» решали по-разному. И. Соловецкий направляет свою критику против «диамата» в целом. Сначала он указывает на невежество «диаматчиков» которые, следуя Энгельсовым «произвольным толкованиям», противопоставляли диалектику метафизике: разве старые метафизические системы чуждались диалектики? «Достаточно вспомнить метафизические принципы — от гераклитовского “панта рей” до бергсоновской “L’йvolution c’йatrice”, — чтобы увидеть неправильность приведенного противоположения» [Новые вехи 1945, 7]. Соловецкий также обращает внимание на следующее фундаментальное противоречие: с одной стороны, «Краткий курс» говорит об органическом понимании природы (она есть «...связное единое целое, где предметы, явления органически связаны друг с другом»), а с другой — оценивает развитие как движение от простого к сложному, от низшего к высшему. Обе позиции обесмысливают друг друга. Резонно спросить: что в организме может быть простым, а что сложным, что низшим, а что высшим? «Надо не забывать, что не органы определяют организм, а организм определяет органы» [Там же]. Поэтому для восходящего развития необходимо иное обоснование (видимо, сам Соловецкий стоит на телеологических позициях). Наконец, он обращает внимание на последствия приложения диалектического метода к социальной сфере. В сталинском тезисе о развитии как восхождении «от старого качественного состояния к новому качественному состоянию» Соловецкий видит теоретическое оправдание исторического насилия: если атеизм и материализм «Краткого курса» исключает абсолютные ценности, свободную волю, требования разума и всеобщей морали, то это «...позволяет применить принцип “цель оправдывает средства” с небывалой полнотой» и рассматривать классовую борьбу «...как совершенно неизбежное и естественное явление для преодоления противоречий в общественной жизни» [Там же, 11]. Не без сарказма И. Соловецкий напоминает об «ухабистой генеральной линии партии», когда ее участники «...мыслили “диалектически” и в порядке своей “диалектики” клеветали друг на друга, предавали друг друга, уничтожали друг друга» [Там же, 9].

Б. Докучай громит диалектико-материалистический метод с позиций стествознания. Обращаясь к данным астрономии, химии и биохимии, почвоведения и ботаники, зоологии, физики и даже ядерной физики, автор на многих примерах показывает ошибочность диалектико-материалистической интерпретации природных явлений: «Утверждение, что природа развивается диалектически, является заблуждением, опровергнуть которое не представляет никакого труда, каждому, кто сопоставит диалектическую схему с любым процессом, действительно происходящим в природе» [Там же, 95].

Наконец, П. Салтыков проводит окончательную границу между «диаматовским» и «нововеховским» пониманием диалектики: для авторов «Новых вех» диалектика выступает в ее исходной форме — такой, какой она дана Платоном и Гегелем, — а сегодня они видят в ней основание для диалога различных систем современной философии и, наконец, поиска «системы всех категорий бытия» [Новые вехи 1944, 24]. И все же главное, что дает диалектика, — это понимание свободы человека, в сознании сумевшего подняться над своей природой. Она несовместима ни с каким «измом» (ни со спиритуализмом, ни с идеализмом), ни, тем более, с «магом» — диалектическим или историческим.

Всякий «изм», — заключает П. Салтыков, — есть «односторонняя, конечная точка зрения» [Там же]. Подлинная диалектика уходит в бесконечность.

В сборнике только одна из пяти собственно философских статей выделяется позитивной, а не критической тональностью — это «Истоки творчества» В. Сазонова. Указав на антиномическую и символическую природу творчества, неотменимость и необратимость творческого императива, автор заключает свою статью определением творчества как «...осуществляемого и реализуемого богоподобия, которое нам не только дано, но и задано» [Новые вехи 1945, 71]. Она настолько выделяется отсутствием критики марксизма и советизма, что можно предположить случайность ее появления в «Новых вехах».

Социальная философия

В «Новых вехах» статей этого рода четыре: две П. Салтыкова («Коммунистический капитализм» и «Демагогия трудовой и прибавочной стоимости») и по одной С. Германова («Классовая борьба в учении марксизма») и Б. Морозова («Поздние раскаяния Фр. Энгельса. От “диктатуры пролетариата” до “законных реформ”»), и все они имеют целью показать теоретическую несостоятельность марксизма в главных его пунктах — в теории трудовой и прибавочной стоимости и в учении о классах и классовой борьбе.

Подобно тому, как «нововеховцы», пользуясь элементарной логикой и фактами естествознания, показали непригодность «диамата» для решения натурфилософских проблем, так и сейчас при помощи логики и исторических фактов они обнаруживают несостоятельность «истмата» при объяснении социальных процессов.

Статья П. Салтыкова «Коммунистический капитализм» должна помочь читателю наконец-то увидеть правду. А правда состоит в том, что советский социализм — вовсе не «преодоление» капитализма, но последняя его «степень» его «предел». «Коммунизм» есть не что иное, как «...монопольный и суверенный капитализм, в котором права новых хозяев бесконечно увеличились, а права рабочих бесконечно уменьшились» [Новые вехи 1944, 22]. Вдохновителем коммунокапитализма стал К. Маркс с его иудаистической ненавистью к окружающему миру и замешанной на мессианизме жаждой власти. В борьбе с капитализмом он использует всё то же экономическое мирозерцание буржуа, превратив его в выражение эгоистического материального интереса пролетариата. «Дурное» в истории он превращает в «хорошее» и классовый выгоду оправдывает социальное преступление, то есть революцию. В статье «Демагогия трудовой и прибавочной стоимости» П. Салтыков, развивая тезис об экономическом тождестве коммунизма и капитализма, утверждает что и тот, и другой суть формы накопления и концентрации капитала, различные лишь количественно, а не сущностно. Как этот процесс происходит пояснили А. Смит и Д. Рикардо, создавшие трудовую теорию стоимости. Что касается К. Маркса, то он использовал ее для своих (революционных) целей, преобразив в теорию прибавочной стоимости. Согласно последней капиталист присваивает прибавочную стоимость, произведенную трудом наемного рабочего, а значит, капиталисту не принадлежащую. Теперь марксисты направляют обе экономические теории на воспитание революционного пролетарского сознания, или, как выражается автор, «Маркс-комплекса». Рабочему внушается мысль, что продуктивен только физический труд и что при коммунизме прибавочная стоимость будет принадлежать ему в качестве «полного продукта его труда». В этом, собственно и состоит «... весь смысл марксизма, весь смысл классовой борьбы, все обетования коммунизма» [Новые вехи 1945, 44]. Между тем, замечает П. Салтыков, никакое развитие производства немислимо без удержания прибавочной стоимости — это закон *любой формы производства*. И при социализме происходит изъятие прибавочной стоимости — только «коммунистический аппарат» «...отнимает прибавочную ценность в таких размерах и такими способами, какие были неведомы пролетариату в капиталистическом строе» [Там же, 45]. В подходе Салтыкова категория «эксплуатация» становится не столько социально-экономической, сколько нравственной: раз изъятие прибавочной стоимости является нормальным элементом производства,

то эксплуатация начинается не тогда, когда она изымается, а когда нарушается иерархия ценностей и отношение к рабочему становится отношением подчинения, когда рабочий ощущает себя зависимым, несвободным: «...эксплуатация есть унижение и угнетение личности»; «...точное философское определение “эксплуатации”, в сущности, дано Кантом, — поясняет П. Салтыков, — эксплуатация есть обращение с личностью как со средством и только со средством; противоположность эксплуатации есть обращение с личностью как самоцелью» [Там же, 53]. Этого не знает материалист и атеист К. Маркс. Он «...не имеет идеи ценности личности, идеи свободы, идеи права и справедливости... Здесь нет даже элементарного противопоставления сущего и должного» [Там же]. Этих идей не знает и современный коммунизм, который доводит уничтожение личности, начатое при капитализме, до логического конца: в капитализме социальное зло «...присутствует отчасти, тогда как в коммунизме оно присутствует вполне» [Новые вехи 1944, 24]. Если капитализм *извращает* субъективное право — собственность, свободу договора, автономию частного хозяйства, — то при все огосударствляющем коммунизме субъективное право *уничтожается*. И если «...капитализм уничтожает в значительной степени быт, религию, семью, то коммунизм отрицает быт, религию, семью совсем» [Там же, 21].

Статьи С. Германова и Б. Морозова продолжают критику социальной философии марксизма. Они анализируют то, что именуется «краеугольным камнем революционного марксизма», то есть учение о классах и классовой борьбе.

Как профессиональный историк С. Германов сосредотачивается на учении Маркса о классовой борьбе и его пренебрежении к перевороту в исторической науке: «...во-первых, он признавал классовую борьбу главным и основным содержанием *всей истории* культурных человеческих обществ, а, во-вторых, он придал своему учению о классовой борьбе сугубо политический характер, сделав из него главное идейное оружие в деле революционной организации пролетариата с целью захвата политической власти и установления “диктатуры пролетариата”» [Там же, 60–61]. Не принимая таких новаций, Германов направляет усилия на разоблачение «двойки заслуги» (выражение автора) К. Маркса. Он не может согласиться с Марксовым утверждением, будто разделение общества на эксплуататоров и эксплуатируемых было продуктом социального насилия. Образование классов, на самом деле, стало результатом естественного процесса разделения труда, когда члены отдельных групп, осуществляя определенную социальную функцию, закрепляли ее выполнение за своим потомством. Поэтому социальные группы, возникшие в процессе самоорганизации общества, вовсе не находятся в состоянии перманентного антагонизма. «Возьмем самый тяжелый вид зависимости и эксплуатации — рабство. Где же мы видим непрерывную классовую борьбу между рабами и рабовладельцами? <...> Конечно, — корректирует свою позицию историк, — мы знаем немало вспышек социальной борьбы: восстание рабов в Риме, “Жакерия” во Франции, “Крестьянская война” в Германии, смутное время, Разинщина в России, но ведь эти *редкие* вспышки социально-классовой борьбы, хотя они и продолжались по несколько лет, представляют собой все-таки лишь совершенно *исключительные* явления в многовековой социальной истории отдельных народов и государств...» [Там же, 75]. Эти явления *исключительны* потому, что реальные отношения в обществе совсем не сводимы к производственным, которые будто бы разделяют общество на враждующие классы. В обществе существует множество иных отношений — религиозных, культурных, политических, личностно-психологических. Изменения в общественной жизни, и в их числе революционные, обусловлены всей совокупностью социально-психологических факторов, их динамикой. «Иногда массы (как, например, древние рабы или индийские парии) безропотно переносят свое тягостное положение, иногда массы или группы населения, находящиеся в сравнительно благоприятном и постепенно улучшающемся положении, поднимаются на борьбу лишь потому, что *хотят* еще скорее и еще полнее улучшить свое положение или воспользоваться благоприятными обстоятельствами для достижения социального преобладания» [Там же]. Историк приходит к выводу, что «...социальное зло заключается не в классовом (или сословном) делении самом по себе, но в

злоупотреблении этим делением», когда «...та или иная общественная группа перестает выполнять свои общественно-политические функции, но продолжает сохранять за собой экономически выгодные социальные преимущества, связанные именно с исполнением этих функций» [Там же, 74]. Вне таких злоупотреблений в реально существующем обществе силы сцепления оказываются более могущественными, нежели силы отталкивания и антагонизма. Поэтому, делает вывод С. Германов, «...вся история общества есть история сотрудничества классов, ибо только при условии такого сотрудничества возможна жизнь и развитие общества» [Там же, 88]. Кроме того, Марксово учение о классовой структуре общества крайне схематично. Оно игнорирует многообразие социальных групп, возникающих при дифференциации общественной жизни, многообразие и подвижность связей между ними. Жесткие рамки деления на эксплуататоров и эксплуатируемых, объявление государства аппаратом эксплуатации и иные подобные утверждения не считаются ни с современным устройством общества, ни с его устройством в отдаленной истории. На материале большого временного диапазона — от античности и до капитализма XIX и XX веков — С. Германов демонстрирует неприменимость категорий марксистской социологии к реально существующей структуре общества. Так, в работе «Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта» Маркс дает картину социальной структуры Франции, которая далека от действительности и страдает схематизмом. Что касается пресловутой «диктатуры пролетариата», то она есть не более, чем выражение революционного темперамента Маркса, который «...не мирится с терпеливым выжиданием результатов социально-экономического развития», хотел бы видеть классовую борьбу перманентным состоянием и потому-то и «проецирует» ее «в историческое прошлое» [Там же, 59].

Дополнением к исследованию С. Германова стала статья В. Морозова. Он посвятил ее работам Энгельса 90-х годов XIX века: брошюре «Социализм в Германии», Введению ко второму изданию «Положения рабочего класса в Англии» и Введению к статье Маркса «Классовая борьба во Франции», — а также его письмам Конраду Шмидту того же периода. В них, — пишет В. Морозов, — «старый коммунистический грешник» признавался в иронии всемирной истории. Ему открылось, что социалисты-марксисты, революционеры и ниспровергатели «...гораздо больше приобрели с помощью легальных действий, чем с помощью нелегальных или с помощью переворота» [Там же, 92]. Такую перемену в политической позиции Энгельса Морозов, который тоже говорит о сотрудничестве социальных групп как норме социальной жизни, объясняет успехами европейского развития. Через сорок лет после появления «Манифеста Коммунистической партии» история показала, что демократия действительна и благодаря ей происходит улучшение положения пролетариата. Как ни печально, но в заключение Морозов не удержался от того, чтобы помянуть «религиозные иудаистические корни идеи диктатуры пролетариата» и связать перемену во взглядах «чистокровного арийца» Ф. Энгельса с его освобождением от «демонического» влияния К. Маркса после смерти последнего.

Авторы

Помимо одиннадцати статей по философии и социальной философии в «Новых веках» были опубликованы работы, посвященные частным вопросам культуры, политики и экономики, — о Сергее Есенине, о земстве в России, о земельной политике у большевиков и нацистов. Они полны положительных оценок старой России и современной им гитлеровской Германии и все подписаны псевдонимами. Но нет ничего тайного, что не сделалось бы явным, и теперь мы знаем, кто были авторы статей по философии и социальной философии в «Новых веках».

Псевдоним **проф. С. Германов** принадлежит историку Сергею Германовичу Пушкареву (1888–1984). Он учился в Харьковском университете, а с 1913 года — в Германии (в Гейдельберге и Лейпциге), где его застало начало Первой мировой войны. Возвратившись в Россию при содействии Красного Креста, он пошел в армию и, демобилизованный после ранения, завершил свое образование в 1918 году в родном университете. Одно время он стоял на социалистических позициях плехановского

«Единства», но с углублением революции отошел от них и в июле 1919 года добровольцем вступил в Белую армию. В 1920-м с остатками армии Врангеля С.Г. Пушкарев отбыл в эмиграцию и осел в Чехословакии. Как историк С.Г. Пушкарев был близок к евразийской интерпретации русской истории. Вместе с другими евразийцами он считал, что европеизация, начатая Петром I в благих целях укрепления России, по последствиям своим стала для нее губительной, ибо разрушила религиозно-моральное и общественно-бытовое единство народа, характерное для Московской Руси. Такая позиция определила интерес Пушкарева к истории русского крестьянства, проблемам крестьянского землепользования и самоуправления.

Историк симпатизировал власовцам и присутствовал на оглашении Манифеста КОНРа в Пражском Граде 14 ноября 1944 года. После войны при содействии Г.В. Вернадского он перебрался в США, где преподавал в Йельском университете — сначала русский язык, а потом историю. Его научные интересы сместились в сторону общегражданской истории России XVIII — XX веков (Петр I, В.И. Ленин, Россия и Запад).

Б. Морозов — это другой псевдоним С.Г. Пушкарева. В одном из очерков, посвященном его памяти рассказано, что «...в конце войны Сергей Германович подготовил для журнала “Новые вехи” две обстоятельные статьи, критикующих историческую теорию марксизма, но они были утрачены» [Сергеев 1985, 106]. На самом деле, как мы знаем, не утрачены, а одна за другой напечатаны в № 1 «Новых вех», причем вторая статья была подписана не привычным С.Г. Пушкареву псевдонимом «С. Германов», а именно этим — «Б. Морозов». В библиографии ученого его «нововеховские» статьи «Классовая борьба в учении марксизма» и «Поздние раскаяния Фр. Энгельса» фигурируют под названиями «Теория марксизма и русская история» и «18 брюмера Луи Бонапарта».

Б. Докучай, за подписью которого в «Новых вехах» даны две статьи — «Земское самоуправление и земское управление» (в №1) и «Диамат и естествознание» (в №2) — это псевдоним почвовед и агронома Бориса Николаевича Одинцова (1882—1967). До высылки из Советской России 15 ноября 1922 года он был проректором Петроградского университета по хозяйственной деятельности и профессором кафедры агрономии. С 1923 года он жил в Праге. Результатом его работы в русских и чешских научных и учебных организациях стали монографии и курсы лекций по почвоведению и земельному вопросу в России. После исхода из Чехословакии Б.Н. Одинцов некоторое время мыкался по Германии, а потом перебрался в США. В русской прессе он выступал со статьями по естественнонаучным и общественно-политическим вопросам.

Вл. Зотов — это А.В. Меллер-Закомельский (1898—1977). В статье о Карле Марксе (в №1 «Новых вех») он, уже известный своим антисемитизмом, настаивает: «...совершенно нелепо стремление понять Маркса, умышленно или бессознательно закрывая глаза на его ярко выраженную — физически и духовно — еврейскость» [Там же, 37]. В психике и творчестве Маркса не может не проявиться то бессознательное, что в ней имеется, те религиозно-культурные напластования, которые тысячелетиями откладывались в коллективной еврейской душе. Потому, — идет далее автор, — «...в пролетарском вероучении Маркс, вероятно, совершенно бессознательно, воскрешает в новых формах основные черты отвергнутой религии своих предков»: израильский мессианизм превратился в мессианизм пролетариата, религиозно-национальный коллективизм Израиля — в коммунистический коллективизм, а древнееврейский эвдемонизм предстал в виде экономического материализма. Но «...наиболее характерной чертой, роднящей иудаизм с марксизмом, является общий им пафос ненависти и мести, вылившийся в марксизме в проповедь беспощадной классовой борьбы и разрушения (“до основанья”) “старого мира”» [Там же, 47].

Более пространно эти идеи Зотов (Меллер-Закомельский) выразил в брошюре «Пророк коммунизма. К. Маркс и духовно-психологические основы его учения». Она вышла в свет в конце 1944 года в его же издательстве. На нее в № 2 «Новых вех» с одобрительной рецензией выступил П.С. Он похвалил автора за обращение к «коллективно-бессознательному», объясняющему массовую психологию и, в частности, пролетарский Марксо-комплекс. Рецензент оградил Вл. Зотова от обвинений в антисемитизме:

в книжке, пишет он, «...нет никакого вульгарного антисемитизма, ибо мессианские корни марксизма признаются как защитниками евреев (например, Бердяевым, Зомбартом), так и самими учеными, которых автор цитирует» [Новые вехи 1945, 142]. Может быть, кто-нибудь подсказал рецензенту, что антисемитизм в «вульгарном виде» он легко обнаружит в том же номере «Новых вех», в статье того же Вл. Зотова «Последний поэт деревни. Творческая трагедия Сергея Есенина»?

Меллер-Закомельский был одним из сотрудников «Антикоминтерна» при Министерстве пропаганды III Рейха. Не исключено, что «Новые вехи» издавались на деньги ведомства Геббельса. Правда, имеются сведения, что после войны Меллер каялся, что, помогая Гитлеру, он, как русский нацист, вел войну против собственного народа.

С. Зырянский — псевдоним С.А. Аскольдова (Алексеева) — 1870/1871 — 1945. Очевидно, философ взял свой второй псевдоним в память о ссылке в Коми (Зырян) Еще в сборнике «Из глубины» он напроорочил явление «злого зверя, жившего в народной душе. Ему было за что не любить Советскую государственную машину, которая лишила его возможности профессионально заниматься философией (с 1922 г.), покарала за приверженность христианству, разлучала (ссылками, начиная с 1928 г.) с семьей и привычным бытом, насильем принуждала жить там, где ему жить не хотелось. С осени 1933 года местом его ссылки стал Новгород, где Сергей Алексеевич встретился со своими учениками и участниками «Братства преподобного Серафима Саровского» И.М. Андриевским и Б.А. Филистинским, которым, как и их учителю, было разрешено жить только здесь. Началась Великая Отечественная война, и после захвата Новгорода немцами в августе 1941-го все трое решают сотрудничать с оккупантами. В городе Дно при Доме народных просветителей А. Аскольдов издает несколько брошюр — «Критика философских основ марксизма», «Мотивы русской поэзии» и «Русская поэзия до и после революции». Он публикуется в газете «За Родину» и в рижском журнале «Для всех». Весной 1944 года С.А.Аскольдов перебрался в Ригу (в апреле в Рижском кафедральном соборе он прочел лекцию «Наука и Библия в вопросе происхождения мира») и стал лектором курсов пропагандистов РОА. Осенью того же года вместе со своими фашистско-власовскими покровителями он бежал в Прагу, а затем в Германию, где в мае 1945 года оборвалось его горестное житие.

Аскольдов изложил свое видение русской истории, которая привела страну к советскому строю, так жестоко поломавшему ему жизнь, в лекции 1944 года, прочитанной им на пропагандистских курсах власовской РОА. Основной причиной революции он считает запаздывание правительства с социальными и политическими реформами («революции являются обычной расплатой за эту вину» [Аскольдов 1963, 279]) и «полное отстранение Церкви от назревших политико-общественных вопросов» [Там же, 282] — последнее привело к потере религиозности сначала у тысяч, потом у сотен тысяч и миллионов людей. В середине XIX века — «времени разброда и полного распада всяких основ духовной жизни» создается «...благоприятная среда, в которой с успехом развивались все виды как принесенной с Запада, так и специально русской революционной “бактерии”» [Там же, 285]. Правительство слабело, революционеры становились все более ограниченными духовно и все более дерзкими в действиях, пока, наконец, в их среде не возобладали «оголтелые разрушители». В результате революции «былой целостный духовный организм» русского народа был совершенно деформирован. Те же, кто сумели сохранить русскую душу должны хранить «святую ненависть к самой подлой и зверской» советской власти и пробуждать такую же ненависть в других людях, что сам Аскольдов по мере сил и делал...

По сообщению И.М. Андриевского в Праге в 1944 году был объявлен конкурс на лучшую работу против диалектического материализма. Кем был объявлен конкурс — Меллером-Закомельским, или Власовым, или, быть может, каким-нибудь Геббельсом, — неизвестно. Зато известно, что предложенный С.А. Аскольдовым (проф. Зырянским) критический очерк «Диалектический материализм» получил вторую премию и был издан отдельной брошюрой в издательстве «Новые вехи». Как все, что написал С.А. Аскольдов по философии, очерк содержателен и более чем удовлетворяет требованию философской критики.

Проф. И.М. Соловецкий — это Иван Михайлович Андриевский (1894–1976). В 1913–1914 годах он учился в Сорбонне и именно он привез оттуда весть, будто знаменитый автор «Творческой эволюции» считает С.А. Аскольдова самым выдающимся философом в России. Андриевский завершил свое обучение на историко-филологическом отделении Петроградского университета и продолжил образование в Психоневрологическом (Бехтеревском) институте и на Высших богословских курсах. Три этапа его философского развития определялись влиянием Бергсона, Лосского и Аскольдова. В своем религиозном credo И.М. Андриевский «...строго следовал охранительному православию Иоанна Кронштадского» и чурался «модернизированного православия» в духе Вл. Соловьева. После революции он работал учителем и в одной из средних школ организовал религиозно-философский кружок «Художественно-литературная, философская и научная академия». Вместе с С.А. Аскольдовым участвовал в работе других религиозно-философских кружков, которые постепенно преобразовались в «Братство преподобного Серафима Саровского». 27 ноября 1927 года Андриевский возглавил депутацию Ленинградской епархии к митрополиту Сергию, выразившую несогласие с его декларацией о лояльности Советской власти. С 1928 г. для Андриевского началось время лагерей (Соловки, Белбалтлаг) и ссылки. К началу Великой Отечественной войны он оказался в Новгороде, где снова встретился с друзьями — С.А. Аскольдовым и Б.А. Филистинским, — а также работал врачом-психиатром в Колмовской психиатрической больнице. После прихода оккупантов началось нечто совершенно несообразное: вместе с немцами Андриевский и Филистинский участвовали в уничтожении пациентов больницы [Ковалев 2015, 384]. Известно, что в 1943 году Андриевский выступал в Праге, а в 1944-м вместе с Аскольдовым преподавал критику марксизма на курсах пропагандистов РОА в Риге.

Как и Аскольдов, Андриевский участвовал в пражском конкурсе на лучшую анти-марксистскую работу и удостоился третьей премии. Последнее пристанище философ и врач нашел в США. В Свято-Троицкой духовной семинарии в Джорданвилле он был профессором нравственного богословия, апологетики и истории литературы. Издав некоторое количество брошюр о положении церкви в СССР, он прослыл идеологом и апологетом РПЦЗ.

В «Новых веках» свою политическую позицию И.М. Андриевский обозначил предельно четко. Если «правящая верхушка ВКП(б)» — это «новый антропологический тип», добившийся таких прав и преимуществ, каких не имели ни прежние феодалы, ни современные английские лорды, то «...к чему же им стремиться, как не к мировому масштабу своего социального строя», при установлении которого, не сомневался Андриевский-Соловецкий, все евреи войдут в «привилегированное меньшинство». Он был убежден, что в противостоянии коммунизму «...одной теоретической борьбы мало... Иными словами, марксистский коммунизм “на практике” надо уничтожить физической силой. Теорию же этого мировоззрения надо убить человеческим словом, словом Правды, словом Истины, Добра и Красоты. Иными словами, борьба против марксистского коммунизма должна быть воистину тотальной: оружием меча, науки, искусства, философии, и, главное, религии» [Новые веки 1945, 20].

П.Г.Ш. — это криптоним автора статьи «Духовное рабство и раболепие духа. Пути и судьбы философии в СССР». Известно только его полное имя — Петр Григорьевич Шевцов — и еще то, что в 30-е годы он был преподавателем философии одного из московских вузов.

Проф. В. Сазонов — это, скорее всего, Владимир Николаевич Ильин (1891–1977) — продолжатель религиозно-философской традиции «серебряного века», философ, богослов, музыковед, и композитор, создатель «материологизма» (согласно которому Логос действует в материи и через материю), человек с несчастным характером и судьбой. Он говорил, что революция «генерализирует, алгебраизирует преступление», являя собой «оплевание и осквернение родного гнезда и рождающей утробы». Испытывая к революции «метафизическую ненависть», он признал Гитлера и Муссолини антитезой советскому строю и с началом Великой Отечественной войны поставил свои публицистические способности на службу немецкому фашизму.

Признание В.Н. Ильина автотипом В. Сазонова основано на косвенных признаках и носит характер предположения.

П. Салтыков — это Б.П. Вышеславцев (1887—1954); «...юрист и философ по образованию — эпикуреец по утонченному чувству жизни и один из тех широких европейцев, что порождались и вырастали только в России», так характеризовал Вышеславцева другой симпатизатор власовцам Ф.А. Степун [Степун 1990, 261]. С.А. Левицкий называл Вышеславцева «Рахманиновым русской философии». Догадаться, что «эпикуреец» был одним из активных авторов «Новых вех» не составило труда. Статья «Коммунистический капитализм» в № 1 «Новых вех» была не чем иным, как авторизованной копией статьи «Парадоксы коммунизма», опубликованной в 1926 году в бердяевском «Пути». Ссылкой на «Коммунистический капитализм», которую он дал в одном из примечаний к другой своей статье — «Демагогия трудовой и прибавочной стоимости», — он подтвердил авторство и этой публикации. Помимо того, в № 2 «Новых вех» Вышеславцеву принадлежит рецензия на книжку Вл. Зотова «Пророк коммунизма. К. Маркс и духовно-психологические истоки его учения», подписанная криптонимом «П.С.». Между Вышеславцевым 1926 года и 1944—1945 годов — громадная дистанция. В 1926 году о коммунизме он пишет в стиле «духовников»: «И пусть этот навоз [т.е. коммунизм. — А.Е.] завалил всю русскую землю, не надо землетрясения, чтобы его стряхнуть; русская земля все растворит и переработает тихо и незаметно себе на пользу» [Вышеславцев 1926, 112]. В 1937 году на одном из собраний «Новой России» он высказывает следующую мысль: «Россия, Италия, Германия, как политические формы, представляют собою одно и то же. Сходство паразитическое — вождь, одна партия, диктатура, комсомол, — различие только в степени отпадения от культуры» [Вышеславцев 1937, 7]. Между тем в европейском сознании получается «...невозможная картина — из-за нелюбви к сравнительно культурным формам фашизма, — например, в Италии, защищается самая некультурная его форма — советская» [Там же]. Наконец, в сборнике «Новые вехи», Вышеславцев обосновывает свой выбор: «Фашизм есть настоящее чудо истории: он совершил грандиозную социальную революцию, не казнив ни короля, ни королеву, ни папу, ни духовенство, ни аристократию. Без террора и ограбления он уничтожил капиталистический строй, парламентаризм и плутократию. Национал-социализм тоже пришел к власти и совершил социальную революцию не посредством террора, даже не посредством гражданской войны, а посредством грандиозного плебисцита, путем чисто демократическим. Фашистская революция никогда не совершала тех массовых убийств, того истребления целых классов населения, которое характерно для французской буржуазной и русской коммунистической революции, фашистская революция никогда не принимала массового террора (т.е. социального преступления) и не давала ему идейной санкции. Она не нуждалась в устрашении и истреблении, ибо покоилась на перевороте в национальном самосознании, на революции народного духа» [Новые вехи 1944, 32]. Чувство патриотизма никогда, однако, не покидало Вышеславцева. Готовясь к отъезду в Прагу летом 1943-го, он писал своей знакомой: «Больше всего слежу за акцией генерала Власова и русской освободительной армии. На это возлагаю все надежды в смысле разбития и уничтожения большевизма... Главной целью было бы превратить войну с Красной армией в русскую гражданскую войну, продолжение Белой армии в союзе с германскими силами» [Тыркова-Вильямс 2012, 870].

Статьи Вышеславцева в «Новых вехах», помимо прочего, указывают на то, что книги «Философская нищета марксизма» и «Кризис индустриальной культуры», доставившие ему послевоенную известность, готовились уже в период сотрудничества с А.В. Меллером-Закомельским.

* * *

Время формирования советской философии было совсем не философским — не тем временем, когда незаинтересованное мышление может спокойно постигать суть вещей. Нет, то было время политики и идеологии. Строителям советского государства нужны были исключительно пропагандисты «Великой научной истины». И они появились. Сложилось советское четвероевангелие — от Маркса, от Энгельса, от Ленина и от

Сталина. Через пять-десять лет после революции, а то и ранее, уже невозможно было представить себе, чтобы кто-то из вузовских преподавателей, обращаясь к студентам, сказал бы: «А теперь, товарищи, обратим внимание на недостатки определения материи, данного Лениным...». В условиях грандиозного социального эксперимента («кто был ничем, тот станет всем!») способность критического вчитывания в тексты классиков и вождей у одних отмирала сама собой, у других ее отбивали угрозами и гонениями.

Нельзя не видеть, что «нововеховцы» правы в своей критике диамата-истмата. Но нельзя и не видеть возможностей развития в советском марксизме. В условиях свободы они могли вывести его на весьма высокий уровень. Такой опыт имелся: это праксеология А.А. Богданова. И не о том ли свидетельствовало движение В.И. Ленина от «Материализма и эмпириокритицизма» к «Философским тетрадам»? Не случайно в 1930 году Д.И. Чижевский написал, что ленинское восприятие «единства внутренних противоречий», если оно серьезно и до последней глубины будет продумано, взорвет всю систему мысли «диалектического материализма» [Чижевский 1930, 486]. В 1934 году Н.О. Лосский так же высказался о потенциях «советского диамата»: «Диалектический материализм, говоря о материи или о природе как основном бытии, наделяет первооснову мира богатыми качествами и возможностями... У свободных мыслителей диалектический материализм быстро переродился бы в какую-нибудь сложную систему идеал-реализма» [Лосский 1934, 45].

И еще: разве война с философией «Краткого курса» нуждалась в антисемитизме при объяснении социалистического движения? Разве нужна была *апология* фашизма?

«Нововеховцам» не повезло — в революции рождалась Советская Россия, и она была беспощадно-свирепа ко всему, что мешало ее становлению. Оказавшись в сравнительной безопасности от НКВД, «нововеховцы» выговаривались, выплескивали свою ненависть к безжалостному режиму, утвердившемуся на родине, но ненависть эта вытравилась в их душах сочувствие к народу, который был «соблазнен» и «искалечен» ленинско-сталинским учением.

И они перебежали к врагу.

Источнику — Primary Sources in Russian

Андреев 1996 — *Андреев Н.Е.* То, что вспоминается. Из семейных воспоминаний. Т. 2. Таллин: «Авенариус», 1996 [Andreev, Nikolai E. (1996) *The recalled. From family memories* (in Russian)].

Аскольдов 1963 — *Аскольдов С.А.* Кто виноват? // Новый журнал. 1963. № 72. С. 276–293 [Askoldov, Sergei A. (1963) *Who is guilty?* (in Russian)].

Вышеславцев 1926 — *Вышеславцев Б.П.* Парадоксы коммунизма // Путь. 1926. №3. С. 110–119 [Vysheslavtsev, Boris P. (1926) *The paradoxes of communism* (in Russian)].

Вышеславцев 1937 — *Вышеславцев Б.П.* [Выступление в прениях по докладу А.Ф. Керенского «Об идеологических блоках»] // Новая Россия. 1937. № 37 (7 декабря). С. 7 [Vysheslavtsev, Boris P. (1937) *Speech in the debate on the report of A.F. Kerensky "On ideological blocs"* (in Russian)].

Документы 1998 — Документы к истории русской и украинской эмиграции в Чехословацкой республике (1918–1939). Прага, 1998. [Documents on the history of Russian and Ukrainian emigration in the Czechoslovak Republic (1918–1939) (in Russian)].

Лосский 1934 — *Лосский Н.О.* Диалектический материализм в СССР. Париж, 1934 [Lossky, Nikolai O. (1934) *Dialectical materialism in the USSR* (in Russian)].

Новые вехи 1944 — Новые вехи. 1944. Кн. 1 [Novie Vekhi (1944) Vol. 1 (in Russian)].

Новые вехи 1945 — Новые вехи. 1945. Кн. 2 [Novie Vekhi (1945) Vol. 2 (in Russian)].

Пушкарев 2001–2002 — *Пушкарев С.Г.* Воспоминания историка. 1920–1945 гг. // Записки Русской Академической группы в США. 2001–2002. № 31. Нью-Йорк. [Pushkarev, Sergei G., *Historian's memories, 1920–1945* (in Russian)].

Сергеев 1985 — *Сергеев Б.* Жизненный и творческий путь С.Г. Пушкарева // Русское возрождение. Независимый русский православный национальный журнал. 1985. № 32 (IV). С. 100–109 [Sergeev, B. Vital and creative way of S.G. Pushkarev (in Russian)].

Степун 1990 — *Степун Ф.* Бывшее и несбывшееся. В 2-х тт. Т. 1. Лондон, 1990 [Stepun, Fyodor A. (1947) *Vergangenes und Unvergangliches* (in Russian)].

Тыркова-Вильямс 2012 — Наследие А.В. Тырковой-Вильямс. Дневники. Письма. М., 2012 [Turkova-Williams, Ariadna V. (2012) *The heritage of A.V. Tyrkova-Williams. Diaries. Letters* (in Russian)].

Чижевский 1927 — *Чижевский Д.И.* (П. Прокофьев). Кризис советской философии // Современные записки. 1930. № 43. С. 471–488 [Chizhevsky, Dmytro I. (P. Prokofiev) (1930) *The crisis of the Soviet Philosophy* (in Russian)].

Ссылки — References in Russian

Ковалев 2015 — Ковалев Б. Философские беседы в умершем городе: С.А. Аскольдов и оккупанты в Великом Новгороде // Исследования по истории русской мысли [11]. Ежегодник за 2012–2014. Под ред. М.А. Колерова. М., 2015. С. 376–387.

Колеров 1995 — Колеров М.А. «Новые вехи»: к истории веховской мифологии (1918–1944) // Вопросы философии. 1995. № 8. С. 144–156.

Колеров 2000 — Колеров М.А. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947. М.: ОГИ, 2000.

Командорова 2009 — Командорова Н.И. Русская Прага. М.: Вече, 2009.

References

Kolerov, Modest A. (1995) “‘Novie Vekhi’: the history of Vekhi’s mythology (1918–1944)”, *Voprosi filosofii*, Vol. 8 (1995), pp. 144–156 (in Russian).

Kolerov, Modest A. (2000) *An Industry of ideas. Russian socio-political and religious-philosophical collections, 1887–1947*, OGI, Moscow (in Russian).

Komandrova, Natalia I. (2009) *Russian Prague*, Veche, Moscow (in Russian).

Kovalev, Boris N. (2015) “Philosophical conversations in the dead city: S. A. Askoldov and occupiers in Veliky Novgorod”, *Research on the history of Russian thought [11], Yearbook 2012–2014*, Kolerov, Modest A. (ed.), Moscow (in Russian).

Сведения об авторе

ЕРМИЧЁВ Александр Александрович — доктор философских наук, профессор Русской христианской гуманитарной академии (Санкт-Петербург).

Author’s information

ERMICHYOV Aleksander A. — DSc in Philosophy, Professor of Christian Academy for Humanities (St. Petersburg).

А.Г. Мысливченко — 95 лет

В сентябре 2019 г. исполнилось 95 лет Александру Григорьевичу Мысливченко — видному отечественному философу, исследователю истории российской и зарубежной философии, автору работ по антропологии и политической философии. А.Г. Мысливченко — участник Великой Отечественной войны, сотрудник Института философии АН СССР с 1958 г. Статьи и книги А.Г. Мысливченко впервые познакомили нашего читателя с философией Швеции, Норвегии и Финляндии, ему принадлежит разработка историко-философского страноведения как научной дисциплины. Сопоставляя концепции западного экзистенциализма и труды А.Н. Бердяева, А.Г. Мысливченко внёс важный вклад в изучение русской философии. Также ему принадлежит немало публикаций по истории философии в нашей стране в советские и постсоветские годы. Александр Григорьевич — деятельный участник того направления в отечественной философии, которое развивало гуманистические идеи несмотря ни на какие идеологические ограничения. Проблемы сущности человека и человеческого существования, смысла жизни и внутренней свободы на протяжении десятилетий остаются в центре внимания А.Г. Мысливченко.

Редколлегия и редакция журнала «Вопросов философии» поздравляют Александра Григорьевича с юбилеем, желают здоровья и новых творческих свершений.