

**М. А. Колеров**

# **МАНИФЕСТЫ РУССКОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА**

**«Проблемы идеализма» (1902),  
«Вехи» (1909),  
«Из глубины» (1918)  
и их наследники**







**МАНИФЕСТЫ  
РУССКОГО  
ПОЛИТИЧЕСКОГО  
ИДЕАЛИЗМА**



**М. А. Колеров**

# **МАНИФЕСТЫ РУССКОГО ПОЛИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА**

**«Проблемы идеализма» (1902),  
«Вехи» (1909),  
«Из глубины» (1918)  
и их наследники**



---

Минск «Лимариус» 2020

УДК 1(470) "19" (082)

ББК 87я43

К60

**Колеров, М. А.**

К60 Манифесты русского политического идеализма : «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) и их наследники / М. А. Колеров. — Минск : Лимариус, 2020. — 499 с.

ISBN 978-985-6968-80-1.

Книга представляет собой свод очерков и предметных исследований по истории самых известных и хрестоматийных русских идейных сборников, составивших единую веховскую традицию, — «Проблемы идеализма», «Вехи», «Из глубины». В этой традиции русская революционная и оппозиционная интеллигенция прошла путь от радикального социализма и левого либерализма к либеральному консерватизму и программе правой орденской организации. Она в сжатом виде явила идейную эволюцию русской интеллигенции к революции 1917 года и поражению в Гражданской войне.

**УДК УДК 1(470) "19" (082)**

**ББК 87я43**

ISBN 978-985-6968-80-1

© Колеров М. А., 2020

© ООО «Лимариус», 2020



Памяти  
моего старшего брата и учителя  
Андрея Алексеевича Колерова (1956–2008),  
русского художника

# СОДЕРЖАНИЕ

---

---

Два политических идеализма и Новое Средневековье. Введение. . . . . 7

## I. ОЧЕРКИ

Русские идейные сборники как традиция: между толстым журналом и манифестом . . . . .	16
«Проблемы идеализма» (1902) и «идеалистическое направление» в русском освободительном движении. . . . .	55
Азбука «Вех» (1909): идейный строй, наследие и конфликт . . . . .	222
Сборник «Из глубины», Братство св. Софии и примирение с диктатурой (1918–1921) . . . . .	266
Раскол «Вех»: проекты Струве, «сборник о русской революции» Бердяева и «Межа» Карташёва (1921–1923) . . . . .	306

## II. ШТУДИИ

Строительство манифеста «политического идеализма»: предисловие М. О. Гершензона к сборнику «Вехи» (1909), его первая редакция и смысл исправлений . . . . .	334
Вячеслав Иванов в «Из глубины»: неучтённая правка (1918) . . . . .	349
К истории «пореволюционных» идей: Бердяев редактирует «Из глубины» (1918) . . . . .	353
Булгаков редактирует «Из глубины»: диалоги «На пиру богов» (1918–1920) . . . . .	365
Самоцензура Бердяева: неизвестный текст 1919 года . . . . .	375
Котляревский, Новгородцев, Шпет и Иван Ильин в фокусе советского просвещения и цензуры в 1919 году . . . . .	380
Философский журнал «Мысль» (1922) . . . . .	384
Евразийская фраза Новгородцева (1922–1924) . . . . .	393
Как и зачем Иван Ильин искал союза с евразийцами в 1922–1925 годах . . . . .	403

## III. В КРУГУ «ИЗ ГЛУБИНЫ». ТЕКСТЫ

<i>Николай Бердяев</i> . [Рец. на:] П. Новгородцев. Об общественном идеале. Москва, 1917 г. (1918) . . . . .	428
<i>П. Новгородцев</i> . Идея народовластия и проблема власти (1918) . . . . .	432
<i>Д. В. Болдырев</i> . Школа святой Софии (1918) . . . . .	438
<i>Е. Н. Трубецкой</i> . Великая революция и кризис патриотизма . . . . .	471
Библиография: Оглавления сборников. Источники публикаций. . . . .	493

# ДВА ПОЛИТИЧЕСКИХ ИДЕАЛИЗМА И НОВОЕ СРЕДНЕВЕКОВЬЕ. ВВЕДЕНИЕ

---

---

В русской дореволюционной политической истории несколько политических субъектов сменили друг друга в центре политического действия. Монархию и боярство сменили монархия и дворянство, затем — монархия и бюрократия, затем — царская бюрократия, буржуазия и интеллигенция. Все они — чистые субъекты политического идеализма, действовавшие сначала во исполнение своих идей и лишь во вторую очередь — во исполнение каким-то образом своих понятых интересов. Больших усилий стоит интерпретировать реализацию этих разнообразных интересов иначе как узкую борьбу за политическую власть, которая по объёму претензий своего *политического идеализма* часто была равна *идеократии*. Они последовательно похоронили самодержавие, монархию, Российскую империю и Историческую Россию вообще, чтобы затем уже на идеократической основе создать имперскую Советскую Россию. И всё это — в считанные годы, в историческое мгновение 1905–1922 гг. Это мгновение стало именно идеократическим взрывом, спровоцированным инквизиторскими амбициями Просвещения, когда абсолютным социалистическим консенсусом народного большинства (85 % голосов за радикальный социализм на выборах 1917 года в Учредительное собрание) руководила русская интеллигенция.

Апологетический (равно как и разоблачительный) миф о русской интеллигенции (прежде всего творческой, земской, но более всего — освободительной, революционной, а затем — эмигрантской, антисоветской, диссидентской) ясно восходит к доктрине Петра Лаврова о «критически мыслящей личности», которая утверждает инквизицию её идеократии и освобождает интеллигенцию от истории. Идеократические претензии интеллигенции, всё более переходящей

от проблем общественной справедливости к проблемам политического и государственного управления, получили одно из своих ярких выражений в жанре идейных сборников, которые по известным формулам Белинского (о «Евгении Онегине») и Ленина (о «Вехах») были «энциклопедиями» (в данном случае, конечно, не «русской жизни», но) идейных направлений<sup>1</sup>. Наблюдение за «веховской» традицией идейных сборников «Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909), «Из глубины» (1918) обнаруживает, кроме необозримого горизонта их контекста, коннотаций и спровоцированной полемики<sup>2</sup>, вовсе не очевидное русло развития русского политического идеализма.

Традиция идейных сборников наряду с журналами, кружками, обществами — часть инфраструктуры русской мысли. Наивысшая точка развития традиции идейных сборников, её расцвет и упадок приходится на период наибольшего влияния средств идейной мобилизации, идеологии вообще на общественное развитие России, когда рождённая в интеллектуальных кругах формула отзывалась новой социально-политической реальностью, а именно на 1900–1920-е годы. Центром и общим смыслом традиции служат проектирование и пропаганда идейных направлений в их политических, философских и литературных изводах.

Идейные сборники в том виде, как они сложились в жанровую традицию накануне издания «Вех», претендовали на энциклопедизм в исследовании общества, на определение общего контура, общественного пафоса, набора актуальных вопросов и актуальных ответов, обязательных для распространения, на создание своеобразной индустрии идей и целостных мирозерцаний. Ядром такой индустрии и хотели быть сборники как соединение манифестов, прак-

<sup>1</sup> См. об этом: М. А. Колеров. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947 / С приложением: А. В. Карташев. Проспект сборника «Межа» (1923). М., 2000.

<sup>2</sup> Строго говоря, полемика вокруг «Из глубины» не могла появиться. Poleмика вокруг «Проблем идеализма» была весьма велика, но не собрана даже библиографически (важны указания и на отклики в правой печати: Б. Межуев. «Проблемы идеализма» в новом историческом контексте // Исследования по истории русской мысли [б]. Ежегодник за 2003 год. М., 2004). Poleмика же вокруг «Вех» аккуратно была собрана самим М. О. Гершензоном в приложениях к переизданиям сборника. Фундаментальное её собрание и переиздание см.: Вехи: pro et contra. Антология / Сост. В. В. Сапова. СПб., 1998. См. также библиографический свод исследований: Вехи: материал к библиографии, 1993–2007 / Сост. Б. В. Емельянов, Е. А. Рябокони. Екатеринбург, 2008: <http://el.ar.ufr.ru/bitstream/10995/1882/1/vehi.pdf>.

тических энциклопедий и инкубаторов идейной консолидации. Идейный сборник давал сторонникам соответствующего общественного направления образец идейной цельности и мировоззренческой универсальности.

В названные годы *дореволюционный, первый* политический идеализм русской интеллигенции наглядно и быстро пережил радикальное превращение. Сначала в борьбе за политическую и социальную свободу против самодержавия интеллигенция строила максимально широкий (даже религиозный) идеал общенационального единства. А затем, когда самодержавие рухнуло, политические и социальные свободы были манифестированы, а государственность России стала расплзаться под ударами национализма и враждебных империализмов, идея названного общенационального единства сменила позвоночник и кожу. Она перестала быть освободительной. Новый, *послереволюционный* политический идеализм, в контексте русской философской мысли ярче всего явленный в «Братстве Святой Софии», сначала проиграл в организации общенационального *военного и гражданского* сопротивления большевизму, а затем сделал ставку на церковное, орденское, едва ли не катакомбное ему духовное противостояние в ожидании его перерождения. Когда же белые проиграли красным и в полноценной Гражданской войне и в эмиграции сделали ставку на военную интервенцию *совместно с любым врагом* России или военный переворот, более всего в эмиграции созрел новый, *второй* интеллигентский политический идеализм. Он — в лице прежде всего национал-большевизма и евразийства — применил свой «орденский» опыт для формулирования надежд на публичное сотрудничество с советской властью и идейное проникновение в высшие ряды большевиков, чтобы увести их прочь с пути коммунизма на путь общенационального империализма. Именно поэтому в конкурентной борьбе за лидерство в идеократии евразийцы и самоопределились как враги «Братства Святой Софии», которое виделось им угрозой для их идеократической монополии.

В этой идеократической перспективе особый оттенок приобретает рифмующийся с «орденской» самоорганизацией миф Нового Средневековья. Формулу Нового Средневековья Н. А. Бердяев, человек фантастической культурной и языковой чуткости, соединявший в своём известном густом и афористическом языке, полном новых лозунгов и сжатых определений, мог бы заимствовать у своих

младших современников П. А. Флоренского и А. Ф. Лосева, как минимум у первого<sup>3</sup>, чтобы уже взять с собой в изгнание 1922 года готовую книгу «Новое Средневековье», которая увидела свет в эмиграции. Но имя Нового Средневековья Бердяев взял у статьи своего близкого революционного знакомого и оппонента, марксиста и позитивиста А. А. Богданова — «Новое Средневековье. О “Проблемах идеализма”» (1903), где наибольшее внимание было уделено именно Бердяеву: именно революционный, стремящийся к религиозности идеализм Бердяева полемически трактовался Богдановым как средневековый обскурантизм.

Материалистическая и позитивистская часть освободительного движения в России, как известно, отвергла идеалистические поиски русских революционеров. Примечательно, что даже внутри социал-демократической традиции, образцом для которой была Германия, русские имели красноречивый выбор: идти ли за материализмом главных идеологов социал-демократии Маркса и Энгельса — или за идеализмом её создателя Лассаля и его вдохновителя Фихте. И идеализм их был ещё крайне далёк от церковности, тем более от церковности русского православия его синодального периода. Когда же патриаршество в России после гибели монархии было восстановлено, новая Смута и новый распад государства не только недвусмысленно вдохновили Бердяева на образ Нового Средневековья — уже не в страдательно-полемическом, а в утвердительном смысле, но и этот образ звучал как общее место бытовой интеллигентской апокалиптики. Примечательно, что в дни, когда в Москве, руководя Вольной академией духовной культуры, Бердяев, вероятно, работал над рукописью своего «Нового Средневековья», в Петрограде в подобной (но более левой) институции — в Вольной философской ассоциации — была выпущена афиша с анонсом темы доклада: «8 Января [1922]. Н. Н. Пунин. Наше средневековье»<sup>4</sup>. Но в печати это звучало иначе, в соответствии

<sup>3</sup> См. об этом: М. Хагемайстер. Новое Средневековье Павла Флоренского // Исследования по истории русской мысли [6]. Ежегодник за 2003 год. М., 2004; М. А. Колеров. К определению социально-политического смысла трактата П. А. Флоренского «Предполагаемое государственное устройство в будущем» (1933) // М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017.

<sup>4</sup> Владимир Белоус. ВОЛЬФИЛА [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]: 1919–1924. Кн. 2. М., 2005. С. 354. О том же в отчёте о деятельности: С. 389.

с обыденными ожиданиями и трудом Бердяева: «Н. Н. Пунин. *Новое средневековье*»<sup>5</sup>.

Ряд лет спустя после высылки Бердяева из Советской России, прекрасно зная о радикальном разрыве Бердяева с Гершензоном в 1917 году вокруг их отношений к большевистской революции (Гершензон стал её ярким сторонником, а Бердяев обвинил его в измене наследию «Вех»), один из конфидентов обоих решил интимно примирить двух бывших товарищей. Уже посмертно и стоя у одра. Когда Бердяев в 1924 году в эмиграции издал своё «Новое Средневековье», бывший сослуживец его жены — уже в СССР — поделился этой книгой с Е. К. Герцук. Она и писала Бердяеву 25 мая 1925 года из Москвы: «Я прочла “Новое Средневековье” и, конечно, в самом внутреннем согласна. Эта книга, между прочим, была последней, которую читал Михаил Осипович [Гершензон] за день до смерти с горячим одобрением, по-старому — с восторгом. И они оба (с его женой — М. Б. Гершензон. — *М. К.*) находили в этом что-то новое и неожиданное для тебя. Как, значит, плохо понимали тебя в последнее время!..»<sup>6</sup>. Это значит, что даже после раскола и ссоры круг прежних единомышленников отнюдь не вышел из своего идеалистического братства.

Путь от общенационального освободительного движения, объединившего социалистов и либералов, марксистов и «идеалистов» (последователей «Проблем идеализма») и победившего в 1905 году, к Новому Средневековью и орденскому «Братству Святой Софии» 1918 года, как видим, занял чуть более десятилетия. Но краткое суммирование главного содержания сборников демонстрирует почти революционные перемены внутри русского политического идеализма, манифестировавшего себя в сборниках «веховской» традиции.

Кратко говоря, «Проблемы идеализма» (1902) ставили своей целью создать новую, *идеалистическую* основу для широкой освободительной коалиции либералов и революционеров, задачами которой было достижение политической свободы и социального равенства, превращение буржуазной революции в первый шаг на пути построения социализма, которые все вместе должны были стать актами *общенационального возрождения и объединения*, образцы которого «идеалисты»

<sup>5</sup> Чтения и доклады // Летопись Дома литераторов. Литературно-исследовательский и критико-библиографический журнал. № 1–2 (5–6). Пб. 15 января 1922. С. 7.

<sup>6</sup> *Евгения Герцук. Лики и образы* / Сост. Т. Н. Жуковской. М., 2007. С. 495.

видели в опыте Германии и Италии, где именно интеллигенция начала борьбу за национальное возрождение.

В свою очередь, сборник «Вехи» (1909) анализировал причины *поражения революции* 1905 года, которая не достигла своих ожидавшихся результатов из-за разрушительной психологии и миметической идеологии интеллигенции. Она оказалась не способной к позитивному строительству правового государства, альтернативного государству самодержавному: причины её разрушительности авторы сборника видели в отказе интеллигенции от политического идеализма, от личного подвига в общественной жизни. «Вехи» же, прямо не подвергая сомнению перспективу насильственной революции, проповедовали *самовоспитание* общества. «Вехи» были уверены, что апогей русского освободительного, социалистического и антисамодержавного движения — демократическая революция 1905 года потерпела поражение, и пытались понять почему. Главную причину такого поражения они увидели в исторических слабостях главного субъекта освободительного движения — русской интеллигенции. Тревожась о судьбе России, ведомой интеллигенцией в пропасть, «Вехи» призывают интеллигенцию к покаянию и самопреодолению во имя истинного политического и духовного освобождения. Это воспринималось их критиками как измена идеалам и капитуляция перед победившим революцию режимом.

«Вехи: Сборник статей о русской интеллигенции» — самый известный русский идейный сборник, коллективное идеологическое действие, ставшее громким опытом для попыток многочисленных повторений и недостижимым образцом для многочисленных подражаний. Жанр такого идейного сборника в России зародился одновременно с литературно-политическими партиями в середине XIX века, для которых было важно публично выступить со своеобразным соединением своей философской программы, общественного манифеста и целостной «энциклопедией» ответов на актуальные вопросы национальной жизни. «Вехи» стали вершиной этой традиции. Основной состав авторов «Вех» уже в 1902 году выступил в качестве авторского ядра сборника «Проблемы идеализма», который стремился обосновать прежний позитивистский социалистический радикализм на основе философского идеализма, и затем — в качестве ядра для сборника «Из глубины» (1918).



Наконец, сборник «Из глубины» (1918) в условиях победы революций и переворотов 1917 года и перед лицом свершившейся победы диктатуры большевиков констатировал правоту предупреждения «Вех» об опасности заблуждений социалистической интеллигенции и масштабное разрушение государства, совершённое ею ради своей идейной утопии, на практике доказавшей свою негодность. Ответ же авторов сборника был неожиданным: ради восстановления государства интеллигенция призывалась к строительству общенационального единства, фактически независимого от диктатуры большевиков и с ней не конфликтующим. Формой активности интеллигенции внутри этого будущего единства предполагалось некое церковное братство, впитавшее в себя орденские традиции католицизма. Образцом для государственного возрождения был избран опыт Смуты XVII века, когда внесударственная воля русских земель фактически воссоздала централизованное государство.

Сборник «Вехи» породил наибольшее число попыток его идейного продолжения в новой революционной и послереволюционной ситуации. При этом политические нужды заставили тех, кто хотел воспользоваться громким идейным капиталом «Вех», упростить их проповедь до фактической капитуляции перед государством как средоточием общенациональной мощи, служащей защите государственных интересов после лет Смуты, разрухи и хаоса.

Ясно, что эта идейная капитуляция перед фактическим государством и вменение ему якобы неизбежного следования общенациональным интересам весьма далеко отстояла от проекта национального освобождения в «Проблемах идеализма» и национальной самокритики «Вех». На это отличие в эмиграции прямо указывали те, кто от имени «Вех» противостоял *сменовеховскому*, *национал-большевистскому* и *евразийскому* проектам присвоения их наследства. Но и собственный, противостоявший названному проект следования наследию «Вех» не предлагал ничего иного, кроме апостериорной капитуляции перед дореволюционной государственностью и даже — форсированного монархизма, призванного изображать общенациональную волю. Благо, что такая капитуляция признавала необратимыми созданные февральскими переворотчиками политическую либерализацию, а большевиками — «чёрный передел», то есть массовую крестьянскую собственность.

Таков был круг русского политического идеализма — от проекта общенациональной идеалистической революции до согласия на орден узкого круга идеалистов вокруг диктатора или монарха. Это и было добровольным погружением в Новое Средневековье.

Настоящая книга состоит из трёх частей. Первая представлена очерками об истории жанра идейных сборников в русской традиции в целом, а затем — специально о «Проблемах идеализма», «Вехах» и «Из глубины» и попытках их продолжения в эмиграции. Вторая часть отведена текстологическим штудиям и отдельным тематическим исследованиям о судьбе «веховской» традиции и её оппонентов-продолжателей в эмиграции. Третья часть содержит в себе публикации тематически связанных с «Из глубины» статей Бердяева и Новгородцева (они переиздаются впервые) и статей Д. Болдырева и Е. Трубецкого, которые рассматриваются как тексты, прямо связанные с этим сборником (статья Болдырева) или связанные с высокой степенью вероятности (статья Трубецкого).

*7 июня 2020 года*

# I. ОЧЕРКИ

# РУССКИЕ ИДЕЙНЫЕ СБОРНИКИ КАК ТРАДИЦИЯ: МЕЖДУ ТОЛСТЫМ ЖУРНАЛОМ И МАНИФЕСТОМ

---

---

Описанный ниже жанр русской общественно-политической литературы и мысли, наверное, никогда бы не был замечен как отдельное явление русской культуры, если бы в её истории не появился сборник статей «Вехи» (1909) и не стали бы жанрово подражать ему поколение за поколением в России и эмиграции. Он не был первым примером в своём жанре в России, но он стал и остаётся до сих пор главным примером того, что собою являет идейное высказывание коллектива авторов, сколь масштабный общественный отклик он может вызвать и какую славу принести своим авторам. Автор этих строк предложил называть *выявленный* «Вехами» жанр идейными сборниками.<sup>1</sup> А историк философии и институционального знания в этом контексте резюмировал: «Порождение идейных сборников является своего рода необходимой секрецией, выделяемой русской интеллигенцией в процессе её жизнедеятельности, поскольку она определяет себя как но-

<sup>1</sup> М.А. Колеров. Русские «идейные» сборники: дополнения, 1888–1938 // Исследования по истории русской мысли. [5] Ежегодник за 2001–2002 годы. М., 2002; М.А. Колеров. Русские «идейные» сборники: дополнения, 1930–1936 // Исследования по истории русской мысли. 6. Ежегодник за 2003 год. М., 2004; М.А. Колеров. Русские «идейные» сборники: дополнения, 1904–1934 // Исследования по истории русской мысли. 12. Ежегодник за 2015 год. М., 2016; М.А. Колеров. Русские «идейные» сборники как традиция: к вопросу о жанрах общественно-политической мысли в России XIX–XX веков // Ученые записки Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого. № 1 (19). 2019. Справедливости ради надо сообщить, что известный славист давно и близко подошёл к обнаружению факта традиции, но не сделал последнего шага к именованию или определению жанра: «Сборники такого содержания и стилистического блеска имеют свою почтенную генеалогию в русской письменности — “Полярная Звезда”, “Вехи”, “Из глубины”, “Исход к Востоку”. “Из-под глыб” — первый сборник громких и ярких голосов из послесталинской Советской России...» (М. Раев. «Из-под глыб» и история русской общественной мысли // Новый Журнал. Кн. 119. Нью-Йорк, 1975. С. 191. Развитие этой мысли: Н.А. Омельченко. «Веховская» традиция в духовной жизни русской эмиграции // Вопросы истории. 1995. № 1).

сительницу определённых идеалов и ценностей»<sup>2</sup>. Можно добавить к этому, что идейный сборник ставит перед собой задачу реализовать свою партийную точку зрения (или программу как систему этих положений)<sup>3</sup> — именно как целостное мировоззрение.<sup>4</sup> В этом его суть и предназначение.

## 1. Экспозиция: вопросы жизни

Среди детально изученных институтов русской общественной мысли XIX–XX веков (кружков, университетов, духовных академий, журналов, газет, политических партий и научных обществ) **традиция идейных сборников**<sup>5</sup> подобна континенту, о котором осталось множество свидетельств, но который, однако, в достаточной степени до сих пор не описан. Сопредельные ему ландшафты снабжены картами и путеводителями, отдельные фрагменты его (например, сборник «Вехи») даже удостоились особого внимания исследователей, но единого горизонта нет. Хотя в самом имени идейных сборников легко

<sup>2</sup> *Виталий Куренной*. Интеллектуалы // Мыслящая Россия. Картография современных интеллектуальных направлений. М., 2006. С. 21.

<sup>3</sup> Сборники этого разряда и жанра, несомненно, претендуют быть *учителями жизни*. См. протест против нормативности одного из таких манифестов — сборника «Россия и евреи» (1923): против утверждения о том, что эту книгу «необходимо осмыслить каждому еврею, как интеллигенту — “Вехи”» (*Шимон Маркиш*. Письмо в редакцию // Страна и мир. Мюнхен, 1991. № 6). Ср.: “Сборник “Россия и Евреи” не только замечательная книга, но и нравственное деяние и гражданское действие» (*Петр Струве*. Изнутри. Замечательная книга об еврейском вопросе // Русская Мысль. Прага, 1923–1924. Кн. IX–XII. С. 466).

<sup>4</sup> Планируя несостоявшееся издание «сборника о России» на английском языке, старые русские меньшевики в эмиграции коллективно дали ёмкую формулу идейного сборника: «Постановлено, что сборник должен быть посвящён не меньшевизму, а России, как её видят меньшевики» (Меньшевики в эмиграции. Протоколы Заграничной Делегации РСДРП. 1922–1951 гг. / Отв. ред. А. Либих, А. Ненароков. Ч. 2. М., 2010. С. 159, 163. Протоколы ЗД РСДРП от 2 апреля 1944 и от 26 мая 1944).

<sup>5</sup> Надо сразу признаться, что формула *идейного сборника* не была общепринятой и взята мной из редких, не общепринятых оговорок, чтобы именовать жанр, в то же время общепризнанный всеми участниками общественно-литературного процесса в России. Тем не менее внимательное чтение легко выявляет примеры традиции указанного словоупотребления: например, об антологиях Н. В. Гербеля «Русские поэты» и В. Бонч-Бруевича «Избранные произведения русской поэзии» так писал автор специализированного журнала крупнейшей русской книготорговой системы того времени: *П. Николаев*. Идейный сборник стихотворений // Известия книжных магазинов Т-ва М. О. Вольф по литературе, наукам и библиографии (Вестник литературы). СПб.; М., 1908. № 2. С. 34.

предположить их особую культурную и политическую роль, по крайней мере подобную роли русских газет и журналов. Наивысшая точка развития традиции идейных сборников, её расцвет и упадок приходится на период наибольшего влияния средств идейной мобилизации, идеологии вообще на общественное развитие России, когда рождённая в интеллектуальных кругах формула отзывалась новой социально-политической реальностью, — на 1900–1920-е годы. Этот период в развитии идей и служит предметом преимущественного рассмотрения для автора книги.

В науке описано лишь то, что находилось на периферии этой традиции в её наивысшем развитии: общелитературные и литературно-художественные<sup>6</sup>, научные<sup>7</sup> и специальные религиозно-философские<sup>8</sup> сборники (альманахи), «идейный» смысл которых не был акцентирован в читательском восприятии. То же, что было центром и общим смыслом традиции — **проектирование и пропаганда**

<sup>6</sup> [О. Д. Голубева] Литературно-художественные альманахи и сборники. Библиографический указатель. Т. 1: 1900–1911 годы. М., 1957; [Н. П. Рогожин] Литературно-художественные альманахи и сборники. Библиографический указатель. Т. 2: 1912–1917 годы. М., 1958; Т. 3: 1918–1927 годы. М., 1960; Н. А. Богомалов. Материалы к библиографии русских литературно-художественных альманахов и сборников. 1900–1937. Т. 1. М., 1994; Журналы «Вестник литературы» (1919–1922), «Летопись Дома литераторов» (1921–1922), «Литературные записки» (1922). [Приложение: «Пушкин. Достоевский», «Петербургский сборник», «Утренники»...] Аннотированный указатель / Отв. редактор А. Ю. Галушкин. М., 1996; А. А. Тарасова. Сборники «Земля» // Русская литература и журналистика начала XX века: 1905–1917. Буржуазно-либеральные и модернистские издания. М., 1984. С. 48–64; В. А. Келдыш. Альманахи издательства «Шиповник» // Там же. С. 257–294. См. также: Р. И. Вильданова, В. Б. Кудрявцев, К. Ю. Латто-Данилевский. Перечень изданий русского зарубежья [Альманахи и сборники] // Глеб Струве. Русская литература в изгнании. Изд. 3, испр. и доп. Париж; М., 1996. С. 388–399; М. А. Колеров. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947 / С приложением: А. В. Карташёв. Проспект сборника «Межа» (1923). М., 2000; В. Б. Кудрявцев. Периодические и неперіодические коллективные издания русского зарубежья, 1918–1941: опыт расширенного справочника: в 2 ч. Ч. 1. М., 2011.

<sup>7</sup> Полная библиография русского издания международного ежегодника по философии культуры «Логос» // Логос. № 1. М., 1991. С. 186–190; [Дополнение] // Логос. № 2. М., 1991. С. 285; М. В. Безродный. Из истории русского неокантианства (журнал «Логос» и его редакторы) // Лица. Биографический альманах. 1. М.; СПб., 1992. С. 372–407; М. А. Колеров. Философский журнал «Мысль» (1922) // Вопросы философии. 1993. № 5. С. 179–183; М. А. Колеров. Философия в «Критическом Обозрении» (1907–1909) // Логос. № 4. М., 1993. С. 309–313; [Т. Дмитриев, И. Чубаров]. Библиографии // Логос. № 7. М., 1996. С. 203–204.

<sup>8</sup> Е. Галлербах. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 1999.

**идейных направлений** (в их политических, философских и литературных изводах), до сих пор не получило целостного описания<sup>9</sup>. Первоначальная «инвентаризация» традиции идейных сборников, вычленение её главного течения в кругу близких и переходных — цель этой книги.

Система **выработки, распространения и преемственности** русской мысли в конкретных исторических условиях XIX–XX веков, в условиях политической несвободы и перманентных кризисов, являла собой не столько иерархию авторитетов и институтов «духовного производства», сколько непрерывную среду, **инфраструктуру идей**. Внимательное исследование этой инфраструктуры заставляет отказаться от выстраивания линейных генеалогий «наследств» и обнаруживает целую сеть взаимосвязей и факторов, на перекрещении которых росли «направления».

В идейном континууме XIX–XX веков опыт народнического «хождения в народ» непосредственно смыкался с толстовской религиозной пропагандой, славянофильский пафос исследования «народной жизни» — с университетским преподаванием марксистской политэкономии, а публицистическая борьба В. С. Соловьёва против официального национализма — с массовым сектантским движением. И теперь уже трудно с уверенностью сказать, что больше — публицистика Н. К. Михайловского или проповедь Льва Толстого — повлияло на русский радикализм 1890-х годов; нелегальная большевистская газета «Искра» или легальные марксистские толстые журналы — на легитимацию социал-демократии; Киевская духовная академия, киевский Университет св. Владимира или частный кружок Г. И. Челпанова — на развитие религиозно-философской среды в Киеве 1900-х. В этой слитной инфраструктуре, например, академические институты выступали

<sup>9</sup> См. историографию постановки этой задачи: *М. Колеров*. Книги «веховской традиции» // Знание — сила. 1990. № 9. С. 46–47; Из глубины. Сборник статей о русской революции / Подг. текста, предисл., комм. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. М., 1990; Вехи; Из глубины. Сб. / Прим. М. А. Колерова и Н. С. Плотникова. М., 1991 (Приложение к журналу «Вопросы философии»); *М. А. Колеров*. Архивная история сборника «Вехи» // Вестник Московского Университета: История. 1991. № 4. С. 11–17; *М. А. Колеров*. Архивная история сборника «Проблемы идеализма» (1902) // Вопросы философии. 1993. № 4. С. 157–165 (переработанный свод этих исследований: *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех»: 1902–1909. СПб., 1996); *М. А. Колеров*. «Новые Вехи»: к истории «веховской» мифологии (1918–1944) // Вопросы философии. 1995. № 8. С. 144–156; *М. А. Колеров*. Сборник «Проблемы идеализма» [1902]: история и контекст. М., 2002.

одновременно агентом государственного просвещения и субъектом политической оппозиции, а неакадемическая периодика — сферой общественной самоорганизации и главным инструментом идейной дискуссии. История общественных идей в России XIX–XX веков уже не может быть описана исходя только из условий «страдающей от цензуры» периодической печати или преследуемых полицией кружков по изучению «Капитала». Новое знание исторического контекста требует исследования идейного влияния и таких «оплотов обскурантизма», как духовные академии<sup>10</sup> и кружки религиозно-мистической самодеятельности<sup>11</sup>. В этом, более широком и точном, контексте каждое «направление» оказывается укоренённым во внешне всё более далёких интеллектуальных сферах, а исторический смысл его всё менее сводится к пропагандистским или мифологическим схемам. Русская мысль слишком хорошо владела инструментами мифотворчества, чтобы не использовать их для фальсификации собственной истории. И только археологическое восстановление её инфраструктуры, источников и механизмов позволяет различить её нефальсифицированный смысл.

**Инфраструктура идей** русской мысли менее всего была обременена какой-либо миссией и менее всего имела дело с потенциальной аудиторией. Напротив, сами механизмы русского просвещения создавали простые шаблоны восприятия творимых идей. Русская мысль сама выбирала и создавала себе аудиторию, всем уровням её интеллектуального качества отвечая гибкой системой влияния: получалось, что одновременно и примитивным «народным чтением», и социал-либеральными штудиями интеллигентских кружков руководили активисты петербургского Комитета грамотности, а редакцией журнала «Вопросы философии и психологии» и идейным строем земской оппозицией — историк философии С. Н. Трубецкой. Благодаря государственному просвещению хорошо структурированные, прикладные и теоретические науки не испытывали недостатка в общественном признании — напротив, имели перед собой нераздельный, насыщенный интеллектуальными запросами раствор «общественности», готовый среагировать на почти любые обращённые к нему идей-

<sup>10</sup> Резюме и указания на литературу см.: А. Абрамов. Духовно-академическая философия // Русская философия. Малый энциклопедический словарь. М., 1995. С. 170–171.

<sup>11</sup> См.: А. И. Серков. История русского масонства. 1845–1945. СПб., 1997; А. Эткнд. Хлыст. Секты, литература и революция. М., 1998; Н. А. Богомолов. Русская литература начала XX века и оккультизм. Исследования и материалы. М., 1999.



ные импульсы. Почти любая идейная позиция могла без существенной конкуренции разворачивать свои применения во все области общественной и интеллектуальной жизни. П. Б. Струве говорил, что в качественном терминологическом определении *in nuce* заключена научная теория. Перефразируя эти слова, можно сказать, что сама историческая инфраструктура русской мысли XIX–XX веков требовала от каждого акта идейного (нередко чисто «терминологического») самоопределения — целостной общественной теории. Связанные в узел институты идейного творчества ставили перед своими деятелями весьма жёсткое «задание» **энциклопедизма**: определение не только общего контура, общественного пафоса, но и набора актуальных вопросов, обязательных для идейного осмысления, актуальных ответов, обязательных для распространения. Единство и тотальность предложенного в идейном сборнике мировоззренческого или партийного знания требовали столь же развитого и единого языка описания. Или, на худой конец, языка художественного описания как мировоззрения, что иной раз позволяло даже включать художественные произведения в идейный сборник. Нет сомнений, что претензия на тотальное, энциклопедическое описание мира отражала пафос его же тотального изменения, фундаментально родственного духу Просвещения, синтезу и единству искусств Модерна.

Общественная мысль, имеющая перед собой столь жёсткое «задание» и одновременно столь слитную инфраструктуру, требовала для себя формы прикладного энциклопедизма. Заимствование формул из иностранной литературы или естественных наук, перенесение образов из сферы художественного творчества в общественную практику — всё это само по себе ещё не создавало идейных направлений. Производство идей прямо требовало соединения образцов, демонстрации горизонтов и применений, в которых общие идеи выступали бы в качестве «целостного мирозерцания», равно отвечающего на все «вопросы жизни»<sup>12</sup>, требовало создания своеобразной

<sup>12</sup> «Вопросы жизни» (более редкий вариант: «запросы жизни») — принятое в русской публицистике конца XIX — начала XX века обозначение «актуальных проблем социально-политической действительности» (об этом также: Ю. С. Степанов. Развитие словарного состава русского литературного языка в 30–90-е годы XIX века. М.; Л., 1965. С. 504–505). См. применения формулы: П. Ф. Николаев. Вопросы жизни в современной литературе. М., 1902; Б. Кремнев. Вопросы жизни и «Правда» // Новый Путь. СПб., 1904. Кн. 7; Н. Апокриф. Гр. Л. Н. Толстой и вопросы жизни // Заря. Русско-славянский сборник. Вып. I. М., 1902; П. Клушный. Вопросы жизни. Романы. 1903.

**индустрии идей и целостных мирозерцаний.** Индустрия целостных мирозерцаний нуждалась в компактных манифестах, практических энциклопедиях, литературных инкубаторах идейной консолидации...

Ими и были идейные сборники, объединяющие статьи единомышленных авторов по главным общественным, политическим, экономическим (изредка — эстетическим) вопросам. Поводами к их появлению в печати становились крупные общественные события, юбилеи общественных деятелей и отвлечённые научные проблемы; ещё чаще — непосредственная партийная или идеологическая потребность. Нередки были и соединения под одной обложкой научных текстов с художественными произведениями, репродукциями работ известных художников (выступавшими не в качестве иллюстраций, а в качестве вклада художника в общий содержательный план). Всё это не всегда позволяет нам безошибочно отличить обычные литературно-художественные или научные альманахи от их «идейных» аналогов. Но современный им читатель остро чувствовал разницу между сборником произведений популярных писателей, издание которого преследовало исключительно коммерческие цели, или «мемориалом»<sup>13</sup>

Также: «Вопросы философии и психологии» (журнал), «Вопросы Жизни» (журнал), «Вопросы дня» (журнал), «Вопросы религии» (сборники), «Запросы Жизни» (журнал), «Вопросы общественности» (сборник), «вопросы пола», «социальный вопрос», «вопросы мирозерцания», «аграрный вопрос» и др. См. также авторские труды: «Вопросы политики» и «Вопросы философии» Б. Н. Чичерина, «Вопросы социализма» А. А. Богданова и др. Ср. труд физиолога: М. М. Новиков. Проблемы жизни. Берлин, 1923. А также: В. А. Вагнер. Биологические воззрения и вопросы жизни // Русская Мысль. М., 1899. Кн. V. II о.; М., 1900. Кн. III. II о.

<sup>13</sup> См. литературные мемориалы, носящие, однако, яркий общественный характер: С. Я. Надсон. Сборник журнальных и газетных статей, посвящённых памяти поэта. СПб., 1887; Памяти В. М. Гаршина. Художественно-литературный сборник. СПб., 1889 (стихотворения Мережковского, Плещеева, Жемчужникова, Минаева, проза Чехова, очерки Михайловского, Короленко, Успенского); Красный цветок. Литературный сборник в память В. М. Гаршина. СПб., 1889 (статьи Успенского, Эртеля, Венгерова о Гаршине, а также литературные произведения Полонского, Фруга, Михайловского, Майкова, Альбова, Ясинского, Фофанова, Буренина, Мамина-Сибиряка, Эртеля, Мережковского, Минского). См. также составленные в ознаменование достижений чисто научных авторитетов: В. Ф. Швеценко. «В честь...»: Юбилейные сборники Д. В. Айналова [1915], А. А. Бобринского [1911], В. П. Бузескула [1914], О. Ф. Вальдгауэра [1929], И. М. Гревса [1911], Н. И. Кареева [1914, 1923], В. О. Ключевского [1909], Ф. Е. Корша [1896], Ю. А. Кулаковского [1911], А. С. Лаппо-Данилевского [1916], А. И. Малеева [1922], В. К. Мальмберга [1917], Н. Я. Марра [1935], С. Ф. Ольденбурга [1934], И. В. Помяловского [1897], Ф. Ф. Соколова [1895, 1905], И. И. Толстого [1928], Т. Д. Флоринского [1904],

(в том числе по таким вовсе не круглым датам, как 35-летие<sup>14</sup>), не выходящим за рамки события, и собранием откликов общественно-интеллектуального движения на все существенные для него «вопросы жизни», свод образцов «идейной литературы», за которыми вырастала тень «целостного мирозерцания». Сборник статей оказался весьма удобной, синтетической формой, позволяющей соблюсти и учесть корпоративные, рыночные, идейные и цензурные интересы.

Исследовательница истории равно русской политической полиции и русского либерализма обращает внимание на то принципиальное положение, которое должно было объединить разветвлённую идейную инфраструктуру. Она пишет, подводя итоги:

«Институтами, которые в политическом сыске связывали с либералами, были самоуправление, периодическая печать, общества и библиотеки. <...> Ключевая проблема, которая волновала политическую полицию применительно к либеральному движению, касалась его возможностей если не для манипулирования обществом, то для управления его политическими предпочтениями и отношением к власти»<sup>15</sup>. Этим закладным камнем управления идейной инфраструктурой, неподвластным карательным и агентурным мерам полиции, и претендовали стать идейные сборники, манифесты политических направлений. Совсем не случаен тот факт, что когда толстые журналы сталкивались с карательной цензурой и их регулярный выход в свет прекращался, они, чтобы одновременно исполнить свои обязательства перед подписчиками и компенсировать своё временное

---

Ф. Ф. Фортунатова [1902], Г. И. Челпанова [1916], А. Н. Шварца [1901]. Указатель содержания // Истфил: Исследования в гуманитарных науках. Вып. V / Сост. В. Ф. Шевченко. М., 2006. С. 75–98.

<sup>14</sup> Самый известный образец такой книги: Сборник статей, посвящённых П. Б. Струве ко дню тридцатипятилетия его научно-публицистической деятельности. 1890 — 30 января — 1935. [Сост. П. Н. Савицкий] Прага, 1925. См. также в академической практике: Ученые записки / Институт истории РАН ИОН. Т. 4. М., 1929. С. 3. В предисловии к ним от июня 1927 года говорилось: «В настоящем томе “Ученых записок” печатаются статьи по русской истории, присланные для помещения в сборнике в честь тридцатипятилетия научной и литературной деятельности Д. М. Петрушевского». Ср. в советской практике: «Исполнилось тридцать пять лет литературно-художественной и общественно-революционной деятельности А. М. Горького» (От редакции // Революция и культура. М., 1928. № 5. С. 5). И в эмиграции: Quo vadis Europa? (Европейская катастрофа): (к 35-летию литературно-публицистической деятельности Г. К. Гинса). Харбин, 1941.

<sup>15</sup> Л. В. Ульянова. Политическая полиция и либеральное движение, 1880 — октябрь 1905 гг. Автореферат... кандидата исторических наук. М., 2009. С. 17, 19.

отсутствие, прибегали к изданию одноимённого либо иного сборника по сокращённой программе: только наиболее постоянные части журнала, свободные от текущих и временных текстов. Так делали, например, журналы славянофильский «Русский Труд» и народнический «Русское Богатство». Инструментальный характер идейного сборника того времени был хорошо понятен и радикальным революционерам, не избалованным большой практикой в области периодики (а не ситуативных, часто разовых изданий). Марксист В. И. Ленин так излагал проект своего коллеги А. Н. Потресова, разделяя его позицию: «Издадим сборник пока при теперешних неопределённых редакторских отношениях, а там увидим: от сборника одинаково лёгок переход и к журналу, и к брошюрам»<sup>16</sup>.

С точки зрения журнального производства идейный сборник являл собой именно второй отдел толстого журнала — научный и общественно-политический (первый занимала художественная литература, третий — разножанровая мелочь, хроника и рецензии). Один из создателей крупнейшего русского журнала в эмиграции «Современных Записок» (1920–1940) подвёл профессиональное различие между журналом и сборником:

«Русские литературно-общественные журналы имеют свою традицию — “внутреннее обозрение”. Обозрение внутренней жизни России фиксировало внимание общества на злободневных проблемах. Оно формировало общественное мнение; оттачивало очередные социальные и политические лозунги; определяло направление журнала. На “внутреннем обозрении” политически воспитывались целые поколения русских граждан. <...> Без “внутреннего обозрения” журнал перестаёт быть журналом — становится альманахом или сборником статей»<sup>17</sup>.

В то же время очень популярная в течение десятилетий СССР советская книга о жизни школы-коммуны для беспризорников, играющей в «республику», представляла модель общества и его периодической печати в том виде, как представления о ней были унаследованы ранним советским бытом:

<sup>16</sup> В. И. Ленин. Как чуть не потухла «Искра»? [1900] // В. И. Ленин. Полное собрание сочинений. Т. 4. М., 1971. С. 350.

<sup>17</sup> Марк Вишняк. На Родине // Современные Записки. I. Париж, 1920. С. 205, 206 (репринт: СПб., 2010).

«Выходило “Зеркало”, старейший печатный орган Шкидской республики. Крепко стала на ноги газета, аккуратно еженедельно появлялись её номера на стенке, и вдруг пожар уничтожил её. Газета умерла, но на смену ей появился журнал. <...> Япончик мечтает из “Зеркала” сделать ежемесечник, толстый, увесистый и солидный журнал со статьями и рефератами по истории, искусству, философии. Япончик гнёт всё время свою линию, и лицо журнала меняется. Количество страниц увеличивается до тридцати, потом журнал становится двухнедельным, потом десятидневным, а школьная хроника и юмор изгоняются прочь. Им не место в “умном” журнале. Зато Еонин пишет большой исторический труд с продолжениями: “Суд в Древней Руси”...»<sup>18</sup>.

Идеологически наследуя интеллектуально наиболее содержательной части толстого журнала, русской идейный сборник действительно переставал быть средством массовой информации, да и не стремился им быть, когда ход событий уже обгонял даже ежедневные газеты (и они вводили свои вечерние выпуски).

## 2. Жанр

Если сам жанр альманахов возник в русской литературно-издательской практике на рубеже XVIII–XIX веков, то формальная традиция идейных сборников восходит к первым их образцам-манифестам — славянофильским «Московским сборникам» (1846–1847, 1852)<sup>19</sup>.

Эти манифесты родились в исторической ситуации, когда взаимно уничтожительную войну повели традиционные жанры: альманахи и толстые журналы. Исследовательница, суммируя обширный список

<sup>18</sup> Григорий Бельх, Леонид Пантелеев. «Республика ШКИД» (1926).

<sup>19</sup> Вероятным образцом для будущего нового жанра мог стать археографический сборник документов «Синбирский (так! — М. К.) сборник» (Часть историческая. Том А. М., 1844). Но это лишь штрих к истории жанра, а на деле — началом его надо по праву признать славянофильскую книгу. Именно к её имени осознанно возводили свои идейные выступления наследники старых славянофилов: новый «Московский сборник» С. Ф. Шараров составил в 1887-м, «Московским сборником» в 1896-м назвал книгу своих статей К. П. Победоносцев, прямо претендуя на проведение идейной ретроспективы. Готовя свой сборник как альтернативу интеллигентскому мирозерцанию, «веховцы» также ориентировались и на традицию славянофильского манифеста: одним из вариантов названия «Вех» было — «Московские думы» (М. А. Колеров. Не мир, но меч. С. 293). Традиционалистскую аллюзию на книгу Победоносцева являл собой и позднейший диссидентский «Московский сборник. Январь 1975» ([/ Под ред. Л. Бородина] М., [1975]).

исследовательской литературы о русских литературно-художественных альманахах и сборниках, пишет о борьбе этих жанров более художественной, нежели политической литературы:

«В середине — второй половине XIX в. складываются основные специализированные разновидности издания альманашного типа. С 1850-х годов они постепенно начинают доминировать над собственно литературной ипостасью альманаха, при этом чаще называются “сборниками” и наиболее ярко реализуют общественную прагматику явления. <...> “Термин альманах, — писал в конце XIX века С. А. Венгеров, — бывший в большом употреблении в 20-х и 30-х гг. текущего столетия — эпоху особенного расцвета литературы альманахов — во второй половине века почти исчезает и заменяется словом “Сборник”...“ <...> Основополагающее различие между альманахом и сборником заключается в том, что само слово “альманах” на русской почве отчётливо закрепляется как “имя” собственно литературного типа издания. <...> Маркирующими сборник признаками, её дефинициями служат значительно больший, нежели классического альманаха, формат, а также объём самой книги и содержащихся в ней произведений, представленных отнюдь не в отрывках... <...> Сама резкость перехода на рубеже 1840-х годов от “карманных книжек” (альманахов. — М. К.) к сборникам-фолиантам, поражавшая современников, вызванная непосредственной реакцией на предшествующую альманашную традицию, иногда и интерпретируется на основе этих, в сущности, достаточно, внешних изменений. <...> Для эпохи господства прозы, 1840–1890-х годов, особенно характерен идеологический кружок, порождающий прозаический альманах. <...> Новый тип кружка — идеологизированная литературная группировка — определила внутреннюю среду возникновения альманахов и сборников Н. А. Некрасова<sup>20</sup>, связанных со становлением натуральной школы, и скрыто полемичных по отношению к ним “Московских литературных и учёных сборников” славянофилов. <...> Во второй половине XIX столетия альманах вытесняет “толстый” журнал (имеется в виду: альманах вытесняется журналом. — М. К.) и в целях выживания на информационном поле альманах активно специализируется»<sup>21</sup>.

<sup>20</sup> Физиология Петербурга. Части 1–2 (СПб., 1845), Петербургский сборник (СПб., 1846).

<sup>21</sup> Ю. Б. Балашова. Эволюция и поэтика литературного альманаха как издания переходного типа. СПб., 2011. С. 93–95, 97–98, 104.

Существенно мнение другой исследовательницы, акцентирующей внимание на принципиальной и именно идейной разнице между журналом и альманахом. Она заключает: «Толстые журналы выражали групповые интересы “своего” политического направления, игнорируя и нивелируя индивидуальные варианты “иного” осмысления социально значимых вопросов»<sup>22</sup>. Здесь, в посильном, ещё большем укреплении журнальной определённости, и лежал простор для жанрового роста идейного сборника. Исследователь, подготовивший сводное переиздание «Московских сборников», свидетельствует:

«...славянофилы... задумались над систематическим изложением своего учения в журналах, сборниках, книгах. С этой целью с середины 1840-х годов они начали издание целой серии сборников, разъясняющих теорию национальной самобытности и в то же время пытающихся показать возможность применения этой теории и на практике. Так появились “Сборник исторических и статистических сведений о России и народах, ей единоверных и единоплеменных”, “Синбирский сборник”, “Казанский сборник”, два “Московских литературных и учёных сборника” (на 1846 г. и на 1847 г.). Философская теория смыкалась здесь с философской популяризацией. <...> “Московский сборник” 1852 года стал делом всего кружка славянофилов».

В плане славянофилов было за год выпустить 4 тома. При этом «сами славянофилы рассчитывали на единство всех материалов» — и это единство легко прочитывала власть. Министр народного просвещения П. А. Ширинский-Шихматов так писал императору Николаю I о единстве взглядов авторов сборника, составившемся вокруг идеи о «неудовлетворительности для русских образованности западной и необходимости обратиться к нашим собственным началам просвещения»<sup>23</sup>. Партийность, направленность, идейная политика авторов и составителей сборника, понимание его особого манифестирующего жанра обязало того же министра докладывать Николаю I о первом «Московском сборнике»: «Я обратил внимание Московского Цензурного Комитета на собрания сочинений разных писателей,

<sup>22</sup> Н. Н. Родигина. «Terra incognita» или «якорь спасения России»: сибирская тематика в народнических общественно-политических журналах рубежа XIX–XX вв. // Актуальные проблемы отечественной истории XVI — начала XX вв. Вып. 3. Омск, 2006. С. 120.

<sup>23</sup> В. Н. Греков. «Московский сборник» И. С. Аксакова в контексте русской культуры // Московский сборник / Изд. подготовил В. Н. Греков. СПб., 2014. С. 858–859, 861–862.



известные у нас под названием *Сборников*. Эти издания, заменяя некоторым образом журналы, представляют ту же удобность развивать и распространять между читателями одну или несколько главных идей, с сохранением, при видимом разнообразии статей, своего содержания, постоянного направления к одной и той же цели... поэтому цензурное рассмотрение сборников требует всей возможной осмотрительности, чтобы они не сделались отголосками какого-либо политического мнения, несогласного с видами правительства»<sup>24</sup>.

Однако славянофильская мысль не инициировала широкого общественного движения и не создала законченной «индустрии» идей, хотя созданная ею модель идейных сборников закрепились в общественной практике благодаря эмигрантским усилиям А. И. Герцена, издававшего исторические сборники «Голоса из России» (1856–1860) славянофильскому просветительству С. Ф. Шарапова (составителю книг «Московский сборник»<sup>25</sup>, «Русский Труд», «Теория государства у славянофилов») в 1880–1890-х годах. При этом революционер вспоминал, что уже при Александре II цензурные послабления привели к «борьбе книги с журналом», книжных изданий — с периодикой, находившей под более жёстким контролем властей: «При новом законодательстве серьёзная книга могла говорить то, чего не осмеливался сказать ни один журнал»<sup>26</sup>. И такой книгой всё чаще становились идейные сборники. Им противостоял универсалистский, а не партийный образ мира в подавляющем большинстве органов печати.

Историк свидетельствует, что ещё с 1820-х годов преобладал универсально-энциклопедический толстый журнал, напоминая, что ещё В. Г. Белинский проповедовал: «Теперь всё жаждет знания универсального; универсальность в просвещении есть лозунг нашего времени»; «теперешние журналы слишком энциклопедичны, слишком разнообразны», а в 1880-х «к универсальности содержания стремилось большинство русских газет», и цитирует автора газеты «Новости» (1883): «Газета доразвилась у нас лишь до значения периодической, еже-

<sup>24</sup> В. Н. Греков. Примечания к тому I // Московский сборник / Изд. подготовил В. Н. Греков. СПб., 2014. С. 919.

<sup>25</sup> По форме это было типичное книжное приложение, направлявшееся издателями подписчикам газеты или журнала в конце года в качестве «премии». Но по сути — вместо беллетристики или иного душеполезного чтения С. Ф. Шарапов издал политический манифест, собрав в нём тексты, прежде изъятые цензурой из «Русского Дела».

<sup>26</sup> В. В. Берви-Флеровский. Три политические системы: Николай I, Александр II, Александр III [1897]. Саратов, 2015. С. 190.



дневной энциклопедии, но она ещё далеко не орган», автора газеты «Новое Время» (1887): «Журналист должен почти всё понимать, во всём знать толк и вкус, уметь разобраться во всей бесконечности вопросов жизни и искусства; и в этом смысле представляет собою ходячую энциклопедию»<sup>27</sup>.

Об этом же пишет другой исследователь чтения в России, резюмируя, что отличие русского журнала от иностранных аналогов — его «энциклопедический характер», что в конце XIX века «журнал был не *местом* публикации различных произведений, а *трибуной* единомышленников, и поэтому большое внимание уделялось в нём единству и цельности», что «каждый журнал обычно представлял более или менее определённое идеологическое направление», а «факт подписки на то или иное издание означал принятие того, а не иного образа мира»<sup>28</sup>.

Поэтому партийный образец сборника как манифеста целого направления был хорошо понят обществом и его идейными творцами. Именно о консолидирующей и программной его функции прямо писал Ю. Ф. Самарин — организатор выступления за рубежом под названием «Революционный консерватизм»: «В этой брошюре читатели найдут две статьи критического содержания <...> Издаются они вместе под общим заголовком потому, что обе имеют предметом характеристику небольшой партии, школы или группы, представляющей собою в современном движении русского общества как бы отдельную струйку, бегущую против течения. Политическая её окраска определяется двумя терминами, сопоставленными в заголовке. <...> Дело в том, что консерватизм заключается именно в *намерениях*, а революционность — в рекомендуемых *средствах* и в употребляемых *приёмах*»<sup>29</sup>.

Выше названные усилия Шарапова по формулированию в сборниках целостной философско-политической программы славянофильства исторически совпали с инициативой создателей «Вопросов философии и психологии», в 1889 году сопроводивших дебют журнала сборником, тема которого — «о свободе воли» — стала центральной

<sup>27</sup> Е. С. Сонина. Петербургская универсальная газета конца XIX века. СПб., 2004. С. 12, 14, 15–16.

<sup>28</sup> А. Рейтблат. От Бовы к Бальмонту и другие работы по исторической социологии русской литературы. М., 2009. С. 39, 43–45.

<sup>29</sup> Революционный консерватизм. Книга Р. Фадеева «Русское общество в настоящем и будущем» и предположения петербургских дворян об организации всесословной власти Ю. Самарина и В. Дмитриева. Berlin, 1875. С. 1–2 (К читателям).

для общественно-философских поисков рубежа XIX и XX веков. «О свободе воли» создавал важный прецедент сборника как лаборатории идейной «индустрии»: в нём объявлялась программа будущих «Вопросов философии и психологии», столь же прецедентно сформулировавшая идейно-общественное задание: «Мы имеем своё национальное искусство, свою подлинную науку, но не имеем ещё *своей самостоятельной философии*». Примечательно, что этот призыв к философии увенчивался весьма прозрачным (хотя и эзоповским) политическим призывом, словами Гегеля: «Не цепи делают раба, но рабское сознание»<sup>30</sup>. Прямой политический смысл, казалось, самых абстрактных философских проблем ещё не раз вызывал к жизни целые серии сборников-манифестов. Одновременно с этими идейными опытами интенсифицировалась и практика литературно-художественных альманахов, авторский состав которых к началу XX века всё более зависел от требований идейно-художественной солидарности и литературной «партийности».

На рубеже XIX и XX веков А. Л. Волынский обратил внимание, что «журналы <...> уже теряют свою цельность, свою выдержанность, превращаясь в какие-то энциклопедические сборники» и что прежняя журнальная монополия, «публицистика должна мало-помалу сделаться достоянием газет»<sup>31</sup>. В развитие этой мысли О. Д. Голубева заметила, что в прямую конкуренцию с толстыми журналами вступили и альманахи: «Если в XIX веке “толстый” журнал представлял своеобразную общественно-политическую энциклопедию и вполне удовлетворял читателя, то теперь он был уже не в состоянии отразить быстрые темпы общественно-политической жизни. Руководящая роль в формировании общественного мнения переходит к газете. Поэтому читатели стали интересоваться в “толстых” журналах главным образом литературными отделами. Это и вызвало появление на книжном рынке альманахов, которые как бы заменяли литературную часть журнала. Другая причина нового расцвета альманахов объясняется издательскими и цензурными условиями. Цензура относилась более терпимо к такому виду изданий, как альманах, нежели к периодической печати, а сама организация издания была проще сравнительно с организаци-

<sup>30</sup> П. Е. Астафьев. К вопросу о свободе воли // О свободе воли. Опыт постановки и решения вопроса. Рефераты и статьи членов Психологического общества. М., 1889. С. 360.

<sup>31</sup> А. Л. Волынский. «Книга великого гнева». Критические статьи. СПб., 1904.

ей издания журнала»<sup>32</sup>. Продолжая мысль О. Д. Голубевой, добавлю, что доминирующая политически и идейно русская левая интеллигенция цензурными условиями была лишена возможности так же доминировать и на газетно-журнальном рынке. Неудивительно, что, отодвинутые в подполье, в научно-культурные организации, земства, именно левые стали главными двигателями традиции идейно-политических сборников — и стали в этой сфере практически абсолютными лидерами<sup>33</sup>.

Признаком осознания идеаторческой и мобилизующей общественной роли сборников стало появление громких книг-манифестов 1890-х годов, совпавших с общественным оживлением после массового голода 1891–1892 годов<sup>34</sup>. Они ещё не были партийными, не были даже «направленскими», но ясно обрисовывали границы леволиберальной оппозиции и описывали её литературный, исторический и политический горизонт. Пример этих книг отразил содержательную перемену в традиции альманахов и научных сборников, от которой отпочковывался новый устойчивый жанр сборника, генерирующего идейное направление. Речь идёт о сборниках «Помощь голодающим: Научно-литературный сборник» (1892) и «Путь-дорога: Научно-литературный сборник в пользу Общества для вспомоществования нуждающимся переселенцам» (1893). В них велико количество «идейно выдержанных» (и привлекательных для читателя) образцов литературно-художественного творчества: в переселенческом сборнике это стихотворения Вл. Соловьёва, Мережковского, Гаршина, проза Лескова, Мамина-Сибиряка, Гарина-Михайловского, Л. Толстого, рисунки Репина, Крамского, Касаткина, Ге, Архипова, Поленова. Насыщен

<sup>32</sup> [О. Д. Голубева]. Литературно-художественные альманахи и сборники. Т. 1: 1900–1911 годы. С. 6.

<sup>33</sup> Из всех идейных сборников лишь крайне незначительная часть придерживалась правой ориентации: «Москва» (1902), «Заря» (1902), «Великая Россия» (1910–1911). Объяснение этому явлению, видимо, следует искать и в преобладающей левой ориентации интеллигенции как основной аудитории сборников, и недостаточной обеспеченностью её органами периодической печати, направлявшими её энергию в смежные области.

<sup>34</sup> Красноречивое свидетельство новой массовой общественной потребности обнаруживается в изданной И. Д. Сыгиным брошюре «Война Ормузда и Аримана» (М., 1891), включившей в себя все признаки сборника-манифеста — идейную декларацию, социальный очерк, художественные аналогии к декларации (содержание: Правда и кривда. С. 5–15; В. Острогорский. Могильщик Грубб (По Диккенсу). С. 16–33; Соловей (сказка Андерсена). С. 34–52; М. Богданов. Леший. С. 53–72).

произведениями (тех же авторов) и сборник в пользу голодающих. Но главное отличие между ними — в научной части: место случайных статей И. Янжула, Э. Гартмана, В. Гольцева, М. Ковалевского, Е. Соловьёва в «Путь-дороге» — в «Помощи голодающим» занимают иные, вполне пропагандистские либерально-социалистические статьи М. Ковалевского «Какими мерами итальянские республики боролись с голодом и нуждой», В. Гольцева «Благотворительность и предусмотрительность», В. Соловьёва «Личная нравственность и общее дело», публикации переписки социалистических вождей Белинского, Герцена, Огарёва. Здесь, словно в фокусе, выступает главное «задание» идейного сборника — дать читателю не только литературное или научное описание жизни, но и исторический, публицистический или философский образец её преобразования, некоторое мировоззрение и практическую философию.

Публицистически-экономическим, свободным от литературной части и уже абсолютно партийным манифестом стали составленные П. Струве марксистские «Материалы к характеристике нашего хозяйственного развития» (1895): они не дошли до широкого читателя, но зафиксировали достигнутый уровень развития жанра. *Описание* общественной действительности здесь прямо подменялось «правильным» (марксистским) *методом* её описания. Это стало прецедентом для многих будущих проектов, заключающих в себе одновременно и партийно-философское исповедание, и указания к дальнейшему развитию доктрины, и набор канонических текстов (здесь — «Капитала»). Жанр идейного сборника и подразумевал выполнение ряда содержательных требований: он должен был быть максимально целен с точки зрения общественно-политического единства авторского коллектива, должен был включать в себя некоторый минимум общетеоретических текстов избранного идейного направления, сопровождаемых примерами приложения теории к разнообразной общественной практике. Немаловажным условием оставалось и объявление посредством сборника статусных «писателей» направления, закрепления за ним тех имён, по которым читатель в дальнейшем (встречая их в числе сотрудников газет или журналов) мог безошибочно определять политическую принадлежность издания.

Имя своей задачей конституирование общественного направления, но формально, по названию и структуре изложения выступая ещё в жанре научного экономического сборника, «Материалы» прямо про-

демонстрировали убеждение своих марксистских авторов в том, что основа их общественного мирозерцания лежит в сфере экономической теории. Близость идейного сборника к научным его аналогам, с одной стороны, актуализировала скрытый общественно-философский смысл многих подцензурных научных штудий, а с другой — остро давала почувствовать грань, отделяющую привычные «вопросы» академической науки от «вопросов жизни», даже если школы и направления мысли организовывались в «мемориалы»<sup>35</sup>. Такой сборник выступал аналогом и конкурентом научно-философской части толстого журнала. О научном (втором) и рецензионном (последнем или третьем) отделах журнала современник писал: «Всякий опытный журнальный читатель знает, что духа и направления журнала следует искать в последних его отделах»<sup>36</sup>. Поэтому неудивительно, что эти отделы в борьбе с цензурой нередко мимикрировали под периодический или непериодический сборник, зачастую перерастали в него. И в этом случае под «научными» оболочками выступали программные, начальные для идейно-политических направлений книги, претендовавшие на изложение целостного взгляда на главные «вопросы». Итальянский марксист А. Грамши, действовавший в близких к российским историко-политическим условиям, анализируя перспективы пропагандистского журнала, приходил к выводу, что его идейные задачи требуют развития в сторону «Ежегодника», в описании автора полностью повторявшего характеристики русских идейных сборников: «Тип журнала *Политика-Критика* сразу же требует <...> наличия такого состава редакторов, которые бы достигли между собой определённой степени культурной однородности... Такой тип журнала можно заменить (или предварить) публикацией “Ежегодника”. Этот “Ежегодник” <...> не должен представлять собой отдельно взятый сборник статей, которые из-за большого объёма не могут быть помещены в другом типе журналов: он мыслится как подготовленный

<sup>35</sup> См. сборники, демонстрирующие не столько академическое, сколько идейное или общественное единство их авторов: «Сборник по общественно-юридическим наукам» (1899), «Проблемы идеализма» (1902), «Философский сборник. Л. М. Лопатину» (1912), «Г. И. Челпанову» (1916) «Сборник статей, посвящённых П. Б. Струве» (1925). Примечательно заявление автора одного из таких «научных» сборников: «Вопросы мирозерцания почти никогда не интересовали нас *сами* по себе: в большей или меньшей степени они всегда подчинялись у нас вопросу о жизненном пути» (*Евгений Трубецкой*. Возвращение к философии // Философский сборник. Л. М. Лопатину к тридцатилетию научно-педагогической деятельности. [М., 1912]. С. 1).

<sup>36</sup> П. Ф. Николаев. Вопросы жизни в современной литературе. М., 1902. С. 247.

органично, в соответствии с общим планом, с тем, чтобы стать как бы заделом на будущее в проведении определённой программы журнала. Его можно было бы посвятить одной теме, либо разбить на разделы и рассмотреть последовательный ряд основополагающих вопросов»<sup>37</sup>.

Современник борьбы сборника и журнала (когда журнал уступал свою идейно-направленческую функцию в принципиальных вопросах сборнику, а в текущих — газете) так описывал традиционную специфику последнего: «Русский журнал, в силу наших историко-социальных условий, вынужден исполнять универсальную роль: он в одно и то же время представляет из себя и кафедру университета, и зал собрания, он вынужден давать не только знание, но и сообщать импульсы»<sup>38</sup>. Точно так же, но более свободно от цензуры и обязательств перед простой читательской массой идейный сборник давал сторонникам соответствующего общественного направления образец идейной **цельности** и мировоззренческой **универсальности**. Описывая практику 1890-х годов, Троцкий вспоминал: «Журналы наши были лабораториями, в которых вырабатывались идейные течения; отсюда они получали своё общественное движение. <...> Журнал, в своём многообразии и в своём единстве, был наиболее приспособленным орудием для идейного сцепления интеллигенции, — своей “цельностью”, которая шла от литературно-публицистической критики через все его отделы — роман, эзоповскую сатиру, естественнонаучную популяризацию, рецензии и лирику, — журнал возмещал интеллигенции не достававшие ей объективные, в самой общественности заложенные скрепы. <...> Журнал замещал собою для интеллигенции программу действия, политическую литературу и политическую организацию. <...> Старый журнал — в рамках своего идейного направления — был ещё и периодической энциклопедией. Необходимость в ней вызывалась бедностью, “объективной и субъективной”, нашей идейной культуры — малой образованностью даже интеллигентского слоя, бедностью нашей учёной литературы, недостаточностью специальных журналов, научных популяризаций, библиотек, общедоступных лекций и пр. и пр. Журнал давал по необходимости не только “точку зрения”, метод оценки, но и всё содержание мирозерцания»<sup>39</sup>. В начале

<sup>37</sup> *Антонио Грамши*. Тюремные тетради. Часть первая. М., 1991. С. 480.

<sup>38</sup> *А. Сурков [Васильев]*. Экономические статьи наших журналов // Жизнь. 1900. Октябрь. Том X. С. 322.

<sup>39</sup> *Л. Троцкий*. Литература и революция. М., 1991. С. 300–303, 306.

1900-х все эти универсальные функции толстых журналов переходили к сборникам, а прежние безыдейные слабости сборников — к тонким журналам. Именно об этом «обмене» писал очевидец процесса: «Где тот тип журнала — руководителя общественного мнения, где разрабатывались бы важнейшие вопросы жизни, мнения которого вызывали бы горячие восторги одних, негодование других? Нет теперь для таких журналов писателей, как нет и читателей. <...> Новый, излюбленный тип журнала это — сборник статей, по возможности разнообразного содержания и бесцветной тенденции, способный по таким своим свойствам угодить и вашим, и нашим»<sup>40</sup>.

Новую роль «руководителей общественного мнения», перешедшую к сборникам, зафиксировала мемуаристка: «Для напряжённой умственной жизни конца XIX и начала XX века, которая кипела на верхах русской интеллигенции, очень показателен большой успех толстых сборников на самые отвлечённые темы. Несмотря на их внушительный объём и нередко очень тяжеловесное изложение, эти сборники быстро раскупались и внимательно читались. Для их изучения устраивались кружки. Вокруг них возникали свирепые споры»<sup>41</sup>. Некоторая традиция, действительно, уже обрисовалась<sup>42</sup>, но мемуаристка, конечно, имела в виду знаменитые «Проблемы идеализма» (1902), родившиеся как единое идейное произведение, политической задачей которого было формирование широкого либерально-социалистического движения на основе философского идеализма. Широкое

<sup>40</sup> В.В.<Оронцов>. Печать и мирозерцание общества // Путь-дорога. СПб., 1893. С. 278.

<sup>41</sup> А.В. Тыркова. Воспоминания. М., 1998. С. 276–277.

<sup>42</sup> Речь идёт о сборниках, представлявших левую часть политической оппозиции: народнический «На славном посту» (1900), политически-благотворительный «Помощь евреям, пострадавшим от неурожая» (1901) и социал-демократический «Литературное Дело» (1902). Название последнего Н. К. Михайловский комментировал в рамках старого народнического понимания «дела» как криптонима «революции»: уподобляя «дело» практическое и «дело» литературное. Впрочем, в самой форме сборников он не увидел ничего принципиально нового: «Появление литературных сборников, не имеющих каких-нибудь благотворительных или коммеморативных целей, свидетельствует о том, что наличные так называемые толстые журналы не вмещают в себе известных групп писателей, которые поэтому вынуждены объединяться в иной форме» ([Н. К. Михайловский. Рец.] Литературное дело. Сб. СПб., 1902 // Русское Богатство. 1902. № 5. II отд. С. 97). См. также ещё один социалистический сборник, составители которого сочли необходимым подчеркнуть его «публицистический» характер: К правде. Литературно-публицистический сборник. М., 1904 (в него, однако, вошли лишь две статьи принципиального содержания: «Этические идеалы Ницше» М. Мандельштама, «Социальная наука и социальная философия» А. Дживелегова).



движение не родилось, но важно, что в течение трёх лет после этой книги идейное творчество авторов «Проблем идеализма» и участников «идеалистического направления» в русском освободительном движении (П. Б. Струве, С. Н. Булгаков, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, П. И. Новгородцев) и его критиков было неизменно ориентировано на факт и содержание сборника (своеобразной субтрадицией стало продолжение серии сборников в «Вехах» и «Из глубины»<sup>43</sup>).

Откликом на «Проблемы идеализма» стал и собственный философский проект материалистов и позитивистов из числа марксистов и социал-демократов во главе с А. А. Богдановым — «Очерки реалистического мировоззрения» (1904)<sup>44</sup>, также породивший целую субтрадицию марксистских сборников<sup>45</sup>. Судьба этого сборника пролила дополнительный свет на специфику формирования партийного манифеста: оказалось, что — при всей энциклопедичности таковых — манифесты были, тем не менее, хорошо управляемыми оркестрами, которые исполняли свои программы в близкой связи с потребностями момента — и так отражали не просто партийные усилия в построении своей собственной, самозамкнутой догмы, но и стремление идейных направлений к построению интеллектуальной повестки дня. То есть в полном смысле слова были идейным оружием направлений и одновременно смотром их интеллектуальных войск. В случае с организованным Богдановым сборником в прямой ответ на «Проблемы идеализма»<sup>46</sup> выявилось важное обстоятельство:

<sup>43</sup> Отчасти к ней следует отнести и так называемые «Книжки Освобождения» («Освобождение», 1903–1904).

<sup>44</sup> Об этой и других попытках марксистов «положительно» ответить на «Проблемы идеализма» с помощью альтернативных сборников см. статью близкого к «идеалистам» автора: *Волжский* [А. С. Глинка]. Литературные отголоски. О реалистическом сборнике // Ежемесячный журнал для всех. 1904. № 4. Апрель. С. 232. Переизд. в: А. С. Глинка (*Волжский*). Собрание сочинений в трех книгах. Книга I: 1900–1905 / Сост. А. Резниченко. М., 2005. С. 371–392.

<sup>45</sup> «Литературный распад» (1908), «Очерки по философии марксизма» (1908), «На очереди» (1908), «О всяких временах» (1908), «Очерки философии коллективизма» (1909), «На рубеже» (1909), «Вершины» (1909), «Из истории новейшей русской литературы» (1910), «Философский сборник» (1910).

<sup>46</sup> Коллега Богданова по его сборнику вспоминал в некрологе, что тот «организовал известный в своё время сборник “Очерки реалистического мировоззрения” (в противовес “Проблемам идеализма”)» (*В. Фриче*. А. А. Богданов // Революция и культура. М., 1928. № 7. 15 апреля. С. 55). Примечательно, что в редколлегии этого журнала (и, следовательно, в круг тех, кто должен был ознакомиться с некрологом столь важно-



«энциклопедический» вызов прямого идейного высказывания в этом жанре требовал от противников и полемистов столь же выстроенно-го и обеспеченного интеллектуальными кадрами их *контрнаправления*. И далеко не каждое общественное усилие могло сформулировать такую программу. Великий советский марксист, самый младший современник описываемых событий М. А. Лифшиц (1905–1983) писал о том рентгеновском смотре, который провели в марксистской среде «Проблемы идеализма»:

«До расхождения большевиков и меньшевиков сам Плеханов считал философские отклонения Богданова “не отчаянно большими”. Летом 1903 года Ленин и Плеханов вели переговоры с редакцией “Очерков реалистического мировоззрения” о своём сотрудничестве в этом сборнике. “Плеханов смотрел тогда на Богданова как на союзника в борьбе с ревизионизмом, но союзника, ошибающегося постольку, поскольку он идёт за Оствальдом и далее за Махом” [Ленин]. Как же могла возникнуть мысль о таком странном союзе? Дело в том, что ревизионизм первого призыва, ревизионизм Бернштейна и Конрада Шмидта, с которыми спорил Плеханов, был окрашен в кантианские тона. Богданов, Луначарский и другие молодые марксисты их направления отвергли кантианство, как им казалось, слева, с точки зрения своего “монизма”. Истинный характер их критики Канта был, очевидно, ещё неясен самому Плеханову, и в определённых границах союз казался возможен»<sup>47</sup>.

Правда коллективного действия на поле общественной философии состояла в том, что на философский вызов тогда систематически нечего было ответить не только Плеханову, но и Ленину, который от философии в эти годы был очень далёк. Даже несколько лет спустя, словно извиняясь о своей коллективной несолидарности, составители нового марксистского сборника, в котором приняли участие Богданов, Луначарский, Базаров и другие, уведомляли: «Статьи настоящего сборника не связаны единством какой-либо вполне законченной философской “системы”... Однако всех их объединяют две основные точки зрения» — социализм и этически мотивированная победа над

---

му лицу) входили виднейшие советские идеократы: Н. И. Бухарин, А. М. Деборин, А. В. Луначарский, И. К. Луппол, Е. Б. Пашуканис, Я. Э. Стэн.

<sup>47</sup> Михаил Лифшиц, А. В. Луначарский [1967] // Михаил Лифшиц. Очерки русской культуры. М., 2015. С. 558.

природой<sup>48</sup>. И потому успех не менее разнообразных, но более определённых «Проблем идеализма» был очень велик.

К громкой общественной практике «Проблем идеализма» явно апеллировали и либеральные сборники, посвящённые пропаганде конституционного правопорядка<sup>49</sup>, и манифесты христианско-социалистического направления<sup>50</sup>.

Можно считать, что с появлением «Проблем идеализма» жанр сборников-манифестов сложился окончательно и начал быстро вытеснять толстые журналы с позиций идейного лидерства. Интеллектуальная мода иной раз даже заставляла традиционные литературные сборники принимать вид «идейных»<sup>51</sup>.

Именно с деятельностью составивших «Проблемы идеализма» авторов-«идеалистов», в конце 1904 — 1905 году издававших свои журналы «Новый Путь» и «Вопросы Жизни», современник связал зримо произошедший жанровый переворот, когда скорость и насыщенность революционных событий уничтожили политический и читательский смысл их медленного описания. Свидетель событий писал: «Кончился

<sup>48</sup> От редакции // Очерки по философии марксизма. Философский сборник. СПб., 1908. С. 1.

<sup>49</sup> «В защиту слова» (1905), «Конституционное государство» (1906), «Правовое государство и всенародное голосование» (1906).

<sup>50</sup> «Свободная совесть» (1906), «Вопросы религии» (1906–1908), «Взыскующим Града» (1906–1907), «Le Tsar et la Revolution» (1907) (см. его переиздание в русском переводе: Д. Мережковский, З. Литтус, Д. Философов. Царь и Революция [1907]. Сб. / Первое русское издание / Под ред. М. А. Колерова, М., 1999 (2 изд.: М., 2017)), «Религия и Жизнь» (1908).

<sup>51</sup> См., например, внешне подчёркнуто «идейно-террористический», но на поверку лишь эксплуатирующий тему в благотворительных целях, сугубо литературно-художественный сборник «В борьбе» (1906). В него, в частности, были включены перепечатки из повременной печати: «О сером» М. Горького, фрагмент «Так говорил Заратустра» Ф. Ницше, «Каменщик» В. Брюсова, стихотворения В. Фигнер, И. Каляева. Составитель (Е. Н. Чириков?) так объяснил замысел издания: «Настоящий сборник является слабой попыткой отразить те колеблющиеся настроения, которые создались под влиянием текущих событий, полных неожиданностей, кровавых ужасов, невероятных насилий над личностью русского гражданина. Первоначальная наша задача заключалась в бессистемном подборе наиболее интересного материала» (*Чириков?*). От составителя // В борьбе. Сборник. Выпуск 1. С рисунками и портретами В. Н. Фигнер, И. П. Каляева, Г. А. Гершуни и П. П. Шмидт [sic]. [СПб., 1906] [С. 3]). См. также литературный «непериодический сборник» «Зарницы. Сборник беллетристики, стихотворений, художественной критики, философских, социальных, политических, экономических и общественных статей» (№ 1. СПб., 1908; № 2. СПб., 1909) с участием А. И. Куприна, И. А. Бунина, В. Г. Тана, Д. Н. Овсяннико-Куликовского, А. Г. Горнфельда, А. В. Карташёва, И. И. Петрункевича, Ф. Ф. Кокошкина.

«Новый Путь», начались «Вопросы Жизни»... кончилась вообще своеобразная журнальная культура и началась газетная цивилизация»<sup>52</sup>. Когда два новых толстых журнала («Образование» и «Минувшие Годы») и два классических («Вестник Европы» и «Русская Мысль») стали испытывать серьёзные финансовые трудности и оказались перед перспективой закрытия, М. О. Гершензон написал редактору-издателю историко-революционного журнала «Былое» П. Е. Щёголеву 30 июля 1908 года: «Вот и конец толстому журналу — и, надо думать, не временный, а окончательный»<sup>53</sup>. В этот исторический момент прозвучал голос и ещё более радикального противника русского толстого журнала старого образца, который, как обоснованно считается до сих пор, делал свой тираж, аудиторию и основу для материального выживания за счёт именно продолжающихся из номера в номер художественных сочинений. Критик, вдохновлённый переменами, заключал (без существенных к тому фактических оснований) нечто радикальное, в опровержение общего мнения о том, что в толстых журналах самым важным был литературно-художественный отдел:

«Журналы, особенно ежемесячные, предоставляют мало соблазна для предпринимателей-капиталистов; они существуют преимущественно для так называемой интеллигенции, для небольшой сравнительно части образованного общества; они интересуют публику только своею идейною стороною и не могут служить ни орудиями промышленного влияния, ни источником обогащения. Журналы не только у нас, но и за границей находятся обыкновенно в руках писателей и учёных; они остаются в распоряжении более или менее тесных литературных кружков, обществ или учреждений, даже если они формально составляют собственность акционерных компаний или известных издательских фирм»<sup>54</sup>.

В этой проповеди явственно звучала апология внерыночного идеологического творчества (не важно: в журналах или идейных сборниках), равно противостоящего литературным альманахам и новостным газетам. Поэтому возник широкий простор для систематического идейного творчества, которым прежде занимались журналы и которое

<sup>52</sup> В. Н. Княжнин. Александр Александрович Блок. Пб., 1922. С. 79.

<sup>53</sup> Михаил Гершензон. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов / Сост. Е. Ю. Литвин. М.; СПб., 2016. С. 424.

<sup>54</sup> Л. Слонимский. Периодическая печать и капитализм [1910] // Серебряный век русской журналистики / Сост. Л. Миронова. СПб., 2012. С. 280–281.

(прежде всего — чисто технически) не могли обеспечить даже самые идейно выдержанные газеты. Современники видели это.

Подводя литературные итоги 1907 года, А. А. Блок констатировал преобладание сборников и альманахов над «умирающими “толстыми” журналами», а К. И. Чуковский писал, что вместо брошюры и толстого журнала «на сцену русской литературы... выбежал альманах, случайный наездник, отчасти мародёр, без мыслей, без систем, без программ, но с полными горстями беллетристики». Это, по его мнению, свидетельствовало о «распадении литературных школ»: «групповое... идейное творчество заменилось... эклектическим»<sup>55</sup>. Орган книгоиздателей и книготорговцев тоже фиксировал попытки занять освобождаемое журналами место на рынке и констатировал в области художественной литературы факт «целого ряда появившихся за последнее время сборников, восстанавливающих тип прежних альманахов»<sup>56</sup> (понятно, что речь шла прежде всего о литературных сборниках «Знание», «Шиповник» и др.) Известный и знающий критик писал прежде всего о литературных сборниках:

«Ходячие формулы исходят из мысли, что литературный переворот уже совершился. Говорят о победе декадентов над реалистами, о победе сборника над журналом <...> К великому сожалению, никто никого не победил, ничто из прошлого не пришлось преодолеть до конца, ибо не было того могучего напряжения творчества, которое необходимо для этого преодоления. О так называемой победе сборника над журналом просто не стоит говорить. На появление сборников указывали как на интересный симптом пробуждающегося индивидуализма, как на освобождение от тяжёлой руки журнальных редакторов, тяготевшей над писателями. Но, разумеется, без редакторов не могли обойтись и сборники, и их вкус, образование и общественно-политическая позиция так же определяют состав сборников, как определяли состав журналов. Правда, есть сборники, в которых не видно редакторской руки»<sup>57</sup>.

<sup>55</sup> Летопись литературных событий в России конца XIX — начала XX в. (1891 — октябрь 1917). Вып. 2. Часть 2 (1905–1907). М., 2009. С. 422.

<sup>56</sup> Книга недели // Известия книжных магазинов Т-ва М. О. Вольф по литературе, наукам и библиографии. СПб.; М., 13 июля 1906. № 2. С. 184.

<sup>57</sup> А. Горнфельд. Заметки о современной литературе // Куда мы идем? Настоящее и будущее русской интеллигенции, литературы, театра и искусств... Сборник статей и ответов. М., 1910. С. 40–41.

Но это действительно касалось только художественной литературы, а в области политики и философии, напротив, эклектика подавлялась, так сказать, бронированной мощью коллективных сборников-манифестов, чьей отличительной чертой было именно идейное единство их авторов, в них уже не затенённое (как это неизбежно происходило в толстых журналах) ни художественной литературой, ни хроникой.

Такое единство *идейных сборников* было их подразумеваемой и главной чертой, отличавшей их от более свободных (хотя и не беспринципных) альманахов. Об этом прямо или косвенно говорили все участники литературно-политического процесса в России рубежа XIX–XX веков. Ещё в 1896 году З. Н. Гиппиус писала, отказываясь от участия в литературном сборнике декадентов: «Сборник — это кружок людей солидарных»<sup>58</sup>. Показательно, что, когда большинство русских толстых журналов, как минимум, начали уходить с первой линии фронта периодики, на их место стали претендовать не только отдельные идейные сборники: под явным впечатлением литературных альманахов, они претендовали даже на большое число продолжающихся выпусков<sup>59</sup>. Но литературные альманахи не могли обеспечить цельности и солидарности позиций своих авторов. Критик именно дефицит идейной солидарности ставил в вину создателям первого выпуска идейного сборника «Вершины» (1909), который читательски буквально погиб в тени скандального триумфа «Вех». Критик писал:

«Настоящие сборники составлены из самых разнообразных статей обычного журнального типа, внутренне ничем не связанных между собой, если не считать того обстоятельства, что авторы в большинстве ортодоксальные марксисты. Вряд ли можно признать рациональной самую форму таких коллективных изданий, претендующих

<sup>58</sup> Цит. по: В. Н. Быстров. Дмитрий Мережковский и Зинаида Гиппиус. Петербургская биография. СПб., 2009. С. 106. Ср.: Эпистолярное наследие З. Н. Гиппиус. Кн. 1 / Сост. Н. А. Богомолов и М. М. Павлова. М., 2018 (Литературное наследство. Т. 106). С. 455.

<sup>59</sup> См. марксистский проект, запланированный как серия сборников, но не получивший реализации. О веснянях времени. [СПб.] 1908. На 2 стр. обложки этого сборника марксистское издательство «Творчество» объявило о подписке на «Литературно-критические альманахи»: «альманахи ставят своей задачей критическое выяснение идейной смуты, охватившей верхи русской интеллигенции после того, как схлынула волна массового движения» — и перечислило авторов: В. Базаров, Л. Войтоловский, М. Горький, Ю. Каменев, А. Луначарский, М. Морозов, П. Орловский [В. В. Воровский], М. Покровский, П. Румянцев, Ю. Стеклов, И. Степанов, В. Фриче, В. Шулятиков.

на дополнение, если не на замещение толстых журналов <...> Непериодические сборники (кроме, разумеется, тех, которые посвящены определённому лицу, теме или общественному явлению) обречены на более или менее случайный состав, а также на значительную отсталость от злободневных вопросов»<sup>60</sup>.

А позже составители анархистского идейного сборника, обстоятельствами вынужденного стать и мемориальным, явно имели в виду принятый образец единства, когда приносили публичное покаяние, которое таким образом косвенно описывало традиционную норму: «Настоящий сборник — далёк от какого-либо идейного единства. Авторы статей, помещённых в сборнике, не связаны однородностью общественной платформы и общностью мировоззрения, их спаивает лишь единство глубочайшего уважения к творчеству и жизненному подвигу покойного вождя анархической мысли»<sup>61</sup>. И В. Б. Шкловский, описывая изобразительную эволюцию в культуре — к монтажу от солидарности, от солидарности партии к единству направления — заключал: «Самое живое в современном искусстве — это сборник статей и театр *variété*»<sup>62</sup>. Тем временем советский публицист в 1921 году критиковал один из немногих интеллигентских несоветских журналов за нарушение традиций: «...я не нашёл в журнале никакого единства взглядов, это не орган, объединяющий на своих страницах группы писателей единством общественно-литературного направления...»<sup>63</sup>

Но было бы преувеличением предполагать, что новый жанр, выросший на пересечении толстых журналов и литературно-художественных альманахов, оторвался от других частей идейной инфраструктуры: финансовые и цензурные условия по-прежнему вынуждали идеологов и партийных деятелей диверсифицировать свои издательские проекты, держа сборники на значительном расстоянии от текущей публицистической практики — либо в качестве оперативной подмены для закрываемых властями журналов, либо в качестве *ultima ratio*

<sup>60</sup> М. Булгаков. [Рец.:] Вершины. Сборник. Книга первая <...> На рубеже. Критический сборник <...> // Критическое Обозрение. Вып. VIII. Декабрь. М., 1909. С. 86.

<sup>61</sup> Алексей Боровой, Николай Лебедев. От редакции // Сборник статей, посвященный памяти П. А. Кропоткина / Под ред. А. Борового и Н. Лебедева. Пб.; М., 1922. С. 1.

<sup>62</sup> Виктор Шкловский. ЗОО: Письма не о любви, или Третья Элоиза (1923) (Письмо 22).

<sup>63</sup> А. Ю. Галушкин. Предисловие // Журналы «Вестник литературы» (1919–1922), «Летопись Дома литераторов» (1921–1922), «Литературные записки» (1922): Аннотированный указатель / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. М., 1996. С. 7.

в партийной пропаганде. Это последнее обстоятельство и позволило жанру не раствориться, сохраниться в его наиболее содержательных образцах, утверждая, наряду с уже признанными, новую форму идейно-политической коммуникации<sup>64</sup>. Неожиданным образом растущая внутренняя жёсткость жанра проявилась в (реализованной лишь в малом количестве книг) серии религиозно-философских сборников издательства «Путь»<sup>65</sup>, для которого солидарность авторов и «партийная» сбалансированность редакционных предисловий превратилась в особую и важную задачу<sup>66</sup>.

Идейная целостность воспринималась уже как неотъемлемая черта жанра и потребовала, например, от Г. И. Чулкова, составлявшего серию сборников партийно не вполне консолидированных «мистических анархистов», специальных разъяснений. «Мы не стремились в подборе материала к полному единогласию, — вынужден был объясниться Чулков в предисловии к “идейному” выпуску серии. — “Факелы” не представляют единого и цельного направления. Но некоторый идейный путь уже намечается нами...»<sup>67</sup>. Много лет спустя, издавая сборники под жёстким политическим контролем большевиков, оппозиционные советской власти интеллигенты — из цензурных соображений — старались усыпить бдительность хорошо знающих политический смысл традиции большевиков и утверждали, что участники, например, сборника «О Смене Вех» — представляют отнюдь не идейную группу, но лишь себя лично и некую «независимую русскую публицистическую мысль»<sup>68</sup>. А авторы сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы» заявляли, что (в полную противоположность традиции и, может быть, ради снятия с себя подозрений властей о противоположном) объединены «не общностью мирозерцания», а лишь «сознанием значительности самой темы о духовной культуре и её современном кризисе»<sup>69</sup>.

<sup>64</sup> Современник перечислял всю гамму жанров высказывания: «Газета, толстый журнал, сборник, речь, комнатный разговор — всё пахло веховщиной», — писал Троцкий в 1912 году (*Л. Троцкий. Литература и революция*. С. 258–259).

<sup>65</sup> «О Владимире Соловьёве» (1911), «О религии Льва Толстого» (1912)

<sup>66</sup> Об этом: *Е. Голлербах*. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. С. 148–155, 185–193.

<sup>67</sup> [*Г. И. Чулков*] От редакции // Факелы. Книга вторая. СПб., 1907. С. I.

<sup>68</sup> От издательства // О Смене Вех. [Пг.], 1922. С. 5.

<sup>69</sup> [*Я. М. Бухштан*]. Предисловие // Освальд Шпенглер и Закат Европы. М., 1922. С. 3.



### 3. Большое послесловие к истории жанра в России

Миф и образец, громкий прецедент и недостижимая слава, подлинно эпохальный характер для истории русской мысли сборника «Вехи» сначала породили попытки его прямого продолжения в «Из глубины» (1918), «Смене Вех» (1921) и евразийских изданиях, пока поколение первых читателей «Вех» было активно и живо, не останавливавшиеся перед прямой эксплуатацией образца в имени «*Новых Вех*». Затем, по мере превращения «Вех» уже в подлинную легенду русской мысли, их стандарт непрерывно стоял перед глазами, наверное, почти у всех, кто планировал издать на русском языке свой идейный сборник.

Короткий период политических свобод (весна 1917 — весна 1918), как это и следовало предположить, повлиял на практику сборников в сторону их большей партийной определённости и понижения «идейного» уровня. Социалисты в полной мере использовали пропагандистские возможности сборников, но лишь неонародникам удалось придать им систематический характер<sup>70</sup>, пока сама небольшевистская политическая печать не была запрещена. Первое время и большевики отдавали дань старой идейной традиции, специально для интеллигенции формулируя новые идеологические задачи в книгах-манифестах<sup>71</sup>, но вскоре нужда в этом избыточном для репрессивной пропаганды инструменте отпала. Изолированные попытки несоветской идейной активности на территории Советской России быстро сошли на нет<sup>72</sup>, чему особенно способствовала высылка основного их авторского состава за границу<sup>73</sup>.

<sup>70</sup> «Революционная Россия» (1918), три выпуска «Народовластия» (1918), «Большевики у власти» (1918).

<sup>71</sup> «Интеллигенция и Советская Власть» (1919), «Интеллигенция и революция» (1922), «На идеологическом фронте борьбы с контрреволюцией» (1923).

<sup>72</sup> Вот её образцы: «О Смене Вех» (1922), «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (1922), «Парфенон» (1922), инфраструктурно тесно связанные с независимой подсоветской периодикой этого периода («Вестник литературы», «Летопись Дома литераторов», «Литературные записки», «Утренники»). См. также «Пути реализма» (1926).

<sup>73</sup> О редких исключениях из советской практики в 1920-х годах рецензент в эмиграции придирчиво писал, требуя полного следования жанру и не входя в политически сложные обстоятельства создания книги: «сборник “Пути реализма” показывает, что начавшееся в России перед войною философское движение не замерло и сейчас. И остаётся только пожалеть, что авторам сборника захотелось выступить перед читателями со статьями, посвящёнными только проблеме “*путей к философии*”, а не центральным проблемам *философии как таковой*» (Дм. Чижевский [Рец.]: Пути реализма. Сб. фило-



Примечательно, что высшие руководители советской идеократии, точно так же воспитанные дореволюционным опытом интеллектуальной самоорганизации, воспринимали издания несоветской интеллигенции как форму её политической институционализации. Именно поэтому Ленин и Дзержинский ставили задачу: «Подвергнуть проверке всех участников сборников “Мысль” и “Задруга” — на предмет их высылки из страны»<sup>74</sup>. Хорошо известно также, что одним из факторов включения в список лиц, высылаемых за рубеж, было их авторское участие в журнале «Экономист» (1921), сборниках «Утренники» (1922), «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (1922).

Беспрецедентного расцвета практика составления сборников-манифестов, сборников-деклараций идейных и политических направлений достигла в среде русской эмиграции. Причиной тому, очевидно, послужили высокая концентрация интеллигентных сил, свобода печати, в условиях которой действовала русская эмиграция, и сами катастрофические события, стимулировавшие идейное творчество, вынужденное сосредоточиваться не столько на партийном, сколько на идейном строительстве. В эмиграции особенно интенсивными были усилия составителей политически-пропагандистских<sup>75</sup> и религиозно-философских<sup>76</sup> изданий. Самым успешным и длительным проектом

---

софских статей Б. Н. Бабынина, Ф. Ф. Бережкова, А. И. Огнёва и П. С. Попова... Москва, 1926 // *Современные Записки*. Т. XL. Париж, 1929. С. 553). См. также: о проекте нового сборника о голоде: *М. А. Калеров*. Политическое дежавю оппозиции: голод 1921-го как голод 1891 года // *Русский Сборник*. Том I. М., 2004. С. 241–242; о проекте сборника «Квартет» (1925): Ахманов «Интеллектуальная интуиция и эстетическое созерцание», Волков «О суждении», Жинкин «Вещь», Цирес «Возможность» (*А. Дмитриев*. Как сделана «формально-философская школа» (и почему не состоялся московский формализма?) // *Исследования по истории русской мысли*. 8. Ежегодник за 2006/2007 год. М., 2007. С. 86, прим. 33).

<sup>74</sup> [Ф. Э. Дзержинский] Письмо И. С. Уншлихту с директивами В. И. Ленина о принципах составления списков интеллигенции для высылки за границу, 5 сентября [1922] // Ф. Э. Дзержинский — председатель ВЧК-ОГПУ. 1917–1926 / Сост. А. А. Плеханов, А. М. Плеханов. М., 2007. С. 426.

<sup>75</sup> «Скорбь земли родной» (1920), «Родная земля» (1920–1921), «Русские Сборники» (1920–1921), «Смена Вех» (1921), «В единении сила» (1922), «Царство Антихриста» (1922), «Россия и евреи» (1923), «Русская культура» (1925), «Благовест» (1925), «Проблемы революции» (1926), «Памяти кн. Гр. Н. Трубецкого» (1930).

<sup>76</sup> «Православие и культура» (1923), «София» (1923), «Проблемы русского религиозного сознания» (1924), «Христианство перед современной социальной действительностью» (1932), «Христианское воссоединение» (1933), «Переселение душ» (1935), «Живое предание» (1937), «Свет истинный» (1938), «Православное дело» (1939).

стала серия евразийских сборников<sup>77</sup>. При этом единая нумерация, введённая евразийцами для своих изданий, касалась лишь некоторых сборников, что стало немым признанием уже сложившихся стандартов, отличающих сборники «направления» от тематических или событийных собраний. Один из двух центральных идеологов и идеократов евразийства, известного своей плодовитостью именно в сфере идейных сборников, Н. С. Трубецкой определённо различал *журнал*, *альманах* и *сборник*, причём в последнем жанре особо выделял его «программные» образцы. Он излагал эти отграничения при обсуждении издательской стратегии евразийского движения в его самом начале — вскоре после выхода в свет первого, программного сборника «Исход к Востоку. Предчувствия и свершения. Утверждение евразийцев» (1921). В письме от 15 декабря 1921 года он указывал на неприемлемость помещения в новом сборнике статьи на общелитературную тему: «...раз это будет всё-таки какой-то “программный” сборник (как первый), а не литературный альманах, то статья с литературным анализом в нём может показаться неуместной. Если же этот литературный анализ окажется в подчинённом положении, то статья будет вполне гармонировать с общим фоном сборника. <...> Что касается до Вашей статьи о Лескове и Чехове, то не скрою от Вас, что о ней было много споров и что я был против её помещения в сборнике, так как, по-моему, она в общем имеет слишком отдалённое отношение к евразийству и скорее подошла бы к альманаху. Теперь меня уговорили, но я всё-таки должен сказать, что идея альманаха в общем теперь гораздо более к нам подходит, чем идея программных сборников. Я считаю, что на первом сборнике можно было бы успокоиться, а дальше перейти к альманаху, в котором наряду с программными статьями можно было бы печатать и статьи только нашего направления (но не программные) и даже симпатичную нам по духу изящную литературу — прозу и стихи. Раз уже теперь признали желательным именно второй сборник, то я умолкаю, но потом, когда он будет издан, я опять подниму вопрос об альманахе или журнале, ибо, по-моему, именно это нам сейчас и нужно»<sup>78</sup>.

В прямой связи с историческими обстоятельствами, 1930-е годы стали периодом «выветривания» из традиции её целостного *идеетвор-*

<sup>77</sup> «Исход к Востоку» (1921), «На путях» (1922), «Россия и латинство» (1923), «Евразийские временники» (1923–1927), «Тридцатые годы» (1931) и др.

<sup>78</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / Сост. и подг. текста К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 19.

ческого содержания — сборники приобретают всё более ситуативный характер. Незначительная активизация традиции в связи с гитлеровскими и антисоветскими пропагандистскими проектами в среде русской эмиграции<sup>79</sup> уже не могла изменить общей исчерпанности формы.

Впоследствии под влиянием «Вех» и обнаруженных и переизданных заграницей «Из глубины» А. И. Солженицын составил в Москве и издал в Париже сборник «Из-под глыб» (1974). В своём предисловии составитель прямо апеллировал к нововывявленному образу традиции: «Из той темноты и сырости, из-под глыб, мы и трогаем теперь первыми слабыми всходами... не минуте нам самим взволочить на себя и вынести из глубин ожидаемое так жадно»<sup>80</sup>. Другой автор этого сборника вспоминал о том, как зрел этот замысел в 1970–1974 годах, повторяя генетику старых идейных сборников: «В пору нашего знакомства Солженицын собирался издавать подпольный независимый журнал с текстами писателей, которые не могли опубликоваться в официальной прессе. Но писатели не захотели связываться с этим проектом: то ли побоялись, то ли не верили в успех. Тогда он решил выпустить альманах. Но оказалось, что материалов набралось ровно на один сборник. В основном это были тексты его знакомых, в том числе и моя статья... Так появилась статья “Социализм”, вошедшая в сборник “Из-под глыб”»<sup>81</sup>. Исследовательница замечает, что о. А. Шмеман легко считывал миметическую<sup>82</sup> программу этого сборника («Сборник хочет

<sup>79</sup> Журнал-сборник «Новые Вехи» (1944–1945), а также другие издания синтетического жанра, близкие к сборнику: например, парижский журнал С. П. Мельгунова под названиями «Свободный голос» (1946. № 1–3), «Свободное слово» (1946. № 4), «Независимое слово» (1946. № 5), «Свободная мысль» (1946. № 6), «Независимая мысль» (1947. № 7), «Независимый голос» (1947. № 8–9), «Свободная мысль» (1947. № 10), «Россия и эмиграция» (1947. № 11), «За Россию» (1947. № 12), «За свободу России» (1948. № 13), «Борьба за Россию» (1948. № 14), «Российский демократ» (1948–1957. № 15–27). В. И. Вернадский ещё в 1918 году предлагая издать в противовес изданному В. В. Шульгиным сборнику в формате журнала «Малая Русь» альтернативный «сборник «Русь-Украина», определял его жанр как «журнал-сборник» (*В. И. Вернадский. Дневники (1917–1921): Октябрь 1917 — январь 1920 / Сост. М. Ю. Сорокина, С. Н. Киржачев, А. В. Мемелов, В. С. Неаполитанская. Киев, 1994. С. 173).*

<sup>80</sup> Из-под глыб. Paris, 1974. С. 5. Сравнение сборников «Вехи», «Из глубины» и «Из-под глыб» см.: *М. Колеров. Самоанализ интеллигенции как политическая философия. Наследство и наследники «Вех» // Новый мир. 1994. № 8. С. 160–171.*

<sup>81</sup> *Игорь Шафаревич. «Я всю жизнь думал о судьбе русского народа...» // Вопросы национализма. М., 2010. № 1. С. 110.*

<sup>82</sup> Логично, что объектом подражания в эмиграции были не только «Вехи» и «Из глубины» — был им герценовский «Колокол» (О преемственности к «Колоколу»: Улыбка

быть «Вехами» нашего времени: судом над интеллигенцией, над её “отчуждением” от России и т. д.») и даже задумался об ответном сборнике «Единое на потребу»<sup>83</sup>. Но традиции этот проект возобновить уже не мог: жёсткие цензурно-политические условия не позволяли сборнику «легализоваться» в массовом чтении и периодической печати, тотальная подавленность оппозиционной мысли вела к ситуативному, принудительному (на принципах отрицательной консолидации) объединению идейно несолидарных авторов.

В противоположность практике идейных сборников русской эмиграции в СССР эта традиция (со всеми понятными для условий коммунистической идеократической диктатуры границами и задачами) не только расцвела, но и приобрела, прямо говоря, особое полемическое и политическое ожесточение: то, что до революции в России или в эмиграции было *заданием* (влиять на *вопросы жизни*), стало прямым инструментом, часто инструктивным для идеологических масс, часто карательным для идеологических кадров. Жанр был прямо поставлен на службу и деликатным религиозным и внешнеполитическим вопросам, например политике СССР в отношении русского православия<sup>84</sup>. Идеократический пафос идейных сборников, даже в формально естественнонаучных и историографических сферах, был обнажён советской властью

---

надежды и гримаса разочарования: К истории издания «Нового Колокола» / Пред., публ. и прим. И. Толстого // Периодическая печать российской эмиграции. 1927–2000 / Под ред. Ю. А. Полякова и О. В. Будницкого. М., 2009). Составитель «Нового Колокола» совершенно в духе традиции требовал в оформлении сборника реализовать «графическую метафору единства и разноречия» (Новый Колокол / Сост. А. В. Белинков. Лондон [Нью-Йорк], 1972. С. 320).

<sup>83</sup> Елена Тахо-Годи. От составителя // Сборник «Вехи» в контексте русской культуры. М., 2007. С. 6. Помещение «Из-под глыб» как манифеста в традицию «Вех» и «Из глубины» см. также в: Д. Постеловский. Вольные мысли в сборнике «Из-под глыб» // Грани. № 97. Франкфурт-на-Майне, 1975.

<sup>84</sup> См. содержание сборника, составленного из статей духовных лиц и мирян согласно плану: Правда о религии в России / Московская патриархия. [М.,] 1942: Часть 1: Русская православная церковь верна своей Родине (Гл. 1: О свободе религиозного поведения в России; Гл. 2: Православная церковь и война; Гл. 3: Велико патриотическое воодушевление среди верующих и духовенства; Гл. 4: Православная церковь в России в порыве патриотизма не одинока); Часть 2: Фашистские новоявленные «крестоносцы» глумятся над православными святынями, священнослужителями и верующими (Гл. 1: Надругательства над святынями, пастырями и верующими; Гл. 2: Воры и убийцы в церковной ограде; Гл. 3: Варварское разрушение немцами храмов вызвало патриотический подъём среди верующих временно оккупированных областей); Приложения.

до предела<sup>85</sup>. И практика таких изданий, затухая, продолжалась до конца 1980-х годов.

Однако на фоне десятков прикладных пропагандистских или «установочных» советских сборников, безусловно, центральным был главный идеологический документ эпохи сталинизма и вообще 1920–1980-х годов в СССР — «История ВКП(б). Краткий курс» (1938, многократно переизданный) (а по историографическому каркасу его схема в ряде вопросов продолжает дидактически доминировать до сих пор). Он на самом деле стал энциклопедией советской идеологии и пропаганды. Эта его характеристика была осознанной задачей составителей «Краткого курса», один из первоначальных авторов его текста<sup>86</sup> так и писал: *энциклопедия большевизма*<sup>87</sup>. А ближайший соратник Сталина наставлял, ещё тогда, когда машина пропаганды только начинала работать в соответствии с изначальным заданием: «товарищ Сталин включает в историю партии все вопросы, связанные с нашей ленинско-сталинской теорией, философией, изложением основ диалектического материализма, со всем нашим организационным учением, т. е. в истории партии будут в концентрированном виде изложены философские теоретические, организационные, военные и дипломатические, международные основы деятельности нашей партии на историческом фоне»<sup>88</sup>.

<sup>85</sup> См. например: «Против механистических тенденций в политической экономии» (1929); «Против механистических тенденций в исторической науке» (1930); «Против механистического материализма и меньшевистствующего идеализма в биологии» (1931); «На борьбу за материалистическую диалектику в математике» (1931); «Против кондратьевщины. Классовая борьба в экономической теории» (1931); «Против реакционных теорий на военно-научном фронте» (1931); «Против меньшевизма в литературоведении. О теориях проф. Переверзева и его школы» (1931); «Против исторической концепции Покровского» (1939) «Против антимарксистской концепции М. Н. Покровского» [Ч. 2] (1940); «Советский патриотизм» (1946); «Пётр Великий» (1947); «Против новейших идеологов империалистической реакции» (1948); «Против современной буржуазной философии и социологии» (1949); «Против извращений советской идеологии» (1949).

<sup>86</sup> Авторами базового текста «Краткого курса» к 1937 году были В. Г. Кнорин, П. Н. Поспелов, Е. М. Ярославский, а в 1938-м текст прошёл детальную редакцию Сталина (*Юрий Жужов*. Иной Сталин: Политические реформы в СССР в 1933–1937 гг. М., 2010. С. 378).

<sup>87</sup> *Е. Ярославский*. Краткая энциклопедия истории большевизма: К выходу «Краткого курса истории ВКП(б)» // Историк-марксист. 1938. № 5. Эту формулу в годы перестройки использовал и критик сталинизма: *Николай Маслов*. «Краткий курс истории ВКП(б)» — энциклопедия культа личности Сталина // Суровая драма народа: Ученые и публицисты о природе сталинизма / Сост. Ю. П. Сенокосов. М., 1989.

<sup>88</sup> Из выступления А. А. Жданова на Оргбюро ЦК ВКП(б) по вопросу об итогах выборов руководящих парторганов и о подготовке «Краткого курса истории ВКП(б)» //

После смерти Сталина жанр идейных сборников в СССР не мог возродиться естественным образом и был представлен лишь (в общественном смысле) идейно-эстетическими, но принципиально литературно-художественными сборниками: например, «День поэзии» (1956), «Литературная Москва» (два выпуска, 1956), «Тарусские страницы» (1961)<sup>89</sup>.

Перестройка в СССР<sup>90</sup> и последовавшая после распада СССР в 1991 году либерализация в постсоветской России вызвали к жизни буквально десятки сборников-подражателей (а в замысле — *продолжателей*) «Вех»<sup>91</sup>, что в новых условиях диктовалось не только

---

«Краткий курс истории ВКП(б)». Текст и его история: В 2 частях. Ч. 1. История текста «Краткого курса истории ВКП(б)», 1931–1956 / Сост. М. В. Зеленев, Д. Бранденбергер. М., 2014. С. 423.

<sup>89</sup> Станислав Расседин. Советская литература. Победённые победители. М.; СПб., 2006. С. 250.

<sup>90</sup> См. прежде всего многочисленные сборники издательства «Прогресс», выпущенные в рамках серии «Перестройка: гласность, демократия, социализм»: «Иного не дано» (1988), «Социализм: между прошлым и будущим» (1989), «Постижение» (1989), «Пульс реформ» (1989), «В человеческом измерении» (1989), «Через тернии» (1990), «Драма обновления» (1990), «СССР в мировом сообществе» (1990), внесерийные «Если по совести» (1988), «Погружение в трясину: (Анатомия застоя)» (1991) и другие.

<sup>91</sup> «Были у нас “Вехи”, была “Смена вех”, а на дорогу к Храму мы так и не вышли. Не стоит отчаиваться, надо искать “Новые Вехи”» (*Составитель* [И. Б. Чубайс]. Зачем нужен этот альманах? // Новые вехи. Вып. 1. М., 1996. С. 6. Также: На перепутье (Новые вехи): Сб. ст. М., 1999); «Речь идёт о попытке создать “Вехи” начала XXI века, определить основные линии раскола и цивилизационные ресурсы посткоммунистической России». Споры эпохи Путина. Круглые столы «Литературной газеты» и газеты «Россия» / Сост. А. С. Ципко. М., 2004. См. также: «Вехи» — 2009. К 100-летию сборника. М., 2011; участники сборника «Россия накануне XXI века: Новые вехи» «не ставили перед собой претенциозных задач — повторить классические “Вехи”. Цель иная — попытка продолжить традицию» (*Владимир Варавя*. Интеллигенция и Россия (по материалам сборника «Россия накануне XXI: Новые вехи») // Русский переплет. Литературный интернет-журнал. 21 февраля 2002: [www.pereplet.ru/18000/text/varava\\_new9.html](http://www.pereplet.ru/18000/text/varava_new9.html)). Шрифтовое и композиционное оформление обложки и титульного листа сборников «Перелом» (2013) и «Плаха» (2015) были идентичны их оформлению у оригинального издания сборника «Вехи». Ср.: «Сто лет назад группа русских мыслителей высказалась о России своего времени, и эти размышления до сих пор остаются образцом трезвости критической мысли и аналитическим предостережением. Имеются в виду “Вехи”... Сегодня ситуация глубоко изменилась относительно той, выражением которой были “Вехи”, и нет и речи о повторении того опыта. Но дух “Вех” вдохновляет наши поиски в смысле свободы светской и религиозной мысли и либерализма... Наш сборник можно было бы назвать “Без вех” — название, содержащее ссылку на “Вехи”, и в то же время признающее, что невозможна установка новых вех и в России, и в усложнившемся про-

желанием повторить их успех и освоить эффективный жанр идеологического творчества, но и чисто материальными соображениями, ибо идейный сборник позволял одновременно сформулировать по-сильно энциклопедическую партийную программу, не неся огромных расходов на издание партийной периодики. В конце 1980-х «веховская традиция» в общем вертелась на языке, но об иных сериях сборников и даже об иных применениях традиции, кроме разве что евразийских, почти никто в среде идеологической интеллигенции не думал и в целом не знал. Кроме антисталинского «Иного не дано» (1988), имевшего действительный читательский успех, остальные перестроечные сборники (прежде всего — издательства «Прогресс») расходились плохо: они просто отставали от темпа тогдашних перемен. С другой стороны, они действительно хотели формировать некое подобие перестроечного «целостного мирозерцания» от вопросов внешней политики до литературы, балансируя между растущей социальной критикой и максимальной гибкостью «мягкого коммунизма». И потому просто не попадали в фокус более динамичного и разнообразного общественного сознания.

В истории «Иного не дано» заслуживают внимания детали его замысла и создания. Как рассказал мне видный общественный деятель и участник процесса того времени Г. О. Павловский, проект этого сборника родился в августе-сентябре 1987 года из общения двух идейных кругов — журнала «Век XX и мир» (М. Я. Гефтер, В. Л. Шейнис, Ю. А. Левада, Г. О. Павловский, Л. В. Карпинский, И. М. Клямкин, Г. Х. Попов) и издательства «Прогресс» (директор издательства А. К. Авеличев, Ю. Н. Афанасьев, А. А. Нуйкин). Они составили единый план издания, видимо, под непосредственным покровительством члена Политбюро ЦК КПСС А. Н. Яковлева, в рамках контролируемой властью либерализации: он должен был стать инструментом общественно-политического действия, обнаруживающим некую «правду» о положении в политике, обществе и экономике СССР, и составить основу для политической платформы «либералов». Успех этого сборника породил новые проекты: составляемый Павловским сборник «Реальность» (1990) с участием самого Павловского, Гефтера, С. Г. Кордонского, Л. Г. Бызова (со статьёй о мифе о распространённости антисемитизма), Ю. А. Левады, а также



составляемый Д. В. Драгунским сборник «Консерватор» (1990). Но эти проекты не были реализованы.

Ярким и успешным проектом стал *четырёхтомный* сборник «Иное» (1995)<sup>92</sup>. В прямой полемике с перестроечным сборником «Иное не дано» он уже преодолевал жанр *направленного* высказывания, стремясь дать максимально широкую панораму идей постсоветской России. Г. Павловский вспоминал, как «сам попал было в авторы программного сборника “Иного не дано”. Всё, думал я, хватит нам дискутировать в сборниках — мы вам покажем, что *иное дано!*»<sup>93</sup>. Составитель и организатор сборника «Иное» С. Б. Чернышёв<sup>94</sup> рассказал мне, что он не был попыткой продолжить линию «Вех»<sup>95</sup>: «Такая попытка предпринималась мной в 1989 г. (так и не законченный сборник “На рубеже”, для которого предназначалась моя статья “Новые вехи” в “Знамени”)<sup>96</sup>. Сборник, по словам составителя, не был идеологическим манифестом, скорее сборником таких манифестов, и то не более чем на треть, более того — изначально не было книжным проектом, содержательные мероприятия с участием будущих авторов начались за полтора года до выхода книги.

Другим важным идейным сборником стала в 1999 году не получившая широкой известности книга-манифест «Красные холмы», проект фактически оппозиционного Ельцину «муниципального социализма», когда мэр Москвы и явный претендент на пост президента России после Ельцина Юрий Лужков во главе левоцентристской коалиции шёл на выборы в Государственную Думу с прицелом на после-

<sup>92</sup> По свидетельству С. Б. Чернышёва, работа над первой версией сборника под названием «Иное дано» продолжалась с ноября 1992 по март 1993 года, его промежуточным итогом стал неизданный сборник восьми авторов — «Иное дано». Кроме того, для этой книги написали свои статьи Джахан Поллыева, Виталий Найшуль и Андрей Илларионов, но не довели их до завершения.

<sup>93</sup> Александр Филитов и Глеб Павловский. Разговоры о политическом действии. М., 2013. С. 103.

<sup>94</sup> Автор известной книги «После коммунизма» (1989), выпущенной им под псевдонимом «С. Платонов».

<sup>95</sup> Тем не менее развёрнутый исторический комментарий к традиции сборников «Вехи» и «Из глубины» в перспективе истории России и СССР в сборнике появился: Д. Галковский. Русская политика и русская философия // Иное: [Т. 3] Россия как идея. М., 1995.

<sup>96</sup> Сергей Чернышев. Новые вехи // Знамя. 1990. № 1. Может быть, поэтому Г. Павловский в личных воспоминаниях сообщил, что проект сборника «Иное» поначалу назывался «Новые вехи».



дующее участие в выборах президента. Символично было участие и в числе авторов, и в составе редакционной коллегии книги бывшего эмигранта-социалиста Вадима Белоцерковского, некогда за границей предпринимавшего такой же идейный проект («СССР — демократические альтернативы» (1976)). На авантитуле «Красных холмов» была дана цитата из Ю. М. Лужкова: «Можно ли отвергать нынешний режим, не впадая в пафос обличения, а сохраняя созидательную энергию поставленных целей? Да, можно». Политическое наступление Лужкова включало в себя и осознанные идейно-культурные знаки. В их ряду можно назвать и памятный автору этих строк и хорошо расшифровывавшийся тогдашней аудиторией поп-культурный сигнал из окружения Лужкова о необходимости немедленной смены власти Ельцина — чуть ли не позже 2000 года (что, впрочем, и произошло). Вот как описывает это современный бытописатель: «В 1999 году, когда противостояние мэра Москвы Юрия Лужкова с Кремлём достигло своего пика, близкий к Лужкову [певец и композитор] Олег Газманов выпустил песню “На заре” с прозрачным намёком на дряхлеющего президента: “И не кончится никак век, и не сменится никак вождь”»<sup>97</sup>. Как известно, уже в конце 1999 года проект новой послеельцинской властной коалиции во главе с Ю. М. Лужковым и Е. М. Примаковым распался, уступив дорогу В. В. Путину.

Начиная с 2005 года властные идеологи во главе с помощником президента России Путина В. Ю. Сурковым начали выстраивание концепции «суверенной демократии», одним из инструментов распространения и имплементации которой также стали идейные сборники: «Суверенитет» (2006) и «Суверенная демократия» (2006). Ряд этих изданий суммировал компендиум «PRO суверенную демократию» (2007)<sup>98</sup>. Составитель Л. Поляков, видимо, стремился поместить книгу именно в традицию идейных сборников и формулировал: «В российской политической культуре есть уникальная традиция: на переломных этапах нашей истории группа известных своими нестандартными взглядами людей предпринимала общую попытку осмысления происходящего и предлагала своё видение будущего страны. Предлагаемый вниманию читателя сборник в чём-то продолжает эту большую традицию,

<sup>97</sup> *Олег Кашин*. Двенадцать песен о политике // *Вещь*. М. № 8. 30 октября 2006.

<sup>98</sup> Разделы на первой странице обложки, отсутствующие, впрочем, в структуре книги: «Триада русских ценностей», «Мы и Запад», «Новая российская элита», «Что такое суверенная демократия».

но в то же время её существенно меняет...». Издательская аннотация гласила: «в переломные моменты... группы интеллектуалов объединялись и предпринимали общую попытку осмысления и прогнозирования. В разное время результатом интеллектуальных поисков были, например, идеи построения Третьего Рима и Третьего Интернационала. Сейчас — концепция Суверенной Демократии». Впрочем, через несколько лет эта идеологическая конструкция погасла.

Тем временем (и до сих пор) расцвела не только миметическая, но и собственная традиция идейных сборников в современной России, став уже признанным инструментом прикладного политического творчества<sup>99</sup>. Жанр выжил, но острота его выветрилась, отведя его новым образцам вполне маргинальное положение в истории русской мысли, политики и культуры.

---

<sup>99</sup> Например: «Невостребованные возможности русского духа» (1995), «Опора на собственные силы и неокOLONиализм» (1999), «Расовый смысл русской идеи» (1999), «Наше положение (2000), «Преемственность и возрождение России» (2001), «Сумерки глобализации» (2004), «Политика в современной России» (2005), «Оранжевая революция» (2005), «Крепость Россия» (2005), «Пути несвободы» (2005), «Русский национализм: идеология и настроение» (2006), «Политическое православие» (2006), «Постчеловечество» (2007), «Мир в 2020 году» (2007), «Русский национализм в политическом пространстве» (2007), «Предчувствие новой “холодной войны”» (2007), «Русский вопрос» (2007), «Крепость “Россия”» (2008), «Русское будущее» (2008), «Что для России лучше?» (2008), «Демократия: перезагрузка смыслов» (2010), «Социализм после социализма» (2011), «Империя смыслов» (2013) и т. д.

# «ПРОБЛЕМЫ ИДЕАЛИЗМА» (1902) И «ИДЕАЛИСТИЧЕСКОЕ НАПРАВЛЕНИЕ» В РУССКОМ ОСВОБОДИТЕЛЬНОМ ДВИЖЕНИИ

---

---

История... *делается людьми*, стремящимися к осуществлению *своих целей*, действующими во имя *своих идеалов*. Ставить цели и стремиться к их осуществлению можно только при сознании своей свободы.

*Пётр Струве*<sup>1</sup>.

Все мы, люди культуры и сознания, — не масло ли без огня? Народ — люди стихийной силы и веры — не огонь ли без масла? Если масло не соединится с огнём, то оно пропадет и огонь потухнет.

*Д. С. Мережковский*<sup>2</sup>.

- А что, если уже и мы дождёмся?
- Чуда?
- Нет, того, что неизбежно. Какая радостная будет жизнь!
- ...неужели без революции нельзя?<sup>3</sup>

Традиции исследования сборника «Проблемы идеализма» нет. Вплоть до того времени, когда появились очерки автора этих строк и Н. С. Плотникова<sup>4</sup>, почти все упоминания сборника в научной

---

<sup>1</sup> *П. Струве*. Свобода и историческая необходимость // Петр Струве. На разные темы (1893–1901 гг.). Сборник статей. СПб., 1902. С. 487.

<sup>2</sup> *Д. С. Мережковский*. Л. Толстой и Достоевский [1898–1902] / Публ. Е. А. Андрущенко. М., 2000. С. 88.

<sup>3</sup> *Федор Сологуб*. Собрание сочинений. Т. 1. М., 2000. С. 46, 201 («Тяжёлые сны»).

<sup>4</sup> *М. А. Кудринский (Калеров)*. Архивная история сборника «Проблемы идеализма» (1902) // Вопросы философии. 1993. № 4; *М. А. Калеров*. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996 (раздел «Идеалистическое направление»); *Н. С. Плотников*. Философия «Проблем идеализма» // Проблемы идеализма (1902). М., 2002; *М. А. Калеров*. Idealismus militans:

и дидактической литературе опирались на простой библиографический факт существования книги или краткое мнение о ней, а не на традицию её специального изучения. Критическая история русской мысли XX века слаба и заметно проигрывает догматическим повторениям интерпретаций, данных событиям их участниками или их младшими современниками: мифологическим формулам Н. А. Бердяева («Русская идея», «Истоки и смысл русского коммунизма», «Самопознание»), далёким от исследовательской критики классическим описаниям В. В. Зеньковского<sup>5</sup>, Г. В. Флоровского<sup>6</sup>, Н. О. Лосского<sup>7</sup>. Но даже эти описания, вдохновлявшиеся пафосом максимального сохранения философского наследия старой России, в лучшем случае ограничиваются кратчайшими упоминаниями «Проблем идеализма». Настоящий очерк — пока единственное описание истории этого сборника, неизбежно неполное и, может быть, избыточно погружённое в её контекст.

## 1. Философия на службе освобождения

Всего пять лет спустя после выхода в свет сборника «Проблемы идеализма» один из крупнейших русских марксистов 1900-х годов П. С. Юшкевич вспоминал:

«Это было в большом провинциальном городе, давным-давно, в эпоху появления “Проблем идеализма”. Толстая, написанная наполовину варварски-схоластическим языком, книга читалась нарасхват в широких кругах образованного общества. О неё говорили повсюду, ей посвящали хвалебные фельетоны, по поводу нее читались реферат за рефератом. На этом всеобщем празднике духа одна только группа людей чувствовала себя довольно неудобно и скверно: это были марксисты. Они превосходно понимали социальное значение модной книги и причины ликования образованного общества, но они чувствовали

---

история и общественный смысл сборника «Проблемы идеализма» // Проблемы идеализма (1902). М., 2002; М. А. Колеров. Сборник «Проблемы идеализма» (1902): история и контекст. М., 2002.

<sup>5</sup> Василий Зеньковский. История русской философии. М., 2001. О «Проблемах идеализма»: С. 715–716.

<sup>6</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991. О «Проблемах идеализма»: С. 453.

<sup>7</sup> Н. О. Лосский. История русской философии. М., 1994. О «Проблемах идеализма»: С. 186.

своё неумение бороться с книгой её же, философским оружием, со- знавали своё бессилие и молчали. Молчали и задумывались. И вот, в это именно время, происходила беседа между одним ещё юным марксистом — не практиком, а книжным марксистом — и таким же книжным марксистом более зрелого возраста.

— Так оставлять дела нельзя, — с жаром говорил молодой марксист. — Вопросы философии выдвинуты на очередь, и нам нужно ассимилировать их себе. Я не говорю уже о личном значении для каждого из нас философского образования: ведь марксизм — это целое мирозерцание, а не просто социально-политическое учение. Но защита философских позиций марксизма находится в интересах самого направления. С голыми же руками, с нашей философской подготовкой, этого не сделаешь.

— Всё это превосходно, — возражал ему собеседник. — Лично для каждого из нас может быть весьма интересно знакомство с философской литературой, как и со всякой другой. Но при чём здесь направление, причём интересы марксизма, которые якобы берутся защищать поклонники философии? Я не отрицаю почтенности руководящих ими в данном случае мотивов. Субъективно они желают, конечно, всего лучшего, но объективно, устремляясь на брошенную им буржуазией философскую приманку, они вредят собственному делу. Они отвлекают так нужные теперь силы в другую сторону, на нейтральную и скользкую почву отвлечённостей, из которых обыкновенно трудно выбраться целым. Вспомните судьбу современных идеалистов. Они тоже начали с защиты философских позиций марксизма, а ныне благополучно заканчивают цикл своего развития на лоне идеализма и мистицизма...»<sup>8</sup>.

Одновременно с мемуарным признанием марксиста неонародник Иванов-Разумник посвятил инициированному сборником «идеалистическому направлению» специальную главу своего труда по истории русской общественной мысли. Он резюмировал:

«Новое “идеалистическое” течение сыграло во всяком случае громадную и развивающую роль. Марксизм поспешно ухватился за философию Авенариуса и Маха, признав этим самым бессилие философской позиции диалектического материализма; господствовавший раньше позитивизм принуждён был занять оборонительное

<sup>8</sup> П. Юшкевич. О философских направлениях в марксизме // Новая Книга. 30 июня — 10 июля 1907. № 2/3. С. 1–2.

положение. Высшей точки успеха идеалистическое течение достигло в 1903 году, когда появление сборника “Проблемы идеализма” было своего рода событием в истории развития русской философской мысли. <...> [в нём] русская социалистическая мысль вышла наконец на верный путь из того позитивистского тупика, в котором она беспомощно толкалась более полувека. Начинается новый период в истории русской философской мысли, новая полоса в эволюции русской интеллигенции; старые идеалы получили новую точку опоры, получили несколько иную форму и изменили свой центр тяжести. Ортодоксальному народничеству и ортодоксальному марксизму это новое критическое течение нанесло решительные удары. <...> 1900–1903 годы действительно были годами апогея развития философских знаний в России (если говорить о развитии в широту). <...> после критицизма невозможен был бы позитивизм и материализм, невозможно возвращение ни к Конту, ни к переделанному *ad usum magistri* Гегелю. <...> значительная часть русской интеллигенции к самому началу XX века пришла к тому заключению, что всякое мировоззрение, не опирающееся твёрдо на критически продуманную философскую систему, — нежизнеспособно и обречено на гибель»<sup>9</sup>.

Поставить философию на службу политическому и социальному освобождению, вновь обосновать идеальную цель, не терпящую оппортунизма, укрепить движение нормативным пафосом, — вот что было главным в мотивах «идеалистов». Марксист В. А. Базаров, проводя параллель с «воинствующим материализмом» (*materialismus militans* Г. В. Плеханова), не мог не признать: «...современный “воинствующий” идеализм интересен практически именно как “воинствующий”, как *idealismus militans*, видящий своё призвание в том, чтобы восстановить живую конкретную связь между забытыми словами метафизиков и текущей общественно-политической злобой дня»<sup>10</sup>. Как известно, источником, породившим идеалистическую струю в русской общественности, был марксизм [18]90-х годов, но, разумеется, не “ортодоксальный” или социал-демократический, а так

<sup>9</sup> *Иванов-Разумник*. История русской общественной мысли. В 3 томах. М., 1997. Т. 2. С. 187, 190, 209.

<sup>10</sup> «Воинствующее христианство» — такую позитивную квалификацию избрал в период «Проблем идеализма» С. Н. Булгаков для Льва Толстого: *С. Булгаков*. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв, Толстой (параллели) // Литературное Дело. СПб., 1902. С. 137. — *М. К.*

называемый «критический»<sup>11</sup>. Опирался он именно *на свою критику* выступления Бернштейна как «безыдейного», «филистерского», «буржуазного»<sup>12</sup>; этот критический марксизм задался целью очистить русское социал-демократическое движение от революционного «утопизма», но в то же время спасти его от того беспринципного оппортунистического болота, в котором погряз Бернштейн и его ближайшие сподвижники. В этом контексте идеализм и должен был стать лекарством против ревизионизма. Это хорошо понимал младший современник событий, философ-социалист, когда постфактум в плане исследования истории идей социализма в целом и в России в частности в главе «Перерождение реального отрицания в преобразующее отрицание (*Aufhebung* [снятие. — М. К.]» поставил рядом: «Идеалистический момент в марксизме: Лассаль и Маркс» и «Утверждение правового государства: ревизионизм»<sup>13</sup>.

Идеализм и должен был явиться тем «маяком, который, *освещая sub specie aeterni* мелкую будничную работу, тем самым *освящает* её, делая из пошлой обыденщины лестницу к вечно зияющему абсолюту» (В. А. Базаров). Это было «философское обоснование революционного социализма»<sup>14</sup>, задуманное как идейное ядро широкого общественного движения за политическое и социальное освобождение, исподволь исследовавшее возможности для формулирования национальной риторики, соединяемой с протестантскими ценностями, но противостоящей «западной буржуазности». Ещё до «Проблем идеализма» критическое направление в русском марксизме буквально задало едва ли не исчерпывающую повестку дня для русского ортодоксального марксизма в области идейного творчества<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> В. Базаров. Судьбы русского «идеализма» за последнее десятилетие (От «критического марксизма» к «Вехам») // Из истории новейшей русской литературы. Сб. М., 1910. С. 152–153. См. о нём: Н. С. Блохин. Философская публицистика В. А. Базарова и русский марксизм начала XX века // Вестник Московского университета. Сер. 8: История. М., 2006. № 4.

<sup>12</sup> «Бернштейнианство также буржуазно. Когда Бернштейн сказал: цель для меня ничто, — он не прав с философской точки зрения. Материальные средства мы признаём только во имя идеальных целей», — реферировал в конце 1901 года внимательный читатель тогдашних печатных выступлений Бердяева и Струве (*Корней Чуковский*. Дневник. 1901–1921 / Сост. Е. Ц. Чуковская. М., 2018. С. 55, 438, 434–435, 440).

<sup>13</sup> С. И. Гессен — М. В. Вишняку, 26 декабря 1925 // «Современные записки» (Париж, 1920–1940). Из архива редакции / Под ред. О. Коростелёва и М. Шрубы. Т. 3. М., 2013. С. 110.

<sup>14</sup> Н. А. Бердяев. Самопознание. Опыт философской автобиографии. М., 1991. С. 123.

<sup>15</sup> См.: М. А. Колеров. Марксистский журнал «Заря» (1901–1902). Роспись содержания // История. Научное обозрение OSTKRAFT. № 3(9). М., 2019. Это было вполне осознанным признанием лидерства «критиков». Ортодоксальный марксист В. И. Ленин

И в столкновении с «Проблемами идеализма», исподволь или явно, принуждены были искать свои собственные философские решения все идейные силы в России.

Но в истории русской мысли следы того, что на самом деле хотели и делали «Проблемы идеализма», затмлены антиинтеллигентской сенсацией, которую произвели «Вехи» (1909), генетически наследующие «Проблемам идеализма». В ещё большей степени эти следы истреблены телеологической схематорческой чисткой, которой подверглась история русской мысли начала 1900-х годов как со стороны торжествовавшего коммунизма, так и со стороны отодвинутой в эмиграцию и исторические катакомбы русской независимой философии. Происшедшее в русской мысли после и из-за «Проблем идеализма», действительно, во многом закрывает от нас картину тех обстоятельств, в которых родился сборник. Задача реконструкции этих обстоятельств осложняется тем, что в момент создания сборника «веховская» практика самоанализа русской мысли, углубляющегося в генезис её основных понятий, ещё не существовала, и поэтому многое из общепринятого и общезначимого не было произнесено. Плоды молчаливого консенсуса русской радикальной общественной мысли ещё не подвергались проверке и критике<sup>16</sup>, а тактика борьбы разнопартийных сил препятствовала детализации общих пристрастий, заставляя переоценивать разногласия и затушёвывать единомыслия. Умолчания — об общей любви к террору как героическому противостоянию подавляющей силе, о презумпции «учительства», о внутренней партийной и идейной самоцензуре, — конечно, были результатом внешней, политической цензуры. Она же заставляла превращать узкие тезисы прикладной политики в общие теоретические конструкции, которые оставляли простор для широкого спектра самоинтерпретаций, «обременений», «вчи-

---

приветствовал работу коллеги над полемической статьёй для журнала «Заря» против критических марксистов и отмечал: «Из Вологды (где сидят Бердяев и Богданов) сообщают, что ссыльные там упорно спорят о философии и Бердяев, как наиболее знающий, „побеждает“, по-видимому» (В. И. Ленин — Л. И. Аксельрод, 18 февраля 1902 // Ленинский сборник XI / Под ред. Н. И. Бухарина, В. М. Молотова, М. А. Савельева. М.; Л., 1929. С. 331. Переизд.: *В. И. Ленин. Полное собрание сочинений. Т. 46. М., 1975. С. 171*).

<sup>16</sup> Например, когда в полемике против марксистской ортодоксии Э. Бернштейн начал опровергать общепринятые в марксистской дидактике конца XIX века «теорию обнищания» и «теорию катастроф», К. Каутский, практически следовавший этим формулам, вдруг стал доказывать, что ни Маркс, ни Энгельс прямо нигде их не произнесли (*Карл Каутский. Бернштейн и социал-демократическая программа. Антикритика. СПб., 1906*).



тиваний» и «вменений». Вынужденность общественно-политического иносказания, эзопова языка (особо заметного при сравнении печатных выступлений с эпистолярными материалами), толкавшая общественный лексикон в область общих понятий, безусловно, послужила прояснению некоторых принципиальных оснований. Но эта ясность не избавляет от ощущения немоты, скрывающейся за афоризмами, банальностями, мифологемами, литературными образами, аллюзиями и популярными цитатами — за всем тем, что при невысказанности аксиом, составлявших основу русской практической философии рубежа XIX и XX веков, служило задачам дидактики, преемственности, трансляции ценностей и языка.

Среди легальных, массовых органов печатной общественной саморефлексии преобладали ежемесячные журналы и идейные сборники<sup>17</sup>, среди форм легальной коллективной публичности — общедоступные и университетские лекции, рефераты, чтения, театральные представления, корпоративные, редакционные и благотворительные вечера, в 1904-м — банкеты, в 1905-м — митинги. Ограниченные возможности для бесцензурного высказывания, неотделимость эзопова языка от традиций общественной риторики — всё это делало художественный, образный, эмоциональный, публично-риторический, исторический строй мысли дополнительным ресурсом общественно-политической речи. И наоборот, вокруг чистых философских, правовых или политэкономических терминов и конструкций возникали ожесточённые полемики и особый практический смысл. Исследователь русской мысли обречён иметь дело с умолчаниями и «вчитываниями», с «общим мнением», от которого отправлялась личная воля, и это обязывает его к реконструкции исторического языка, к «договариванию» недоговорённого смысла, археологическому воссозданию идейной среды и контекста.

## 2. Социализм

Социализм как общественное движение и государственная практика (в «социальной политике») был доминирующей тенденцией европейского общественно-политического и экономического развития XIX и начала XX века. Социализм как теоретическая и исследовательская традиция выступал в качестве общепринятого интернационального

<sup>17</sup> См. об этом: *М. Калеров*. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники, 1887–1947. М., 2000. С. 9–19.

языка общественных наук, звучавшего в унисон с языком естествознания. Само просвещение казалось лишь средством к пропаганде социализма:

«Безошибочный, неумолимый расчёт: увеличение знания, его распространение в ширину должно было неминуемо привести к “потрясению основ” <...> вставал вдалеке, за всяческими свободами, призрак социального переворота. <...> Просвещение работает на левизну, неотвратимо. Вообще свет, идущий от человека, — левый», — резюмировал наследие представитель последнего предреволюционного поколения<sup>18</sup>. Цели социализма воспринимались большинством в качестве единственно приемлемых перспектив общественного развития, единственного продуманного контекста социальной этики и философии, подчинённых опытному знанию и позитивной науке. Само исследование проблемы социального мыслилось как исключительная монополия социализма<sup>19</sup>.

Образом чаемого общества выступал коммунизм, пришедший на смену религиозному Царству Божию: «современный капитализм... основан на насилии и неправде, подлежащих устранению. <...> Общность имуществ, коммунизм озаряет лучшие времена первых веков христианства, и этот порядок и должен быть признан нормой имущественных отношений»<sup>20</sup>. Не считалось утопичным предполагать, что «будущему человечеству суждено царство свободного и светлого развития, при котором будут воплощены в жизнь радостные принципы свободы, равенства и братства. Всё тяжёлое и мертвящее нашей теперешней

<sup>18</sup> *Георгий Адамович*. Собрание сочинений: «Комментарии» / Сост. О. А. Коростелев. СПб., 2000. С. 31–32.

<sup>19</sup> Благодаря особому содержанию слова «общество» (близкому по значению современному слову «элита»), в языке русской мысли «социальное» лишь в незначительной степени было связано с «общественным», а доминирующим его смыслом была почти полная его синонимичность «социалистическому». Парадоксальную иллюстрацию этого см. у Розанова: «ведь и растения растут “лесом” и, значит, есть “социальный элемент”. У животных — стада, у растений — лес. <...> Я оттого и предпочел быть “деревом”, чтобы без социал-демократии» (*В. В. Розанов*. Сахарна. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови / Собрание сочинений под общей редакцией А. Н. Николокина. М., 1998. С. 213). Он же обратил внимание на параллельность понятий «естествознание» и «социализм» в общественном языке XIX века «с его естествознанием, социализмом и могучею техникою» (*В. В. Розанов*. Апокалиптика русской литературы [1917–1918] / Публ. В. Г. Сукача // Новый мир. 1999. № 7. С. 150).

<sup>20</sup> *С. Н. Булгаков*. Неотложная задача (О Союзе христианской политики) // Христианский социализм (С. Н. Булгаков) / Сост. В. Н. Акулинин. Новосибирск, 1991. С. 34.

жизни, все формы эксплуатации и порабощения человека человеком погибнут естественной смертью, и миру явится новый, свободный, научно владеющий природой человек»<sup>21</sup>. При этом для революционеров было существенно, что коммунизм (Zukunftstaat) наступит не эволюционно, а именно в результате революции, «катастрофы» капитализма (Zusammenbruch). В этом было их главное отличие от реформистов и либералов, рассчитывавших достичь примерно тех же результатов без революции.

Россия конца XIX — начала XX века была весьма уязвима для социализма: отсутствию политической и достаточной экономической свободы сопутствовали относительная социальная и материальная свобода элиты и массовая народная нищета. Именно «в виду голодного и холодного крестьянства, в виду зарабатываемых насмерть на фабриках детей и матерей, в виду миллионов людей, влачащих существование вьючного скота, безрадостное, беспросветное» строил свои социально-философские теории С. Н. Булгаков<sup>22</sup>. Практически вся русская мысль фокусировалась вокруг проблемы политического и социального освобождения, понимаемого как революционная ликвидация самодержавной монархии и связанного с ней полуфеодалного общественно-экономического порядка. Специфика этой борьбы состояла в том, что для большинства требования и задачи политического освобождения были неотделимы от требований более или менее последовательного социалистического переустройства экономики<sup>23</sup>. Проблема *экономического либерализма*,

<sup>21</sup> С. Н. Булгаков. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как религиозный тип // С. Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 2: Избранные статьи / Сост. И. Б. Роднянская. М., 1993. С. 31.

<sup>22</sup> С. Н. Булгаков. Труды по социологии и теологии. В 2 томах / Сост. В. В. Сапов. Том 1: От марксизма к идеализму. М., 1997. С. 245 («Об экономическом идеале», 1903).

<sup>23</sup> В программах революционных и оппозиционных политических партий — от конституционных демократов до социалистов-революционеров и социал-демократов — в 1905–1906 годах существовал консенсус относительно принципов желаемого общественного устройства: демократическая конституция, система гражданских и политических свобод, социализация экономической политики, усиление перераспределительных функций государства, прогрессивное налогообложение, вмешательство государства и профсоюзов в отношения работников и работодателей и т. д. Примечательно, что в то время, как Манифест 17 октября действительно оперировал главными понятиями «гражданской свободы», его автор С. Ю. Витте шёл дальше, говоря, что «экономическая политика правительства должна быть направлена к благу широких народных масс» (См. переиздание известного сборника 1906 года: Полный сборник платформ всех русских политических партий. С приложением Высочайшего манифеста 17 октября 1905 г. и всеподданнейшего доклада графа Витте. М., 2001). В романе «Тяжёлые сны» Ф. К. Сологуб

экономической основы политической свободы, в общественном сознании не существовала: в русской дореволюционной мысли были чрезвычайно редки не то чтобы апологии — позитивные квалификации частной собственности<sup>24</sup>. Здесь жажда индивидуалистической политической свободы соединялась с чаянием уравнительного социально-экономического коллективизма<sup>25</sup>. Кажется

---

устаи главного героя дал общепринятую формулу осуществления социализма: «Надо установить тесные связи между членами общества, как в семье, где все друг другу помогают. <...> естественное состояние человека — нищета. Но зато естественное состояние общества — богатство, и потому общество не должно оставлять своих сочленов без работы, без хлеба, без всего такого, чего на всех хватит при дружной жизни. В нашем городе, например, найдётся немало людей и образованных, и простых, у которых есть досуг, и почти каждый из них во многом нуждается. Они могут соединиться. Можно вперёд рассчитать, сколько работы потребуется в год, работы друг на друга. Каждый делает, что умеет: сапожник сапоги тачает. <...> А работы у него будет много, зато и на него будут работать многие: и врач, и плотник, и слесарь, и учитель, и булочник. Образуется союз взаимной помощи, где каждый нужен другим и каждый братски расположен помочь другим, — зато и ему окажут всегда помощь и поддержку, все будут свои люди, соседи и друзья. Всякому, кто хочет работать, найдётся работа. И всякий будет пользоваться большими удобствами жизни, возможностью жить не в тех конурах, в которых теперь живёт большинство. А ещё выгода, — при таком устройстве добрососедских союзов нет надобности в дорогом посредничестве купцов, хозяев, предпринимателей. <...> неуживчивые уйдут, другие спорщики подчинятся общему мнению, увидят, что это выгодно. <...> Заведём в складчину машины, работа будет производительнее, меньше будет утомлять. Приспособим электричество. Много есть под руками живых сил, которыми не пользуются люди. Заведём общие библиотеки. Будем обмениваться нашими знаниями, будем устраивать путешествия» (*Федор Салозуб. Собрание сочинений*. Т. 1. С. 101–103).

<sup>24</sup> См. характерное высказывание: «Хозяйственная свобода для христианской свободы не имеет решающего значения» (*С. Н. Булгаков. Христианский социализм*. М., 1917. С. 12). В программе конституционно-демократической партии проблема частной собственности даже не была поставлена и частное хозяйство воспринималось не как основа гражданского общества, а как то, что следует преодолевать и ограничивать силами государства или общества. «Сравним по пунктам программу конституционалистов-демократов <...> с программой <...> социал-демократической партии. Между ними почти что нет разницы, если не считать, конечно, аграрного вопроса (при том, что социал-демократы практически отрицали *экономическую* специфику аграрного вопроса. — *М. К.*)» (*А. А. Чутров. Конституционно-демократическая партия и социализм // Право*. 1905. № 45–46. 20 ноября. Стлб. 3664). Ср.: «В конституционно-демократической партии нет и не может быть приверженцев капиталистического строя, так как строй этот несомненно противоречит конечным целям и идеалам демократии» (*А. Корнилов. Ещё о конституционно-демократической партии и трудящихся // Наша Жизнь*. 2 (15) февраля 1906. № 359. С. 3).

<sup>25</sup> При этом уравнительный социалистический проект воспринимался в культурном сознании как наиболее реалистический и практичный: «Социализм справедлив

даже, что, требуя политического освобождения, «общество», люди, уже добившиеся материальной независимости и реализующие свой высокий профессиональный статус, не ставили перед собой задачи достижения экономической свободы. Переживание ими социальной несправедливости сопровождалось требованием социального равенства, явленного в системе тотальной социализации. Социализм покрывал собой почти все общественные инстинкты противников самодержавия, был своего рода интеллектуальной неизбежностью для всех, кто имел дело с «общественным благом». Лев Троцкий ярко иллюстрировал эту неизбежность: «Протянуть руку к римскому праву или ланцету означало — в принципе — протянуть её к запрещённой литературе и прийти к несокрушимому убеждению, что без политической свободы тупым и ржавым куском железа окажется ланцет. Чтоб бороться за конституцию, интеллигенции понадобился идеал социализма»<sup>26</sup>. «Для настоящего интеллигента... а тем более в России, просто совестно не быть адептом социализма», — писал А. В. Луначарский<sup>27</sup>. «Не быть социалистом в этой сфере значило быть отлученным от общения с “орденом”...», — вспоминал П. Н. Милюков<sup>28</sup>. Даже борясь против экономического материализма, Е. Н. Трубецкой в «Проблемах идеализма» вынужден был без критики повторять слова о «революции будущего, которая заменит буржуазный общественный строй общественным строем социалистическим»<sup>29</sup>. В русской общественной мысли рубежа XIX

---

и верен, пока касается земной организации» (*З. Гиппиус*. Истинная сила царизма // Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов. Царь и Революция. М., 1999. С. 213).

<sup>26</sup> Л. Троцкий. Литература и революция. М., 1991. С. 265. В полемике с П. Б. Струве марксист вспоминал о 1890-х: «Самое разделение традиций на культурные и революционные для этого периода было бы нелепостью: культура сплошь и рядом служила делу революции. Культуртрегерство оставалось всегда и неизменно революционным» (*Мих. Оленов*. Идеология русского буржуа (о старом и новом либерализме). СПб., 1906. С. 89–90). В. В. Розанов приводит слова С. А. Венгерова на встрече с политическими эмигрантами, вернувшимися в Россию после февральской революции 1917 года: «...не литература должна приветствовать торжество революции, а революция должна, наоборот, сказать спасибо литературе, которая всё время, целых полвека и более, призвала революцию» (*В. В. Розанов*. Апокалиптика русской литературы. С. 149).

<sup>27</sup> А. Луначарский. Отклики жизни. СПб., 1906. С. 202.

<sup>28</sup> П. Н. Милюков. Воспоминания. Т. 1. М., 1991. С. 182.

<sup>29</sup> Е. Н. Трубецкой. «К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории» (Проблемы идеализма).

и XX веков несомненным фактом был консенсус вокруг *социализма* как неперменного будущего России<sup>30</sup>.

Утверждая образец социальной организации, к концу XIX века русское народничество во главе с Н. К. Михайловским искало особых достоинств в крестьянской общине, а русский марксизм во главе с П. Б. Струве, В. И. Лениным, С. Н. Булгаковым (в России) и Г. В. Плехановым (за границей) — присягал пролетарскому коллективизму<sup>31</sup>. Но, как бы ни расходились во взглядах на воплощённое социальное идеала народники (полагавшиеся на сознательное стремление общества к социализму) и марксисты (уповавшие на экономический детерминизм), торжество коллективизма равно представлялось исторической целью и неизбежностью.

Структуру существовавшего в России социалистического консенсуса хорошо описал сначала сменовеховский, а затем — сталинский публицист И. Лежнёв: «При соревновании в беге одни участники оказываются впереди, другие отстают, одни придут первыми к финишу, другие — с опозданием, третьи вообще не придут. Но все участники находятся в *движении*, все *устремлены* к одному и тому же *финишу*. Это и есть *общее* между участниками соревнования»<sup>32</sup>. По признанию С. Л. Франка, «большинство русских людей *веровало в революцию вообще и мечтало о ней*»<sup>33</sup>. В 1917 году один из параграфов своей брошюры о «христианском социализме» Булгаков посвятил «правде социализма»: «Мы должны, не обинуясь, сказать, что социализм *прав*

<sup>30</sup> М. А. Колеров. Социалистический консенсус в России на рубеже 1905 года: тезисы к новой истории // М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017

<sup>31</sup> Об этом подробно в книге: М. А. Колеров. Пётр Струве: революционер без масс, 1870–1918. Приложение: Новое собрание сочинений П. Б. Струве (1903–1917). М., 2020. См. также переиздание с приложением антологии: *Пётр Струве*. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России [1894]. Приложение: Воспоминания, революционные и марксистские труды П. Б. Струве 1890-х гг. Новое собрание / Ред.-сост. М. А. Колеров. М., 2020.

<sup>32</sup> И. Лежнев. Записки современника. Том I. Истоки. М., 1935. С. 227. Ср.: «...партии, в своём фракционном фанатизме и буквоедстве, страшно преувеличивают различия своих практических программ и их оттенков, между тем как разница заключается или в том, что одни ставят в свою программу лишь ближайшие шаги, другие же предусматривают и дальнейшие, или же расходятся в представлениях о способе достижения одинаковых идеалов» (С. Н. Булгаков. Неотложная задача (О Союзе христианской политики). С. 38).

<sup>33</sup> С. Франк. Из размышлений о русской революции // Русская Мысль. 1923. Кн. VI–VIII. С. 241.

в своей критике капитализма, и в этом смысле надо прямо и решительно признать всю правду социализма. Если он грешит, то, конечно, не тем, что он отрицает капитализм, а тем, что он отрицает его недостаточно радикально, сам духовно пребывая в капитализме». Отвергая атеистические претензии социализма, Булгаков, тем не менее, подчёркивал свою солидарность с реформой капиталистического хозяйства в направлении социализма и соответствующим ей «растущим общественным контролем»<sup>34</sup>.

### 3. Михайловский. Толстой. Бернштейн

Режим политической несвободы в России, при всей его «нетоталитарности» с точки зрения опыта XX века, был теснейшим образом связан с режимом жёсткого конфессионального контроля и с институтом государственной церкви, всей силой государства преследовавшей массовые протестантские тенденции в православии. Терпимое к иным конфессиям самодержавное государство предельно ограничивало религиозную свободу православного славянского большинства в Российской империи. В соединении с тяжёлыми социальными условиями, в которых находилось крестьянское большинство, это делало достижение религиозной свободы одной из форм социального освобождения от живых следов патриархального и феодального рабства. В этом пункте, в религиозности (церковности) масс, противостоящей преобладающему атеизму и материализму либерально-социалистической интеллигенции<sup>35</sup>, и нарушался социалистический консенсус. «Материализм и социализм стали почти синонимами, понятия эти соединены почти столь же неразрывной связью в современном сознании, как христианство и реакция и всяческое мракобесие»<sup>36</sup>. Инструментальный подход интеллигенции к религиозной проблематике обязывал её акцентировать своё внимание на борьбе против (государственной) церкви, риторически

<sup>34</sup> С. Н. Булгаков. Христианский социализм. С. 33, 34–35.

<sup>35</sup> Н. И. Кареев описывал тесную связь материализма и «прогрессивности»: «Я считал себя всегда человеком прогрессивных устремлений и искал знакомств среди либералов, радикалов и революционеров, а в области мысли чувствовал себя всегда ближе к позитивистам, реалистам и материалистам, относясь отрицательно к противоположным направлениям» (Н. И. Кареев. Прожитое и пережитое / Подг. текста В. П. Золотарева. Л., 1990. С. 301).

<sup>36</sup> С. Н. Булгаков. Неотложная задача (О Союзе христианской политики). С. 27–28.



(и демагогически) соединяя политические требования личной свободы, этику революционно-просветительского самопожертвования с требованиями религиозной свободы от церкви. Вне пределов православной церкви оппозиция считала легитимным любое использование религии как общественной силы. В ориентированной на западный опыт среде русских марксистов и либералов религиозная проблематика фигурировала прежде всего в контексте «католического социализма» и папской энциклики *De Rerum Novarum* (1891), сконцентрировавших в себе социальную доктрину католицизма, близкую принципам германской имперской «социальной политики» Вильгельма II (1891). Особым вниманием пользовались фигуры католических революционеров Ламенне и Мадзини<sup>37</sup>: в проповеди первого наиболее ценными считались её идейные коннотации, в проповеди и практике второго — национально-освободительный

<sup>37</sup> См. работу лично близкого к С. Н. Булгакову и П. Б. Струве марксиста: *Н. В. Водовозов. Экономические идеи французских католиков // Сборник правоведения и общественных знаний / Труды Юридического общества, состоящего при Императорском Московском университете, и его Статического отделения. Том 5. СПб., 1895. I отд. С. 133–195* (об авторе см. некролог, написанный С. Н. Булгаковым: *Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1999 год. М., 1999. С. 232–233*). Очерк истории и анализ преемственности идей «католического социализма», Ламенне, Мадзини и автора *De Rerum Novarum* папы Льва XIII см. в диссертации историка и правоведа, впоследствии близкого к «идеалистическому направлению»: *С. А. Котляревский. Ламенне и новейший католицизм. М., 1904. С. 569–571, 599, 607–622* (в частности: «в своей критике существующего католический социализм не отстаёт от социал-демократии» (С. 611), «современной Европе приходится лишь выбирать между социал-демократией и социальной христианской реставрацией: *tertium non datur*» (С. 612–613)). См. расхожие квалификации Ламенне как коммуниста: *Г. Геркнер. Рабочий труд в Западной Европе. СПб., 1899. С. 317* («Ни один коммунист не превзошёл его в энергии и дикой страстности критики», — перевод Ю. О. Мартова (авторство установлено по: *В. О. Цедербаум. Письмо к Ю. О. Мартову от 12 мая 1899 // РГАСПИ. Ф. 362. Оп. 1. Д. 27. Л. 9 об.*)); *В. Н. Сперанский. Ламенне как политический мыслитель (пророк всемирной революции). Пг., 1922. Ср. указание на место Ламенне в контексте христианского социализма: В. Святловский. Л. Brentano, его воззрения и школа. М., 1896. С. 57* (По реферату, прочитанному в январе 1895 в Московском юридическом обществе «Брентано и его воззрения по прикладной политической экономии»). Также: *Н. П. Анциферов. Пророк христианской демократии (Аббат Ламене) // РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 1457. О роли католицизма в социализме см. также: Н. А. Бердяев. Sub specie aeternitatis. Опыт философии, социальные и литературные (1900–1906). СПб., 1907. С. 135. Наследие Ламенне, Мадзини и *De Rerum Novarum* определённо установлено в качестве источников социальной философии круга С. Н. Булгакова и Н. А. Бердяева в исследовании: *Е. Галлербах. К незримому граду. Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках русской идентичности. СПб., 2000. С. 56.**



пафос. Для русских революционеров было важно, что почитаемый равно революционерами и либералами Герцен близко общался с Дж. Гарибальди и Дж. Мадзини (в русской дореволюционной традиции часто — Маццини) как борцами за национальное освобождение и национальное объединение Италии<sup>38</sup>. Советская историография вывела Мадзини с первого плана борцов за освобождение в силу его откровенной религиозности, сложного отношения к социализму и негативного отношения к нему Маркса<sup>39</sup>, но дореволюционная русская общественность не только легко ему это «прощала», но и прославляла его<sup>40</sup>. Более того, в священнической среде (как отеческой почве для интеллигенции и традиционных попечителей народных масс) он тоже был принят с вниманием, что с интересом фиксировал

<sup>38</sup> Об этом прямо напоминал в своём агитационном тексте протезе Струве в «Проблемах идеализма»: «...вспоминается долголетняя, интимная, трогательная дружба русских и итальянских политических изгнанников в Лондоне — Герцена и Огарёва, с одной стороны, Маццини, Саффи, Орсини — с другой...» (*С. Л. Франк. Русское самодержавие и итальянское общественное мнение [1903]* // С. Л. Франк. Полное собрание сочинений. Т. 2. 1903–1907 / Общ. ред.: Г. Е. Аляев, К. М. Антонов, Т. Н. Резвых. М., 2019. С. 97). Строительство мифа о Мадзини в России шло не только благодаря Герцену, руку к его созданию приложил и журнал Некрасова и Чернышевского «Современник» в статьях о «суровых римских республиканцах, приверженцах Мадзини, смотрящих на политический переворот как на религиозное дело, жаждущих высоких добродетелей» (*Л. И. Мечников. Последний венецианский дож. Даниеле Манин [1862]* // Л. И. Мечников. Последний венецианский дож. Итальянское Движение в лицах / Публ. Р. Ризалити. СПб., 2017. С. 36). Собственно, и без разьяснений Герцена в России чуткий историк интеллигентных душ М. О. Гершензон писал в своём очерке о Герцене и его отношениях с Мадзини: «По широте и свободе ума Герцен стоял несравненно выше Маццини, ему была жалка догматичность и ограниченность его идей о “религии долга”, об “освобождении мира Италией”; но, кто знает, — чего не отдал бы он, будь на то его власть, за это могучее лучеиспускание индивидуальной воли, более неотразимое, чем доводы самых блестящих статей!» (*М. О. Гершензон. Герцен и Запад [1907]* // М. О. Гершензон. Избранное. Образы прошлого / Сост. С. Я. Левит. М.; СПб., 2016. С. 190).

<sup>39</sup> В преддверии Второй мировой войны советская пропаганда, опираясь на хвалы Ф. Энгельса герою, прославляла Гарибальди как освободителя и объединителя Италии, противника монархии, противостоял попыткам правящих в Италии и союзных гитлеровской Германии фашистов во главе с Муссолини присвоить его наследие. Однако, отдавая должное Мадзини как лидеру «Молодой Италии» и учителю Гарибальди, она более всего ценила Гарибальди за поддержку культовой для большевиков Парижской коммуны (1871): *А. Лурье. Джузепе Гарибальди. М., 1939. С. 23–24, 26, 100, 102* (сдано в производство 29 ноября 1938, подписано в печать 28 января 1939).

<sup>40</sup> См. очерк известного социалиста и пропагандиста кооперации: *В. Тотомианц, Иосиф Маццини. Апостол долга и мирного прогресса. (Его жизнь и учения). М., 1917.*

М. Горький<sup>41</sup>. Ещё более того важно, что эти фигуры были легитимны и для либеральной англоманской среды, ибо ещё «в викторианской Британии сложился настоящий культ Мадзини и Гарибальди. Английские либералы продолжали поддерживать эти идеи вплоть до конца [XIX] века»<sup>42</sup>. Популярный русский журналист того времени так суммировал всеобщую любовь русских интеллигентов к великим итальянским революционерам:

«Русский интеллигентный турист, впервые попавши за границу, читает “полностью” Герцена, — одна из лучших радостей “того берега”, — и, увидев фигуру друга Герцена, — в “том” плаще и “той” рубашке, — не может удержаться от жеста восторга и любви. Мы знаем и любим Гарибальди. Его пел нам наш Герцен. <...> И в Лондоне, в доме нашего Герцена, охладевшие друг к другу ваш Маццини и ваш Гарибальди с открытой душой встретились друг с другом. Никогда ещё, быть может, под одною крышей не билось таких три благородных сердца. Наш Герцен наполнил стаканы вином, и первым поднялся Маццини:

— Мой тост будет заключать в себе всё, что мы любим, за что боремся. За свободу народов, за союз народов! За человека, который является живым воплощением эти идей. За Джузеппе Гарибальди!

Гарибальди поднялся и сказал: <...>

— Он всегда оставался для меня другом, полным любви к родине, преданным делу свободы. Этот человек — Джузеппе Маццини. За моего учителя»<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Максим Горький писал К. П. Пятницкому 23–24 июня 1902 года из Арзамаса: «Сидел он, поп, у меня сегодня, читали мы с ним книжку Мадзини, восторгался поп и говорил мне, подмигивая: “А? Человек-то? Что есть лучше человека? Ничего нет, государь мой!”» (*М. Горький. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 28: Письма, 1889–1906. М., 1954. С. 263*). Видимо, для этой аудитории Горький 15–18 июня 1902 г. просил Пятницкого купить для раздачи 25 экз. книги Мадзини «Об обязанностях человека» (Там же. С. 257).

<sup>42</sup> *Фрэнк М. Тёрнер. Европейская интеллектуальная история от Руссо до Ницше / Под ред. Ричарда А. Лофтхауса. М., 2016. С. 227. Ср.: «Имеются три основные теории, оспаривающие современное распределение власти, собственности и территории и нападающие, соответственно, на аристократию, средний класс и верховную власть. Это теории равенства, коммунизма и национальной независимости. <...> Первую провозгласил Руссо, вторую Бабеф, третью Мадзини; причем третья, возникшая позже первых двух, представляется сейчас самой притягательной и самой многообещающей по части будущих возможностей» (*Дж.] Актон. Национальное самоопределение [1862] // Лорд [Дж.] Актон. Очерки становления свободы / Пер. Ю. Колкера. М.; Челябинск, 2016. С. 137*).*

<sup>43</sup> *Влас Дорошевич. Сердце Италии [1915] // Влас Дорошевич. Избрание на царство: Исторические очерки. Памфлеты. Фельетоны / Сост. С. Букчин. М., 2019. С. 257, 264–265.*

Однако атеистическая и поэтому редко переживавшая проблему свободы совести как религиозной и общественной свободы интеллигенция могла принять проповедь Мадзини на вооружение, лишь сформулировав её непосредственную связь с задачами «свободной личности», индивидуализма<sup>44</sup>. И для неё религиозное переживание *общенационального освобождения* делалось лишь фразой, лозунгом, часто исходившим из того, что в Российской империи за национальную свободу ведут борьбу прежде всего поляки и финны, а не русский православный и старообрядческий народ<sup>45</sup>. Поэтому когда тот же М. А. Стахович прямо актуализировал образ национально-революционной религиозности через итальянского друга Герцена: «Я вспоминаю, что Д. Мадзини пишет в сочинении своём “Об обязанностях человека”: <...> какова бы ни была цель, для которой мы созданы Богом, но достичь её мы можем только развитием и постоянным упражнением своих способностей», — это легко ретранслировали марксисты<sup>46</sup>. Для внешних прецедентов был значим Мадзини, о котором младший современник «Проблем идеализма» писал: «...демократия — идеал, а не действительность — была знаменем на баррикадах Парижа. Она только что обновила свои лозунги, завещанные восемнадцатым веком, в новом, полухристианском романтизме. Она сама была почти религией для людей такого калибра, как Гюго, Герцен, Маццини. В 1848 году она сливалась с социализмом утопистов»<sup>47</sup>. А для России вождь русских «критических марксистов» и «идеалистов» Струве выстраивал особую экспозицию, полностью свободную от церковного измерения:

<sup>44</sup> Однако формальная и позитивная связь задач достижения религиозной и политической свободы, то есть ликвидация религиозной и политической монополии, становится общим местом русской общественно-правовой науки начала XX века. Например, в вышедшем в 1904 году курсе «История философии права» Г. Ф. Шершеневич последовательно излагал правовые учения от Макиавели до Лейбница в разделе «Борьба за религиозную свободу», от Локка до Гегеля — в разделе «Борьба за политическую свободу». Переиздание: *Г. Ф. Шершеневич. История философии права.* СПб., 2001.

<sup>45</sup> Об этом: *М. А. Колеров. Национализм и социализм в перспективе освободительного движения в России* // История. Научное обозрение OSTKRAFT. М., 2020. № 1 (13).

<sup>46</sup> Из русских изданий. Речь Орловского губернского предводителя дворянства М. А. Стаховича [на съезде учителей Орловской губернии] // Образование. СПб., 1902. № 7–8. III отд. С. 97. В то время в число авторов этого журнала входили марксисты П. Берлин и И. Давыдов, принимали в нём ближайшее участие В. Богучарский, А. Изгоев, Н. Иорданский, Л. Клейнборг, А. Луначарский и др.

<sup>47</sup> *Г. П. Федотов. Запад и СССР [1948]* // Г. П. Федотов. Собрание сочинений в 12 тт. Т. 9. Статьи американского периода / Сост. С. С. Бычков. М., 2004.

«Идея личности заполняет собою новейшее политическое развитие человечества. Идея эта не была совершенно чужда древности, но только христианская культура нового времени облекла её в ясные формулы. <...> Первыми глашатаями её были религиозные реформаторы, и первым практическим приложением её было требование свободы совести, т. е. религиозного самоопределения человека. Происхождение идеи и факта прав личности несомненно озарено возвышенным светом борьбы за свободу религиозной совести».

Следуя принципу идеалистически обоснованной ценности личности, Струве провёл «философский смотр социалистических доктрин» своих предшественников:

«...в основе большинства их лежит вовсе не философский социализм, а, наоборот, идея индивидуалистическая, идея верховной ценности личности и служебного значения социального организма. Исключение в общем море той философской неясности, в которой бродят и бродили большинство индивидуалистических социалистов, представляют до известной степени русские философы социализма, П. Л. Лавров<sup>48</sup> и Н. К. Михайловский... <...> Отсутствие принципиальной философской ясности в построениях большинства “социалистов” отразилось чрезвычайно невыгодно на судьбах индивидуализма и либерализма. Глубоко потрясённые картинами угнетения и нищеты трудящегося человека, “социалисты” восприняли индивидуалистическую идею

<sup>48</sup> П. Л. Лавров, видимо, был первым в России, кто проанализировал с атеистической точки зрения проблему христианского социализма и попытку социалистов использовать христианские идеи, раскол и сектантство в революционных целях. Он резюмировал: «Приверженец рабочего социализма не может искренне смотреть на христианский идеал как на совпадающий с личным и общественным идеалом рабочего социализма. Он знает, что в текстах Евангелия, в словах, вложенных в уста Иисуса, можно найти и свидетельства в пользу коммунизма, и свидетельства в пользу полноправного, произвольного распоряжения личною собственностью <...> христианский идеал... заключает в себе учение чисто эгоистического стремления к личному загробному блаженству и отрицание всякой общественной солидарности... учение смирения и терпения... отрицающее всякий насильственный революционный порыв» (цит. по: Встань, человек! [Атеистическое наследие революционных народников] / Сост. А. И. Володин и Б. М. Шахматов. М., 1986. С. 96–120, особенно 118–119. «Христианский идеал перед судом социализма», 1876). Таким образом, отрицательно, аподиктически Лавров дал программу использования христианского идеала для нужд революционности, которая в главном совпала с тезисами «нового религиозного сознания» и христианского социализма 1900-х: «оправдание жизни» и революции и коммунистическое истолкование экономического идеала.

в той грубой и пошлой форме, какую эта идея приняла в писаниях доктринёров политического и экономического либерализма. И потому “социалисты” очень часто с идолов хозяйственного эгоизма, свободной конкуренции, не знающего никаких сдержек капитализма, наконец, политического господства буржуазии свою критику и святую ненависть переносили на идеалы индивидуализма и совершенно беспринципно обесценивали перед своими последователями и политическую свободу, и саму идею права. <...> Чистая идея индивидуализма не только загрязнилась, но и затерялась, попав в руки апологетов капитализма, защитников экономического и политического господства буржуазии. Когда идея так называемой “экономической свободы”, т. е. практические выводы хозяйственного индивидуализма были подорваны критикой социалистов и социальных реформаторов, когда идея и практика государственного невмешательства в экономическую жизнь капитулировала перед “социальной политикой”, — в этот кризис индивидуализма, как практического направления политико-экономической мысли, была вовлечена и философская идея индивидуализма. <...> В философии культуры и общества окончательно наступила эпоха беспринципных и безыдейных компромиссов между социализмом и индивидуализмом. Только в самое последнее время могучий дух Ницше встряхнул философскую мысль и дал почувствовать, что эклектическая каша из социализма и индивидуализма могла быть потребляема только в состоянии умственных просонков. Вспомнили также об антиподе Ницше — Канте и, при помощи этих двух глубоко антагонистических умов, стали выбираться из болота эклектизма. К тому времени приспел кризис марксизма и постепенный, но неуклонный пересмотр самой жизнью практических идей и приёмов так называемого научного социализма»<sup>49</sup>.

С Н. К. Михайловским, наиболее ярким противником русского «экономического материализма» (марксизма) в 1890-х годах, с Кантом и Ницше, призванными марксистами для философского ответа на «субъективную социологию» Михайловского, соседствовала историческая фигура ещё одного противника «экономического материализма», чья проповедь оказала определяющее влияние на практическую этику русских революционеров. Этический пафос, эмоционально согласующий интеллигентский политический атеизм с народной

<sup>49</sup> П. Б. Струве. Индивидуализм и социализм. Отрывок [1905] // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 151–152, 157–160.

религиозностью, имел своим наивысшим и консенсуальным выражением фигуру Льва Толстого, тесно связавшего своё имя с антицерковным сектантством. Струве писал:

«По своим *социальным* идеям Толстой по отношению к существующему обществу великий революционер. <...> Как проповедник равенства, равенства экономического и культурного, как отрицатель частной собственности, Толстой несомненно принадлежит к социалистам»<sup>50</sup>.

И в другом месте: «...общественно-политический радикализм средств выступает в истории идей и стремлений в двух типических формах. Одну из них можно назвать этическим радикализмом, самым законченным образцом которого в наше время является Лев Толстой. <...> для Толстого характерно не “непротивление”, о котором он говорит, а сопротивление, не примирение или подчинение, а борьба или восстание»<sup>51</sup>.

В годы реакции власти на убийство Александра II, когда были истреблены революционные террористы и подавлено массовое народническое движение, фигура Толстого, радикально противостоящая власти и церкви, стимулировала оппозиционную интеллигенцию к постановке «широких задач», переходу от «малых дел» просвещения масс к делу политического освобождения.

«Влияние толстовской морали на то поколение, для которого оно было новым словом и которое складывалось в [18]80-х и вступило в жизнь в [18]90-х гг., было неизгладимо и очень велико. <...> Среди идейных проповедников свободы личности в России Толстой был самым мощным и самым влиятельным»<sup>52</sup>.

Когда революционный радикализм вытеснялся в сферу умолчания, а свободная морально-общественная рефлексия была невозможна, когда подавленный общественный пафос оппозиции вынужден-

<sup>50</sup> П. Б. Струве. Лев Толстой // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 109–110.

<sup>51</sup> П. Б. Струве. [«Ответ на письмо <М. О. Гершензона> с берегов Женевского озера». Черновик] // РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 40. Л. 6–7, 8. Печатный вариант: П. С<труве>. Не в очередь. N. N. [М. О. Гершензон]. Письмо к редактору с Женевского озера и ответ на него редактора [П. Б. Струве] // Освобождение. Книга первая. [Stuttgart, 1903].

<sup>52</sup> П. Б. Струве. Лев Толстой. С. 109. Психологически верно подметил основу, объединявшую религию Толстого с просветительским атеизмом интеллигенции, фон Вригт: «Ненависть Толстого к церкви и священникам очень созвучна с “Écrasez l'infâme! [Раздавите гадину!]” Вольтера» (Георг Хенрик фон Вригт. Три мыслителя. Эссе. СПб., 2000. С. 76).

но реализовывался лишь в этически напряжённом творчестве таких признанных «выразителей общественных чувств», как С. Я. Надсон<sup>53</sup>, В. М. Гаршин, Г. И. Успенский, — неподцензурные сочинения Толстого, расходившиеся в списках и нелегальных изданиях, давали обществу санкцию для открытой, не прибегающей к художественным образам, моральной рефлексии и социального самоопределения, «большого» самоутверждения личности в отсутствии «больших дел». Однако, как верно заметил Г. В. Флоровский, «весь патетизм моралистов не мог искупить их метафизической растерянности и нечувствия. Марксизм же был практически возвращением к онтологии, к действительности, к “бытию”»<sup>54</sup>. И жёсткие споры в середине 1890-х между марксистами-материалистами и народниками-«субъективистами», и полемика между ортодоксальными и «критическими» (от кантовской «критики») <sup>55</sup>

<sup>53</sup> О Надсоне см. пассаж С. Л. Франка в «Проблемах идеализма»: «Читатель помнит, вероятно, одно из pessimистических стихотворений Надсона, в котором выражено разочарование, имеющее овладеть всеми борцами за идеал при полном осуществлении их стремлений...» и т. д. Скрытую цитату из Надсона см. в статье, посвящённой Кротовому воскресенью 9 января 1905: С. Булгаков. Без плана: <...> Нет на свете мук сильнее муки слова // Вопросы Жизни. 1905. № 1. Современник свидетельствовал, что публика обычно пренебрегала лирической и художественной стороной поэзии Надсона, видя в нём лишь того, кто «привык твердить в своих гражданских стихах, что нужно “идти в бой с тяжёлой мглой”» (П. Перцов. Литературные воспоминания 1890–1902 гг. М.; Л., 1933. С. 179). Ср.: «Худосочная либерально-гражданственная беллетристика и не менее худосочные стишки с перепевами Некрасова и даже Надсона были тою повседневною пищею, коей питались поневоле наши интеллигенты» (Георгий Чулков. Годы странствий. М., 1999. С. 199). «Велико было влияние Надсона на молодёжь. <...> За Надсоном, как ныне за Блоком, следовали верхи её <...> Плоха та молодёжь, которая не чувствует Надсона, — сказала, если не ошибаюсь... З. Гиппиус» (Л. Андреев. Надсон и наше время (К 30-летию со дня кончины) / Публ. В. Чувакова и А. Руднева // Вопросы литературы. М., 1994. Вып. III. С. 277). Специально об этом см. мой очерк: М. А. Колеров. Новый текст к исследованию революционных культов Надсона, Гаршина и Чехова: Николай Бердяев. Памяти А. П. Чехова (1904) // М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М.: 2018.

<sup>54</sup> Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991 (Репринт изд.: Париж, 1937). С. 453.

<sup>55</sup> Младший современник, марксист, свидетельствовал, что эти настроения распространялись не только на «критиков», но и на авторитетов, имевших репутацию твердокаменных ортодоксов: «Плеханов и Меринг считали, что Маркса необходимо дополнить, в случае когда нечто иное, помимо общественно-экономических вопросов, выносится на обсуждение. Вы, возможно, помните, что Меринг встраивает кантовскую, а Плеханов главным образом позитивистскую эстетику в теорию в Маркса. <...> мы (с М. А. Лифшицем в 1930–1933 гг. — М. К.) были первыми, кто заговорил об особой марксистской эстетике, а не о той или иной эстетике, посредством которой



марксистами в конце 1890-х фокусировались вокруг обоснования свободы личной воли, осуществляемой в общественности, от которой тот же Толстой отстранялся радикальным этическим жестом. Лев Шестов верно описал природу этического узла, завязавшегося между Толстым, марксистами и народниками:

«Гр. Толстой даже марксистов назвал “безнравственными”. Марксистов, которые из-за идеи, из-за того, что они считают “добром”, бросают всё и лучшие годы проводят за чтением “Капитала”, сведением статистических таблиц <...> очевидно, что только из-за “нравственности” у них весь сыр-бор загорелся, хотя они и противопоставляют себя “субъективистам”...»<sup>56</sup>.

марксистская система будет дополнена» — «против плехановской и меринговской “ортодоксии”: равным образом обе они в той мере являлись ревизионистскими, в какой марксизм — напр. в области эстетики — “дополнялся” буржуазной философией» (*Дьёрдь Лукач*. Прожитые мысли: Автобиография в диалоге / Пер. с немецкого А. С. Лагурева. СПб., 2019. С. 131–132, 318).

<sup>56</sup> Л. Шестов. Добро в учении гр. Толстого и Ф. Ницше: (Философия и проповедь). СПб., 1907. С. 129. Как бы ни было полемично отношение Толстого к марксистам, в области общественной «эзоповой» риторики он иной раз проявлял поразительное единодушие с ними. Например, Толстой поддержал концепт «усложнения жизни» (то есть естественного общественного развития, требующего развития и «усложнения» политического режима), активно использовавшийся Струве. См.: «Народная жизнь усложняется. <...> В нашей прессе, быть может, самым характерным симптомом усложнения жизни является довольно знаменательный метаморфоз, совершающийся внутри консервативной печати. Последняя начинает становиться в тупик перед усложняющейся жизнью...» (*П. Б. [Струве]*. Текущие вопросы внутренней жизни // Новое Слово. 1897. Кн. 6 (март). II отд. С. 157; в колонтитуле: «Усложнение жизни и его симптом»; *Петр Струве*. Усложнение жизни [1901] // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2000 год. М., 2000. С. 38–41); «Чем больше усложняется национальная жизнь, утончается культурно-духовная организация русского человека, чем больше вырастает личность, тем недостаточнее для культурных целей становится система объективного права, тем настоятельнее выдвигается задача *отверждения в праве прав*. <...> Никакая техника и никакой объективный правопорядок не достаточны для великой развивающейся и усложняющейся национальной культуры современной России» (*Петр Струве*. Право и права [1901] // Петр Струве. На разные темы. С. 524–525); Правительство «не только не идёт вперёд, соответственно общему развитию и усложнению жизни..., а идёт назад... всё более и более разделяясь с народом и его требованиями» (*Л. Н. Толстой*. Царю и его помощникам // Лев Толстой и русские цари. Письма царям. Публицистика. Повесть. Рассказ. Сказки. М., 1995. С. 115). «Усложнение причин» см. в позднейшей авторской редакции статьи Кистяковского для «Проблем идеализма»: *Б. А. Кистяковский*. Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права. М., 1916. С. 30–119.



Политическая мысль и общественная практика напряжённо искали образцов бескомпромиссного противостояния несправедливой действительности, но среди тех, чьё наследие давало такие образцы, оказывались враждебные марксизму Толстой и Михайловский. Малочисленные в 1890-х годах марксисты вынуждены были капитулировать перед их пафосом, отказываясь от претензий на собственную этику и философию, отходя в тень позитивизма, доминировавшего во всех частях оппозиционного спектра. «Русский политический деятель по-преимуществу завзятый позитивист», — констатировал современник, член «Приютинского братства» И. М. Гревс<sup>57</sup>.

Но общественное сознание переживало перемену настроения, чему наблюдательный публицист легко находил исторические аналогии: «Сама собой напрашивается параллель между современным переходом от марксизма к идеализму и сменой увлечений [18]60-х годов, естественно-научного материализма, писаревского реализма, утилитаризма, своеобразного аморализма — критикой позитивизма [18]70-х годов, субъективным идеализмом Михайловского и Миртова [П. Л. Лаврова]»<sup>58</sup>. В поисках перемен «широким потоком разлилось по всей России толстовство» — с досадой писал о рубеже 1880-х и 1890-х революционер<sup>59</sup>. Практик марксистского подполья и близкий друг Струве начала 1890-х<sup>60</sup> вспоминал, что в студенческих кружках того времени ради борьбы с толстовством шло активное чтение гектографированных толстовских «Исповеди», «В чём моя вера» и поиски этической теории: «В многочисленных тогда кружках самообразования наряду с политической экономией, Марксом, Михайловским и Лавровым... большое внимание отводилось и вопросам нравственности, например, “Задачам этики” Кавелина»<sup>61</sup>.

В формулировке идейного вождя народничества Михайловского, этическая проблема русских революционеров состояла в решении вопроса о взаимоотношениях «категории необходимости и категории

<sup>57</sup> И. Гревс. Идеинная борьба и созидательная работа революции // Полярная Звезда. 1906. № 12. С. 68.

<sup>58</sup> Волжский. Литературные отголоски. По поводу книги г. Булгакова // Ежемесячный журнал для всех. СПб., 1903. № 12. Декабрь. Стлб. 1481.

<sup>59</sup> М. С. Александров [Ольминский]. «Группа народовольцев» (1891–1894 гг.) // Былое. № 11. Пб. Ноябрь 1906. С. 2.

<sup>60</sup> Среди ближайших друзей Струве в начале 1890-х был и марксист, затем активный толстовец Д. В. Странден.

<sup>61</sup> Вас. Голубев. Страничка из истории рабочего движения (Памяти Н. В. Шелгунова) // Былое. № 12. Пб. Декабрь 1906. С. 105.

справедливости», восходящих к проведённому Михайловским различению «правды-истины» и «правды-справедливости», к оправданию их собственного социального идеализма перед лицом враждебной действительности. Оказалось, что, несмотря на позитивистский консенсус, именно народнический «субъективизм» давал возможность — пусть даже путём искусственных различений — согласовать своё мировоззрение с практической этикой: сделать то, что марксистам не удавалось<sup>62</sup>. В лице Михайловского народничество фактически преодолевало позитивизм, а марксизм сковывал себя с ним всё более, утверждал жёсткую социально-материальную детерминированность этики, лишь углубляя внутренний этический конфликт, отказывая себе самому в свободе сопереживания несправедливости. Марксист Булгаков вынужден был признать эту негативную перспективу:

«Субъективная социология представляет собой непоследовательное и нерешительное приложение принципов позитивизма к общественной науке — под флагом субъективного метода она вводит туда контрабанду, позитивизму совсем не принадлежащую, широко распахивая двери догматической метафизике. Марксизм же требует верности раз принятым философским и методологическим принципам, последовательности во что бы то ни стало и какою бы то ни было ценой. Поэтому, выставив идею социальной закономерности и научного объективизма, он не останавливается пред отрицанием роли и значения личности в истории, совершенно игнорирует этическую проблематику и высоко относится к “идеологиям”, включая сюда и искусство, и философию, и религию. Он доходит до конца там, где субъективная социология отступает и непоследовательностью замаскировывает недочёты своих философских посылок. В этом смысле мы находим в марксизме ясное до прозрачности и никем не прикрашенное приложение принципов позитивной социологии, её откровенное и последнее слово»<sup>63</sup>.

Русский марксист-кантианец И. А. Давыдов так описывал эту экзопозицию:

<sup>62</sup> Позже об этом ясно написал молодой современник, раскрывая главный мотив «Проблем идеализма»: «Экономический материализм не может дать этики. Этика должна исходить из другого центра, не извне, а из собственной глубины человека» (*Владимир (Зев) Жаботинский*. Полное собрание сочинений в 9 тт. Т. 3. Проза. Публицистика. Корреспонденция. 1903 / Науч. ред. Л. Кацис. Минск, 2010. С. 57 (Одесские Новости. 9 февраля 1903).

<sup>63</sup> С. Н. Булгаков. Труды по социологии и теологии. В 2 томах / Сост. В. В. Сапов. С. 5.

«В лице... Н. К. Михайловского (а также П. Л. Лаврова), [“субъективная социология”] настойчиво стучалась в двери социальной философии, отнюдь не отдавая себе в этом ясного отчета. <...> Народническая мысль смутно сознавала, что жизнь человеческого “я” шире, многообразнее науки, как познания причинно-возникающего; что в сознании человека коренится идея безусловного, идея должного; что человек — не только явление природы, не только нечто возникающее, развивающееся, но что он в то же время преисполнен *самодовлеющего значения*, которое меньше всего может заимствовать этот свой характер от сущего, от эмпирически данного, от того, к чему приводит так называемый естественный ход вещей. Но позитивизм, на котором воспиталась народническая мысль, не мог дать должного выхода этому вполне законному стремлению утвердить все своеобразные права морального угла зрения: мораль смешивалась воедино с познанием, — и, в результате, получалось нечто эклектическое, что в одинаковой степени не давало удовлетворения ни строго научной мысли, ни моральному сознанию. <...> Если мы жаждем целостного, внутренне согласованного социально-философского мирозерцания, которому одинаково были бы чужды и ограниченные сферой *познания*, в обычном, узком смысле этого слова, перспективы позитивистической мысли, и безбрежный простор надзвездных метафизических пространств, то путь для этого один: вести линию от Канта к Марксу и от Маркса к Канту»<sup>64</sup>.

Итак, выход из «несовместимости философского материализма или позитивизма и того этического размаха, которого требует социализм»<sup>65</sup> был обнаружен в санкционированном Кантом различении теоретического и практического разума, приняв которое, марксисты «разрешили» себе этику и философию, не равную выводам из политической экономии и позитивной науки. Образцовое приспособление Канта к интересам марксизма было дано немецким социал-демократом, кантианцем Р. Штаммлером<sup>66</sup>.

<sup>64</sup> И. Давыдов. Предисловие редактора // Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории. Том II. СПб., 1907. С. IV, LXXII.

<sup>65</sup> С. Н. Булгаков. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как религиозный тип // С. Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 2: Избранные статьи / Сост. И. Б. Роднянская. С. 42.

<sup>66</sup> Русские переводы: Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории. СПб., 1899; Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории / Пер. [А. А. Мейера, М. К. Покровской, И. А. Давыдова] под ред. И. А. Давыдова. [В 2-х томах]. СПб., 1907.

«Когда появилась (в 1896 году) книга Штаммлера, <...> пришлось признать стоящим вне всякого спора, что самый идеал марксизма даётся не наукой, а “жизнью”, является, стало быть, *вне-научным* или *не-научным*. Этот вывод для “научного” социализма, гордящегося именно научностью своего идеала, представляется в сущности довольно убийственным... От *вне-научности* идеала недалеко уже до признания его и *сверх-научным*, т. е. до внесения в социологию постулатов метафизики»<sup>67</sup>.

Вместе с обнаружением философии и венаучного идеала марксисты, казалось, нашли свою формулировку этической проблемы. Но это только подчёркивало несоответствие марксистского учения о детерминированности «свободы» «необходимостью» — собственной практике марксистов, в которой их требование пролетарского социализма (свобода) несколько не было связано с их непролетарским статусом (необходимостью). Новгородцев точно реконструировал движущие мотивы, руководившие марксистами в поисках выхода из этой коллизии:

«Основное противоречие, которое раскрывается при анализе философских основ классического марксизма, есть противоречие между абсолютизмом его конечных практических стремлений и требованием относительности, которое вытекает и из его собственной теории,

<sup>67</sup> С. Н. Булгаков. От марксизма к идеализму. С. 7. Впрочем, до внесения метафизики и открытой религиозности было ещё далеко, по крайней мере пока главные поиски «критиков» оставались в пределах политической этики. Молодой экономист Франк писал тогда Струве: «Решительно признавая необходимость и истинность идеализма в области этической, а следовательно и социально-политической, я не мог бы подписаться под идеализмом метафизическим <...> Во всяком случае, это, мне кажется, всё же могло бы остаться *Privatsache* [частным делом]. Мне кажется, что самые различные метафизические точки зрения могут согласовываться не узко психологически, но и логически с этическим и социально-политическим идеализмом. Для примера могу указать на наш идеализм [18]40-х годов — напр. на Герцена. Более современный пример — этический идеализм Ницше, соединённый с решительным отрицанием идеализма метафизического. Мне даже кажется, что такая комбинация — так сказать, идеализм рационалистический — независимо от вопроса об её правильности — была бы более подходящей, более современной при наших обстоятельствах <...> борьбы с теми консервативными областями жизни, которые поневоле носят метафизический характер» (Письма С. Л. Франка к Н. А. и П. Б. Струве (1901–1905) / Публ. М. А. Колерова // Путь. № 1. М., 1992. С. 271). Цитируемые здесь и опубликованные мной эти и другие письма круга Струве я недавно объединил и издал в книге: М. А. Колеров. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925). М., 2018. Но ссылки на их первые публикации или источники я сохранил здесь в неприкосновенности.

и из начал научного познания, под знамя которого он становится. Утопия земного рая со всеми её догматами о величии и торжестве человека в будущем царстве свободы никак не могла быть примирена с теорией научного эволюционизма, и всего менее она могла быть примирена с тем нигилистическим релятивизмом, который проповедовался марксизмом. Столь же трудно провести до конца то сочетание фатализма и прагматизма, которое свойственно было учению Маркса. Фаталистическая уверенность в неизбежном наступлении совершенного состояния в сущности низводила человеческое действие до степени простого отражения объективного хода событий. Что значат призывы к действию и борьбе, если всё решается неотвратимыми имманентными законами истории?».

Новый удар по мировоззренческому равновесию ортодоксальных марксистов нанёс сам марксизм как наука, как совокупность исследовательских дисциплин. Практические успехи немецкой социал-демократии, «критика» и конкретные исследования, предпринятые в 1897–1898 годах Петром Струве («Марксова теория социального развития»<sup>68</sup>) и Эдуардом Бернштейном («Предпосылки социализма и задачи социал-демократии»<sup>69</sup>), поставили под категорическое сомнение саму возможность, саму веру в *Zusammenbruch* (всеобщую катастрофу), близкую антикапиталистическую революцию и установление коммунизма. Получалось, что идеалу, борьба за который по определению бесконечна, «наука» не в силах предложить ярких и близких, главное, радикальных практических целей. Булгаков писал:

«...марксизм... воодушевлял своих сторонников верой в близкий и закономерный приход иного, совершенного общественного строя,

<sup>68</sup> Первый критический русский перевод с немецкого см.: *Петр Струве. Марксова теория социального развития* / Пер. А. В. Чусова под ред. Н. С. Плотникова // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник на 2000 год.

<sup>69</sup> Помещение Струве и Бернштейна в один ряд ключевых (но не единомышленных) деятелей «критического марксизма» — не исследовательское преувеличение: на рубеже 1890-х и 1900-х годов Струве действительно был признан лидерами германской (т. е. мировой) социал-демократии и марксизма в качестве одного из ведущих марксистских теоретиков, выступающих не только на российской, но и на интернациональной сцене. Первая диссертация, посвящённая Струве, была защищена уже в 1904 году в немецком университете: *Hermine Sachs. Peter von Struve. Ein Beitrag zur russischen National-ökonomie. Inaugural-Dissertation zur Erlangung der Doktorwürde. Der hohen philosophischen Fakultät der Universität Bern. Breslau, 1904* (РО ИРЛИ. Ф. 377. Оп. 6. № 3440. Штамп: «Библиотека П. Б. Струве. № 1228»).

конца *Vorgeschichte* (предыстории) и начала *Geschichte* (подлинной истории). Он силен был, таким образом, не своими научными, а своими утопическими элементами, не своей наукой, а своей верой. Но эта вера, неправильно направленная, должна была рассеяться или, по крайней мере, ослабнуть вместе с ростом движения. На очередь становилось всё больше практических задач, заслонявших конечные цели. На смену прежнему социально-политическому утопизму явился социально-политический реализм, связанный совершенно случайно с именем Бернштейна. <...> Упадок идеализма (в данном случае выражавшегося в социальном утопизме) грозит понизить движение до полной духовной буржуазности, лишить его души, несмотря на все практические победы»<sup>70</sup>.

Отказ от западного «социализма интересов», казалось, оставлял простор для инкорпорирования в идейный строй русского социализма русских сторонников соборного коллективизма, по историческому «недоразумению» бывших известными противниками социализма. Больше других об использовании идейного капитала Достоевского и В. С. Соловьёва беспокоился Булгаков, путём логических ухищрений буквально «выдавливавшего» из них санкцию своему социализму: «По мысли Достоевского и Соловьёва, — писал он, — западный социализм мёртв, насколько он основывается на атеизме и хочет опираться на интересах, но не на любви»<sup>71</sup>.

Жестокая правда о марксистском идеале, проговорённая до конца, до приземлённого реформизма и оппортунизма Бернштейном, утешением которому служила фраза «движение — всё, цель — ничто», не на шутку испугала русских «критических марксистов» перспективой практического уничтожения идеала, *буржуазности, мещанства, филистерства, идейной гибели*.

<sup>70</sup> С. Н. Булгаков. «Основные проблемы теории прогресса» (Проблемы идеализма). (С учётом дополнений, внесённых автором в текст статьи при её переиздании в 1903 году: С. Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Сост. И. Б. Роднянская. С. 88–89). Об угрозе духовной, материалистической буржуазности в эти годы писал и Струве, но более всего прославился в качестве её критики именно Бердяев. М. Горький сообщал К. П. Пятницкому уже 15–18 июня 1902 г. о том, что начал писать пьесу «Дачники»: «Думаю изображать современную “буржуазно-материалистическую интеллигенцию”, как выражается Бердяев. Очень хочется подарить “всем сестрам — по серьгам”, в том числе и Бердяеву небольшие» (М. Горький. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 28: Письма, 1889–1906. М., 1954. С. 259).

<sup>71</sup> С. Булгаков. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв, Толстой (параллели). С. 134.

«Критикуя тактику германской социал-демократии, призывая её к более внимательному и менее доктринёрскому отношению к запросам действительной жизни, так сказать, к большей практичности, Бернштейн неизбежно должен был совершить нападение на те утопические элементы марксизма, которые составляли его поэзию, сообщали ему черты религиозного верования. <...> Бернштейнианство есть марксизм, обрезавший себе духовные крылья, лишённый прежнего религиозного воодушевления и идеалистического размаха, сведённый к проповеди *малых дел* (курсив мой. — М. К.) социальной политики. Во многих из известных предложений бернштейнианство правильно формулирует требования социально-политического реализма и в этом смысле представляет собою последовательное и исторически необходимое развитие марксизма в политике; но в то же время нельзя не видеть, что оно убивает самую душу того же марксизма как общего мировоззрения»<sup>72</sup>.

Булгаков неслучайно сопоставлял западную ревизионистскую «социальную политику» с порождённой в условиях русской реакции «теорией малых дел», призывавшей отказаться от «широких задач» политического освобождения в пользу обыденного просветительства и т. п.: на протяжении 1890-х годов борьба Н. К. Михайловского и русских марксистов против «теории малых дел» была важнейшей частью их психологического пафоса и политического опыта. Отвечая на упреки оппонентов в пассивном уповании на логику экономического развития, на полемические сближения с «малыми делами», марксисты оправдывались именно предлагаемой ими масштабной перспективой созревающей в капитализме Революции, которой теперь их лишали Бернштейн и не ограниченная партийными рамками марксистская «наука». В отличие от ортодоксов русские «критики» не могли целиком отмахнуться от всей — политической, социологической и философской — бернштейнианской ревизии марксизма как несостоятельной, подчинить науку партийной дисциплине. И поэтому принуждены были к жёсткому отпору: признавая реалистичность многих тезисов Бернштейна, они даже с большей яростью, чем ортодоксы, должны были бороться с его «безыдейностью». Оставшийся единомышленником русских «критических марксистов» в ряде практических и научных вопросов, этически и философски «приземлённый» Бернштейн прямо дискредитировал их перед лицом философски позитивистской,

<sup>72</sup> С. Н. Булгаков. От марксизма к идеализму. С. 9–10.



но психологически этической русской революционной традиции<sup>73</sup>, наносил неожиданный и сильный удар по их поискам нового, идеалистического обоснования социал-демократии — особенно теперь, в 1898–1902 годах, когда русское марксистское подполье было разгромлено, а вся его сила и авторитет поддерживались усилиями легальной, подцензурной печати. Теперь, когда усилиями Бернштейна прежде не привлекавшие особого внимания партийных масс кантианские изыски были случайно соединены с практическим оппортунизмом и ожесточение ортодоксов против любой «критики» стало столь велико, что, например, В. И. Ленин прямо заговорил об оправданности убийства Петра Струве<sup>74</sup>.

В январе 1899 года в письме к своему старому товарищу, ортодоксальному марксисту А. Н. Потресову, Струве так квалифицировал вождя ревизионизма:

«У Бернштейна много слабых сторон (он плох в философии, немножко филистер, теоретически не совсем ясно мыслит)»<sup>75</sup>, но «хуже берн-

<sup>73</sup> «Понимание философии в России этическое по преимуществу, и всякого философа, кто бы он ни был, у нас пытаются понять именно с этой стороны, как моралиста-учителя в широком смысле слова, как религиозного проповедника. Даже выводы науки обобщаются в сторону морального толкования: бесстрастное изыскательное или даже сослагательное наклонение науки, увлечённо, страстно и торопливо переделывается у нас непременно в повелительное. Такова наша жажда...» (*Волжский*. Литературные отголоски. О реалистическом сборнике // Ежемесячный журнал для всех. СПб., 1904. № 4. Апрель. С. 234).

<sup>74</sup> Лояльный к В. И. Ленину мемуарист рассказывает о разговоре с ним в 1902 году: Ленин назвал Струве «изменником, ренегатом и новым Тихомировым. <...> Я считал Струве всегда человеком идейным и искренним, но для которого рабочее дело было ни в каком случае не его делом. <...> Я обратил внимание Владимира Ильича на возможные последствия подобного клеймения Струве. Я сказал ему: а что если кто-либо из рабочих, фанатически преданных делу, под влиянием травли Струве на страницах “Искры”, вдруг решится расправиться с ним или даже убьёт его как “изменника и ренегата?”. “Его и надо убить”, ответил мне Владимир Ильич. <...> А что же? — возражал он мне горячась: — по вашему мне надо надевать для расправы с ним замшевые рукавицы?» (*К. Тахтарев*. Ленин и социал-демократическое движение (по личным воспоминаниям) // Былое. № 24. 1924. С. 22–23).

<sup>75</sup> *П. Б. Струве*. Письма к А. Н. Потресову (1898–1899) / Публ. М. А. Колерова // Вестник Московского Университета. Сер. 8, история. 1994. № 4. С. 54. Потресов отвечал ему: «Die Bewegung ist mir alles, das Endziel nichts [движение для меня всё, цель — ничто] — чреватое последствиями положение! и как характерно оно для психологии “филистера” Бернштейна! Из-за этого положения мне вырисовываются очертания целого практического направления, нового общественного течения. Я не преуменьшаю его значения, я знаю, что в самой действительности народились черты, рефлексом которых



штейнштерманского филистерства <...> морально-духовное омертвление, от которого мороз по коже подирает»<sup>76</sup>.

Именно такое толкование поддержал год спустя в письме к Струве киевский марксист, главный теоретик киевского социал-демократического «Союза борьбы за освобождение рабочего класса» Н. А. Бердяев: «...я бы ещё больше подчеркнул отрицательные стороны Бернштейна. В теоретическом отношении он из ряда вон плохой философ, в практическом — большой филистер, вытравляющий всякий идеализм. Нужно особенно подчеркнуть, что ценность, глубина и ширина нашего идеала несколько не измельчаются от того, что научное понимание социального развития начинает иначе представлять себе реализацию цели»<sup>77</sup>. Философски придя к идеализму, но по-прежнему отвергая упреки в «измене идеалам» революционной социал-демократии, в августе 1903-го Булгаков чувствовал себя обязанным разъяснить:

«И в литературе, и в публике отношение между марксизмом и идеализмом нередко изображается совершенно превратно. Дело представляется таким образом, что некоторые пасынки марксизма по тем или другим соображениям (преимущественно практического характера) в подходящий момент капитулировали под сень идеализма, в мирную обитель звуков сладких и молитв. Идеализму приписывается при этом сплошное отрицание *всего* в марксизме, т. е. не только теоретических основ мирозерцания, но и его социально-политического credo, а следовательно, и исторических задач связанного с ним общественного движения. Считаю необходимым со всей возможной энергией отвергнуть эту ложь, затемняющую в общественном сознании правильное понимание действительного развития и генерации мировоззрений. Моё теперешнее идеалистическое мировоззрение складывалось в атмосфере социальных идей марксизма, и уже потому оно не есть, не может и не должно быть сплошным его отрицанием, напротив,

явилась шумевшая фраза Бернштейна. Дело не в том, что условия английской действительности затуманили взоры Бернштейна, а в том, что растущее с чрезвычайной быстротой общественное [марксистское] движение в самой Германии не успевает поглощать и ассимилировать все вновь притекающие [в социал-демократическую партию] элементы; элементы же эти не только претворяются движением, но и сами — в свою очередь — влияют и дают на него» (А. Н. Потресов. Письма к П. Б. Струве (1898–1899) / Публ. М. А. Колерова // Там же. 1992. № 6. С. 42).

<sup>76</sup> П. Б. Струве. Письма к А. Н. Потресову (1898–1899). С. 59.

<sup>77</sup> Философский дебют Н. А. Бердяева (письма 1899–1900 гг.) / Публ. М. А. Колерова // Вопросы философии. 1993. № 4. С. 152.

оно стремится к углублению и обоснованию именно того общественного идеала, который начертан на знамени марксизма и составляет его душу. Можно в известном смысле сказать, что идеализм стремится выполнить относительно социального идеала ту службу, которую в марксизме служит ему экономический материализм, является как бы новым фундаментом, подведённым под старое здание. Идеализм в России родился и стоит под знаком социального вопроса и теории прогресса. <...> Идеалы социальной справедливости и общественного прогресса, свободы и равенства, политического либерализма и социального демократизма или социализма с необходимостью вытекают из основных принципов философского идеализма...»<sup>78</sup>.

Чем больше звучало реалистической критики марксизма, тем острее была необходимость в его идеалистическом «оправдании».

«Стоило поколебаться надежде на неотвратимое и близкое наступление великого исхода, — писал по этому поводу Новгородцев, — и цельность марксистского синтеза должна была потерпеть крушение. Утопический и реалистический элементы его, столь прочно спаянные верующим энтузиазмом Маркса, тотчас же разъединялись. <...> Социализм реформистский уничтожает марксизм как утопию, как веру, как мирозозерцание, превращая его в один из методов усовершенствования общественной жизни. <...> Неудивительно, если потом так старались поддержать и воспламенить эту веру, как лучезарный свет, как яркое солнце социализма»<sup>79</sup>.

«Идеализм» и должен был вновь воспламенить солнце социализма<sup>80</sup> и, может быть, даже вновь обосновать и углубить критику капитализма<sup>81</sup>. Удар по выношенной и едва легитимированной в кантианских

<sup>78</sup> С. Н. Булгаков. От марксизма к идеализму. С. 3–4.

<sup>79</sup> П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. М., 1991. С. 250–251, 253, 255.

<sup>80</sup> Литературно-критический предшественник «идеалистов», в отличие от них, однако, в общественно-политическом отношении абсентеист А. Л. Волынский точно уловил практическую природу их «идеализма»: «У них нет главного, — говорил А. Л., — критического идеализма. Булгаков, Бердяев и прочие — всё это ничтожные фельетонисты, лишённые подлинного таланта. Их философия несерьёзна, это не более как агитация в университетском коридоре, среди желторотых птенцов. <...> У них — энциклопедия идейных терминов, а не органическое творчество» (*Эрик Голлербах*. Встречи и впечатления / Сост. Е. А. Голлербах. СПб., 1998. С. 138–139).

<sup>81</sup> Ученик С. Н. Булгакова в Киевском политехническом институте в 1902–1903 годах, известный марксист, приводит свой разговор с Андреем Белым, который, вероятно, отразил общие мотивы тех, кто обосновывал социал-демократическую програм-

добавках жажде идеала был настолько силён, что Булгаков требовал для любых проявлений духовной жизни максимальной свободы от науки: «Следует наперёд отвергнуть тот идеал для материалистического понимания истории, по которому наука окажется когда-либо в состоянии объяснить материалистически какое-либо индивидуальное историческое событие: философию Канта, Сикстинскую Мадонну<sup>82</sup>, поэзию Гёте и т. д.»<sup>83</sup>.

## 4. Идеализм в марксизме. Лассаль. Герцен.

### Мадзини

Огромная идейная заслуга Д. С. Мережковского перед русской мыслью и творчеством состоит в том, что именно он с большой энергией в своей книге «Л. Толстой и Достоевский» (1898–1902) представил проект религиозного «оправдания плоти», то есть прямого вмешательства религиозных и церковных ценностей в художественное, социальное и политическое творчество. У нас нет оснований предполагать чрезмерное знакомство Мережковского с азами марксизма и социализма, тем более — со всеми актуальными тогда текстами Маркса и Энгельса, внимательно читавшимися и высоко почитавшимися в России. Однако фактом является то, что Маркс, Энгельс и их известный последователь К. Каутский, будучи идейными атеистами, уделяли особое внимание первобытному коммунизму и поэтому проблеме первоначального

---

му религией или философским идеализмом. Белый, поверхностно знакомый с темой и потому опирающийся на некоторое общее мнение, говорил: «...по поводу марксовой теории о присвоении капиталистом прибавочной ценности, произведённой рабочим <...>: “Моральное осуждение этого акта не у Маркса нужно искать, а у Канта или, ещё лучше, в Евангелии”» (*Н. Валентинов (Н. Вольский)*). Два года с символистами. М., 2000. С. 106).

<sup>82</sup> Об образе Сикстинской Мадонны, первоначального родившемся в сознании Булгакова под непосредственным влиянием Герцена, см. специально: *М. А. Колеров*. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Новгородцев, Розанов // *Логос*. 2001. № 4 («Булгаков в поисках русского национального Рафаэля (1900–1902)»). Краткий экскурс в историю образа Мадонны в русской культуре XIX века вплоть до Булгакова см. в классическом труде, недавно переведённом на русский язык: *Джеймс Х. Биллингтон*. Икона и топор. Опыт истолкования истории русской культуры. М., 2001. С. 415–420.

<sup>83</sup> *С. Н. Булгаков*. Хозяйство и право // *С. Н. Булгаков*. От марксизма к идеализму. С. 70. (Впервые: Сборник по общественно-юридическим наукам. Выпуск первый / Под ред. Ю. С. Гамбарова. СПб., 1899).

(исторически свободного от церковной организации) христианства. В частности, ответом на идеалистические и христианские искания революционеров незадолго до книги Мережковского стала работа Энгельса «К истории первоначального христианства», прямо вдохновлявшая поиски идеалистов. Энгельс писал:

«В истории первоначального христианства имеются достойные внимания точки соприкосновения с современным рабочим движением. Как и последнее, христианство возникло как движение угнетённых: оно выступало сначала как религия рабов и вольноотпущенников, бедняков и бесправных, покорённых или рассеянных Римом народов. И христианство и рабочий социализм проповедают грядущее избавление от рабства и нищеты; христианство ищет этого избавления в посмертной потусторонней жизни на небе, социализм же — в этом мире, в переустройстве общества. И христианство и рабочий социализм подвергались преследованиям и гонениям...<...> “социализм”, в той мере, в какой он был тогда возможен, действительно существовал и даже достиг господства — в лице христианства. Дело лишь в том, что это христианство, — а в силу исторических предпосылок иначе и не могло быть, — хотело осуществить социальное переустройство не в этом мире, а в мире потустороннем, на небе, в вечной жизни после смерти, в “тысячелетнем царстве”, которое должно-де было наступить в недалёком будущем. <...> Как французские революционные коммунисты, так в особенности Вейтлинг и его последователи ссылались на первоначальное христианство задолго до того, как Эрнест Ренан сказал: “Если хотите представить себе, чем были первые христианские общины, присмотритесь к какой-нибудь местной секции Международного Товарищества Рабочих (Маркса и Энгельса. — М. К.)”. Этот французский беллетрист, сочинивший церковно-исторический роман “Происхождение христианства” на основе беспримерного даже в современной журналистике бесцеремонного использования немецкой критики Библии, сам не знал, сколько правды заключалось в его вышеупомянутых словах. <...> И в первые века христианства наряду с аскетизмом, умерщвляющим плоть, довольно часто проявляется тенденция включить в понятие христианской свободы и более или менее неограниченные связи между мужчиной и женщиной. Так же обстояло дело и в современном социалистическом движении. Какой невероятный ужас вызвала в тридцатых годах в тогдашней Германии, этой “благонравной детской”, сен-симонистская “rehabilitation de la

chair”, которая в немецком переводе превратилась в “восстановление плоти” [“Wiedereinsetzung des Fleisches”]!»<sup>84</sup>.

Русские марксисты-интеллектуалы, безусловно, знали о такой тенденции в марксизме и социал-демократии и легко могли идти по пути признания *нематериалистических* аргументов в оправдании личности, частной жизни и плоти в её узком и широком значении. 16 января 1900 года Струве выступил в недолговечной петербургской газете «Северный Курьер» со статьёй, которая впоследствии наряду с «Проблемами идеализма» и книгой Бердяева «Субъективизм и индивидуализм» была определена в качестве одного из начальных пунктов «идеалистического направления»<sup>85</sup>. И в самом деле — в ней заключалась целая программа «воспламенения» социализма.

«Наивысшее содержание личности не может быть дано извне и каким бы то ни было принуждением, оно должно быть усвоено и приобретено свободно. Эта свобода лежит в самой личности, — писал Струве. — Наибольшая полнота человеческой личности есть верховная цель, свобода при осуществлении этой цели — основное, главенствующее условие нравственного бытия. <...> В России... есть только две крупнейшие этические партии. Одна отстаивает... высшую ценность жизни, т. е. автономию личности, и все внешние общественные и государственные условия, обеспечивающие такую автономию, другая... её отрицает <...> Одно время в нашей печати безраздельно господствовала чисто генетическая точка зрения на общество и в том числе на нравственные явления, рассматривающая их исключительно под углом необходимости или причинной обусловленности. В [18]70-х годах г. Михайловский явился своеобразным выразителем реакции против такого крайнего позитивизма. <...> историческая необходимость не создаёт никакого нравственного права. Несовпадение

<sup>84</sup> Ф. Энгельс. К истории первоначального христианства (1894) // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 22. М., 1962. С. 467–469, 480–481.

<sup>85</sup> Она получила многочисленные как сочувственные, так и критические отклики. Марксист-подпольщик Н. Э. Бауман верно почувствовал её принципиальное значение и советовал Г. В. Плеханову при критике «философских упражнений гг. Бернштейна и П. Струве» присовокупить к рассмотрению статью в «Северном Курьере»: «она “напустила туман” в головы публики» (Философско-литературное наследие Г. В. Плеханова. В 3-х томах. Т. 1. М., 1973. С. 181–182). Скрытый отклик см. также в резюме идей Ницше, как они были восприняты в России: «Обожествление жизни в её целом, совокупности жизни, как высочайшей ценности» (*Волжский*. Литературные отголоски. О реалистическом сборнике // Ежемесячный журнал для всех. С. 235).

этической и генетической точек зрения, их взаимная самостоятельность безусловно требуют того, чтобы общественные проблемы выяснились не только как генетические, но и как этические. Будущий историк русской общественной мысли нашего времени отметит как великую заслугу и как крупный исторический факт тот могучий этический толчок, который дал Лев Толстой русскому обществу и мысли <...> “положительные” люди XIX в., собиравшиеся упразднить “естественное право”, посягали на нечто исторически бессмертное и потому неискоренимое, лежащее в природе человека как нравственного существа, ставящего себе идеалы и с их точки зрения оценивающего действительность... Нам, русским, отнюдь не следует чураться этического идеализма естественного права»<sup>86</sup>.

В письме к Струве от 25 февраля 1900 года, написанном под впечатлением от этой статьи, Бердяев признавался в заветном:

«Самое страстное моё желание, это — поднять марксизм до заоблачных высот, придать ему в конечном счёте идеалистический характер. Ведь песенка позитивизма и натурализма спета, мы теперь присутствуем при духовном переломе, который должен привести к более радостному и светлому мировоззрению... Приветствую я также возрождение романтизма в искусстве, мы должны признать самостоятельную и высшую ценность красоты... Всё это — должно быть соединено с самыми прогрессивными социальными стремлениями, которым придаётся более глубокий смысл. В этом переломе играет большую роль кантианство, но философия будущего не может быть только кантианство, этого было бы слишком мало»<sup>87</sup>. Меня очень порадовала Ваша

<sup>86</sup> Републикация: *Петр Струве*. О нашем времени. I. Высшая ценность жизни // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 2000 год. С. 42–46. См. один из возможных источников формулы: *П.Д. Боборыкин*. Цена жизни // Помощь голодающим. Научно-литературный сборник. М., 1892 (С. 182: «Грубый материализм отжил своё время»).

<sup>87</sup> Параллельно Бердяеву попытку синтезировать «критицизм, эволюционизм и социализм» для укрепления и дальнейшего продвижения социализма предпринял немецкий социалист Л. Вольтманн (Вольтман). Приветствуя уже сделанные Толстым и Ницше до марксистов «этические добавки» к современному сознанию, он писал: «Единственная возможность предохранить социализм от духовного оцепенения состоит в том, чтобы внутренне связать идеи экономического коллективизма и материализма с принципами критической моральной философии и с высшими идеями Платона, христианской морали и Канта и создать таким образом этическую экономию» (*Л. Вольтманн*. Система морального сознания в связи с отношением критической философии к дарвинизму и социализму / Пер. с немецкого В. Михайлова и Г. Шпетта под ред. М. М. Филиппова.

статья в “Северном Курьере” о “высшей ценности жизни”. Мне особенно симпатична та этическая струя, которая проходит через Вашу статью, пора уже наконец марксистам признать самостоятельное значение этической точки зрения».

Яркое и бескомпромиссное антибернштейнианство русских «критических марксистов» во главе со Струве было фактически, текстуально несомненно, и потому особенно недобросовестными выглядели исходившие от ортодоксов неоднократные квалификации «критиков» как «бернштейнианцев». И, критикуя вместе со Струве Бернштейна как «филистера, выгравляющего всякий идеализм», Бердяев писал: «отречение от внезапного переворота и от бланкистских средств должно только углубить значение идеальной цели, устранение утопизма должно усилить не только наш реализм, но и наш идеализм». Эти слова Струве солидарно отчеркнул на полях<sup>88</sup>. «Идеалисты» чувствовали себя апостолами нового переворота. В 1900 году Струве писал жене:

«Все они не понимают, что я недаром бросил якорь моего общественно-политического мирозерцания в твёрдый (для меня) грунт идеалистической метафизики, и что поэтому я не только критикую, но и подготавливаю новое политическое мирозерцание, гораздо более смелое, чем марксизм»<sup>89</sup>.

Бердяев вспоминал: «Как участник движения, могу свидетельствовать, что процесс этот сопровождался большим подъёмом. Раскрывались целые миры»<sup>90</sup>.

Несмотря на готовность породить «новое политическое мирозерцание», «критики» отнюдь не были ни сторонниками, ни инициаторами партийного «развода» с ортодоксами. Можно даже предположить, что, если бы последние не старались бы так энергично от них отмежевываться, «критики» ещё очень долгое время оставались в партийных

---

СПб., 1901. С. 223). Материалы к исследованию влияния Вольфманна на раннего Бердяева см.: Н. А. Бердяев в начале пути (письма к П. Б. и Н. А. Струве) / Публ. М. А. Колерова // Лица: Биографический альманах. 3. М.; СПб., 1993. С. 124–126.

<sup>88</sup> Н. А. Бердяев в начале пути (письма к П. Б. и Н. А. Струве). С. 127, 128–129.

<sup>89</sup> РГАСПИ. Ф. 274 (П. Б. Струве). Оп. 1. Мне пока не удалось найти это место в хранящейся здесь переписке П. Б. Струве с Н. А. Струве-Герд, но его цитирует К. Ф. Шацкило, которому принадлежит честь научного открытия этого фонда Струве и добросовестности которого следует доверять (К. Ф. Шацкило. Русский либерализм накануне Революции 1905–1907 гг: организация, программы, тактика. М., 1985. С. 59).

<sup>90</sup> Н. А. Бердяев. Русская идея. Судьба России. М., 2000. С. 193 («Русская идея»).



пределах социал-демократии, тем более что практических и программных (не философских) разногласий у них с нею не было<sup>91</sup>, а весь круг их знакомств в Германии и на Западе оставался все тем же: социал-демократическим или, на худой конец, «катедер-марксистским». Партийные критики не могли не отметить классовой выдержанности первой книги Бердяева<sup>92</sup> «Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском»<sup>93</sup>. Сведение старых марксистских счетов с народничеством и его интеллектуальным вождем Михайловским казалось важнее. Дело в том, что, к концу 1890-х почти капитулировавшие перед марксистами в области экономической теории, в 1899–1900 годах, наблюдая философ-

<sup>91</sup> И тогда, и позже (уже с другим кругом участников) повышенная партийная лояльность марксистских теоретиков обращала на себя внимание независимых наблюдателей: «Как объяснить столь необычное в развитии научных идей явление, что целый ряд писателей — и некоторым из них нельзя отказать ни в философской начитанности, ни в талантливости — до основания разрушают философское здание марксизма для того... чтобы свои идеи объявить истинно марксистскими? Полагаем, что объяснение этому следует искать в особом характере теории исторического материализма, — в том, что она есть не только научная теория, но и некоторое социально-политическое верование. <...> Научный дух марксизма стремится вперед, социально-политические его элементы имеют тенденцию закрепляться в неподвижные формулы; научный дух приветствует критику, политика клеймит её, как ересь. Если представить себе живое взаимодействие этих противоположных стремлений, — будет дана формула, точно выражающая ход развития марксистской доктрины» (Н. Н. Алексеев. Философия марксизма (Новейшая литература) // Критическое Обозрение. 1908. Вып. IV. С. 6).

<sup>92</sup> «Г. Бердяев в своей книге “Субъективизм и индивидуализм в общественной науке” выгодно отличается от других критиков тем, что совершенно освобождается от влияния буржуазных писателей, стремится к дальнейшему обоснованию и развитию тех положений, которые и дороги ортодоксии. В этом обосновании лежит центр тяжести его книги. Выдержанность классовой точки зрения, не в ущерб объективности является, по нашему мнению, большой заслугой и весьма редко встречается у критиков. Такую критику, даже во многом не соглашаясь с ней, можно только приветствовать, хотя автор книги и сшивает белыми нитками концы своего философского мировоззрения» (П. Маслов. К аграрному вопросу. Критика критиков. Статья первая // Жизнь. 1901. № 3. С. 165, прим. 2); «Если марксизм представлялся ему [Бердяеву] неудовлетворительным, то отнюдь не потому, что он преследует какие-либо ложные или мнимые ценности, а наоборот, потому, что он недостаточно умело, последовательно и энергично защищает те истинные ценности, которые лежат в основе его, как социального движения» (В. Базаров. Судьбы русского «идеализма» за последнее десятилетие. С. 154).

<sup>93</sup> На обложке был обозначен 1901 год, но фактически книга увидела свет в октябрь-ноябре 1900-го, когда общественность отмечала 40-летие литературной деятельности Михайловского. В таком совпадении народники увидели особо извращённую выходку марксистов против Михайловского.



скую и этическую «критическую» динамику в их среде, Михайловский и поклонники его «субъективного метода» заметно приободрились, расценивая сам факт возникновения «критического марксизма» как признание им этической и философской правоты Михайловского<sup>94</sup>. Непосредственно по выходе книги в свет, 22 ноября 1900 года, Бердяев разъяснял своему отцу её общий смысл:

«...в своих философских взглядах я ближе всего стою к Канту и Фихте, а в социальном к Марксу и Лассалю... В литературном лагере Михайловского меня, конечно, будут ругать, но меня это не пугает. Я особенно дорожил мнением П. Б. Струве, самого крупного представителя того направления, к которому я и себя причисляю <...> более всего я дорожу соединением известных общественных взглядов с философским идеализмом — в этом мой личный вклад»<sup>95</sup>.

По свидетельству Франка, в огромном предисловии, которым Струве снабдил книгу Бердяева, он

«...шёл гораздо дальше тогдашнего Бердяева в критике позитивизма и провозгласил права метафизики <...> В этой статье П. Б. явил себя родоначальником русского идеализма. Чтобы понять значение этой идейной инициативы, надо вспомнить, с каким презрением и отрицанием относились русские радикальные круги того времени к метафизике и идеализму, в которых видели только явление “мракобесия” и политической реакции»<sup>96</sup>.

И все же очевидная полемическая зависимость от наследия Михайловского так и осталась лежать родимым пятном 1890-х на эволюции «критиков» в 1900-х: об отмеченном Михайловским дуализме «правды-истины» и «правды-справедливости» продолжали размышлять Булгаков и Бердяев<sup>97</sup>, о его социологии — Кистяковский

<sup>94</sup> Традиционный оппонент Бердяева, киевский неонародник и поклонник Михайловского, прошедший хорошую школу марксистского самообразования, писал: «“Новые” идеалистические искания... в известном смысле и с определёнными выводами были заложены 35 лет назад в учении недавно почившего Н. К. Михайловского» (*М. Б. Ратнер*. Попытка нового обоснования реалистического мировоззрения. (Момент в истории русской публицистики) // Киевские Отклики. № 129–90. 1 апреля 1904. С. 2).

<sup>95</sup> Письма молодого Бердяева. I. Письма отцу А. М. Бердяеву / Публ. Д. Барас // Память. Исторический сборник. Вып. 4. Париж, 1981. С. 216–217.

<sup>96</sup> *С. Л. Франк*. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 24.

<sup>97</sup> См.: *С. Н. Булгаков*. От марксизма к идеализму. С. 12; *Н. Бердяев*. Философия и жизнь. Дневник публициста: Н. Михайловский и Б. Чичерин. О личности, рационализме,

и Струве<sup>98</sup>, о диалоге его «субъективной социологии» с «идеализмом» продолжали писать неонародники: партийный вождь социалистов-революционеров В. М. Чернов и Иванов-Разумник<sup>99</sup>. Живые следы «идеализма» сохранились и в обыденном мировоззрении социалистов-революционеров. Историк приводит воспоминания участницы движения: партия эсеров, «как известно, славилась свободой мнений вообще и в частности широчайшей свободой философского мировоззрения. Допускалось иметь каждому свою “философию истории” <...> [со временем] возникает вопрос о “праве” на борьбу, о праве учить других... И как бы в дополнение к последнему появляется... “любовь к дальнему и ближнему”. “Позволительно ли” бороться за социализм, ограничиваясь лишь любовью к дальнему, т. е. своей идее? Способен ли ты сочетать любовь к дальнему и к ближнему?»<sup>100</sup>. Неонародники зарекомендовали себя внимательнейшими учениками марксистского реви-

---

демократизме и проч. // Новый Путь. 1904. № 10; статью Бердяева в «Вехах» (1909) «Философская истина и интеллигентская правда» и др.

<sup>98</sup> П. Б. Струве. «К характеристике нашего философского развития» (Проблемы идеализма); Б. А. Кистяковский. «Русская социологическая школа» и категория возможности при решении социально-этических проблем» (Проблемы идеализма).

<sup>99</sup> Под непроизнесённым впечатлением от «Проблем идеализма» Иванов-Разумник излагал учение Михайловского таким образом, что оно прямо становилось предпосылкой философской позиции «Проблем идеализма»: «...во-первых, в социологии применима не только категория необходимости, но и категория возможности, иначе говоря, социология должна не только изучать то, что есть и что неизбежно должно быть (müssen), но и то, что может быть; во-вторых, в социологии применима не только категория необходимости, но и категория справедливости; другими словами, социология должна изучать то, что должно быть (sollen), она является — и в этом её отличие от “объективных” наук — дисциплиной, не только открывающей законы, но и нормирующей их». Не называя источник (статью Франка в «Проблемах идеализма»), Иванов-Разумник акцентировал внимание на счетах «критических марксистов» и «идеалистов» с Михайловским: «Ортодоксальный марксизм не видел разницы между реальной личностью и абстрактным человеком, более того — он отрицал её, что опять-таки прямой дорогой приводило его к антииндивидуализму: в марксизме человек поглотил личность, “любовь к дальнему” стала на место [народнической] “любви к ближнему”. <...> Действительно, любовь к ближнему и дальнему является Сциллой и Харибдой ультраиндивидуализма и антииндивидуализма, между которыми Михайловский стремился найти безопасный проход своим двуединым критерием блага реальной личности и трудящихся классов» (Иванов-Разумник. История русской общественной мысли. Т. 2. С. 271–272; Т. 3. С. 102–103, 104).

<sup>100</sup> К. Н. Морозов. Поиски ответов на «проклятые вопросы» этики и богоискательство в эсеровской среде в межреволюционный период (июнь 1907 — февраль 1917): <http://yakov.works/history/20/1900/1907moro.html> (1999).

зионизма, пристальными исследователями «критического направления» и «идеализма», чуткими участниками религиозных поисков, но ортодоксальные марксисты остались в стороне от этой продолжающейся полемики, когда на их глазах целое новое поколение социалистов-революционеров впитывали большое и сложное наследие марксизма — во всей его разнообразной полноте, включая философские и ревизионистские перемены. В их лице марксизм победил, но значительно изменился, став общепринятым — и потому крайне далёким от агитационной ортодоксии универсумом социальных наук.

Справедливости ради надо сказать, что и образ некоей единой марксистской ортодоксии, противостоящей сплочённым рядам «критиков», имел мало отношения к действительности. Первым ярким примером публичной внутримарксистской полемики по философским вопросам стала дискуссия 1897 года «о свободе и необходимости» вокруг книги Р. Штамллера — между Струве и Булгаковым, в которой Булгаков выступал с вполне ортодоксальных позиций<sup>101</sup>. Принципиальное выступление Струве с немецким очерком «Марксова теория социального развития» (1898–1899), подвергшим сомнению революционную перспективу, в России осталось практически незамеченным. Остальные полемики не выходили за рамки экономической проблематики: и острое обсуждение цен на хлеб между Струве, В. И. Лениным (Ильиным), М. И. Туган-Барановским, с одной стороны, — и публицистами «Самарского Вестника» с другой (1897); и дискуссия о судьбе мелкого крестьянского хозяйства между Булгаковым — и Туган-Барановским, Каутским, Лениным (Ильиным) (1899–1900); и спор о рынках для капиталистического производства между Струве, Булгаковым, Туган-Барановским, П. Н. Скворцовым, М. М. Филипповым — и В. И. Засулич и Лениным, (1899–1900). Всё перечисленное ещё не давало достаточных оснований к вычленению «критиков» или ортодоксов — настолько зыбки оставались персональные составы полемизирующих сторон. Поскольку Туган-Барановский предпочитал оставаться в пределах экономической теории, формирование направления взял на себя Струве и привлёт к нему Булгакова и едва только дебютировавших как писателей и как «критиков» Бердяева (с 1899), Франка (с 1900), Кистяковского

<sup>101</sup> Согласно вполне независимому в своих суждениях мемуаристу, Булгаков был в ряду самых признанных ортодоксальных популяризаторов «Капитала» Маркса: изложение его первого тома рекомендовалось изучать по Каутскому, второго — по монографии Булгакова «О рынках при капиталистическом производстве» (1897), третьего — по Бернштейну (*Н. Валентинов (Н. Вольский)*. Два года с символистами. С. 102).

(с 1900)<sup>102</sup>. Излишне говорить, что не то чтобы согласование, но даже взаимное выяснение позиций «критиков» находилось в самой начальной стадии и что только ожесточённые нападки тех нескольких человек, кто назвал себя ортодоксами и лозунг «идеализма» могли заставить прекратить разногласия. Сторонники Струве приняли этот вызов и начали строить свою «партию», что наиболее очевидным образом проявилось в сугубо клановой практике взаимного цитирования и перекрёстных ссылок только на «своих»<sup>103</sup> и продвижении только «своих» имён.

Важно и то, что с точки зрения партийной организации в 1897–1901 годах единого марксистского движения в России не существовало и всё его публичное присутствие было теснейшим связано с газетно-журнальными и издательскими инициативами, безусловным лидером (и что немаловажно — работодателем) в которых был Струве<sup>104</sup>. В этих условиях — что своего собственного, особенного из философ-

<sup>102</sup> К ним присоединились писатели менее заметные и ещё менее солидарные между собой: П. А. Берлин, И. А. Давыдов (см. о нём одно из редких свидетельств: *Г. И. Щетинина*. Студенчество и революционное движение в России: последняя четверть XIX в. М., 1987. С. 219), С. С. Штейнберг, М. М. Филиппов, В. В. Святловский и др. См. также круг авторов-социалистов содержательного журнала экономиста Л. В. Ходского: *М. А. Колеров*. Общественные науки в журнале «Народное Хозяйство» (1900–1905). Указатель // Исследования по истории русской мысли. 6. Ежегодник за 2003 год. М., 2004.

<sup>103</sup> Например см.: эпитафия из статьи Струве «В чем же истинный национализм?» в: *К. Т-н [Н. А. Бердяев]*. Политический смысл религиозного брожения в России // Освобождение. № 13 (37). 2 декабря (15 декабря) 1903; ссылку Бердяева в «Проблемах идеализма» на статью Струве «Высшая ценность жизни»; эпитафия из его же «В чем же истинный национализм?» в статье Булгакова *С. Булгаков*. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв, Толстой (параллели) [1902]; ссылку на неё же в статьях: *С. Н. Булгаков*. Что даёт современному сознанию философия Владимира Соловьёва? [1903] // *С. Н. Булгаков*. От марксизма к идеализму. С. 227; *П. И. Новгородцев*. «Нравственный идеализм в философии права (К вопросу о возрождении естественного права)» (Проблемы идеализма).

<sup>104</sup> Два месяца спустя после выхода в свет книги Бердяева «Субъективизм и индивидуализм», 31 января 1901 года А. А. Богданов, отчасти утрируя, писал о ситуации, в которой оказался он (и другие) как ортодоксальный противник «модной в России компании философских “критицистов”, подготовив полемизирующий с нею труд: «...издателя у меня нет и не будет. Не говоря уже о том, что почти все “компетентные лица”, к которым обращаются издатели по поводу предлагаемых работ, принадлежат к “катедер-критицистам” разных оттенков, что обеспечивает неблагоприятный отзыв для моей работы... не говоря уже о том, что оригинальные методологические работы без предисловия Струве не встречают а priori спроса со стороны издателей» (Неизвестный Богданов. В 3-х книгах. Кн. 1: *А. А. Богданов (Малиновский)*. Статьи, доклады, письма и воспоминания 1901–1928 гг. / Сост. Н. С. Антонова, Н. В. Дроздова. М., 1995. С. 148).

ского багажа могла предъявить «критикам» подразумеваемая марксистская ортодоксия в тогдашней России? Ни в одной из внутримарксистских дискуссий 1890-х годов (кроме откликов на «ревизионизм» Бернштейна) патриарх эмигрантского марксизма и диалектический материалист Плеханов участия не принял и формулировал свои «ответы» на критические вызовы лишь с 1901 года и *ad hoc*, в полемике с «критиками», без систематической идейной программы, вокруг которой мог бы сформироваться сопоставимый с «критиками» по интеллектуальному качеству круг. Впрочем, и сам Плеханов уже в 1903 году пал жертвой «ортодоксальных» уличений и внутривнутрипартийной критики. Да и зыбкое «диалектико-материалистическое» содержание предполагаемой программы, смешиваемое постоянно с новейшими изысками позитивизма, было условным. При соблюдении некоторых общих правил, «теория познания» по-прежнему оставлялась на личный выбор марксиста, хотя и служила предметом постоянных взаимных уличений в «неортодоксальности»<sup>105</sup>. Троцкий вспоминал: «В области

<sup>105</sup> Даже годы спустя, после вызванной «Проблемами идеализма» кристаллизации марксистских философских поисков, накануне выхода в свет книги В. И. Ленина «Материализм и эмпириокритицизм» (1908), марксистское самообразование интеллигенции в 1907–1916 годах состояло из сочинений А. В. Луначарского, А. А. Богданова, П. С. Юшкевича и Н. Я. Абрамовича (*И. Лежнев*. Записки современника. С. 243), — С. Л. Франк так описывал идейную ситуацию в русском марксизме: и «эмпириокритицизм» Валентинова, и «эмпириомонизм» Богданова, и «эмпириосимволизм» Юшкевича — все они «считают необходимым разорвать связь между марксизмом и философским материализмом <...> и главным противником, против которого направлены удары всех трёх авторов, является г. Плеханов и его философская ученица г-жа Л. Аксельрод (Ортодокс). <...> Все они выступают с притязанием быть специально «марксистской», «пролетарской» или социалистической философией, иначе, говоря, философской религией, которая должна являться фундаментом для социализма, как общественного мировоззрения. <...> в виду крушения материализма, явилась потребность дать ему более свежую формулировку, и эту-то задачу должен выполнить модернизированный позитивизм, представленный “эмпириокритическим” направлением» (Русская Мысль. 1908. Кн. XII. III отд. С. 271–272). Кстати, о марксистском самообразовании того времени см. социал-демократический указатель литературы: «Философия марксизма»: Плеханов: «К вопросу о развитии монистического взгляда на историю», «О материалистическом понимании истории», «К вопросу о роли личности в истории»; Лабриола «К вопросу о материалистическом взгляде на историю»; Каутский «О материалистическом понимании истории»; Крживицкий «Генезис идей»; Жорес и Лафарг «Идеализм и материализм»; Меринг «Об историческом материализме»; Ферри «Коллективизм и позитивная наука»; Энгельс: «От классического идеализма к диалектическому материализму», «Анти-Дюринг»; Маркс «Тезисы о Фейербахе»; Сборник «Очерки реалистического мировоззрения»; Богданов: «Эмпириомонизм», «Основные моменты исторического взгляда на природу», «Из психологии общества»; Луначарский

философии мы увлекались книгой Богданова<sup>106</sup>, который сочетал с марксизмом теорию познания Маха — Авенариуса. И Ленину книга Богданова казалась тогда правильной. “Я не философ, — говорил он с тревогой, — но вот Плеханов резко осуждает богдановскую философию, как замаскированную разновидность идеализма”<sup>107</sup>. Следует принять во внимание и отражённые Богдановым в упомянутой книге общепринятые для среды и времени определения философии: «метафизическое» исходит из того, что философия стоит «вне науки и выше её», «критическое» — из того, что философия есть «теория познания», «позитивное» — из того, что философия есть «последние обобщения

---

«Этюды критические и полемические», Авенариус «Философия как мышление о мире»; *Литература наших “критиков”. Литература “идеалистов”*: Сборник «Проблемы идеализма», Бердяев и Струве «Субъективизм и индивидуализм», Булгаков «От марксизма к идеализму», Струве «На разные темы» (*Ст. Струмилин*. Что читать социал-демократу? СПб., [1906]. С. 80–81, 86).

<sup>106</sup> А. А. Богданов. Основные элементы исторического взгляда на природу: Природа. Жизнь. Психика. Общество. СПб., 1899. Богданов, в 1905 году ставший практическим руководителем большевистской социал-демократии в России, накануне принял философский «вызов времени» и одним из первых последовал примеру «критических марксистов» и новых «идеалистов» — и выступил на страницах «Вопросов философии и психологии» с собственной философской теорией. См.: А. А. Богданов. К вопросу о новейших философских течениях (ответ г. Бердяеву) // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 65 (ответ на: Н. А. Бердяев. Заметка о книге Богданова «Познание с исторической точки зрения». СПб., 1901 // Там же. 1902. Кн. 61); А. А. Богданов. Идеал познания. (Эмпириокритицизм и эмпириомонизм) // Там же. 1903. Кн. 67; А. А. Богданов. Жизнь и психика. (Эмпириомонизм в учении о жизни) // Там же. 1903. Кн. 69–70; А. А. Богданов. Психический подбор. (Эмпириомонизм в учении о психике) // Там же. 1904. Кн. 73–74 (свод их: А. Богданов. Эмпириомонизм. Статьи по философии. Кн. 1–3. М., 1904–1906). Ему сопутствовал А. В. Луначарский — с ещё одной версией марксистского ницшеанского романтизма, полемически заострённой против лекции Булгакова «Иван Карамзев как религиозный тип»: А. В. Луначарский. Русский Фауст // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 63 (см. отклик бывшего марксиста и актуального «идеалиста»: Волжский. Торжествующий аморализм (по поводу «Русского Фауста» А. Луначарского) // Там же. 1902. Кн. 64). Вскоре «философский фундамент» стал потребностью не только вождей социал-демократии, но и её партийных масс, к которым апеллировала чуткая партийная пресса: созданная по инициативе М. Горького газета «Новая Жизнь» вот что писала в своем манифесте: «Газета ставит своей задачей быть выразительницей политических и экономических интересов рабочего класса. Большое внимание будет уделено научным, эстетическим и философским вопросам» (Объявление о подписке // Новая Жизнь. № 1. 27 октября 1905. С. 1) (Новая Жизнь. Первая легальная с.-д. большевистская газета. 27 октября — 3 декабря 1905 года. Вып. 1. № 1–7. Л., 1925).

<sup>107</sup> Лев Троцкий. Моя жизнь. М., 2001. С. 148.



точной науки»<sup>108</sup>. В рамках этих разъяснений, согласно марксистской практике 1890-х, философам-марксистам наиболее естественно было самоопределяться в качестве «критиков» или «позитивистов», клеймя «метафизиками» и тех, кто претендовал на особый статус «диалектического материализма», и тех, кто начал движение к идеализму.

Ортодоксальной марксистской философской программы, не сводимой к подборке ссылок на Маркса и Энгельса, не существовало<sup>109</sup>. Вернее сказать, систематическая философская ортодоксия марксизма существовала лишь как некоторое предположение: считалось, что она ещё только должна быть построена в синтезе с одной из философских систем. П. П. Маслов, борясь с «критиками» в научной сфере, допускал философскую свободу вполне в духе *privatsache*: «Материалистическое понимание истории, <...> по нашему мнению, так же мало связано с философским материализмом, как и с Гегелем»<sup>110</sup>. В этом контексте

<sup>108</sup> А. Богданов. Основные элементы исторического взгляда на природу. С. 209–210.

<sup>109</sup> Один из самых глубоких марксистских экономистов, П. П. Маслов, писал по этому поводу, что только полемически резко, часто без прояснения взаимных позиций, размежевались «критики» и ортодоксы: «Необходимо определить, что такое ортодоксия и определить её потому, что “под знак критики” попали самые разнообразны писатели» (П. Маслов. К аграрному вопросу. Критика критиков. С. 166, прим.).

<sup>110</sup> П. Маслов. К аграрному вопросу. Критика критиков. С. 164, прим. 2. В формулировке Карла Либкнехта право на свободный выбор религии как *privat-sache* («частного дела») впервые внесено в Программу Германской социал-демократической партии на Готском объединительном съезде (1875); съезд в Галле (1890) сохранил формулу; Эрфуртский съезд (1891) вынес её в специальный параграф («Объявление религии частным делом»). *Privatsache* — «это значит, что социалисты, как политическая партия, обращаются ко всем рабочим, не спрашивая об их философских и религиозных взглядах» (Вандервельд. Идеализм в марксизме / Предисл. В. Чернова. Нижний Новгород, 1905. С. 45). См. рекомендованную Булгаковым книгу: *Fr. Stampfer. Religion ist Privatsache. Erläuterungen zu Punkt 6 des Erfurter Programm. Berlin, 1905* — и его комментарий: «несмотря на официальное заявление немецкой социал-демократии, что «религия есть частное дело каждого», это обещание принципиальной терпимости индифферентизма для последователей воинствующего атеиста Маркса, конечно, мало искренно и мало соблюдается на практике, да и не может соблюдаться» (С. Н. Булгаков. Неотложная задача (О Союзе христианской политики). С. 27, прим.; 42–43, прим.). Об этой формуле в общем контексте отношения церкви и государства: Д. Философов. Царь-Папа // Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов. Царь и Революция. С. 89; в контексте отношения к философии: Евг. Лозинский. Неокантианское течение в марксизме (К истории современных этических исканий) // Жизнь. 1900. Декабрь. Том XII. С. 132–154. Ортодоксальный марксист В. Шулятиков пытался опровергнуть эту формулу: «В интеллигентских кругах установилось традиционное отношение к философии: на последнюю смотрят, как на своего рода *Privatsache*, как на нечто такое, что составляет область индивидуального благоусмотрения, индивидуальных оценок, индивидуального

весьма красноречиво признание одного из практических вождей германской социал-демократии А. Бебеля:

«Я не занимался изучением философских систем<sup>111</sup> <...> Лассалья и Маркса... Кстати, относительно двух последних я должен заметить, что им никогда и в голову не приходило создавать философские системы»<sup>112</sup>.

В час внутримарксистских разногласий и размежеваний апелляциям ортодоксов к авторитетам Маркса и Энгельса противопоставлялась апелляция к авторитету основателя германской социал-демократии и идеалиста Ф. Лассалья. И ортодоксам трудно было бороться с его авторитетом. И Лассаль предоставлял, казалось, значительные возможности для «идеалистического» и «национального» перерождения социал-демократии. При этом даже Энгельс не мог не признать специфику роли Лассалья в партии и точности толкования Э. Бернштейном наследия Лассалья: «Враждебная (социал-демократии. — М. К.) пресса живёт тем, что противопоставляет *национального* Лассалья *не имеющим отечества* социал-демократам, поэтому она поостережётся ухватиться за книгу (первый том собрания сочинений Лассалья с предисловием

творчества. Утверждают, что расхождение, даже самое коренное, в философских вопросах, отнюдь не должно свидетельствовать о наличии социальных разногласий. Философские идеи представляются слишком мало и слишком слабо связанными с какой бы то ни было классовой подпочвой. И защита определённой классовой позиции не обуславливает поэтому, согласно общераспространённому взгляду, симпатий к определённой философской школе. Напротив, в данном случае, допускается широкая свобода выбора. Того же взгляда придерживаются весьма и весьма многие марксисты. Они убеждены, что в рядах пролетарского авангарда допустимо пёстрое разнообразие философских воззрений, что не имеет большого значения, исповедуют ли идеологи пролетариата материализм или энергетикку, неокантианство или махизм» (*В. Шулятиков. Оправдание капитализма в западно-европейской философии: (От Декарта до Маха).* М., 1908. С. 5). Плеханов в своей критически разгромной рецензии квалифицировал книгу Шулятикова как «пародию», но процитированного места (которое и он сам процитировал) не опроверг и не раскритиковал: *Г. Плеханов.* [Рец.:] В. Шулятиков. Оправдание капитализма... // Современный мир. 1909. № 5. II отд. С. 144–147.

<sup>111</sup> «Это было время презрения к философии, когда можно было прослыть неумным и отсталым, если заниматься ею и видеть в ней нечто большее, чем полную фантазии определённую душевную потребность предаваться игре представлений... искать в которой научные общезначимые истины — глупое, безуспешное занятие» (*В. Виндельбанд. Философия в немецкой духовной жизни XIX столетия / Перевод с немецкого [М. М. Рубинштейна, 1910].* М., 1993. С. 66).

<sup>112</sup> *А. Бебель. Христианство и социализм. Переписка между священником Гогофом и социал-демократом Августом Бебелем. [1873–1874] [б. м., б. д.].* С. 9.



Э. Бернштейна “Ф. Лассаль и его значение в истории социал-демократии”. — *М. К.*), в которой легенда о национальном Лассале разрушается до основания»<sup>113</sup>.

Как бы ни было позже забыто самими «критиками» их компромиссное желание остаться в социал-демократическом кругу, как бы кратковременна ни была лассальянская страница их интеллектуальной истории, она заслуживает особого внимания, ибо в ней, словами Струве, *in tunc* раскрывается вся перспектива «идеализма». «В конце прошлого [XVIII] и в начале нынешнего [XIX] столетий Германия произвела на свет не одного великого деятеля в области умственной и общественной жизни, — деятеля, имевшего глубокое влияние на развитие мысли и жизни также и других стран. Кант, Фихте, Гегель, Гёте, Шиллер, Фейербах, Гейне, Берне, Маркс — этот краткий перечень имён уже достаточно показывает, что подарил миру народ, недаром названный “народом мыслителей”. Среди них есть гении, быть может далеко превосходящие по интеллектуальным силам Ф. Лассалья, но среди них нет ни одного, кто в такой короткий промежуток времени совершил бы так много, приобрёл бы такое сильное влияние на общественную жизнь и общественную мысль своей страны», — писал в изданной массовым тиражом русской биографии Лассалья социал-демократ из круга А. Н. Потресова, Струве и В. И. Ульянова-Ленина<sup>114</sup>. Главным популяризатором амбивалентного для ортодоксального марксизма наследия Лассалья в России и стал Струве<sup>115</sup>. Вот что он писал в юбилейной статье:

«Как практический политический деятель, Лассаль представлял оригинальное и крупное явление только своею огромною личностью, но не своими предложениями и приёмами. Иное следует сказать об *общем философском духе*, которым проникнута была его блестящая

<sup>113</sup> Ф. Энгельс — Карлу Каутскому, 3 декабря 1891 // К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 38. М., 1965. С. 205. Опубликовано лишь в 1935 году.

<sup>114</sup> В. Я. Классен. Фердинанд Лассаль. Его жизнь, научные труды и общественная деятельность. СПб., 1896: [az.lib.ru/k/klassen\\_w\\_j/text\\_1896\\_lassal.shtml](http://az.lib.ru/k/klassen_w_j/text_1896_lassal.shtml).

<sup>115</sup> Первая его специальная статья: *Л. С. <Струве>*. Ф. Лассаль // Энциклопедический словарь / Под ред. К. К. Арсеньева и Д. М. Петрушевского [изд. Ф. А. Брокгауз и И. А. Ефрон]. Т. XVII. СПб., 1896. См. авторов из круга Струве: В. Я. Классен. Ф. Лассаль, его жизнь, научные труды и общественная деятельность. Изд. 2. (Жизнь замечательных людей. Биографическая библиотека Ф. Павленкова). СПб., 1899 (1 изд. — 1896); С. Л. Франк. Новые данные к характеристике культурно-исторических, социологических и философских взглядов Лассалья // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 65.

общественная деятельность, его могучая личность и произведения его мысли. Лассаль-политик со всеми своими жизнеспособными идеями целиком воплотился в жизни и деятельности созданной им политической партии, но нельзя сказать того же о философском духе Лассалья, который ещё ищет себе живого воплощения, и, мы думаем, найдёт его. Наши слова станут понятны читателю, если мы напомним ему духовную родословную великого агитатора. Лассаль был прямым порождением немецкой идеалистической философии. Он не только побывал в школе Канта, Фихте и Гегеля, как Маркс и Энгельс, которые прошли через идеалистическую философию, но ушли из неё — в материализм. В Лассале до конца его яркой и бурной деятельности был жив дух великих немецких идеалистов. <...> Для Лассалья метафизический пламень не был... оторванной от жизни и ей ненужной теоретической силой. Он был неразрывно связан с судьбами человечества. В этом смысле Лассаль был верным учеником Фихте. <...> У него были почти все сильные стороны реалиста Маркса, и в то же время он, действительно, унаследовал дух философского идеализма, дух Канта, Фихте и Гегеля, а не отказался от него, как Маркс, в пользу материализма и эволюционно-исторического позитивизма. Бернштейн недавно закончил свою, приобретшую такую широкую известность, книгу призывом: “Назад к Ланге!”<sup>116</sup>... Но мы думаем, что возвращение к нему может дать лишь очень мало для создания *положительного мирозерцания на новых, более широких, т. е. в сущности, на старых идеалистических основах*. В поисках духовного маяка, достаточно высокого и яркого, взор сторонников социального идеализма<sup>117</sup>

<sup>116</sup> Э. Бернштейн. Исторический материализм / Пер. Л. Канцель. СПб., 1901. С. 331: “я заменил бы выражение “вернёмся к Канту” — выражением — “вернёмся к Ланге””.

<sup>117</sup> Впервые у Струве понятие «социальный идеализм» появляется в 1897 году: П. Струве. Свобода и историческая необходимость // Петр Струве. На разные темы. С. 489. Введение этого понятия было замечено сразу. С. Н. Прокопович писал Плеханову в апреле 1897: «В “Вопросах философии и психологии” появились две статьи о Штаммлере, Булгакова и Струве. <...> Струве меня поразил. Во-первых, ругает Энгельса за “метафизику”, то есть материализм. Во-вторых, проводит точку зрения социального идеализма и соглашается со Штаммлером. Я считаю такой переход от Маркса к Штаммлери безусловным шагом назад. Ставить социальные идеалы и социальные интересы “вне науки” — социал-демократам не приходится. Никто не сомневается, что социальные интересы определяются, главным образом, социальными условиями. Но Струве проводит иную мысль: он хочет ввести в общественный процесс внеопытные элементы сознания» (Первая марксистская организация России — группа «Освобождение труда». 1883–1903. Документы, статьи, материалы, переписка, воспоминания. М., 1984. С. 238–239). Ср. различие философского и социального идеализма,

должен естественно обратиться к последнему действительно крупному представителю философского идеализма, к Ф. Лассалю. К «диалектическим» и иным убеждённым «материалистам» мы обратились бы поэтому с призывом: «Назад к Лассалю!» Это значит в известном смысле: назад к Гегелю и — ещё дальше и больше — к *Фихте*<sup>118</sup>. Но назад не к их диалектике... а к их строгому и негибкому идеалистическому существу»<sup>119</sup>.

Здесь для Струве были важны не только тот факт, что Лассаль открыл Фихте для образцовой германской социал-демократии ещё в 1862 году, в своей речи к его 100-летию, но и проводимое Фихте<sup>120</sup>

---

которое Максим Горький вкладывал в уста марксиста начала 1900-х: «Рабочему классу философский идеализм — враждебен. <...> Для него достаточно социального идеализма, да и сей последний принимается не без оговорок» (*М. Горький*. Полное собрание сочинений. Т. 22. М., 1974. С. 444).

<sup>118</sup> Ортодоксальный марксист верно почувствовал, что в своём санкционированном Лассалем обращении к «идеализму» Струве становился гораздо ближе к Михайловскому, чем к «экономическому материализму»: о призыве Струве — «назад к Лассалю» он писал: «аж почти “Назад... к Михайловскому”» (*Юл. Адамович [В. В. Воровский]*. Письмо в редакцию // *Жизнь*. Январь 1901. Том I. С. 297–309). Одно из поздних вышучиваний этого призыва см.: «...всякие попытки рассмотреть поближе то положительное, что внесли идеалисты для окончательного решения судеб истины и утверждения внутреннего царства свободы, бесполезны. Из положений идеализма: в этом “пора вернуться к Чичерину”, в том “идём за Соловьёвым”, а в этом “мы ближе к Гегелю, чем к Фихте”, о творческих силах идеализма узнаешь немного» (*Мих. Оленов*. Так называемый «кризис марксизма». СПб., 1906. С. 216). Ср. слова молодого радикала в «Климе Самгине»: «К народу нужно идти не от Маркса, а от Фихте. Материализм — вне народной стихии. Материализм — усталость души. Творческий дух жизни воплощён в идеализме» (*М. Горький*. Полное собрание сочинений. Т. 22. С. 470).

<sup>119</sup> *П. Струве*. Ф. Лассаль. По поводу 75-летия со дня его рождения // *Петр Струве*. На разные темы. С. 262–263, 266 (впервые: *Мир Божий*. 1900. № 11). «Я противопоставил идеалиста Лассалья не только материалистам Марксу и Энгельсу, но и неокантианцу Ланге, на которого указал Бернштейн. Этим всего лучше, мне казалось, характеризовалась независимость моей точки зрения как от ортодоксального марксизма, так и от критики Бернштейна» (*П. Струве*. Ещё о Лассале // Там же. С. 278. Эта статья — отклик на полемику: *А. Сулков*. Фердинанд Лассаль // *Жизнь*. 1900. № 12). Устойчивое соединение имён Лассалья и Фихте оставалось значимым и позже. См., например, учебный курс Булгакова: *Коммерческий Институт Московского Общества Распространения Коммерческого Образования*. Обзор преподавания на 1911/12 учебный год. I. Экономическое отделение. М., 1911. С. 26–27.

<sup>120</sup> Фигура Фихте как образец идеалистической борьбы за национальное освобождение была не нова для России. Важный для молодого Струве публицист А. Д. Градовский так писал о Фихте: «Воспитание народа к новой духовной жизни, в глазах Фихте, было средством подвинуть вперёд национальное дело Германии, сначала освободить её от

соединение национального пафоса с индивидуальной свободой и нравственным законом, которое должно было стать стержнем для синтеза философии и практики и, видимо, именно это соединение философии и практики он склонен был принять за самое существо проектируемого «идеализма». Для него был, несомненно, важен и исторический масштаб целей. Вполне академический, в целом далёкий от политической борьбы современник Э. Л. Радлов свидетельствовал на заседании памяти В. С. Соловьёва 22 августа 1920 года:

«Поэтому Фихте, Гегель и Шеллинг оказались для русской философской мысли дороже и ближе, чем Кант. Потому что в основе русской души лежит мечтательность, во-первых, и склонность к вопросам характера этического, во-вторых. Мечта о великих заданиях человечества и, в частности, мессианизме России, с одной стороны, и попытка разрешить вопросы нравственности, с другой, — вот проблемы, которые всегда пыталась ставить и русская философия и русская художественная литература»<sup>121</sup>.

Даже молодое поколение русско-немецких философов, учредивших международный журнал «Логос» (1910) и явно смотревших на политическую практику русской мысли с некоторой дистанции, во-первых, не могло не разделить общего социалистического пафоса русского политического идеализма и, во-вторых, уверенно выбирало своими ориентирами фигуры Герцена и Фихте. Они писали в коллективном предисловии к своему дебютному немецкому идейному сборнику «О мессии»: «Родственно и вместе с тем бесконечно различно выступает мессианская мысль у Фихте и Герцена. Как близки и одновременно далеки формы этой мысли у Соловьёва и Конта!»<sup>122</sup>.

---

ига иноземцев, а затем сделать из неё могущественный орган исторической жизни человечества»; по аналогии со славянофилами «в философском развитии Фихте проявился один из коренных законов национального развития. Освобождённый от предвзвешенности «единой и всепасающей цивилизации», он смело выступил со своей патриотической проповедью»; и суммировал лозунги Фихте так: «Национальность и труд, национальность и творчество, национальность и школа, национальность и свобода — эти слова должны стать однозначными» (*А. Градовский. Возрождение Германии и Фихте Старший [1871] // А. Градовский. Национальный вопрос в истории и литературе. М., 2009. С. 141, 166, 202.*)

<sup>121</sup> Владимир Белоус. ВОЛЬФИЛА [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]: 1919–1924. Кн. 1. М., 2005. С. 376.

<sup>122</sup> О мессии. Эссе по философии культуры [1909] / Сост. А. А. Ермичев. СПб., 2010. С. 8. В сборник, в частности, вошли статьи: С. Гессена «Герцен» и Н. Бубнова «Фихте».

Незадолго до выхода в свет процитированного немецкого сборника крупнейший тогда идеолог германской социал-демократии Франц Меринг, счастливо избежавший обвинений в ревизионизме, отметил столетие самого известного произведения Фихте — «Речей к немецкой нации», таким образом фактически подтверждая незыблемость партийного идеализма от Фихте и Лассаля, для которых национальное освобождение, социализм и государственный патриотизм были едины. Он писал:

«Это самое знаменитое из всех когда-либо опубликованных Фихте сочинений, знаменитое не только в истории немецкой философии, и даже не в ней главным образом, а ещё более знаменитое в истории немецкого народа, современному возрождению которого оно дало огненное крещение. <...> Фихте... сыграл историческую роль как революционный мыслитель, с безмерной смелостью взявший на себя задачу преобразовать силою своего духа целую нацию. И эта сущность Фихте ещё доньше, подобно светлой утренней заре, сияет сквозь идеологически-романтический туман его речей и сочинений... <...> Ему были совершенно чужды и непонятны начатки капиталистического развития, в которых он видел только возврат к варварству средневековья. Гейне сравнивал Фихте с Наполеоном, но его скорее можно было бы сравнить с Робеспьером. Он был революционным террористом, требовавшим “принуждения к тому, чтобы немцы чувствовали себя немцами”, и провозглашавшим принцип: право должно существовать, и того, кто сам этого не понимает, того надо к этому принудить. Будучи истинным идеалистом, Фихте видел в Наполеоне не наследника, а смертельного врага революции, который с коварством и хитростью похитил свободу, передового борца универсальной монархии, удушающей всякую национальную жизнь...»<sup>123</sup>.

Надо признать, что, несмотря на известную рафинированность фигуры Лассаля и её слабую приспособленность к нуждам партийной дидактики, сама апелляция Струве к нему способна была обезоружить его ортодоксальных противников. Лассаль был весьма ценным марксистскими интеллектуалами. Особой любовью пользовалась его «революционная драма» «Франц фон Зиккинген» с героем Ульрихом фон

<sup>123</sup> Ф. Меринг. Речи Фихте к германскому народу [1908] // Ф. Меринг. На страже марксизма / Пер. Е. и И. Леонтьевых. М., 2011. С. 183, 185, 186.

Гуттенom, одинаково ценимая Э. Бернштейном<sup>124</sup> и Плехановым<sup>125</sup>. Детально выписал Плеханов «апологию меча» (произносимую в пьесе Лассалья Ульрихом фон Гуттенom): «Напрасно вы так плохо думаете о мече, меч, обнажённый в защиту свободы, есть именно то воплощённое слово, тот сошедший на землю Бог, о котором вы говорите в своих проповедях. Мечом распространялось христианство <...> Мечом низвергнуто язычество, мечом освобождён гроб Спасителя! <...> Мечом было совершено всё великое в истории, и, в конце концов, ему же она будет обязана всеми великими событиями, которые когда-либо в ней совершатся!»<sup>126</sup>.

На этой драме надо специально остановиться, ибо вводимая ею цепочка героев национально-освободительного революционного мифа получила неожиданное, но важное продолжение, которое ныне ушло из центра культурного сознания. Во-первых, романтический герой был очевидной неизбежностью для его импортирования в реальность России, где почти все революционные кадры были представлены

<sup>124</sup> См. об этом: *Эдуард Бернштейн*. Фердинанд Лассаль. Его жизнь и значение для рабочего класса / Пер. И. Давыдова // Сочинения Фердинанда Лассалья. Т. 1. СПб., [1905]. С. XXXIV (Отд. изд.: *Эд. Бернштейн*. Фердинанд Лассаль. Биографический очерк. СПб., 1905).

<sup>125</sup> Ср.: социалистическую листовку 1905–1906 гг. «Братья, вспомните слово Христова: поднявший меч, от меча и погибнет...» (Листовки 1905–1907 годов из собрания Центрального музея революции СССР. Каталог. М., 1986. С. 160); воспоминание социалистки-революционерки о своих товарищах, как о «взвяхшихся за меч, зовущих на борьбу за переустройство мира» (*К. Н. Морозов*. Поиски ответов на «проклятые вопросы» этики и богоискательство в эсеровской среде в межреволюционный период). Трудно сказать, насколько тесно связана с социалистическим «мечом» Лассалья широко представленная в русской революционной мысли тема христианского «меча», но, во всяком случае, их параллельность очевидна. Наиболее известный автор темы Д. С. Мережковский («Не мир, но меч»), видимо, всё-таки опирался на мотив «Божия меча» в стихотворениях А. С. Хомякова «России» (1854) и «Мы род избранный...» (1851). См. также латентный мотив меча в применении социал-христианскому проповеднику Г. С. Петрову у Розанова: «Он схватился за крест как за нож» (В. В. Розанов о ближних и дальних (Пометы к письмам корреспондентов) / Публикация А. В. Ломоносова // Литературоведческий журнал. М., 2000. № 13/14. Часть 1. С. 92). Ср.: *В. Свенцицкий*. Не мир, но меч // Стойте в свободе. 1906. № 1.

<sup>126</sup> *Г. В. Плеханов*. Сочинения. Т. IV. М.; Пг., 1923. С. 40. Ср.: «Меч, обнажённый в защиту свободы, ...воплощённое слово, ...родившийся на земле Бог, о Котором вы проповедуете» (*В. Я. Классен*. Фердинанд Лассаль. Его жизнь, научные труды и общественная деятельность. СПб., 1896: [az.lib.ru/k/klssen\\_w\\_j/text\\_1896\\_lassal.shtml](http://az.lib.ru/k/klssen_w_j/text_1896_lassal.shtml)). См. также косвенное упоминание драмы у Струве: *П. Б. Струве*. В чем же истинный национализм? // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 41.

интеллигентами-разночинцами, действовавшими чаще всего в изоляции от тех народных масс, чьи интересы они планировали защищать, во-вторых персонализированный романтический революционный герой-рыцарь хорошо отвечал линии политического мифа *Гуттен — Фихте — Лассаль*. «Это странное совпадение: никого из великих агитаторов истории Лассаль, вероятно, не любил так, как Ульриха фон Гуттена», — писал Франц Меринг<sup>127</sup>. Революционный культ Гуттена демонстративно поддерживал и Ф. Энгельс. Он писал П. Лафаргу, 2 сентября 1891: «...мы пойдём на Хайгетское кладбище, чтобы посадить на могиле Маркса ветку плюща, которую Моттелер три года тому назад привёз с могилы Ульриха фон Гуттена... и которая прекрасно произрастала на моём балконе»<sup>128</sup>. Можно с большой долей уверенности сказать, что в герое Лассаля — Ульрихе фон Гуттене — русские революционеры, претендовавшие на интеллектуальное лидерство в революционной среде, видели себя лично. Русский биограф-социалист писал об этом образе так:

«Трудно сказать, кто более приковывает наше внимание: отважный рыцарь и государственный муж Зиккинген или же его друг, знаменитый гуманист Ульрих фон Гуттен, “теоретический” представитель мелкого дворянства. “Я сделал Гуттена зеркалом моей души, и это было нетрудно, так как судьба его отличается удивительным сходством с моей судьбой”, — писал он впоследствии С. Солнцевой»<sup>129</sup>.

Парадоксально, но именно к этой драме *идеалиста* Лассаля восходит центральный лозунг *безыдейного* ревизионизма Бернштейна, одновременно — главного исследователя и пропагандиста наследия Лассаля в социал-демократии: эта генетика, несомненно, была хороша видна его современникам и читателям. Но никто не сделал из этой генеалогии громкой истории, но многие сделали из неё выводы.

Итак, русский социал-демократ и одновременно автор немецкой партийной прессы уже после ревизионистского выступления Бернштейна напомнил стих Лассаля в его драме «Франц фон Зиккинген» «Das Ziel nicht zeige, zeige auch den Weg...» и перевёл его так:

<sup>127</sup> Ф. Меринг. Фердинанд Лассаль [1894] // Ф. Меринг. На страже марксизма / Пер. Е. и И. Леонтьевых. М., 2011. С. 218.

<sup>128</sup> К. Маркс, Ф. Энгельс. Сочинения. Т. 38. М., 1965. С. 130. Впервые опубликовано в: Le Socialiste, 12. IX. 1891.

<sup>129</sup> В. Я. Классен. Фердинанд Лассаль. Его жизнь, научные труды и общественная деятельность. СПб., 1896: az.lib.ru/k/klssen\_w\_j/text\_1896\_lassal.shtml.



«Не указывай лишь цели, укажи и путь...»<sup>130</sup>. И погружённый в немецкую партийную риторику легко узнавал в этом стихе культовой драмы громкое признание Бернштейна: «Конечная цель социализма для меня ничто, движение — всё» («Endziel des Sozialismus nennt, ist mir nichts, die Bewegung alles»). Идеал (как конечная цель) и борьба за него, идеализм, тесно связанные в традиции социал-демократии с именем Лассаля, таким образом едва ли не осквернились бездейственностью Бернштейна и потому требовали новых усилий по строительству ценностей, свободных от бескрылого материализма, апелляцией к новым данным которого в области социально-экономической жизни вооружился Бернштейн. И национально-освободительная традиция Фихте — Лассаля здесь приходила на помощь.

В выстраиваемой Струве линии от Лассаля к Фихте<sup>131</sup> просматривалась ещё одна, поначалу почти не произнесённая перспектива, которую можно определить как перспективу «национального объединения и освобождения», риторически восходящую к наследию Фихте<sup>132</sup>. Разумеется, в наследии Маркса, Энгельса, других немецких социалистов и экономистов тема национального объединения, а затем — и национальной «мощи» звучала весьма интенсивно, хотя для русских их последователей (кроме Струве) она оставалась на периферии внимания. Но здесь, в рекомендованном «идеалистам» для подражания случае Лассаля и Фихте, национальная риторика находила своё непосредственное оправдание.

<sup>130</sup> Е. Лозинский. Что же такое, наконец, интеллигенция? Критико-социологический опыт [1907]. Изд. 2. М., 2003. С. 208.

<sup>131</sup> См. переводы Фихте, непосредственно вдохновлённые проповедью Струве и изданные Д. Е. Жуковским в качестве приложения к журналу «Вопросы Жизни»: *Фихте. Назначение человека* / Пер. Л. М<ееровича> под ред. Н. О. Лосского. СПб., 1906 [на титульном листе — 1905]; *Фихте. Основные черты современной эпохи* / Пер. Л. М. под ред. Н. О. Лосского. СПб., 1906; а также: *Куно Фишер. История новой философии. Том VI. Фихте, его жизнь, сочинения и учение* / Пер. П. Б. Струве, Н. Н. Полилова и Д. Е. Жуковского. СПб., 1909 (в котором Петром Струве переведена часть «От Канта к Фихте»).

<sup>132</sup> Ф. Лассаль. Философия Фихте и значение немецкого народного духа [1862] / Пер. И. Давыдова и В. Зайцева // Сочинения Фердинанда Лассаля. Т. 3. СПб., [1905]. С. 5–37. О месте наследия Фихте, включая его «замкнутое торговое государство», в развитии русской социалистической мысли подробно см.: М. А. Колеров. Фихте, Лист, Витте, Сталин: изолированное государство, протекционизм, первоначальное социалистическое накопление и «социализм в одной стране» // М. А. Колеров. Сталин: от Фихте к Берия. Очерки по истории языка сталинского коммунизма. М., 2017.

Молодой активист сионистского движения в России, вскоре ставший автором «Освобождения» Струве<sup>133</sup>, В. Е. Жаботинский, говоря о творческой силе освободительного национализма, обращался одновременно к фигурам Гуттена и Гарибальди:

«Ульрих фон Гуттен, светлейшая личность гуманизма, был пламенный националист немецкой народности. Он проповедовал великое обновление культуры, освобождение науки и искусства — но всё это во имя *немецкой* идеи. <...> И вся эта эпоха была сплошным пожаром национализма; но она вела не к варварству <...>, а к реформации, к возрождению духа. А Италия? <...> А в гимне Гарибальди, который до сих пор служит любимой национальной песней в стране, есть такой припев: “прочь из Италии, прочь, ибо время настало, прочь из Италии, о иноземец!”. И Гарибальди был великий герой и прозван “рыцарем человечности”, а не поборником варварства <...> на днях ещё была англо-бурская война, и несчетные тысячи великомучеников Трансвааля<sup>134</sup> умерли геройской смертью за свою национальную независимость»<sup>135</sup>.

В марте 1900 года Бердяев писал Струве о замысле принципиальной статьи: «...именно мы, люди прогрессивных социальных стремлений современной эпохи, должны объявить борьбу за идеализм (нравственно-общественный, философско-религиозный и эстетический); мы должны отнять у реакционных сил права на идеализм, эти тёмные силы барахтаются в грязи, и только мы стремимся вверх во всех отношениях. Тут нужно распутать историческое недоразумение, переменившее роли»<sup>136</sup>. В июне 1901 статья Бердяева «Борьба за идеализм» буквально открыла номер марксистского журнала «Мир Божий», в редактировании которого тогда принимал участие Струве. Бердяев дал свою экспозицию развития революционной мысли: если прежде марксизм вёл борьбу с народничеством, то теперь внутри марксизма идёт спор между ортодоксами и «критиками», но если на Западе этот

<sup>133</sup> Л. Кацис. О псевдонимах раннего Владимира Жаботинского в журнале «Освобождение» (1903–1905) // Русский Сборник: Исследования по истории России. Т. Х. М., 2011.

<sup>134</sup> О месте образа Трансвааля в русской революционной традиции см. ряд наблюдений: М. А. Колеров. Сталин: от Фихте к Берия. Очерки по истории языка сталинского коммунизма. М., 2017. С. 357–358 (прим. 74), 519.

<sup>135</sup> Владимир (Зезв) Жаботинский. Полное собрание сочинений в 9 тт. Т. 3. С. 260–261 (Южные Записки. 24 мая 1903).

<sup>136</sup> Н. А. Бердяев в начале пути (письма к П. Б. и Н. А. Струве). С. 134.

спор приурочен к спору Бернштейна и Каутского, то в России — у «нового критического направления» — это не связано и не должно быть связано с «буржуазным» Бернштейном: в России «брожение в марксизме» связано не с частными проблемами, а с мировым «кризисом во всем [позитивном] мировоззрении XIX века». Эти едва проступавшие мессианские обертоны в речи Бердяева ещё затушевывались мотивами интернациональными и классовыми: в поддержке призыва Струве «назад к Лассалю» и его «идеалистическому духу», в признании борьбы за идеализм задачей пролетариата<sup>137</sup>. Годы спустя Бердяев, с большей исторической дистанции, но менее всех из участников движения отошедший от исходных ценностей социализма, вспоминал:

«Так как в марксизме и в социализме перестали видеть религию, целостное миросозерцание, отвечающее на все вопросы жизни, то освободилось место для религиозных исканий, для духовного творчества. Как это ни странно с первого взгляда, но именно из недр марксизма, — скорее впрочем критического, чем ортодоксального, — вышло у нас идеалистическое, а потом религиозное течение. <...> Наступил конец исключительному господству материализма и позитивизма в русской интеллигенции. За возможность такого метафизического и религиозного поворота велась жестокая борьба. Идеалистическое течение было воспринято со страшной враждой, как в марксистском лагере, так и в старом народническом и радикальном лагере. Этот поворот рассматривался как измена освободительной борьбе. В лагере марксистов это приняло первоначально форму борьбы ортодоксального направления и направления критического, допускавшего соединение марксизма с иной, не материалистической философией и критический пересмотр некоторых сторон марксизма. <...> Социализму пытались дать идеологическое [идеалистическое?]<sup>138</sup>, этическое обоснование. <...> От Чернышевского и Плеханова обратились к Достоевскому, Л. Толстому, Вл. Соловьёву<sup>139</sup>.

<sup>137</sup> Николай Бердяев. Борьба за идеализм // Мир Божий. 1901. № 6. Июнь. I отд. С. 1–2, 8–9, 16, 26.

<sup>138</sup> Вероятнее всего, опечатка. Следует исправить на слово в скобках.

<sup>139</sup> Н. А. Бердяев. Истоки и смысл русского коммунизма. М., 1990 (Репринт изд.: Париж, 1955). С. 90–91. Ср.: «После благочестивого обожания сначала Фогта и Молешотта, Бокля и Льюиса, Конта и Фейербаха, позднее Лассалья и Маркса, мы познакомились с трагическим образом Ницше, с проповедью Толстого и философскими прозрениями Влад. Соловьёва...» (С. Н. Булгаков. Через четверть века (1881–1906) [Август 1906] // Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Юбилейное (шестое) издание. Т. 1. СПб., 1906. С. IV).

Другой участник «критического направления» в марксизме, Булгаков, переживая ожесточённые нападки ортодоксальных марксистов и утешая себя единственно тем, что идейные перспективы, открывавшиеся перед «критиками», несравнимо предпочтительнее арьергардной догматики ортодоксов, писал Струве 5 сентября 1901: «Я думаю, что теоретический марксизм скоро перестанет играть роль печки, от которой танцуют наши писатели по экономическим и социологическим вопросам, и займёт бесспорное и почетное место лишь на божнице политической экономии. Не то, конечно, практика его...»<sup>140</sup>.

Практические завоевания социал-демократии и гуманизирующая роль вынуждаемой ими социальной политики на Западе были очевидны, но чем более осуществимым там казался социализм, тем тревожней себя чувствовали русские революционеры. Осуществление в Европе

«социалистического строя народного хозяйства, — писал Булгаков, — может оказаться (да и действительно с каждым днём всё более оказывается) практичнее, выгоднее, но, конечно, *таким только образом осуществленный социализм* (курсив мой. — М.К.) в нравственном отношении явился бы продолжателем и наследником теперешнего европейского общества <...> экономическое торжество социализма при таких условиях явилось бы вместе с тем самым полным расцветом духовного мещанства, при отсутствии класса буржуазии или вообще всяких классов. Коренная хозяйственная реформа, бесспорно, устранил великую, вопиющую неправду нашей теперешней жизни; идеалы социализма, уничтожения классового господства и антагонистического характера хозяйства являются и для нас нравственной аксиомой, осуществление их явится поэтому во всяком случае и моральной реформой, но реформой *отрицательного* характера. Она реформирует внешнего человека, его общественную жизнь, но ещё не является необходимо реформой и внутреннего человека; равномерная сытость сама по себе не есть специфическое противоядие против духовного мещанства. <...> Истинная и искренняя религиозность (которую мы, конечно, не связываем здесь ни с какою определённой формой верований) — вот, на мой взгляд, действительно противоположный полюс мещанства»<sup>141</sup>.

<sup>140</sup> Сергей Булгаков. Письма к П. Б. Струве (1901–1903) / Публ. М. А. Колерова // Новый круг: Кн. III. № 1. Киев, 1993. С. 248.

<sup>141</sup> С. Н. Булгаков. Душевная драма Герцена // С. Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Сост. И. Б. Роднянская. С. 126, 128.

Одновременно с Булгаковым духовной буржуазностью озаботился Струве. В «Заметках о Гауптмане и Ницше» (1901), фиксируя «буржуазный характер современной западной культуры», он писал:

«Борьба с буржуазностью, как культурная проблема, вовсе не совпадает ни по своему объёму, ни по своему содержанию с классовым (т. е. социальным и политическим) антагонизмом между буржуазией и пролетариатом. <...> Социальная борьба нашего времени задаётся освобождением человека от рабского подчинения материальным условиям его бытия, освобождением от голода, холода и всяческой нужды. Если в этом — счастье, то, конечно, социальная борьба есть борьба за счастье. Буржуазное мировоззрение и жизнепонимание видит в этом счастье предел и высшую точку всех желаний. Его излюбленная цель — довольство. Буржуазность есть культ довольства. <...> К самым мощным разрушителям культа довольства принадлежит Ницше, и в этом отношении нет ему равного среди борцов с культурной буржуазностью»<sup>142</sup>.

Заклеймить «буржуазностью», «мещанством» любой отказ от «идеализма», примат материальных интересов вообще; заострить свою критику буржуазности не только против Бернштейна, но и против материалистической социал-демократии, успокаивающейся на преобразовании внешних условий жизни; уличить ортодоксальный марксизм в «буржуазности»; в «пролетарском мессианизме» Бердяева примерить на себя образ ещё более радикальных революционеров — было весьма остроумной находкой «идеалистов». Ведь худшего клейма во внутрипартийной и общественной полемике русских социалистов, чем обвинения в «буржуазности», нельзя было и придумать. Полемизирующий с «Проблемами идеализма» марксист даже не вполне уверенно подбирал контраргументы:

«Как известно, современный русский идеализм стоит в исторической связи с марксизмом, течением по своим формальным принципам несомненно позитивным. <...> “Буржуазность” марксизма — вот что вызывает негодование идеалистов и пробуждает в сердцах их великодушный порыв “облагородить” марксизм, поднять его над конечными интересами текущей злобы дня»<sup>143</sup>.

<sup>142</sup> П. Струве. Заметки о Гауптмане и Ницше // Петр Струве. На разные темы. С. 280, 281.

<sup>143</sup> В. Базаров. Авторитарная метафизика и автономная личность // Очерки реалистического мировоззрения. Сб. СПб, 1904. С. 252.

Особую поддержку антибуржуазность «идеалистов» встретила у тех, кто уже встал на путь романтической радикализации социализма:

«большая заслуга идеалистов заключается, на наш взгляд, в выяснении той истины, что позитивная философия должна неминуемо ослабить характер марксистского движения и постепенно превратить его в мещанское бернштейнианство. Но, тем не менее, идеалисты, совершив свою критическую миссию, или должны благоразумно замолчать, ожидая грядущих событий, или слиться с *религиозным* движением, которое корни свои имеет в народной массе»<sup>144</sup>.

Традиция русской критики западного духовного мещанства как духовной «буржуазности»<sup>145</sup>, распространяющей духовные язвы буржуазии вне её классовых пределов, имела свою мощную основу в наследии А. И. Герцена, авторитетнейшего для либералов, народников и марксистов<sup>146</sup>: «Герцен первый дал понятию «мещанства» внесловное и внеклассовое этическое значение»<sup>147</sup>. Начав жить в своей собственной логике, этически переосмысленная антизападническая антибуржуазность открыла перед революционной средой дополнительные возможности для национальной, этической или даже религиозной риторики-аргументации<sup>148</sup>. Лично пережив в 1899–1900 в Германии

<sup>144</sup> Б. Кремнев [Г. И. Чулков]. Вопросы жизни и «Правда» // Новый Путь. 1904. № 7. С. 239.

<sup>145</sup> О семантической близости *буржуазности* и *мещанства* в русском языке XIX века см.: Ю. С. Степанов. Развитие словарного состава русского литературного языка в 30–90-е годы XIX века. М.; Л., 1965. С. 88–89.

<sup>146</sup> Впрочем, в отношении *буржуазности* и *мещанства* у них не было единства: Плеханов полагал, что под «мещанством» Герцен имел в виду только «мелкобуржуазность» (Г. В. Плеханов. Сочинения. Т. XIV. М., б. д. С. 262–263), — против разведения понятий «буржуазности» и «мещанства» высказывался Струве (П. Б. Струве. Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. М., 1997. С. 57 [1908]); В. В. Воровский считал, что «русское слово «мещанство» не совпадает с европейским «буржуазность», а носит ещё привкус пошлого, ограниченного, тупого» (В. В. Воровский. О буржуазности модернистов [1908] // В. В. Воровский. Литературно-критические статьи. М., 1956. С. 263).

<sup>147</sup> Иванов-Разумник. История русской общественной мысли. Т. 2. С. 16.

<sup>148</sup> Марксист Троцкий находил аналогию «антимещанскому» в библейском «грядущего града взыскующей» (Л. Троцкий. Литература и революция. С. 265), подхваченном деятелями «Христианского братства борьбы» (В. П. Свенцицкий, В. Ф. Эрн). См. также историю формулы «духа не угашайте», введённой в политическую риторику Петром Струве в статье «В чём же истинный национализм?» — как разъяснил впоследствии Булгаков, «духа не угашайте» служило руководящим принципом христианства в отношении к социализму (С. Н. Булгаков. Христианский социализм. С. 44), например: Свящ. Константин Аггеев. Современные думы служителя церкви. III // Московский

антимещанский приступ, Булгаков тем не менее основывал своё «разочарование в Западе» на опыте Герцена:

«На челе блестящей европейской цивилизации Герцен прочёл выжженную надпись, её менетекел, и эта надпись: *мещанство*. Герцен избрал как бы художественной специальностью обличение европейского мещанства, ему посвящает он многие истинно ювеналовские страницы. Мещанство Герцен считал свойством не одного только класса предпринимателей, но болезнью всего европейского общества, состоящей в оскудении идеалов, в исключительном подчинении низменным, эгоистическим интересам»<sup>149</sup>.

Надо сказать, что в своём разочаровании он был отнюдь не одинок. М. М. Пришвин, почти ровесник Булгакова и Струве, вспоминая о происходившем в нём переломе во время его пребывания в Германии в 1900-м, так выражал некоторое общее мнение, складывавшееся в революционной среде:

«...я был уверен, что вот-вот совершится мировая катастрофа, пролетариат всего мира станет у власти и жить на земле будет всем хорошо. <...> Все тончайшие изгибы этого чувства мне хорошо известны и оно держалось во мне несколько лет, имея наиболее сильное напряжение в тюрьме и быстро ослабевая в бытность мою в Германии, потому что там мой марксизм я увидел в форме мещанства <...> Существуют целые тома писаний об этом предмете таких выдающихся людей, как Струве и Булгаков, Бердяев, но именно потому, что они люди исключительно образованные, вожди — и притом умственно загруженные люди, нельзя по ним судить о всех. Я же был настоящим прозелитом, рядовой овцой в этом стаде,

---

Еженедельник. 1906. № 14. 24 июня 1906. С. 429; см. даже рассказ А. И. Деникина о своей статье 1912–1913 «Не угашайте духа» в журнале «Разведчик» (А. И. Деникин. Путь русского офицера. М., 1990. С. 219). Ср. историю *sursum corda* («горе имеем сердца»), вдохновленную М. Е. Салтыковым-Щедриным: в «Пошехонской старине» он так описывал «идеализм сороковых годов»: «Бывают сермяжные эпохи, когда душа жаждет, чтобы хоть шёпотом кто-нибудь произнес: *sursum corda!*; «Нет лозунга более освободительного — даже политически — чем призыв: *sursum corda*», — писал М. О. Гершензон в книге о П. Я. Чаадаеве (М. О. Гершензон. Грибоедовская Москва. П. Я. Чаадаев. Очерки прошлого. М., 1989. С. 108); «На гору!» (*sursum corda*) — было одним из предложенных Струве вариантов названия сборника «Вехи»; «*Sursum corda* — было частым восклицанием о. Сергия [Булгакова] последние годы его» (Иоанна Рейтлингер. Отрывки воспоминаний об о. Сергии // Вестник РХД. № 159. 1990 (II). С. 64).

<sup>149</sup> С. Н. Булгаков. Душевная драма Герцена. С. 124.



и мои замечания должны объяснять психически широкие массы народа»<sup>150</sup>.

Посвятив «антимещанскому» Герцену специальное сочинение, Булгаков не зря интенсивно эксплуатировал конструкцию *буржуазность — мещанство*: перед лицом «угасания идеала» в практическом бернштейнианстве она позволяла без чрезмерных натяжек перейти от социал-демократической, пролетарской антибуржуазности к антизападному, национально окрашенному мессианизму, который позволил бы на русском опыте попытаться повторить давно переживаемый (в пересказе Герцена, М. А. Бакунина, Плеханова<sup>151</sup>) прецедент национально-религиозного и социального движения, возглавленного Джузеппе Мадзини. В русской революционной традиции фигура Мадзини оценивалась однозначно позитивно и более того — служила легитимным прецедентом для всех, кто не вписывался в обычные позитивистские рамки: его радикализм как бы оправдывал философский идеализм. В своём известном труде «Бог и государство» сам М. А. Бакунин адвокатировал Мадзини и его возможных последователей «идеалистов»:

«Благородные и сильные души, великие сердца, великие умы, великие писатели, а Мадзини ещё и героический и революционный возродитель великой нации, они все — апостолы идеализма и страстные противники, презирующие материализм. <...> Факт тот, что они оставили в стороне теоретическое доказательство существования Бога и развили лишь практические причины и следствие его»<sup>152</sup>.

Киевский марксист, близкий знакомый Бердяева и Булгакова<sup>153</sup>, участник журнальных проектов Струве, историк Е. В. Тарле в 1901 году, словно специально в качестве руководства к действию, так описывал фигуру Мадзини:

«С тридцатых годов организатором конспираций и восстаний, вожаком молодёжи, влиятельнейшим деятелем активной оппозиции делается один из замечательнейших деятелей итальянской истории, Джузеппе Мадзини, и с этого же времени на смену отдельным

<sup>150</sup> М. М. Пришивин. Дневники. 1918–1919. М., 1994. С. 74, 366.

<sup>151</sup> Г. В. Плеханов. Сочинения. Т. IV. М. — Пг., 1923. С. 211.

<sup>152</sup> Цит. по: Встань, человек! [Атеистическое наследие революционных народников]. С. 329–330, 331.

<sup>153</sup> Об этом см.: Сергей Булгаков. Письма к П. Б. Струве (1901–1903). С. 249.

карбонарским ломам является единая партия “Молодой Италии” <...> Девизом Маццини было правило, чтобы каждый сочувствующий целям партии, давал в её пользу все, что он хочет и может дать. “Dio e popolo”, Бог и народ — такие слова стояли на знамени Маццини. Его идеалом была объединённая и республиканская Италия, осуществляющая в жизни высокие этические заветы христианства. Он считал ошибкою карбонариев, что они оставили без должного внимания пропаганду в народных массах <...> Маццини переехал в южную Францию (в 1831 г.) и оттуда стал наводнять Италию своими брошюрами и летучими листками. Быстро таяли остатки карбонарских лож, и столь же быстро росла партия “Молодой Италии”. Пропаганда в народных массах, по его плану, должна была сломить губивший все революционные попытки индифферентизм большинства населения <...> Следует заметить, что подобно русским славянофилам, польским товьянчикам<sup>154</sup>, некоторым немецким романистам, Маццини был сильно заражён мессианизмом, верою в особенные высшие предназначения и историческую роль своего народа. <...> Маццини полагал, что объединённая Италия предназначена Богом к тому, чтобы служить первым образцом истинно свободного и счастливого демократического государства, где Божьи заповеди будут исполняться и ненарушимо, и легко»<sup>155</sup>.

<sup>154</sup> В марксистском журнале «Научное Обозрение», находившемся в центре тогдашней полемики марксистских «критиков» и ортодоксов, был, кстати, описан общественно-мессианский опыт Анджея Товьянского: *Ст. Собанская. Товьянский и его влияние // Научное Обозрение. 1900. № 7. С. 1165–1194.*

<sup>155</sup> *Е. В. Тарле. История Италии в новое время. СПб., 1901. С. 158–159.* Первое подробное описание деятельности Мадзини (Mazzini), позволявшее проводить параллели с русской действительностью, в революционной литературе оставил Герцен: «Фанатик и в то же время организатор, он покрыл Италию сетью тайных обществ, связанных между собой и шедших к одной цели. <...> Сельские попы, кондукторы дилижансов, ломбардские принчипе, контрабандисты, трактирщики, женщины, бандиты — всё шло на дело, все были звенья одной цепи, привыкавшей к нему и повиновавшейся ему. <...> Такой революционной организации никогда не бывало нигде <...> В этом непреклонном постоянстве, в этой вере, идущей наперекор фактам, в этой неутомимой деятельности... есть что-то великое и, если хотите, что-то безумное. <...> Великий человек, действующий непосредственно, должен быть великим маньяком, особенно с таким восторженным народом, как итальянцы, к тому же защищая религиозную мысль национальности. <...> Не разум, не логика ведёт народы, а вера, любовь и ненависть. <...> Образованный итальянец выработывался, как наш брат, сам собой, жизнью, страстями, книгами, которые случились под рукой <...> У нас с ними есть даже общие недостатки. <...> Промышленность в Италии почти столько же отстала, как у нас...» (*А. И. Герцен. Былое и думы. Глава XXXVII*). См. издание толстовского «Посредника»: Избранные

Сделать так, как это сделал Мадзини в Италии, — наводнить Россию брошюрами и летучими листками, воззвать к заветам христианства, к особому историческому призванию народа, чтобы вызвать всеобщий революционный отклик и выстроить свободное государство... — не это ли было самой искренней и глубокой мечтой Булгакова? В своём манифесте «Неотложная задача (О Союзе христианской политики)» (1905) Булгаков, призывая к созданию христианско-социалистической партии, писал:

«...наступает время образования больших политических партий... приближается период политической агитации, при которой каждая партия старается всеми доступными для неё способами — книгой, брошюрой, листком, газетой, устной речью — распространять свои воззрения и вербовать их сторонников. В народную жизнь сразу хлынет целый поток новых идей, программ, настроений, и политическая сознательность народа сразу поднимется весьма значительно. <...> В народную душу вторгнется поток не только политических идей, но и общефилософских и религиозных учений. <...> Современные политические партии, в особенности социалистическая, опирающиеся на широкие народные массы, как они у нас складываются и как они существуют, например, в Германии, Франции, Австрии, Италии, суть столько же политические партии, сколько и религиозные секты, проповедующие цельное религиозно-философское и, как частный вывод из него, политическое мировоззрение» — и на смену им должно быть создано широкое, объединяющее, впитывающее все требования социализма и коммунизма, христианское движение: «и пусть девизом *Союза христианской политики* будет старая мадзиниевская формула: *Бог и народ*»<sup>156</sup>.

Несмотря на детальный подход к партийному строительству, образцом которого выступила социал-демократия, сама попытка русских поклонников Мадзини «повести толпу» словом, проповедью, властью духовного авторитета, была психологическим отголоском толстовства и народничества, противостоявших практическому цинизму социал-демократии (и Струве), мечтавшей о «железных батальонах

---

мысли Иосифа Мадзини / Собрал Л. П. Никифоров. М., 1905; а также газету, в которой сотрудничали Булгаков и Струве: *Вал. Денисов*. Памяти Джузеппе Мадзини (К 100-летию со дня его рождения) // *Наша Жизнь*. 9 июня 1905. № 116. С. 6.

<sup>156</sup> С. Н. Булгаков. Неотложная задача (О Союзе христианской политики). С. 25–26, 47, 51.

пролетариата». Чтобы отвести от себя критику позитивистского радикального большинства, можно было бы сослаться и на мнение Руссо, согласно которому «при рождении нации религия служит орудием политики» (Об общественном договоре. II. 7). Но в русском общественном сознании, перегруженном риторикой имперского и монархического «православного и славянского единства», только особые мессианские мотивы могли оправдать новую антимонархическую апелляцию к религии и этическому национализму. Булгаков стремился синтезировать антибуржуазность и национальный мессианизм, Герцена и Достоевского:

«К числу не то что развенчанных, а просто позабытых кумиров принадлежит запад и западничество, игравшее такую роль в духовной жизни нашего общества в XIX веке. <...> Духовный гигант, с которым нельзя было не считаться... заклеил духовную язву европейской цивилизации, поставил точный диагноз духовному раку, её разъедающему. Это был Герцен с его критикой европейского *мещанства*. <...> Наша молодая цивилизация, которая мало ещё впитала мещанского яда,... пусть ищет того противоядия, которым только и парализуется духовное мещанство. Противоядие это есть религия, искренняя, глубокая, овладевающая всей душой человека. И, поскольку мы верим, что нашей цивилизации, нашему народу удастся избежать мещанского пути старого мира, постольку мы верим в *религиозное* призвание русского народа»<sup>157</sup>.

Уже вскоре и Струве перестал маскировать свою национально-освободительную риторику ссылками на авторитеты и прямо заговорил о «русской национальности» и «достойной национальной жизни»<sup>158</sup>. Странно и неожиданно для радикальной среды звучали эти лозунги в 1901 году, и естественно и напряжённо зазвучали они в 1904–1905 годах, после Цусимы и Порт-Артура, тяжёлых пораже-

<sup>157</sup> С. Н. Булгаков. Из записной книжки. 11 апреля [1906] / Публ. О. К. Локтевой и М. А. Колерова // Вопросы философии. М., 1994. № 6. С. 145–146. Если Булгаков вполне искренне прибегал к мессианской риторике, то его близкие соседи по политическому спектру, социал-демократы, воспроизводили её, видимо, прагматически; см. написанную Л. Д. Троцким в апреле 1905 года листовку: «Солнце, которое взойдёт с Востока над землёю...» (Каталог листовок. Конец XIX в. — 1940-е годы. Из материалов бывшего спецхрана [Центрального музея революции СССР]. М., 1999. С. 29). В любом случае важно, что риторическая оправданность таких апелляций была очевидна и Троцкому, и Булгакову.

<sup>158</sup> П. Струве. Право и права [1901] // Петр Струве. На разные темы. С. 524, 525).

ний в русско-японской войне. Современница, социал-демократка свидетельствовала:

«Именно национальное, а не революционное лицо показала русская революция. Эта связь русско-японской войны, русского поражения с русской революцией — не случайна. Она закономерна. <...> Провозгласив свободу политического и национального самоопределения под единой российской крышей, прогрессивный русский национализм, <...> русская революция вспыхнула в XX веке, когда развивающийся капитализм и его требования толкают все государства к сплочению, а не к разъединению. Лозунг “единая Германия”, “единая Франция”, “единая Австрия” перекинулся и на Россию...»<sup>159</sup>.

И если «национальному пафосу» Булгакова соответствовало его увлечение итальянским объединителем, *христианином* Мадзини, то «истинному национализму» Струве соответствовало его увлечение объединителем германским, *идеалистом* Лассалем. Но ни в одном, ни в другом не виделось и признаков внешнего политического или пропагандистского успеха<sup>160</sup> — вернее сказать, растущее оппозиционное движение, даже проясняемое усилиями Булгакова и Струве, оставалось чужим и неожиданным для «практической философии». Она всё ещё имела дело с поиском языка, а не с поиском реальности. Видимо, прав был Троцкий, говоря: «Здесь всё надуманно, рассчитано, умышленно. Здесь вера индивидуалистична, условна, хрупка, словесна, целиком состоит из эстетических и филологических комбинаций, греческих цитат, литературных аллегорий, ницшеанских афоризмов. <...> Их мистика не только индивидуалистична, но и индивидуальна. У каждого своя собственная система — вечной абсолютной божественной правды. Её содержание зависит от того пути, каким каждый из них шёл, и представляет что-то вроде литературно-философского дневника, не

<sup>159</sup> Е. К<ускова>. Национализм и патриотизм [1909] // Национализм. Полемика 1909–1917 / Сост. М. А. Колеров. М., 2000. С. 109–110.

<sup>160</sup> Это признавал и Бердяев: «критическое течение в марксизме, которое потом перешло в идеализм, широкой популярности среди интеллигенции не имело» (Н. А. Бердяев. «Философская истина и интеллигентская правда» (Вехи). Ср.: «шумное идеалистическое направление», «крикливое идеалистическое движение в конце концов не нашло отклика даже в широких слоях русской буржуазной публики» (А. Луначарский. Отклики жизни. С. 210–211). Одно из главных произведений «идеализма», книга Бердяева «Субъективизм и индивидуализм», несмотря на значительный отклик в печати, была фактически проигнорирована читателями: вышедшая в свет в конце 1900 года, она всё ещё продавалась в Москве в начале 1918 года (!) (Книга. М., 1918. № 1–2. Стлб. 45).

очень интимного и не очень искреннего, ибо подготовленного для печати. Религиозный фанатизм, воинствующая идейная нетерпимость, гнев обличения, страстный прозелитизм им совершенно чужды»<sup>161</sup>.

## 5. Национальное освобождение, «естественное право» и позитивизм

Хорошо знакомый Струве опыт славянофильской дискуссии (особенно — в лице с юности любимого им И. С. Аксакова), в ходе которой монархическое начало «народности» обнаруживалось как *антинациональное*, позволял истолковывать «национальное возрождение» как антисамодержавное *освобождение народа* и лишь затем — как обретение столь понятного немецким мыслителям «национального могущества». Удивителен столь поверхностный интерес русских «идеалистов» к *национальному*: в условиях многонациональной империи с её конфессиональной сегрегацией, этническими конфликтами, оппозиционным консенсусом *в пользу* независимости Польши и Финляндии и *против* автономии Украины, когда политическое освобождение не-

<sup>161</sup> Л. Троцкий. Литература и революция. С. 226. Ср. слова Струве, сказанные им в суждении «нового религиозного сознания» и подобных: «Когда я думал... об этом новейшем религиозном движении, то мне всегда казалось, что несчастье его в том, что это — чисто литературное движение, так сказать, возродить то, что в жизни самой как-то утерялось. У нас есть одно крупное, так сказать, действительное религиозное движение, которое выходит из сферы литературной, — это то, что можно назвать русским протестантизмом. Можно спорить о том, хорошо оно, или дурно, — но нельзя отрицать, что русское религиозное движение адекватно Толстому. Это учение вошло в жизнь, — а ваше движение идёт поверх православия, оно в жизнь не входит. Это “литературщина”, так сказать. Православие, конечно, в своё время вошло, создало крупные явления и огромные, так сказать, корни пустило. Но теперь обнаруживается огромное неудовлетворение. Ваше течение дальше литературы не идёт. Я думаю, что это неизбежно. Это не случайно. Это тоже умерло, как и на Западе: там остались только католическая церковь, но религиозное сознание приняло протестантскую форму. В чём заключается протестантизм? Толстого и всякого протестанта апокалипсис совершенно не интересует, точно так же, как и вопрос о том, будет ли воплощено абсолютное в мире. <...> А Влад. Соловьёв носил [в душе] Бога и хотел непременно получить апокалиптическую феерию. <...> Я думаю, что все наше движение, скажем освободительное, — как принято теперь говорить и в кавычках и без кавычек, — вся его слабая сторона в сравнении хотя бы с Английской Революцией заключается именно в отсутствии религиозного содержания. <...> Вы вкладываете в русскую революцию религиозное содержание, которого в ней нет» (Л. Б. Струве. [Выступление в Петербургском Религиозно-философском обществе по докладу В. Ф. Эрна «Идея христианского прогресса», 3 марта 1908] // РГАЛИ. Ф. 2176. Оп. 1. Ед. хр. 8. Л. 12–12 об., 14–14 об.).

избежно приводило к дезинтеграции, говорить о *национальном* значило либо в противоречие политической свободе отстаивать утопию имперско-демократического единства, либо сосредоточиваться на проблеме этнического.

«В чём же истинный национализм?» — задавался вопросом Струве<sup>162</sup> в одноимённой статье в «Вопросах философии и психологии» (1901)<sup>163</sup>, которая с особым смыслом была посвящена памяти В. С. Соловьёва, завоевавшего в глазах русских радикалов признание своей яркой полемикой с официальным национализмом. Но более всего статья Струве опиралась на авторитет Фихте в апелляции к «национальному духу» и ту традицию в русской мысли, что оперировала немецкими концептами «народного духа» и «возрождения» (и одновременно позволяла безопасно приблизиться к мессианской риторике), — на славянофильство. Близкую программу развивал Франк в письме к Струве:

«Запад, хотя, конечно, не “сгнил”<sup>164</sup>, но страдает в настоящий момент довольно серьёзной болезнью — отсутствием широких культурных идеалов и всеобщим филистерством и т. п. Основная моя мысль состоит в том, что истинное западничество есть не бессмысленное и рабское подражание всем текущим проявлениям европейского духа, а усвоение вечных культурных идеалов, завещанных Западом и в настоящий момент и в нём пришедших в упадок. Быть истинным западником и быть истинным националистом в России сейчас есть одно и то же, ибо русская национально-историческая задача теперь — это осуществление европейских идеалов. Гегель бы сказал, что европейский “дух” переселился в Россию и должен себя в ней проявить»<sup>165</sup>.

<sup>162</sup> Ср. появившуюся незадолго до этого статью народнического авторитета, близкого знакомого Струве В. Г. Короленко «Несколько мыслей о национализме» (Русское Богатство. 1901. № 5).

<sup>163</sup> В «Вопросы философии и психологии» эта статья Струве поступила при прямом содействии Новгородцева и редактора журнала С. Н. Трубецкого.

<sup>164</sup> О “гниении” Запада см. у Булгакова: С. Н. Булгаков. Из записной книжки. 11 апреля [1906]. С. 146.

<sup>165</sup> Письма С. Л. Франка к Н. А. и П. Б. Струве (1901–1905). С. 278–279. Ср. заявление С. Н. Булгакова (1904): «Россия достигла ныне национального совершеннолетия, и пора снять опеку с её веры и мысли. Россия обладает, быть может, великими и самобытными духовными силами, но для проявления их во всяком случае нужно принять и действительно усвоить те общечеловеческие формы жизни и знания, которые выработаны



Западническая интерпретация славянофильства позволяла и Струве сформулировать свой образ «истинного национализма»: «свободное творчество национального духа немислимо ни помимо свободы индивидуального действия, ни вопреки ей. Поэтому, защищая свободное творчество национального духа, славянофильство, оставаясь верным этой идее, не могло не стоять за права личности и против всемогущества организованного в государстве принуждения»<sup>166</sup>. Статья Струве, проникнутая неподдельным патриотическим пафосом, открывала путь к новой для русских радикалов идее национального освобождения, построенной вокруг риторики «прав личности», соединяя ценности западничества с лозунгами славянофильства<sup>167</sup>. В конце 1901 года, когда вместе со статусными земскими либеральными оппозиционерами и левым их крылом (хорошо знакомыми ему Новгородцевым, Вернадским, др.) Струве активно готовился к созданию общепозиционного органа «Освобождение» и готовил проект идейного сборника (ставшего «Проблемами идеализма»), принципиальное значение его статьи состояло в выстраивании идейного единства с либеральными (вокруг концепта «естественного права», который Струве начал прививать к русскому социализму) и религиозными (вокруг требования свободы совести) противниками самодержавной власти. От наследия славянофилов Струве с присущим ему изяществом переходил к интеллектуальной злобе дня.

Что же заставило его пойти навстречу славянофильству, которое ещё недавно так публицистически унижалось им вместе с народничеством, в то время как вся история и репутация, самоопределение, сам культурный быт русских марксистов однозначно причислял их к традиции русского западничества? Поступиться собственным западничеством Струве заставил его, западничества, позитивистский дух. «Когда... Б. Н. Чичерин выступил защитником охранительных начал и... с особенным ударением указал на значение принципа формальной законности, Иван Аксаков... противопоставил этому призыву к подчине-

---

зап<адной> Европой» (О. К. Локтева. Неизвестная статья С. Н. Булгакова // Россия и реформы. Вып. 2 / Сост. М. А. Колеров. М., 1993. С. 74).

<sup>166</sup> П. Б. Струве. В чем же истинный национализм? // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 31.

<sup>167</sup> См. четкое различие, проводимое Струве в современных событиях статье: «Петровская реформа — одно из самых крупных национальных и в то же время западнических дел в русской истории» (П. Струве. Любопытный обывательский протест против школьного классицизма XVIII века // Мир Божий. 1901. № 7. С. 188).

нию положительному праву красноречивую защиту права естественного, или абсолютного. <...> Нас интересует здесь только решительное выступление на защиту «субъективных» «естественных» прав против «объективного» и «положительного» права»<sup>168</sup>. И второе, что интересовало Струве в идейно-публицистическом наследии Ивана Аксакова, была его борьба за свободу совести, явленную в вере «свободу духа», «свободу воли»<sup>169</sup>.

«Наиболее умудрённый общественно-политическим опытом представитель славянофильства, — писал Струве, — проповедовал идею естественного (абсолютного) права, или неотъемлемых прав личности, т. е. именно ту идею, которая исторически и логически составляет зерно либерализма, его подлинное существо. Эта проповедь прав личности давала реальный и в то же время глубоко идеальный смысл и жизненную правду идее “свободного творчества народного духа”, низводя её с высот таких опасных универсалий, как народ или нация, на ясно очерченную и твёрдую почву... индивидуального бытия человека. <...> славянофильская “политика” ближе к истине, чем новейший, примыкающий к Гоббсу и Руссо, политический позитивизм, так недавно ещё торжествовавший полную победу над идеей “естественного права” и всякое право сводящий к государству и из него выводящий»<sup>170</sup>.

Защита «естественного права» Петром Струве была созвучна самому существенному в философии права, исповедовавшейся наиболее философски активной частью либеральной оппозиции — Новгородцевым<sup>171</sup> и последователем В. С. Соловьёва Е. Н. Трубецким<sup>172</sup>.

<sup>168</sup> П. Б. Струве. В чем же истинный национализм? С. 31.

<sup>169</sup> Там же. С. 34.

<sup>170</sup> Там же. С. 35 (с исправлением опечатки по: П. Струве. В чем же истинный национализм? // Петр Струве. На разные темы. С. 547).

<sup>171</sup> Первое появление формулы «естественного права» у Новгородцева см. в переиздании: П. И. Новгородцев. Историческая школа юристов [1896]. СПб., 1999 (Введение). Струве рецензировал эту книгу-диссертацию правоведа в своём марксистском журнале: [П. Струве. Рец.]: П. Новгородцев. Историческая школа юристов, её происхождение и судьба. Опыт характеристики основ школы Савиньи в их последовательном развитии. М., 1896 // Новое Слово. СПб. 1897. № 10.

<sup>172</sup> В полемике с Л. И. Петражицким Е. Н. Трубецкой писал, что «естественное право составляет необходимое предположение всякого правового сознания» и желал Петражицкому «до конца пройти путь в борьбе против антифилософского позитивизма» (Е. Н. Трубецкой. Философия права профессора Л. И. Петражицкого [1901] //

Более того, в борьбе с доминирующим позитивизмом «исторического права» они прямо нуждались в такой определённой поддержке со стороны радикальных социалистов, вставших на путь философско-политического «идеализма»<sup>173</sup>. При этом общественный смысл «естественного права» формулировался Новгородцевым с полной определённой: по его свидетельству, в прошлом «в определениях естественного права обыкновенно находили для себя место идеальные стремления и прогрессивные начала, которые не получали доступа в положительное право и существующий строй. Иногда заявления о естественной справедливости свидетельствуют о готовящихся конфликтах государственной жизни, о тех потрясениях, через которые она должна пройти, прежде чем проникнуться новыми началами. Соответственно степени обострения этих практических конфликтов

---

Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права / Сост. И. И. Евлампиев. СПб., 2001. С. 499, 500). См. также: «идея естественного права есть *необходимый, неустрашимый элемент правосознания*» (Е. Н. Трубецкой. Новое исследование о философии права Канта и Гегеля // Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права. С. 503).

<sup>173</sup> В 1890–1900-х годах на юридическом факультете Московского университета Новгородцев был покровителем Булгакова, Кистяковского, Н. Н. Алексеева, Б. П. Вышеславцева, И. А. Ильина, Л. С. Мееровича и преподавателем С. Л. Франка. Струве был лично знаком с Новгородцевым с 1896 года. В «Сборнике по общественно-юридическим наукам», составленном московским профессором Ю. С. Гамбаровым (он вскоре вынужден был эмигрировать), Новгородцев выступил рядом с Булгаковым. Из предисловия Гамбарова явствовало намерение сделать сборник неперiodическим продолжающимся изданием (но второй выпуск не появился), инициативным ядром которого стали бы лица, принимавшие участие в составлении программ московской Комиссии по организации домашнего чтения (в которой активно работали, в частности, Булгаков и М. О. Гершензон). Кредо, выраженное Гамбаровым (хотя он мягко предупреждал о некоторых разногласиях авторов сборника), пропагандистски внятно исходило из необходимости исторического развития права (то есть развития правовой системы в России в сторону конституционализма и политической свободы) и было очевидно заострено против (не называя их) попыток возрождения «естественного права», против теории о правовых «принципах, неведомо кем, как и когда заложенных в сознание человека» (С. I–III). Новгородцев, впрочем, в этом же сборнике находил бесконфликтный ответ на это: «Нравственное сознание со своими высокими и постепенно развивающимися требованиями ставит всё новые и новые задачи законодательному творчеству» (П. Новгородцев. Право и нравственность // Сборник по общественно-юридическим наукам. Выпуск первый / Под ред. Ю. С. Гамбарова. СПб., 1899. С. 134). Можно предположить, что Новгородцев был главным мотором издания этого сборника (сборник вышел под маркой петербургского издательства О. Н. Поповой, в котором в 1899 году фактическим главным редактором литературы по общественным наукам работал Струве: он, безусловно, принимал решающее участие в издании этой книги в названном издательстве).

возрастают пафос и красноречие теоретических построений, переходящих порою в пропаганду революционных идей». Такая прозрачная апелляция к историческим прецедентам должна была объяснить современникам тесную связь «естественного права» с борьбой за политическое освобождение<sup>174</sup>. Либерализму, как и марксизму, требовалось антипозитивистское идеалистическое «воспламенение». Более того, в единых идеалистических основах социализма и либерализма виделась перспектива и практического объединения полюсов освободительного движения в широкую общенациональную оппозицию, отвоёвывающую у феодального самодержавия социально-политическую свободу. В мемуарах о «Вехах» Франк, похоже, воспринимал их как единый текст с «Проблемами идеализма» и потому вмнял пафосу «Вех» нечто более подходящее именно «Проблемам идеализма»: «главный политический смысл этой борьбы (по цензурным условиям выражаемый только намёками, для чтения «между строк») состоял именно в призыве от сектантской партийности перейти к объединяющему всю русскую оппозицию соглашению в борьбе за политическую свободу»<sup>175</sup>. Но объединение вокруг общих *ценностей* свободы первым делом и конфликтовало с представлениями о партийных (или «классовых») *интересах*. *Идеалистические* ценности и столько же идеалистическое «естественное право» с трудом совмещались с *позитивными* интересами.

Во вступлении в курс лекций, которые он читал на Высших женских курсах и в Московском университете, Новгородцев формулировал:

«Позитивная философия Конта с её заманчивыми перспективами, с её мечтой быть евангелием нового мира<sup>176</sup>, оказалась неудовлетворительной и недолговечной. Всё, что от неё осталось, есть очень скромное утверждение, которое она сама постоянно нарушала, но на котором сошлись потом многочисленные последователи её, что

<sup>174</sup> П. И. Новгородцев. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве [1902]. СПб., 2000. С. 113.

<sup>175</sup> С. Франк. Воспоминания о П. Б. Струве // С. Франк. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания / Сост. А. А. Гапоненкова, Ю. П. Сенокосова. М., 2001. С. 409.

<sup>176</sup> Отношение философского позитивизма О. Конта к политической практике (в первую очередь, практике его учителя Сен-Симона) активно обсуждается в это время в «Русской Мысли»: *Ив. Иванов*. Сен-Симон и начатки французского позитивизма // Русская Мысль. 1900. Кн. VII, VIII, IX.

необходимо отделить науку от метафизики и утвердить в ней дух строгой точности и обоснованности. В этом смысле вы часто и теперь услышите о позитивизме, как о чисто-научном направлении мысли, строго придерживающемся фактов и старающемся не выходить из границ точной науки. Но в этом смысле позитивизм имеет весьма мало общего с позитивной философией Конта, которая постоянно выходила из границ науки и возлагала на неё невыполнимые задачи. Теперь для нас ясно, что особые задачи, к которым Конт стремился, должны выполняться философией в том широком смысле этого слова, по которому она является объединением всех интересов духа, следовательно, не только научных, но и так называемых метафизических потребностей, мистических запросов, всех тех чаяний и упований, которые составляют глубочайшую основу нашего духа. «Позитивная философия» Конта оказалась бессильной их удовлетворить и на этом она потерпела крушение».

Теперь, по мысли Новгородцева, достигла своих границ и наследовавшая позитивизму доктрина «экономического материализма» (марксизма):

«В эпоху его расцвета от него именно требовали, чтобы он был универсальной философской формулой, объясняющей все явления жизни и мысли. <...> В ней была своя практическая, жизненная правда; но как теория, как философское обобщение она была не в силах дать прочное удовлетворение. Те, кто искал в ней такого философского удовлетворения, скоро убедились, что её формулы слишком узки и скудны, чтобы служить основанием для философской системы. Мысль невольно уходила от этих формул, и под конец все главные и наиболее талантливые представители школы разошлись в стороны, чтобы искать для себя удовлетворения то у Канта и Фихте, то в произведениях русской философской мысли, особенно у Владимира Соловьёва. Таковы главнейшие направления мысли, которые призваны сменить идеализм. Следя за тем, как пробуждалась эта потребность поворота к идеализму, мы найдём, что она возникла из разочарования в прежних доктринах так называемой “научной философии”, позитивизме и экономическом материализме. Являлось ясное сознание, что эти доктрины *берут на себя более, чем они могут дать*; они оказывались более узкими, чем предъявленные к ним запросы. Отсюда и необходимость их оставить, чтобы искать ответа в более широкой области философского идеализма. Первая проблема, о которую разбились

узкие формулы позитивистов и экономистов, была проблема моральная. В вопросах о нравственно-должном позитивизм, опирающийся на одностороннее историческое созерцание, неизбежно обречён на все последствия морального релятивизма, для которого изменчивость и относительность являются основными свойствами нравственных идеалов. На почве этого созерцания нет возможности найти твёрдый нравственный критерий...»<sup>177</sup>.

Ещё недавно, в середине 1890-х, Н. И. Кареев, полемизируя против «экономического материализма» Струве и др., проводил жёсткую грань между ним и позитивным знанием, но времена переменялись, и теперь «экономический материализм» вместе с позитивизмом оказался в центре «идеалистической» критики, претендующей на стихийно идеалистические сердца оппозиционеров. А Струве, уже от имени «революционного идеализма», клеймил «государственный позитивизм», то есть стремился навязать слову «позитивизм» расширительный этический смысл, подобный этически истолкованному смыслу «буржуазности», — и выставить левых «идеалистов» более радикальными противниками власти, чем либерально-социалистические «позитивисты». А Булгаков, кстати, уличал в практическом «позитивизме» государственную церковь. Строго говоря, в революционной традиции было достаточно прецедентов вполне терпимого и даже одобрительного отношения к психологическому и практическому «идеализму». Впрочем, в первое время даже Булгаков, приветствуя интерес интеллигенции к «вековечным вопросам», враждебность к «культурной буржуазности», психологически толковал их «глубокий идеализм» лишь как «возвышенность настроения, которое из внутреннего мира переходит во внешний, из настроения становится действием»<sup>178</sup>. «Творцы исторического материализма недооценили значения идеологических факторов, — словно в оправдание им писал бельгийский «критик». — Но весь их труд одушевлён могучим идеалистическим порывом. Критикуя капитализм, они прибегают к самым абстрактным формам мышления, но, в последнем счёте, их рассуждения основаны на

<sup>177</sup> П. И. Новгородцев. Значение философии // Научное Слово. М., 1903. Кн. IV. С. 111–112, 112–113.

<sup>178</sup> С. Н. Булгаков. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как религиозный тип // С. Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Сост. И. Б. Роднянская. Ср.: «Карл Маркс как религиозный тип» Булгакова (1906) и «Гаршин как религиозный тип» Волжского (1906).

посылке нравственного характера: по справедливости свяжий работник должен получить целиком продукты своего труда»<sup>179</sup>. М. Горький вспоминал слова В. Г. Короленко, сказанные им в конце 1890-х годов: «Социализм без идеализма для меня — непонятен! И не думаю, чтобы на сознании общности материальных интересов можно было построить этику, а без этики — мы не обойдёмся»<sup>180</sup>. Свой роман о революционерах-социалистах В. В. Берви-Флеровский назвал «На жизнь и на смерть. Изображение идеалистов» (1877). Широкое хождение получила фраза Ф. Энгельса о Л. Фейербахе «*всякий мало-мальски нормально развитый человек по необходимости является идеалистом*»<sup>181</sup> и слова Э. Бернштейна о Ф. Лассале: «Каким бы он ни был философом-идеалистом, но как политик и социальный теоретик он был только реалистом»<sup>182</sup>. Даже диалектический материалист Г. В. Плеханов допускал «рискованные» формулировки:

«...экономический материализм ещё не исключает исторического идеализма <...> и до сих пор чаще всего бывал его простою его разновидностью»<sup>183</sup>.

А другой известный марксист-ортодокс в конце 1902 года даже вычленил психологические типы революционеров, оперируя «идеализмом»:

«Первый тип — тип глубоко общественный — апеллирует от мертвящей обстановки своей родной [социальной] группы к обществу, но к обществу не существующему, не слепому механизму, стремящемуся со стихийной силой к неведомой ему цели, а к обществу высшего порядка, опирающемуся на сознательную творческую деятельность. Этот тип воплощает по преимуществу интеллектуальный, идеалистический альтруистический протест против житейской пошлости. Второй тип — резко индивидуалистический, больно чувствующий свою отверженность от общества и за это презирующий и ненавидящий его, как своего рода тюрьму, ставящий своим идеалом не общее

<sup>179</sup> *Вандервельд*. Идеализм в марксизме. С. 37–38.

<sup>180</sup> *М. Горький*. Полное собрание сочинений. Т. 16. М., 1973. С. 256.

<sup>181</sup> *Эд. Бернштейн*. Реалистический и идеалистический моменты в социализме. [Одесса, 1906.] С. 11.

<sup>182</sup> *Эдуард Бернштейн*. Фердинанд Лассаль. Его жизнь и значение для рабочего класса. С. СХІІІ.

<sup>183</sup> *Г. В. Плеханов*. Сочинения. Т. III. [М., б. д.] С. 127.



благо, а лишь свободу и простор для личности, — прежде всего, конечно, для своей личности»<sup>184</sup>.

Вся эта лексическая солидарность вокруг «идеализма», впрочем, никак не облегчила судьбы движения: как бы ни укоренилось оно в традиции, открытый разрыв с преобладающим материализмом и атеизмом в пользу вытесненных в сферу *privat-sache* личной религиозности и идеализма — был для «идеалистов», несмотря на пафос, трудным поступком, был целым событием, переменой жизни без существенных шансов на успех. Как писала позже социал-демократка, они

«примешали к вере политику, пытаясь соединить чисто религиозное движение, освобождение от принудительных догм господствующей церкви с движением политическим, с освобождением от полицейской опеки государства. Частное дело *совести каждого* стало делом публичным. <...> Из частного дела свободной души был сделан “общественный вопрос”, из религии — политика»<sup>185</sup>.

И по мере этого превращения собственная их интеллигентская аудитория, скованная партийными границами и индивидуальными границами «частного дела», растворялась, а на смену ей приходила народная масса, свободная в выражении своей религиозности и свободная от партийно-фракционных рамок. Но интеллигентские вожди, даже вдохновлявшиеся примером Мадзини, ей были непонятны и неизвестны. Её вождем был Гапон. Он был действующим священником (в отличие от отстранённого от службы о. Г. С. Петрова)<sup>186</sup>. И магия народного священничества ещё очень долго внушала политический восторг «идеалистам». После того как «идеалистическое направление» практически растворилось в созданной в конце 1905 года конституционно-демократической партии (кадетской: Партии народной свободы), задача превращения её во внеклассовую и общенародную заставила «идеалистов» направить свои взоры на реформу православной церкви. На заседании ЦК партии 13 ноября 1905 года

<sup>184</sup> В. В. Воровский. Литературно-критические статьи. С. 58.

<sup>185</sup> Е. К<ускова>. Сумерки // Национализм. Poleмика 1909–1917. Сб. ст. / Сост. М. А. Колеров. М., 2000. С. 58.

<sup>186</sup> Тем не менее специалист, опираясь на печатные отклики в профильной прессе, делает вывод, что «судя по всему, Петров пользовался большой популярностью среди сельского духовенства» (Грегори Фриз. Церковь и политика на закате императорской России // Грегори Фриз. «Губительное благочестие»: Российская церковь и падение империи. Сб. ст. СПб., 2019. С. 79).

Е. Н. Трубецкой с пафосом рассказывал (пафос его отразился даже в протокольной записи):

«Совещание в Киеве с духовенством. Священники после беседы с Трубецким и Булгаковым просветлели. [Священники — ] Могущественный орган пропаганды. Священники — реальные политики. Надо иметь орудие для борьбы с радикалами на случай крика: долой попов. На крестьянском союзе был поп, высказавшийся за террор. <...> Царский сан не признают непререкаемо священным. Форма правления безразлична. Нужно освободить от бюрократии, необходима перестройка церкви на демократических началах»<sup>187</sup>.

Год спустя, пытаясь догнать самоорганизацию церковных реформаторов<sup>188</sup>, руководство партии выступило с призывом ускорить начало работы комиссии при ЦК по вопросу об отношении церкви к государству: перенести её в Москву, сделать беспартийной и дополнить Новгородцевым, Булгаковым, В. О. Ключевским, И. А. Покровским; именовать раскольников старообрядцами, начать агитацию среди них, создать специальную комиссию по «старообрядческому вопросу» во главе с Новгородцевым<sup>189</sup>.

## 6. Терроризм

Как бы ни были важны для «идеалистов» опыт Запада и исторические прецеденты, следует признать, что, однако, не исторические примеры союзничества протестантизма и либерализма, религии и национального освобождения, идеализма и социал-демократии, а именно подвижническая практика русского народовольческого терроризма была для русских «идеалистов», как и для всех революционеров, единственным живым опытом соединения религиозно-

<sup>187</sup> Протоколы Центрального комитета и заграничных групп Конституционно-демократической партии, 1905 — середина 1930-х гг. . В 6 тт. / Т. 1. Протоколы ЦК Конституционно-демократической партии. 1905–1911 гг. / Сост. Д. Павлов. М., 1994. С. 37.

<sup>188</sup> См., например: Ю. В. Балакишина. Братство ревнителей церковного обновления (группа «32-х» петербургских священников), 1903–1907: Документальная история и культурный контекст. М., 2014.

<sup>189</sup> Протоколы Центрального комитета и заграничных групп Конституционно-демократической партии, 1905 — середина 1930-х гг. . В 6 тт. / Т. 1. Протоколы ЦК Конституционно-демократической партии. 1905–1911 гг. С. 123–124. Журнал заседания Московского отделения Центрального комитета 18 сентября 1906.

го и социально-политического пафоса. Кроме этического протеста Толстого, именно этически истолковываемый «подвиг» революционных террористов служил ярчайшим моральным образцом, высшим критерием общественной активности, признаваемым равно всеми частями либерально-социалистического континуума. От *практически* пассивного толстовского морализма революционный терроризм отличался предельной, подвижнической действенностью, радикальным отвержением именно существующего политического режима.

Всеобщее общественное сочувствие террористам-народовольцам, убийцам Александра II (1 марта 1881), содействие словом и делом<sup>190</sup> их наследникам-террористам — дополнялись возможностью соединить образы революционного террора с современной романтической культурой<sup>191</sup> и религиозной риторикой. На религиозную,

<sup>190</sup> Один из главнейших организаторов подпольной военной работы большевиков в 1900-х, близкий знакомый жены С. Н. Булгакова Е. И. Токмаковой (с осени 1893 по весну 1894 года Красин «жил в качестве гостя в Олесе у Токмаковых»: *Л. Б. Красин. Детство и юность Леонида Борисовича // Леонид Борисович Красин. Годы подполья. Сб. М.; Л., 1928. С. 28*) Л. Б. Красин, специализировавшийся, в частности, на сборе средств на революционные нужды у промышленников (у С. Морозова, Шмидта, др.) вспоминал: «Одним из источников было обложение всех других оппозиционных элементов русского общества, и в этом деле мы достигли значительной виртуозности, соперничая с меньшевиками и с партией эсеров. В те времена при минимальном дифференцировании классов и при всеобщей ненависти к царизму, удавалось собирать деньги на социал-демократические цели даже в кругах сторонников “Освобождения” Струве. Считалось признаком хорошего тона в более или менее радикальных или либеральных кругах давать деньги на революционные партии, и в числе лиц, довольно исправно выплачивавших ежемесячные сборы от 5 до 25 рублей, бывали не только крупные адвокаты, инженеры, врачи, но и директора банков и чиновники государственных учреждений» (*Л. Б. Красин. Большевицкая партийная техника // Там же. С. 142*).

<sup>191</sup> Рафинированный литературный критик и одновременно ортодоксальный марксист В. В. Воровский: «Если говорить в терминах довольно распространённого противопоставления мужского и женского начала, то самопожертвование действительно будет женской чертой, тогда как борьба за власть — мужской. Героизм, торжествующий физическим путём победы, воплощается в образе мужчины; героизм, торжествующий морально путём самопожертвования, воплощается в образе женщины. Поэтому-то наша старая революционная борьба (особенно [18]70-х гг.), которая дала прямо сказочные образцы самопожертвования, носит отпечаток, если можно так выразиться, женской красоты; это именно “женщина необычайной красоты”. Современная же борьба пролетарских масс с её несколько угловатой, суровой эстетикой напоминает скорее мужскую красоту тяжёлых мускулистых фигур Родэна или Менье» (*В. В. Воровский. Литературно-критические статьи. С. 286*). О со-

именно христианскую, традицию, восходящую к народолюбцам-первомартовцам, убившим Александра II<sup>192</sup>, в частности, обратил внимание и Мережковский: один из вождей «Народной Воли», практический организатор убийства, сторонник широкой политической оппозиции, рабочий пропагандист, выходец из крестьян — одним словом, идеальный революционный лидер освободительного движения — А. И. Желябов<sup>193</sup> на судебном процессе так изложил своё кредо:

«Крещён в православии, но православие отрицаю, хотя сущность учения Иисуса Христа признаю... Я верю в истинность этого вероучения и торжественно признаю, что вера без дел мертва и что всякий истинный христианин должен бороться за правду, за права угнетённых и слабых и если нужно, то за них и пострадать»<sup>194</sup>.

---

циалистичности бельгийского интеллигентского искусства круга Менье, Верхарна и Вандервельде и значении его для русских революционеров: *Г. В. Плеханов. Пролетарское движение и буржуазное искусство // Г. В. Плеханов. Сочинения. Т. XIV. М., б. д. С. 91–94; Д. Философов. Искусство и жизнь. Верхарн и Вандервельде // Новый Путь. 1904. № 7. С. 233–235; Н. Валентинов (Н. Вольский). Два года с символами. С. 198–199.*

<sup>192</sup> Об ещё одном редком примере синтеза революции и религии в «активном народничестве» 1870-х см. монографию: *К. А. Саловъёв. «Я сказал: вы — боги...» Религиозное течение в освободительном движении 70-х гг. XIX в. в России («богочеловечество»). М., 1998.*

<sup>193</sup> «Когда раз в печати я сказал, что Желябов дурак, то даже подобострастный Струве накинулся на меня с невероятной злобой, хотя... он про революционеров говорил такие вещи, каких я себе никогда не позволял <...> Струве закричал на меня, потребовал устранения меня от прессы, просто за эти слова, что Желябов — дурак» (*В. В. Розанов. [Сочинения]. Т. 2. Уединенное / Сост. Е. В. Барабанова. М., 1990. С. 309–310*). Сам Розанов, однако, вынужден был признаться себе в переживании «святости» революционеров-террористов: «Не жизнь, а *жития* (т. е. у революционеров). <...> эта *вера в них* меня поразила, и она б<ыла> трогательна и прекрасна» (*В. В. Розанов. Сахарна. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. С. 177*).

<sup>194</sup> *Д. С. Мережковский. Было и будет. Дневник 1910–1914; Невоенный дневник. 1914–1916. М., 2001 (1912). С. 170.* Неслучайно именно Мережковский, описывая ситуацию рубежа 1890–1900-х годов, оценивал её с точки зрения напряжённости духовных запросов, по умолчанию локализовавшихся в эпохе «Народной Воли» и подразумеваемой народной религиозности: «На всех явлениях нашего нового духа — от выродившегося, одичалого, ретроградного славянофильства до марксизма, от декадентства до народничества — какая печать философского религиозного бессилия, бесплодия, <...> пошлости. Какая призрачная отвлеченность, отъединённость, оторванность от всех живых корней народного духа» (*Д. С. Мережковский. Л. Толстой и Достоевский [1898–1902]. С. 188*).

Струве писал по этому поводу в принципиальной статье с изложением даже предельно компромиссного, призванного объединить либералов и социалистов, кредо:

«В кровавых событиях конца [18]70-х и начала [18]80-х годов истинными виновниками и убийцами являются не казнённые террористы, а все те, кто удерживал слабовольного и потому вечно колебавшегося Александра II от продолжения и завершения его, воистину, великих реформ, от создания — на началах гражданской и политической свободы — легальной почвы для деятельности всех общественных направлений»<sup>195</sup>.

Прямая и косвенная вовлечённость в террор социал-демократов и конституционных демократов, левой и лево-либеральной, легальной и нелегальной оппозиции была всеобщей<sup>196</sup>. Убийства террористами крупных властных фигур, противостоявших оппозиции, — министра народного просвещения Н. П. Боголепова (1901), министра внутренних дел Д. С. Сипягина (1902), министра внутренних дел В. К. Плеве (1904), московского генерал-губернатора, брата царя, великого князя Сергея Александровича (И. П. Каляевым, 1905) — вызвали единодушное

<sup>195</sup> П. Струве. От редактора // Освобождение. № 1. 18 июня (1 июля) 1902. С. 1. Ср.: «Самодержавие есть гражданская война со всеми её бедствиями <...> главный виновник всех политических убийств» (П. Струве. Кто притупляет общественное сознание? // Освобождение. № 23. 19 мая (1 июня) 1903. С. 410). Ср. его же суждение в газете «Искра» о «геройском революционном движении народолюбцев»: [П. Струве]. Самодержавие и земство // Искра. № 2. Февраль 1901. С. 5 (Искра. № 1–52. Декабрь 1900 — ноябрь 1903 гг. / Под ред. и с предисловием П. Лепешинского. Л., 1928. Вып. I. По данным Департамента полиции МВД от 20 октября 1905 года, «Струве поддерживал в последнее время сношения с лицами, прикосновенными к террористической деятельности партии социалистов-революционеров, и оказывал последним денежную помощь на их преступные предприятия» (ГА РФ. ДП-ОО. 1898. Д. 6, ч. 1667. Л. 430). Ср. статью Булгакова против смертной казни, заострённую против казни именно руководителя флотского восстания лейтенанта П. П. Шмидта: С. Булгаков. О смертной казни // Против смертной казни. Сб. М., 1906. С. 53–54.

<sup>196</sup> Вера Фигнер вспоминала об отношении к террористам в обществе: «мы встречали повсюду одобрение и нигде не находили нравственного отпора и противодействия» (Блестящая пleyада. Сб. М., 1989. С. 414). О всеобщем общественном оправдании революционных убийств, насилия и терроризма «во имя прогресса» свидетельствовал современник, один из вождей русского либерализма: В. А. Маклаков. Толстой и большевизм. Речь. Париж, 1921. С. 17. Об этом специально см.: Анна Гейфман. Революционный террор в России, 1894–1917. М., 1997; О. В. Будницкий. Терроризм в российском освободительном движении: идеология, этика, психология (вторая половина XIX — начало XX в.). М., 2000. (особенно — с. 336–357).

общественное сочувствие<sup>197</sup>. Осенью 1906 года Струве, уже осуждая «революционизм», продолжал настаивать: «в философском смысле... как это ни звучит парадоксально, к категории “революционизма” должна всецело отойти такая, например, фигура, как фон Плеве, и с другой стороны, в категории эволюционизма... входит Л. Толстой, потому что руководящая идея социального строительства Л. Толстого есть идея, что в основе политического совершенствования общества должно лежать воспитание личности»<sup>198</sup>. И это не было новостью. Тот же Толстой в открытом письме Николаю II от 15 марта 1901 писал: «Вот уже более 30 лет ловят, заключают, казнят, ссылают этих людей тыся-

<sup>197</sup> Сам факт единодушного одобрения убийства В. К. Плеве тогда же был осознан как значимое политическое событие (об этом специально см.: *М. Могильнер*. Мифология «подпольного человека»: радикальный микрокосм в России начала XX века как предмет семиотического анализа. М., 1999. С. 57). Вот типичные рассуждения об убийстве В. К. Плеве: «И эта “крепость” взята <...> Вот ответ русской революции!» (*П. Н. Милоков*. Воспоминания. С. 236); «И революционер, и министр Плеве — оба суть убийцы. <...> Но между убийством, которое исполнено революционером, и убийством, непонятной, бесчеловечной казнью, которую назначила власть, прибавляя к смерти смерть <...> — между ними разница столь велика, столь ясна, столь несомненна, что нет нужды на неё специально указывать» (*З. Гиппиус*. Революция и насилие // Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Filosoфов. Царь и Революция. С. 118). См. воспоминания А. В. Тырковой: один из лидеров либеральной оппозиции Д. И. Шаховской «несколько раз возвращался к Плеве <...> и опять повторял те же страшные слова: — Плеве надо убить», известие же об убийстве Плеве в доме Струве «вызвало такое радостное ликование, точно это было известие о победе над врагом» (*А. В. Тыркова-Вильямс*. Воспоминания. То, чего больше не будет. М., 1998. С. 326, 333). Ср.: *А. А. Кизеветтер*. На рубеже двух столетий: Воспоминания 1881–1914. М., 1996. С. 255. Однако Вернадский, едва ли не единственный, в письме к Струве от 1–2 сентября 1902 года уговаривал его отказаться от неявного оправдания политических убийств в редактируемом им органе либерально-социалистической оппозиции — журнале «Освобождение»: «всякие подробности, касающиеся убийств и других покушений — должны отойти на второй план», «Освобождение» «проповедует и оправдывает политические убийства», «хроника из иностранных газет <...> составляется тенденциозно, т. е. даются только такие отзывы, которые оправдывают убийства, <...> всё делается, чтобы представить убийство в наилучшем свете». Вернадский напоминал Струве с укором: «Вы как-то высказались, что Вы относитесь к убийству не враждебно» (РГАСПИ. Ф. 279. Д. 76. Л. 85–87). Когда после 9 января 1905 Г. А. Гапон разослал письма с призывом к восстанию и террору против самодержавия, Струве, в ряду других деятелей социалистической эмиграции принявший живое участие в судьбе Гапона, остался недоволен непоследовательностью Гапона. Он говорил Тырковой: «Если он надеется и хочет всех убить, — это надо делать без разговоров» (*А. В. Тыркова*. Дневник // ГА РФ. Ф. 629. Оп. 1. Д. 15. Л. 12).

<sup>198</sup> *П. Б. Струве*. Идеи и политика в современной России // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 52.

чами, а количество их все увеличивается, и недовольство существующим строем жизни не только растёт, но всё расширяется и захватило теперь уже миллионы людей рабочего народа, огромное большинство всего народа». Принадлежавшая к поколению «подростков 1910-х» Л. Я. Гинзбург так описывала толстовско-террористическую идейную платформу, на которой воспитывалась молодёжь: «Формула была простой: народ страдает, и потому нужно взять меч. <...> в голове царила удивительная смесь из модернизма, индивидуализма, статей Толстого о вегетарианстве, Софии Перовской... Пугачёв не был героем, но как-то само собой разумелось, что это тоже правильно»<sup>199</sup>. Б. М. Витенберг обратил внимание на слова о революционном терроре, вложенные младшим современником описываемых событий М. Алдановым в уста героя романа «Ключ», руководителя политической полиции, в 1900-х годах боровшегося с революционным подпольем<sup>200</sup>, фиксируя тесную связь, устанавливаемую писателем между террористической практикой и её идейной основой:

«...так называемые идеалисты, лучшие из них, которые за компанию с министрами и генералами убивают с ангельски невинным, мученическим видом их кучеров, их адъютантов, их детей, их просителей, что затем нисколько им не мешает хранить гордый, героический, народолюбивый лик! Всегда ведь можно найти хорошие успокоительные изречения: “любовь к ближнему, любовь к дальнему”, правда? Они и в Евангелии находят изречения в пользу террора. Гуманные романы пишут с эпитафиями из Священного Писания»<sup>201</sup>.

В этом непридуманном наблюдении с несомненностью отразилась особая, прекрасно понимаемая современниками близость проповеди «Проблем идеализма» (особенно в части истолкованного Франком Ницше — в «любви к дальнему»<sup>202</sup>) к самым прикладным потребностям революционного движения.

<sup>199</sup> Л. Я. Гинзбург. Записные книжки. Новое собрание. М., 1999. С. 415.

<sup>200</sup> Б. М. Витенберг. Террор по-русски // Новое литературное обозрение. № 47 (1'2001). М., 2001. С. 350.

<sup>201</sup> Марк Алданов. Ключ. Бегство. М.; Харьков, 1998. С. 202. О «христианском» обосновании террора у одного из радикальных вождей христианского социализма В. П. Свенцицкого см.: М. А. Колеров. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996. С. 231, 239–240, 245.

<sup>202</sup> О присутствии в подтексте этой сцены именно статьи Франка свидетельствует другой пассаж из внутренней речи героя Алданова: «Рядом с бумагами на столе



Вспоминается классическое определение В. Ф. Ходасевича, данное им одному из литературных течений эпохи: «Символизм не хотел быть только художественной школой, литературным течением. Всё время он порывался стать жизненно-творческим методом, и в том была его глубочайшая, быть может, невоплотимая правда, но в постоянном стремлении к этой правде протекла, в сущности, вся его история. Это был ряд попыток, порой истинно героических, найти сплав жизни и творчества, своего рода философский камень искусства. Символизм упорно искал в своей среде гения, который сумел бы слить жизнь и творчество воедино»<sup>203</sup>. Перефразируя слова Ходасевича, можно, не рискуя чрезмерной неточностью, сказать: «идеалистическое направление» не хотело быть только философской школой или даже идейным течением; оно постоянно стремилось стать синтетическим методом философского мирозерцания и политической практики, и этому напряжённому поиску «практической философии» была посвящена вся его недолгая история. В среде тех, кого оно признавало своими идейными предшественниками, «идеализм» искал гения, который стал бы примером соединения критической религиозно-философской мысли и радикально-социалистической политики: Толстой, Владимир Соловьёв, Герцен, Лассаль, Мадзини, Ламенне — к каждому из них примерялась мечта об объединяющей фигуре, и каждому из них в практических условиях 1900-х годов недоставало либо политического радикализма, либо идейной определённости.

---

лежали газеты. <...> Он заглянул в подвал, отведённый под философский фельетон. Автор этого фельетона, эмигрант-социалист <...> теперь в писатели вышел. Так, так... “Если для Ницше характерен аристократический радикализм...” — прочёл Федосьев» (*Марк Алданов*. Ключ. С. 192–193). Ср. в сборнике: «Первый благосклонный и вдумчивый критик Ницше — Георг Брандес — назвал систему Ницше “аристократическим радикализмом”» <...> нам казалось бы более правильным назвать этическое и социально-политическое направление Ницше не аристократическим радикализмом, а *радикализмом идеалистическим*» (*С.Л. Франк*. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему»).

<sup>203</sup> *Владислав Ходасевич*. Конец Ренаты // Владислав Ходасевич. Колеблемый треножник. Избранное. М., 1991. С. 269–270.

## 7. Свобода совести. Проект Струве и персоналии сборника<sup>204</sup>

Русские революционеры с прагматическим интересом следили за противоборством Толстого, сектантов и иных религиозных диссидентов с церковно-государственной властью. В религиозных противниках официальной церкви атеистические интеллигенты всегда видели своих социально-политических союзников<sup>205</sup>, а «идеалисты» —

<sup>204</sup> В этом очерке, в части, касающейся архивной истории сборника, использованы материалы моей монографии: *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». С. 11–62; впервые история сборника была описана в статье: *М. А. Кудринский [Колеров]*. Архивная история сборника «Проблемы идеализма» (1902) // Вопросы философии. 1993. № 4. С. 157–165.

<sup>205</sup> Первый систематический опыт такого толкования см.: *И. И. Каблиц*. Русские диссиденты. СПб., 1881. Подробно об этом: *С. П. Мельгунов*. Старообрядчество и освободительное движение. М., 1906; *Александр Эткинд*. Хлыст (Секты, литература и революция). М., 1998. В контексте настоящего издания важен устойчивый интерес к теме С. Н. Булгакова как автора и редактора журналов «Новый Путь» и «Вопросы Жизни»: *С. Б<улгаков>*. [Рец.] К. К. Арсеньев. Свобода совести и веротерпимости // Новый Путь. 1904. № 11. С. 334–335; *С. Б.* [Рец.] А. С. Пругавин. Монастырские тюрьмы в борьбе с сектантством (к вопросу о веротерпимости) // Вопросы Жизни. 1905. № 1. С. 292–293; *В.* [Рец.] А. С. Пругавин. Раскол и сектантство в русской народной жизни // Вопросы Жизни. 1905. № 2. С. 304–307; *С. Б.* [Рец.] Л. Сулержицкий. В Америку с духоборами // Вопросы Жизни. 1905. № 3. С. 320; *И. Е.* [Рец.] Назарены в Венгрии и Сербии (к истории сектантов) // Вопросы Жизни. 1905. № 4/5. С. 230–231. О раскольническом и сектантском смысле религиозного анархизма, в истории русской мысли связанного также с формулой радикального «христианского социализма» В. П. Свенцицкого и В. Ф. Эрна «*грядущаго града взыскующе*» (Евр. 13, 14) см.: *Д. Мережковский*. Революция и религия // Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов. Царь и Революция. С. 136 («Отрицание “града настоящего”, т. е. государственности, как начала антирелигиозного, утверждение града грядущего, т. е. безгосударственной религиозной общности, и есть движущая, хотя пока ещё бессознательно движущая сила всего великого русского раскола-сектантства, этой религиозной революции, которая рано или поздно должна соединиться с ныне совершающейся в России революцией социально-политической»). См. об этой формуле у Достоевского: *Д. С. Мережковский*. Л. Толстой и Достоевский. С. 166–167; Классическое «революционно-демократическое» толкование этого текста восходит к Щедрину: «Просветительная дорога... — дорога трудная, тернистая, о которой древле сказано: *блюдите да опасно ходите*. Чтобы вступить на эту стезю, надо взять в руки посох, препоясать чресла и, подобно раскольникам-“бегунам”, идти вперёд, *вышнего града взысую*» (*М. Е. Салтыков-Щедрин*. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 6. М., 1988. С. 319). А. Н. Потресов, в 1890-х — ближайший марксистский единомышленник Струве, в направленной им в марксистский журнал Струве «Начало» (1899) статье против Михайловского так цитировал Щедрина: «Нет, просветительная дорога — не наша дорога. Наша — дорога трудная... идти вперёд, вышнего града взысую»

чаемую идейно-революционную массу. Сектантские увлечения большинства революционеров, безусловно, оставались «ролевыми», ибо они чувствовали себя не представителями общества в целом, ищущего в опыте сект дополнительный ресурс к своему идейному саморазвитию, а такой же сектой, только с другой стороны противостоящей государству. На деле они никогда не сошлись бы с толстовцами и сектантами и потому искали в них не солидарность, а способность стать ситуативным орудием в борьбе против самодержавного государства — орудием в руках революционеров.

Определением Св. Синода от 20–22 февраля 1901 года (№ 557, опубликовано 25 февраля 1901 года) Лев Толстой был отлучён от православной церкви. В ответ на отлучение Толстого поднялась волна общественного сочувствия, совпавшая со всплеском студенческих беспорядков, репрессий, массовыми увольнениями студентов и отдачей их в солдаты — и новых демонстраций, в том числе демонстрации протеста 4 марта 1901 года у Казанского собора в Петербурге, в которой приняла участие «статусная» интеллигенция. Демонстранты были разогнаны и избиты полицией и казаками, «статусная» интеллигенция арестована. 15 марта 1901 года Толстой написал публичный ультиматум Николаю II — письмо «Царю и его помощникам», в котором требовал прекратить казни и насилия. Революционеры распространили письмо в гектографированных копиях и подпольных печатных изданиях. Появились даже специальные нелегальные революционные брошюры в защиту писателя<sup>206</sup>. Историк, опираясь на данные полицейской перлюстрации переписки революционных и оппозиционных деятелей, свидетельствует, что столь однозначное самоопределение интеллигенции в пользу Толстого было связано и с тем, что тот выступил на стороне духоборов в их конфликте с государством — духоборов, стремившихся к коммунистической

---

(В. В. Вересаев. Невыдуманные рассказы о прошлом. Литературные воспоминания. Записи для себя. М., 1984. С. 401) (статья эта — видимо: [А. К-р-ий [Потресов]. О наследстве и наследниках] // Начало. 1899. № 1/2. [С. 140–167] — была вырезана цензурой). Ср. мнение В. В. Розанова о Щедрина как о «конспиративной квартире русских преследуемых идеалистов» (В. В. Розанов. Сахарна. Обонятельное и осзательное отношение евреев к крови. С. 204). О революционных коннотациях «взыскующих града» см. также: Н. С. Аиукин, М. Г. Аиукина. Крылатые слова. Литературные цитаты. Образные выражения. М., 1966. С. 103–104.

<sup>206</sup> См. также одно из серии открытых писем Толстого, опубликованное Струве: Письмо Л. Толстого к царю [1902] // Освобождение. № 66. 12 (25) февраля 1905.

организации своей жизни<sup>207</sup>. Мережковский писал тогда, что внешне этот общественный протест выглядел так, что «образованные русские люди восстали во имя свободы мысли и совести на мертвую догматику и схоластику, на дух тьмы и невежества, сказавшиеся <...> в определении Синода». Однако вытекающие из конфликта Толстого и церковью задачи Мережковским ставились гораздо шире: без массового религиозного движения, увещевал он, «нет ни истинного отрицания, ни истинного утверждения, ни веры, ни безверия, а только лукавое равнодушие, вялое шатание, расшатанность, распущенность, страшная общеевропейская консервативно-либеральная середина»<sup>208</sup>. Против такой либеральной середины, дальше неё, за религиозную массу, поставленную на службу одухотворённому социализму, пользуясь конфликтом Толстого и власти как поводом, и выступила русская радикальная интеллигенция<sup>209</sup>.

Отзываясь на конфликт государственной церкви и самодержавия со свободным религиозным мыслителем, на орловском миссионерском съезде в конце сентября 1901 года выступил земский деятель и предводитель дворянства Орловской губернии, близкий знакомый Льва Толстого М. А. Стахович<sup>210</sup>. В своей речи, изложение которой облетело русские газеты и привлекло внимание толстых журналов, Стахович («не от имени духовенства, а во имя Церкви!»)<sup>211</sup> апеллировал

<sup>207</sup> Г. И. Шетинина. Идеиная жизнь русской интеллигенции: конец XIX — начало XX века. С. 34–40, 53.

<sup>208</sup> Д. С. Мережковский. Л. Толстой и Достоевский. С. 195, 197. С исправлением публикаторской опечатки.

<sup>209</sup> Об отлучении Толстого в контексте общественной полемики и событий см.: Лев Троцкий. Моя жизнь. С. 137; П. Иструбин [Струве]. Лев Толстой и современное общественное движение // Наша Жизнь. 20 декабря 1904. № 45. С. 1–2; П. Иструбин. Ещё о взглядах Льва Толстого на современное положение // Наша Жизнь. 28 декабря 1904. № 51. С. 2; С. Н. Булгаков. По поводу разъяснений Св. Синода относительно чествования Л. Н. Толстого // Московский Еженедельник. № 36. 12 сентября 1908.

<sup>210</sup> О нём см.: Р. Ш. Ганелин, Б. Ф. Егоров. М. А. Стахович и его воспоминания // Russian Studies. Ежеквартальник русской филологии и культуры. Том III. № 2. СПб., 2000; О. А. Жужова, А. А. Кара-Мурза. В борьбе за свободу совести (о дискуссии вокруг речи М. А. Стаховича на «Миссионерском съезде» в Орле 1901 г.) // Орловский мудрец, опередивший время: 150-летию со дня рождения М. А. Стаховича. Орёл, 2001; А. А. Кара-Мурза. Михаил Александрович Стахович: «Правительство систематически разрушало все попытки общественных организаций...» // А. А. Кара-Мурза. Интеллектуальные портреты: Очерки о русских мыслителях XIX–XX вв. Вып. 2. М., 2009.

<sup>211</sup> А. Ш. Бик-Булатов. Образы и типы православного духовенства в русской журналистике XIX — начала XX века. СПб., 2018. С. 157.

к идейному наследию А. С. Хомякова, Ю. Ф. Самарина, И. В. Киреевского и В. С. Соловьёва, впервые в истории русской политической оппозиции обращаясь за аргументами к русской «практической» философии. Стахович говорил: «Не именем духовного начальства, не от имени духовенства, а во имя церкви надо высказать, что насилие над совестью бессовестно, что где нет свободы, там нет искренности — нет веры правой и неживой. Церковь может сказать, что область совести и веры — её область. Она одна в ней властна. Она может сказать Кесарю: Оставь, это не твоё, это Божье в вечности, это моё на земле!»<sup>212</sup>. Впечатление публики от этого выступления было столь велико<sup>213</sup>, что, пеняя в письме от 14 октября 1901 года С. Н. Трубецкому за его общественный пессимизм, аноним напоминал: «Как отрадно зато прозвучал голос Стаховича!»<sup>214</sup>.

В конце сентября 1901 года из Твери, куда он за участие в демонстрации 4 марта, после двухнедельного заключения, был выслан из Петербурга под надзор полиции, в разгар формирования широкой общественной либерально-социалистической оппозиции самодержавию, работая над статьёй «В чём же истинный национализм?»<sup>215</sup>, откликнулся Струве. В формально частном письме (подготовленном,

<sup>212</sup> РГАЛИ. Ф. 1293. Оп. 1. Ед. хр. 14. Л. 7. Кроме реферата Мережковского «Л. Толстой и русская церковь», прочитанного им в заседании Религиозно-философских собраний 8 декабря 1901 года и 6 февраля 1902 года (Новый Путь. 1903. № 2), см. отклики: С. В. Страхов. О свободе веры. По поводу речи М. А. Стаховича на Орловском миссионерском съезде. М., 1901; М. А. Новоселов. Открытое письмо графу Толстому от бывшего его единомышленника по поводу ответа на постановление Св. Синода // Миссионерское обозрение. 1901. № 6; Свяц. Константин Аггеев. По поводу толков в современном обществе, возбужденных посланием св. Синода о графе Л. Толстом / С приложением письма гр. С. А. Толстой к митр. Антонию. Киев, 1901 (см. также полный текст его речи на панихиде 1 октября 1905: К кончине кн. С. Н. Трубецкого // Наша Жизнь. № 296. 2 октября 1905. С. 4); С. М. Волконский. К характеристике общественных мнений по вопросу о свободе совести // Новый Путь. 1903. 3. 2 отд. С. 113–114. О речи М. А. Стаховича также: С. Булгаков. Апофеоз «ведомства православного исповедания» // Московский Еженедельник № 12. 27 мая 1906. С. 371.

<sup>213</sup> О ней два года подряд вспоминала даже большевистская «Искра» (№ 16. 1 февраля 1902. С. 1; № 45. 1 августа 1903. С. 2).

<sup>214</sup> ОПИ ГИМ. Ф. 98. Ед. хр. 3. Л. 78.

<sup>215</sup> В которой он так же выступил за принцип свободы совести, цитируя Ивана Аксакова: «Свобода совести от неё [церкви] неотъемлема <...> если церковь не может быть понята вне веры, то, стало быть, она не может быть понята и вне свободной совести» (П. Б. Струве. В чем же истинный национализм? // П. Б. Струве. Избранные сочинения. С. 34–35).

тем не менее, к распространению в машинописных копиях) Струве адресовался к М. А. Стаховичу: «Вы ещё раз доказали, что принадлежите к людям, понимающим, что высокое общественное положение обязывает не лгать, а говорить правду. С радостью приветствую в Вас даровитого выразителя лучших помыслов дворянства России». И всё же центр тяжести нового направления антиправительственной борьбы лежал не в привлечении земского дворянства, а в признании радикальными «идеалистами» свободы совести не просто формальным, но и неотъемлемым условием политического освобождения.

«Считаю своим долгом в качестве человека, признающего вопрос о правах человеческой личности основным и очередным вопросом дальнейшего развития и совершенствования нашей национальной культуры, — подчёркивал Струве в письме к Стаховичу, — поблагодарить Вас за превосходную и мужественную речь. <...> Неправде, царящей в России в этой области, Вы бросили вызов и высказали осуждение именно там, где это следовало сделать [на миссионерском съезде]!»<sup>216</sup>.

В эти дни Струве вместе с земскими либералами, важную роль среди которых играли тверские земские деятели во главе с И. И. Петрункевичем и участники «Приютинского братства» Д. И. Шаховской, С. Ф. Ольденбург, В. И. Вернадский, А. А. Корнилов и другие, выстраивал широкий фронт социал-либеральной оппозиции. Её центром стала нелегальная газета «Освобождение» (Штуттгарт — Париж, 1902–1905)<sup>217</sup>, которую возглавил Струве, согласившись ради этого на длительную политическую эмиграцию. Корнилов вспоминал, что в те дни ради широкого оппозиционного фронта Струве «искал [дополнительной] опоры» в таких вполне консервативных деятелях, как М. А. Стахович, Н. А. Хомяков и Д. Н. Шипов<sup>218</sup>. Это и послужило мотивом для парадоксального обращения Струве. Постфактум в поддержке выступления Стаховича можно было увидеть и не только тактический смысл. Например, два года спустя на страницах «Освобождения» Бердяев так описывал ситуацию:

<sup>216</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 67. Л. 102–103 (черновик).

<sup>217</sup> Редакционно создававшееся в основном бывшими марксистами и действующими социалистами и печатавшееся в немецкой партийной социал-демократической типографии «Освобождение» полиграфически и стилистически было полным подобием марксистских изданий — журнала группы «Освобождение труда» «Работник» (1896–1897) и газеты «Искра» (с 1900).

<sup>218</sup> А. А. Корнилов. Воспоминания // Вопросы истории. 1994. № 5. С. 106.

«Всеми признаётся, что зачинателем религиозного брожения в России является Л. Толстой, он пробил брешь в религиозном индифферентизме русской интеллигенции, и запросы религиозного сознания поставил в центре внимания. За это он был отлучён от церкви, именно за свои религиозные искания, так как людей просто индифферентных от церкви не отлучают. <...> Только после проповеди Л. Толстого, силу которой мы видим отнюдь не в отрицании религиозной метафизики, почувствовалось, что к вопросам религиозного сознания нельзя относиться с пассивным индифферентизмом, что освободить религиозную совесть от государственного гнёта возможно только при положительном, действенном отношении к религии, что сокрушить историческое православие можно только активным религиозным стремлением. Характерно, что особенно горячими и активными защитниками свободы совести явились у нас такие религиозные люди, как славянофилы и Вл. Соловьёв <...> В последние годы можно указать на целый ряд фактов религиозной жизни нашего общества. Такова на шумевшая речь орловского предводителя дворянства Стаховича в защиту свободы совести, такова проповедническая и публицистическая деятельность священника Г. Петрова, по существу мало интересная, но характерная тем, что она исходит от представителя духовенства, от которого мы ничего не привыкли слышать, кроме догматической мертвечины и холопства перед русским правительством. Очень характерно также пробуждение интересов к запросам религиозного сознания у ряда представителей передовой нашей публицистики, вышедших из марксизма, столь казалось бы чуждого всяких религиозных интересов, хотя и религиозного по существу»<sup>219</sup>.

Летом 1902 года «Освобождение» (с редакционным примечанием Струве: «Не разделяя вовсе религиозно-философской доктрины автора, мы etc...») опубликовало серию статей Булгакова «Письма из России», посвящённых подробной и бескомпромиссной критике официальной церкви и самодержавия. Первому отрывку серии был предпослан эпиграф из «Национального вопроса» Соловьёва о «силе права». Существо статьи Булгакова излагалось одним его пассажем, прямо обращённым к революционной и либеральной интеллигенции:

«Если вы выступите за дело свободы во имя Бога, вы приведёте к Богу многих... Дух лжи, насилия и злобы своим орудием избрал самодержа-

<sup>219</sup> Николай Бердяев. Sub specie aeternitatis. С. 138 (впервые: К. Т-н. Политический смысл религиозного брожения в России // Освобождение. № 13 (37). 2 (15) декабря 1903).



вие, которое душит всё, что оно может задушить в России... Час победы над самодержавием и будет часом торжества религиозной свободы в России... Всякое свободное религиозное искание противно духу самодержавия и представляет уже отрицание его, даже в том случае, если это искание не ведёт ещё к прямому отвержению самодержавия»<sup>220</sup>.

Очевидно, что наибольшее неприятие со стороны Струве вызывала прямая апелляция Булгакова к церковной среде («посвящается искренним приверженцам православной церкви»), а отнюдь не желание привлечь её к участию в социальной борьбе на стороне рабочего класса<sup>221</sup>. Сам Струве тогда же, летом 1902 года, уже формулировал концепт «нового религиозного сознания», введённого в публицистический оборот в исследовании Мережковского «Л. Толстой и Достоевский», и определял условия воцерковления религиозно настроенных радикалов:

«...новое, свободное и ищущее свободы, религиозное сознание сталкивается с отживающей исторической силой, с огосударственной и потому безжизненной церковью. Если православие вообще может воскреснуть к новой жизни, то для этого ему нужно прежде всего признать право на существование за своим духовным противником, за новым религиозным сознанием»<sup>222</sup>.

Струве явственно переносил фокус дискуссии с проблемы личной религиозности (индивидуальное миросозерцание описывалось в понятиях философского идеализма) на проблему массовой (национальной) религиозной самодеятельности, лидером которой представлялся Толстой:

<sup>220</sup> Немаловажно, что в дни подготовки цитируемых статей и самого сборника «Проблемы идеализма», в начале 1902 года, в Гаспре произошла памятная для Булгакова встреча с Толстым.

<sup>221</sup> Ак. [С. Н. Булгаков]. Письма из России: I. Высшее образование // Освобождение. № 3. 19 июля (1 августа) 1902. С. 43–45; Ак. [С. Н. Булгаков]. Письма из России: II. Самодержавие и православие (Посвящается искренним приверженцам православной церкви) // Там же. № 4. 2 августа (15 августа) 1902. С. 59–61; Ак. [С. Н. Булгаков]. Письма из России: II. Самодержавие и православие // Там же. № 5. 19 августа (1 сентября) 1902. С. 72–73; Ак. [С. Н. Булгаков]. Письма из России: II. Самодержавие и православие // Там же. № 6. 2 сентября (15 сентября) 1902. С. 86–87. Цитируется по этим публикациям. См. также переиздание их В. В. Саповым: С. Н. Булгаков. Труды по социологии и теологии. Т. 2: Статьи и работы разных лет, 1902–1942. М., 1997. С. 7–20.

<sup>222</sup> Следует подчеркнуть, что в обсуждении общественной роли религии далее этой формулы Струве, вплоть до известной его полемики с Булгаковым 1906 года о религии и политике (о ней см. специально: М. А. Колеров. Не мир, но меч. С. 145–148), так и не пошёл.

«Историческое столкновение, драматически воплощаемое в знаменательных фигурах Льва Толстого и [обер-прокурора Св. Синода] Победоносцева, не может не кончиться победой первого. Мощная низовая стихия народно-религиозного сознания и неподкупно испытующая критическая мысль интеллигенции нашли себе живого выразителя в едином лице национального героя новой России, Льва Толстого. <...> Истинная русская революция, та революция, которая восстаёт, во имя человеческого образа, против всякого его поругания, воплощается в исполинской и национальной фигуре Льва Толстого»<sup>223</sup>.

Струве решил использовать вызванный речью Стаховича о Толстом всплеск общественного внимания к «религиозным интересам» и народной внецерковной религиозности для организации коллективного действия, которое могло бы объединить вышедших из марксизма «идеалистов» с либералами, ориентированными на ценности «естественного права». Практической целью всех этих философско-политически-религиозных манёвров было *достижение идейного лидерства* «идеалистов» во главе со Струве, которое консолидировало бы широкую коалицию либерально-социалистической интеллигенции и подчинило бы ей народный *социально-религиозный протест*. Идейно («идеалистически») ведомое таким образом общенациональное движение должно было свергнуть самодержавие, установить конституционный порядок — и в условиях максимально возможной политической, национальной и религиозной свободы приступить к осуществлению практического социализма, основой которого Струве и его союзники продолжали считать марксизм.

В конце сентября 1901 года Струве написал Новгородцеву письмо с изложением своего нового проекта:

«Весьма желательно издание сборника, специально посвящённого вопросу о свободе совести. Сборник должен, на мой взгляд, состоять из следующих статей (намечаю темы и авторов):

1. Свобода совести как требование идеалистической философии. Проф. С. Н. Трубецкой — Москва.

2. Вопрос о свободе совести в истории философии права. П. И. Новгородцев — Москва.

3. Свобода совести как необходимый вывод из философского понятия права. Проф. Е. Н. Трубецкой — Киев.

<sup>223</sup> П. Струве. От редактора // Освобождение. № 1. 18 июня (1 июля) 1902. С. 2–3.

4. Религиозная совесть по действующему русскому праву и жизненная необходимость коренной его реформы в этом отношении. Акад. К. К. Арсеньев — С. Петербург.

5. Свобода совести в современном праве западных народов. М. А. Рейснер<sup>224</sup> (проф. Томского унив.).

6. Историческое развитие религиозной свободы в жизни западных народов. Вл. М. Гессен — С. Петербург.

7. Свобода совести как требование православного вероучения. Свящ. Григ. Петров — С. Петербург.

8. Религиозные преследования в римско-византийском мире. Проф. П. А. Кулаковский — Киев.

9. Религиозные преследования в мире западно-католическом и протестантском. Проф. Р. Ю. Виппер — Москва.

10. Свобода совести и религиозное сознание индусов. Акад. С. Ф. Ольденбург — С. Петербург.

11. Свобода совести и историческое первоначальное христианство. Проф. А. Гарнак — Берлин. *NB*: Темы №№ 2 и 6 не конкурируют между собой: первая состоит в обзоре исторического развития идеи права в философско-юридической литературе Запада, вторая — в истории религиозной свободы как факта права. Изложение истории религиозных преследований будет весьма поучительно и должно составить предмет специальных статей. Необходимо ещё прибавить две темы:

<sup>224</sup> Этому замыслу более всего соответствует содержание статьи: *М. А. Рейснер*. Право свободного исповедания // М. А. Рейснер. Государство и верующая личность [1905]. М., 2011. Явным, но невольным вдохновителем проекта привлечения Рейснера можно считать статью в главном юридическом издании того времени «Право», также откликающуюся на выступление М. А. Стаховича (по тексту: Орловский Вестник. 1901. № 254), где В. Д. Набоков писал: «За последнее время в нашей периодической печати деятельно обсуждаются вопросы веротерпимости, свободы совести, наказаний за веру. Что ж, в добрый час! <...> Заслуга направления в эту сторону всецело принадлежит орловскому предводителю дворянства М. А. Стаховичу. Речь его, произнесённая на орловском миссионерском съезде в конце прошлого сентября, вызвала крайнее раздражение, как в среде съезда, так главным образом на столбцах нашей ультра-реакционной прессы. «Московские Ведомости» выступили настоящим походом против г. Стаховича...» и далее на стлб. 1886 упоминал статью М. А. Рейснера «Мораль, право и религия по действующему русскому праву» в «Вестнике Права» за 1900 (*Влад. Набоков*. К вопросу о преследовании за веру // Право. СПб., 28 октября 1901. № 44. Стлб. 1883). Статья Рейснера о свободе совести в «Вестнике права» за 1899 год обратила на себя и внимание Струве: РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 64. Л. 51.

**12.** Преследования за веру в России (исторический обзор). В. А. Мякотин.

**13.** Свобода совести в русской публицистике. П. Б. Струве<sup>225</sup>.

Выбор кандидатур был продиктован всей предыдущей историей Струве, его эволюцией и злобой дня. Ещё на рубеже 1890-х годов через посредство А. М. Калмыковой и видного либерального юриста К. К. Арсеньева, завсегдаем молодёжного кружка которого Струве был с 1887 года, он познакомился с деятелями «Приютинского братства», о «повестке дня» которого его создатель Вернадский вспоминал так: «Вопросы о коллективизме и социализме, вопросы общественной этики, [вопросы о] терроризме и литературе»<sup>226</sup>. Совершенно неслучайно друзья Струве, марксисты, работали «на голоде» в 1892 году вместе с Вернадским, а Струве поддерживал тесные отношения с С. Ф. Ольденбургом. К «приютинцам» был близок и Новгородцев, который, вместе с Е. Н. Трубецким, не мог не обратить на себя внимание последовательной защитой «естественного права». Струве не был лично знаком с С. Н. Трубецким<sup>227</sup>, но, публикуя свою статью «В чём же истинный национализм?» в «Вопросах философии и психологии», вошел в весьма благожелательный опосредованный контакт с ним как редактором этого журнала. Одновременно и С. Н. Трубецкой проявлял явный интерес к «критическим марксистам», близко и семейно знакомый с С. Н. Трубецким в те годы, вспоминал:

«Он совершенно не выносил нового искусства, Мережковского, мистики и апокалиптики», однако «Трубецкой говорил мне о двух киевских философах, которые недавно перешли от марксизма к идеализму, Булгакове и Бердяеве, и советовал с ними познакомиться», при этом он вовсе не был архаистом и «не любил славянофилов»...»<sup>228</sup>.

Хотя, вероятно, готовил для проектируемого сборника Новгородцева и Струве статью именно о славянофилах<sup>229</sup>. Но в итоге он предо-

<sup>225</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 85. Л. 32 — 35 об.

<sup>226</sup> В. И. Вернадский. Памяти друга / Публ. И. И. Мочалова и Г. А. Фирсовой // Вопросы истории естествознания и техники. 1993. № 1. С. 111.

<sup>227</sup> Памяти кн. Гр. Н. Трубецкого. Сб. статей. Париж, 1930. С. 27. Впервые: П. Струве. Памяти дорогого друга [Г. Н. Трубецкого] // Россия и Славянство. № 60. 18 января 1930.

<sup>228</sup> С. Соловьёв. Воспоминания [1923]. М., 2003. С. 329, 355, 373.

<sup>229</sup> См.: С. Н. Трубецкой. Отрывок статьи «Старые славянофилы о свободе совести» // ГАРФ. Ф. 1093. Оп. 1. Ед. хр. 79.

ставил в сборник главу из своего лекционного курса<sup>230</sup>, отвечавшего не изначальной теме книги, а скорее её потенциальной аудитории в среде революционной интеллигенции («Чему учит история философии»). С. Н. Трубецкой таким образом выступил покровительственно — как представитель издателя — Московского психологического общества. Однако именно С. Н. Трубецкой в то время подал яркий практический пример идейной массовой организации молодёжи, подготовив, возглавив и реализовав (с участием Л. М. Лопатина) широко известную культурно-историческую экскурсию 139 членов Историко-филологического общества при Московском университете (открыто в октябре 1901-го, распалось в 1905-м со смертью С. Н. Трубецкого, численность 1000 членов — четверть всех студентов Московского университета), подготовленная при поддержке властей, в Грецию 29 июня — 2 сентября 1902 года.<sup>231</sup>

Марксистские связи Струве начала 1890-х годов с Дерптским университетом (при посредстве Н. В. Водовозова и Б. А. Кистяковского) напомнили ему о протестантском теологе А. Гарнаке, начавшем академическую карьеру в Дерпте. Совместная работа в «Союзе взаимопомощи писателей» в 1900–1901 годах, вероятно, предопределила интерес Струве к историку и публицисту народнического направления В. А. Мякотину.

Как следует из автобиографии М. А. Рейснера, идейные предпосылки его возможного участия в сборнике сложились задолго до 1901 года. Ещё в 1893–1896 годах Рейснер служил преподавателем правовых наук в Ново-Александровском институте сельского хозяйства и лесоводства, где преподавал тогдашний марксистский союзник Струве А. И. Скворцов и учился шурином Струве В. А. Герд. Тогда же Рейснер укрепил свои отношения и с профессором киевского Университета св. Владимира Е. Н. Трубецким, к которому, как

<sup>230</sup> Именно так говорил об этом тексте Трубецкого специалист — как о «статье покойного кн. С. Н. Трубецкого о задачах и цели философствования служащей введением к его “Истории древней философии”, и напечатанной ранее в “Проблемах идеализма”» (*Г. Гордон*. [Рец. на:] Новые идеи в философии. Непериодическое издание, выходящее под редакцией Н. О. Лосского и Э. Л. Радлова. Сборник № 1-й. Философия и её проблемы. Из-во «Образование». СПб., 1912...// Логос. 1912 — 1913 г. Книга первая и вторая. [СПб.; М., 1913]. С. 375 (репринт: М., 2005)).

<sup>231</sup> *А. Е. Иванов*. Мир российского студенчества. Конец XIX — начало XX века. Очерки. М., 2010. С. 55–57, 75–76. Об экскурсии специально: *А. Анисимов*. Князь С. Н. Трубецкой и московское студенчество // Вопросы философии и психологии. М., 1906. Кн. 81; *А. И. Анисимов*. Экскурсия Студенческого общества в Грецию // Вестник воспитания. XV. 1904. Февраль; *Г. И. Щетинина*. Идейная жизнь русской интеллигенции. С. 133–137.

специалисту по истории церкви, он обратился за помощью при защите диссертации. В 1896–1898 годах, изучая в Гейдельбергском университете у Г. Еллинека отношения государства и церкви<sup>232</sup>, Рейснер, скорее всего, близко познакомился и с марксистом Кистяковским, в то же время и у того же профессора готовившего диссертацию об отношениях личности и общества. Впрочем, ни личное знакомство с будущими авторами сборника, ни специализация не помогли Рейснеру войти в окончательный авторский состав сборника. Готовность пригласить в сборник Г. С. Петрова, наверное, не отражала никакой особенной с ним биографической или идейной связи Струве, но очень точно показывала высказанное Бердяевым внимание «идеалистов» к феномену внецерковного религиозного публичного проповедничества, практически единственным примером которого в 1901 году был о. Г. Петров<sup>233</sup>.

Замысел коллективного манифеста был ещё сугубо предварительным. И видоизменился в считанные дни. Не исключено даже, что процитированный проект Струве так и не послал Новгородцеву, а развил его в последующие дни. Главным поводом к изменению, вероятно, послужила осознанная Струве необходимость не только найти своё место в общелиберальной политической среде, но и отстоять идейно-политический опыт «идеалистов», впервые в практическом деле объединить, поддержать и сплотить своих немногочисленных соратников: Бердяева, Булгакова<sup>234</sup>, Франка, Кистяковского и Туган-Барановского. Главными задачами были — «оседлать» общественные настроения, легитимирующие в глазах атеистически-позитивистской интеллигенции религиозно-философские основы социальной борьбы, вырвать «идеализм» из оборонительной полемики с марксистскими ортодоксами

<sup>232</sup> Энциклопедический словарь Русского Библиографического Института Гранат. Изд. 7. Т. 41. Вып. 2. Приложение: Деятели СССР и Октябрьской Революции. [Репринтное переиздание: М., 1989]. II паг. Стлб. 193. См. также: *М. А. Рейснер*. Право свободы религиозного исповедания. Свобода совести в императорском Риме. Томск, 1899; *М. А. Рейснер*. Государство и верующая личность. Сб. статей [1899–1902] СПб., 1905 (в том числе: «Право свободного исповедания», «Католичество и религиозная нетерпимость в средние века»).

<sup>233</sup> О нём см.: *А. Г. Менделеев*. Жизнь газеты «Русское слово»: Издатель. Сотрудники. М., 2001. С. 79–103 (Глава 4: Священник и публицист Григорий Петров).

<sup>234</sup> Впрочем, Булгаков, наверное, готов был встроиться и в проект сборника о свободе совести: в вышедшей до «Проблем идеализма» статье он уже самостоятельно акцентировал внимание на выступлении в защиту свободы совести и В. С. Соловьёва: *С. Булгаков*. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв, Толстой (параллели). С. 135.

и использовать энергию протеста Льва Толстого в интересах общей борьбы против самодержавия. Близкий свидетель событий Н. О. Лосский подчёркивал много лет спустя: «Сборник “Проблемы идеализма” появился во время крайнего обострения так называемого “освободительного движения”, когда весь русский народ сверху донизу начал борьбу против самодержавия...»<sup>235</sup>.

Уже 27–28 сентября 1901 года<sup>236</sup> Струве подчинил проект новым задачам и принялся за привлечение новых, соответствующих этим перспективам авторов, первым среди которых стал, возможно, Бердяев (ему Струве написал в Вологду, где тот отбывал ссылку)<sup>237</sup>. Из переписки

<sup>235</sup> Н. О. Лосский. История русской философии. М., 1994. С. 186. Это издание известного труда философа, вышедшего при его жизни сначала на английском языке, а затем в неавторизованном и очень плохом переводе на русский, является единственным аутентичным — исполненным по авторской рукописи.

<sup>236</sup> Струве, видимо, прочёл речь М. А. Стаховича ещё в рукописной копии, ибо сама она была опубликована в «Орловском Вестнике» только 25 сентября 1901 года. Отклики на эту публикацию см.: Из общественной хроники // Вестник Европы. 1901. № 11; Московские Ведомости. 1901. № 269.

<sup>237</sup> Существовавшая в Вологде в 1900–1904 годах идейная среда ссыльных социалистов, благодаря мемуарам Бердяева и затем А. М. Ремизова, хорошо известна как факт истории русской мысли («Северные Афины»), но заслуживает специального исследования. А. А. Богданов сообщал в 1927 году советским партийным историкам о Вологде: «Я приехал туда в начале 1901 года и нашёл там несколько десятков ссыльных, в числе их группу киевлян с Бердяевым, как теоретиком, во главе (В. Г. Крыжановская, П. Л. Тучапский, Б. Э. Шен, позже Н. К. Мукалов и др.). Вскоре после всего этого выступил с философским докладом в духе критического позитивизма С. А. Суворов, работавший там в статистике; Бердяев ему оппонировал, я Суворова поддерживал. Затем я сделал ряд докладов об историческом материализме (большая часть в журналах, а потом в сборнике “Из психологии общества”). Бердяев обычно оппонировал: он был тогда хорошим оратор (лучше нас), но по научным знаниям стоял невысоко, а в философии хорошо знал лишь неокантианские школы (лучше нас), отнюдь не позитивные (попадал в неловкое положение по поводу Авенариуса и Маха). Понемногу даже киевляне стали колебаться в отношении к нему; среди же остальной колонии перевес уже в 1902 году был определённо на стороне «Реалистов», за Бердяева были только некоторые народоправцы (Вера [П.] Дениш, [И. А.] Неклепаев, да беллетрист А. М. Ремизов) В 1902 году приехал Луначарский и стал сразу резко полемически выступать против Бердяева, которого уже тогда превосходил как оратор. К Бердяеву же присоединился союзник, гораздо более учёный, но мало талантливый, Богдан А. Кистьяковский (здесь отбывала ссылку его жена М. В. Беренштам и Кистьяковский жил в Вологде постоянно с осени 1902 по весну 1903 года. — М. К.). Полемика перешла в журналы (...по поводу этих статей Б. А. Кистьяковский открыто признал, что Бердяев “оконфузился” с Авенариусом). Затем вышел сборник “Проблемы идеализма”, а мы, вологодские “реалисты”, организовали в ответ сборник “Очерки реалистического мировоззрения”. Нам помогал в редактировании также П. П. Румянцев, который приехал заведовать вологодской статистикой.



ссылчных возник новый проект: сборник «В защиту *свободы совести*» сменился содержательно более общим и политически более «направленным» — «В защиту *идеализма*». Название это подсознательно воспроизводило заглавие полемической статьи С. Н. Трубецкого против Б. Н. Чичерина — «В защиту идеализма» (1897) и, таким образом, уже на уровне языка встраивалось в общий контекст либерального философствования. Днём позже, 28–29 сентября 1901 года, проездом из Петербурга в Москву Петра Струве в Твери навестил не так давно пожертвовавший средства на издание «Искры» и «Освобождения», с 1890–1891 годов близкий к марксистам одноклассник одного из первых русских марксистов, друга Струве А. Н. Потресова Д. Е. Жуковский.

---

К концу 1903 года влияние Бердяева в колонии свелось на нет, а отношение к нему со стороны социал-демократов было вообще ироническое. Он перестал выступать и до срока ссылки, воспользовавшись своими связями уехал (9 апреля 1902 года в Житомир для отбывания остающегося срока. — М. К.). Философские интересы в это время уже стали заметно тускнеть, завязалась политическая полемика в колонии с эсерами: там выступала группа Савинкова (с ним были [П. Е.] Щёголев, [П. А.] Будрин, Мациевский). Я уехал в начале 1904 года, закончив ссылку» (Неизвестный Богданов. В 3-х книгах. Кн. 1: А. А. Богданов (*Малиновский*). Статьи, доклады, письма и воспоминания 1901–1928 гг. С. 18). В Вологде также в это время отбывали ссылку в будущем видный большевик В. А. Карпинский, будущая жена Ремизова С. П. Довгелло, «критический марксист» И. А. Давыдов (*А. М. Ремизов. Собрание сочинений. Т. 8. Подстриженными глазами. Иверень. М., 2000. С. 488*). Ремизов, кстати, обратил внимание на тесные личные связи этого круга: побывавшая в Вологде сестра Ю. О. Мартова Л. О. Цедербаум (Дан) хлопотала перед Горьким по литературным опытам Ремизова и Савинкова, сестра Богданова была замужем за Луначарским, в Вологде сблизился с Савинковым и Ремизовым часто наезжавший из Ярославля И. П. Каляев, террорист, будущий убийца великого князя Сергея Александровича, поэт и религиозный человек; С. П. Довгелло водила знакомство с женой Савинкова В. Г. Успенской — дочерью Г. И. Успенского (Там же. С. 434–451, 453). «Савинков, глава боевых эсеров, руководил бомбой Каляева; голова его оценена, а он живёт в Питере, тайно посещая Ремизовых и жалуясь им на галлюцинацию: тень Каляева-де являлась к нему; его мучает скепсис, и он не верит в свой путь, увлекаясь творениями Мережковского; он ищет религии, могущей ему оправдать терроризм»: *Андрей Белый. Между двух революций. М., 1990. С. 65* (также: *Борис Савинков. Воспоминания террориста. Конь бледный. Конь вороной. М., 1990. С. 25*). О знакомстве Ремизова с Каляевым: *В. Смирненский. Воспоминания об А. Ремизове / Публ. Е. Р. Обатиной // Лица: Биографический альманах. 7. М.; СПб., 1996. С. 181* (прим. 26). См. также: Письма А. М. Ремизова к П. Е. Щеголеву. Часть I. Вологда (1902–1903) / Публ. А. М. Грачевой // Ежегодник Рукописного Отдела Пушкинского Дома на 1995 год. СПб., 1999; *А. Б. Рогачевский. Эпизод из культурной жизни Вологды 1900-х годов* (Письмо А. А. Богданова В. В. Вересаеву) // *Традиции в контексте русской культуры / Отв. ред. В. А. Кошелев. Череповец, 1992; А. М. Грачева. Революционер Алексей Ремизов: миф и реальность // Лица: Биографический альманах. 3. М.; СПб., 1993. С. 436*.

По-видимому, Струве сразу же пригласил его к участию в новом проекте. Профессиональным философом и даже литератором Жуковский не был, но интересовался немецкой философией, переводил её на русский язык и издавал эти переводы, был материально обеспечен и традиционно финансировал революционные инициативы. Прибыв в Москву, Жуковский (несомненно, по поручению Струве) немедленно рассказал Новгородцеву о новом проекте. Уже 29 сентября Новгородцев писал Струве из Москвы: «Дм<итрий> Евг<еньевич>, который теперь здесь, сообщил мне о Вашей мысли издать сборник “В защиту идеализма”. Я очень увлечён этой мыслью, ибо мне предполагалось нечто подобное. Пожалуйста, не бросайте этого плана, надо бы его осуществить поскорее»<sup>238</sup>. В тот же день из Вологды Новгородцеву вторил Бердяев в письме к Струве:

«В какой стадии находится проект нашего сборника? Если уже что-нибудь определяется, то напомните мне об этом. Теперь я работаю над статьёй по этике, которую предполагаю именно для сборника. Вообще я очень дорожу идеей этих сборников и думаю, что нам необходимо каким-нибудь способом разяснять и развивать своё направление, у нас слишком много противников и оказывают влияние разными путями. В Киеве я видел С. Н. Булгакова, и у нас оказалось гораздо больше точек соприкосновения, чем я предполагал, в общем у него те же идейные тенденции»<sup>239</sup>.

Одним словом, сторонники Струве оказались готовы к коллективному действию и составлению манифеста направления.

Интерес, который Новгородцев проявил к проекту Струве, был настолько велик, что Новгородцев практически немедленно — между 30 сентября и 6 октября 1901 года<sup>240</sup> — выехал к ссылке Струве из Москвы в Тверь, чтоб выяснить подробности. В ходе личной встречи Струве с Новгородцевым и был определён персональный состав участников сборника. На встрече в Твери Струве также очертил круг привлекаемых им «идеалистов» (экс-марксистов). Привлечённые Струве авторы должны были получить от Новгородцева формальное приглашение

<sup>238</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 85. Л. 45.

<sup>239</sup> Там же. Д. 74. Л. 117. Полностью письма Бердяева к Струве этого периода опубликованы в: *М. А. Колеров*. Н. А. Бердяев в начале пути (Письма к П. Б. и Н. А. Струве) [1899–1905]. С. 119–154 (см. также: *М. А. Колеров*. Философский дебют Н. А. Бердяева (Письма 1899–1900 гг.). С. 150–156).

<sup>240</sup> *П. И. Новгородцев*. Письмо к Н. Е. Вернадской // АРАН. Ф. 518. Оп. 7. Ед. хр. 245. Л. 11.

к участию в сборнике с приложением личного послания Струве. В экмарксистскую курию тогда, по-видимому, были включены: Франк, Туган-Барановский, Бердяев, Булгаков, Кистяковский<sup>241</sup> и сам Струве. К ним же примыкала кандидатура Жуковского, который согласился финансировать издание сборника<sup>242</sup>. 6 октября 1901 года статья для сборника была заказана Булгакову. Он отвечал Струве из Киева в Тверь:

«Письмо Ваше, помеченное б.Х., я получил. В нём не содержится Вашего адреса, поэтому отвечаю на имя Ф. Ф. Ольденбурга<sup>243</sup>. Предложение Ваше и П<авла> Ив<ановича> [Новгородцева] принимаю, конечно, с полным сочувствием и появление сборника считаю и желательным и своевременным во всех смыслах. Но П. И. ничего не написал мне о практической стороне дела, главное, о сроке. Между тем я до такой степени занят текущей работой, что раньше, чем на Рождество, не смогу написать чего-либо для сборника. Не думаю, чтобы сборник мог появиться раньше, но напишу в этом смысле П. И. Адреса Кистяковского в данный момент не знаю, если удастся узнать, то сообщу. <...> Бердяев произвёл на меня самое отрадное впечатление»<sup>244</sup>.

На долю Новгородцева как лица, не ограниченного в свободе передвижений полицейскими мерами и в большей степени, чем Струве, гарантированного от перлюстрации переписки в полиции, выпали все организационные хлопоты. Естественно, что Новгородцев получил и право составления своей части авторского коллектива. Новгородцев включил в число участников первого проекта братьев Трубецких, С. Ф. Ольденбурга и себя самого. Трудно установить, кто именно пригласил к участию в сборнике С. А. Аскольдова: он *мог* быть знаком со Струве<sup>245</sup>; несомненно, был знаком с Е. Н. Трубецким, но ещё интенсивнее были связи Асколь-

<sup>241</sup> Краткий обзор содержательных писем Кистяковского к Струве 1890–1900-х годов из РГАСПИ см.: А. Н. Медушевский. Демократия и авторитаризм: российский конституционализм в сравнительной перспективе. М., 1997. С. 383–384, 385–388.

<sup>242</sup> Прямое указание на это см.: С. Л. Франк. Биография П. Б. Струве. С. 31.

<sup>243</sup> Брат С. Ф. Ольденбурга, член «Приютинского братства», тверской земский деятель. О нём см.: *Петр Струве*. Памяти Ф. Ф. Ольденбурга // Русская Мысль. 1914. Кн. X. II отд. С. 203–205.

<sup>244</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 75. Л. 101 — 102 об. Полностью письма Булгакова к Струве этого периода см.: *Сергей Булгаков*. Письма к П. Б. Струве (1901–1903). С. 246–259.

<sup>245</sup> В адресной книжке Струве за 1902 год наряду с именами марксистских деятелей и философов — Г. Брауна, Э. Бернштейна, А. Брауна, К. Каутского, К. Шмидта, Г. Зиммеля, К. Кольвиц — фигурировали имена С. А. Алексеева (Аскольдова), Франка, Жуковского, Кистяковского, С. А. Котляревского и Н. О. Лосского и др. (РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 25).

дова с товарищем Д. Е. Жуковского Н. О. Лосским<sup>246</sup>, принявшим заметное участие в журнальных проектах «идеалистов» (попытке приобретения «Научного Обозрения», 1901<sup>247</sup>; учреждении «Вопросов Жизни»<sup>248</sup>, 1903–1905)<sup>249</sup>. Не меньшее значение имеет и *киевский* след авторского коллектива сборника: на момент его составления с Киевом были лично связаны Е. Н. Трубецкой, Аскольдов, Булгаков, Бердяев, Кистяковский. 29 октября 1901 года Новгородцев информировал Струве:

«Письмо Ваше Туган-Барановскому отсылаю сегодня <...> Я хочу предложить в сотрудники сборника, кроме Трубецких, ещё Петражицкого, попросив у него статью о его проекте гражданской политики. Надеюсь, Вы с этим согласны. Из предложенных Вами сотрудников, признаюсь, меня смущает несколько и Туган-Барановский, и ещё более Франк. Я не сомневаюсь, что они дадут прекрасные статьи на те темы, которые они выберут, но будут ли эти темы подходить к нашему сборнику? Мы, конечно, не можем сковывать индивидуальность наших сотрудников, но не утратим ли мы таким образом индивидуальность нашего сборника? Я предвижу возможность этого и предпочёл бы ограничиться меньшим количеством сотрудников, но более ярко выраженной идеалистической тенденцией его. Затруднению можно было бы помочь таким образом, чтобы Вы, приблизительно хотя, определили для Фр<анка> и Тут<ан>-Б<арановского> их возможные темы. Ваше письмо Т<уган>-Б<арановскому> оставляет это совершенно неопределённым. Затем, в случае затруднения, я Вас попрошу быть решающим судьёю. Булгаков писал мне, что с большой радостью примет участие в общем деле»<sup>250</sup>.

<sup>246</sup> Н. О. Лосский. Воспоминания. Жизнь и философский путь // Вопросы философии. 1991. № 10. С. 182. Книжное издание: Н. О. Лосский. Воспоминания. М., 2009.

<sup>247</sup> Марксист, главный редактор журнала «Научное Обозрение» М. М. Филиппов, вступивший в конфликт с издателем журнала П. П. Сойкиным, но желавший сохранить над журналом идейный контроль, предложил Д. Е. Жуковскому и Н. О. Лосскому выкупить издание у Сойкина. В декабре 1901 года Жуковский и Лосский (по словам Филиппова, «из компании Акермана») такие переговоры вели (М. М. Филиппов. Письмо В. Я. Богучарскому 20 декабря 1901 // ГЛМ. Ф. 2. Оп. 1. Ед. хр. 417), но без видимого результата. Такое же предложение Филиппов делал в ноябре-декабре 1901 года Булгакову (Сергей Булгаков. Письма к П. Б. Струве (1901–1903). С. 249–252, 257).

<sup>248</sup> М. А. Колеров. Не мир, но меч. С. 63–65.

<sup>249</sup> Шурин Струве В. А. Герд работал инспектором частной гимназии М. Н. Стоюниной — тётки Н. О. Лосского. О В. А. Герде в этом качестве см.: В. В. Розанов. Сахарна. Обонятельное и осязательное отношение евреев к крови. С. 171.

<sup>250</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 85. Л. 47 — 47 об.

Туган-Барановский, формально принадлежавший к «критическим марксистам» (и, кстати, бывший ярым полемическим недоброжелателем Булгакова в области экономической теории), действительно, лишь в феврале 1901 года проявил свои философские интересы и начал знакомиться с философией Канта, по его словам, «раскрывать новый мир», в результате чего у него начало «складываться своё собственное философское мировоззрение, в основе которого лежит Кантовское учение об идеальности пространства и времени».

Франк вспоминал, что Новгородцев сообщил ему, некогда своему ученику по Московскому университету, что «вместе с П. Б. [Струве] задумал издать сборник статей... в котором интеллигентскому позитивизму было бы противопоставлено “идеалистическое” мирозерцание и что, по указанию П. Б., он обращается ко мне с просьбой дать статью в этот сборник. <...> Я с радостью ухватился за предложение П. И. Новгородцева и написал статью “Нищие и этика любви к дальнему”. В процессе обдумывания и писания этой работы я вместе с тем отчётливо сознавал, что на этом новом пути я в основе солидарен с П. Б. и что он лучше других поймёт меня, и я решил посвятить ему эту работу (ко времени её напечатания я уже знал, что П. Б. стал “эмигрантом”; посвящение поэтому обозначено его инициалами П. Б. С.)»<sup>251</sup>. Франк же свидетельствовал, что издание сборника (несомненно, при посредстве Струве) финансировал Д. Е. Жуковский, только что профинансировавший издание известной марксистской газеты «Искра» во главе с Потресовым, Лениным, Плехановым и Ю. О. Мартовым.

Туган-Барановский ни письма Струве, ни приглашения от Новгородцева так и не получил и лишь много позже в самом общем плане сообщал Струве: «Меня очень интересует философия, но писать на философские темы я буду ещё не скоро»<sup>252</sup>. Струве же отвечал Новгородцеву так:

<sup>251</sup> С. Л. Франк. Биография П. Б. Струве. С. 28–29. В других своих мемуарах Франк подтвердил, что инициатива создания сборника исходила от Струве, а непосредственное приглашение он как автор получил от Новгородцева (С. Л. Франк. Предсмертное. Воспоминания и мысли // С. Л. Франк. Русское мировоззрение / Сост. А. А. Ермичев. СПб, 1996. С. 55).

<sup>252</sup> М. И. Туган-Барановский. Письма к П. Б. Струве // Там же. Д. 91. Л. 155, 149, 153. См. результаты его кантовских занятий: М. Туган-Барановский. Предисловие // Карл Форлендер. Кант и Маркс. Очерки этического социализма. СПб., 1909. С. III–VII.

«Ваши сомнения и смущение относительно Туг<ан>-Бар<ановского> и Франка в качестве сотрудников сборника, мне кажется, должны рас-  
сеяться. В моём письме к Туг<ан>-Бар<ановскому> не сказано было  
с точностью о характере сборника, но это значило только, что я лич-  
но для себя не считал удобным ставить ему границы. В то же время  
я признаю вполне желательным и даже — в интересах дела — необ-  
ходимым, чтобы Вы сделали это. Что касается Франка, то в прилагае-  
мом письме на его имя (я до сих пор не знал его адреса), я делаю, что  
Вы хотите: подчёркиваю характер сборника и предлагаю тему. Оба,  
и Туг<ан>-Бар<ановский>, и Франк принадлежат к числу “философ-  
ствующих” в том направлении, выразить которое призван “сборник”,  
и потому я считаю их сотрудничество весьма желательным»<sup>253</sup>.

Тем не менее Туган-Барановский больше в числе участников про-  
екта не фигурировал<sup>254</sup>. Есть основания полагать, что в числе авторов,  
которых хотел рекомендовать Струве (но почему-то не сделал этого),  
остался также социал-демократ и философ-гегельянец, друг юности  
Струве, живший в Германии, А. М. Воден (на рубеже ноября и декабря

<sup>253</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 85. Л. 36.

<sup>254</sup> Фрагмент текста, видимо, всё-таки подготовленного для сборника, Туган-Барановский включил в одну из современных ему статей, вот его квинтэссенция: «Пренебрежение к социальному идеализму, которое так характерно для марксизма, не только теоретически несостоятельно, но и практически вредно. Теоретически несостоятельно потому, что в своей практической работе марксизм столь же мало может обойтись без социального идеала, как и другие исторические общественные движения. Практически же вредно потому, что великая борьба требует и великого напряжения сил личности. Откуда же человеческая личность может взять эти силы, как не из преданности идеалу? Без энтузиазма, без бескорыстного, религиозного подчинения себя, своей личности, всех интересов, всей своей жизни чему-то более высокому, чем мы сами, нельзя достигнуть великих социальных целей. А только идеал — прекраснейшее достояние нашего духа — может порождать энтузиазм. Борьба с идеализмом ведёт к равнодушию к широким общественным задачам, требующим самоотверженной работы и самопожертвования личности. Эгоистический интерес не может не занять в нашей душе пустого места, остающегося после исчезновения идеала. И если марксизм, на практике, не утратил энтузиазма, то это лишь потому, что, вопреки всякой теории, марксистское движение осталось проникнутым могучей струёй социального идеализма... Но этот результат был достигнут лишь пожертвованием логической стройностью марксизма. В настоящее время всё теоретическое здание, воздвигнутое гениальным автором “Капитала”, даёт трещины, разрушается и, видимо, клонится к падению. И всё заставляет думать, что новая социальная доктрина, которая заменит ветшающий марксизм, сумеет сочетать, в общей гармонической концепции, практический идеализм — с теоретическим идеализмом» (*М. Туган-Барановский. Очерки из истории политической экономии. Маркс // Мир Божий. 1902. № 10. I отд. С. 303*).

1902 года А. М. Воден высказывал намерение поместить в «Kantstudien» рецензию на «Проблемы идеализма» и просил Струве рекомендовать для публикации в «Вопросах философии и психологии» «предназначившуюся для Новгородцевского сборника статью “О психологизме в теории познания”»<sup>255</sup>; но ни рецензии, ни статьи его в печати не появилось). 14 ноября 1901 года Новгородцев писал Струве:

«Нам безусловно необходимо сговориться относительно “Философского Сборника”. Он имеет все шансы на большой успех, и мне не хочется медлить с окончательным разрешением всех относящихся сюда пунктов. Я предлагаю Вам следующее:

1) Редакторами сборника считаемся Вы, Жуковский и я. Все основные вопросы решаются по общему согласию или же по уполномочию других редакторов — одним из них. Так, например, принятие некоторых статей могло бы быть поручено каждому из нас единолично. В случае сомнений, конечно, придёт советовать. Так же и приглашение сотрудников могло бы свершаться на тех же основаниях, как и до сих пор делалось.

2) Предисловие напишем сообща и так же выберем окончательное заглавие. Я не думаю, чтобы у нас возникло здесь, как и в других пунктах, недоразумение.

3) Время выхода Сборника — весна нынешнего академического года или в крайнем случае осень будущего. Согласны ли Вы на все это? Пожалуйста, напишите скорее. Я имею обещания статей: от Булгакова, Бердяева, Аскольдова, кн. С. Н. Трубецкого (“О свободе совести”, в связи с полемикой по поводу Стаховича). Ожидаю согласия кн. Евг. Трубецкого. Возбуждаемый общим сочувствием к Сборнику, хочет что-нибудь дать Влад. Ив. Вернадский, против участия которого Вы, конечно, ничего против не будете иметь. Напишите, что Вы думаете об участии Петражицкого — я думаю предложить ему определённую тему — политика права, и здесь, я уверен, он даст нам очень ценную статью <...>. Если какие-либо пункты относительно Сборника вызывают Ваше сомнение, я охотно приеду к Вам в Тверь в эту субботу вечером. <...> Я очень увлечён мыслию о нашем Сборнике и желал бы, чтобы Вы к нему не охладели, при массе работ и занятий»<sup>256</sup>.

<sup>255</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 80. Л. 76. Л. 101 об., 102 об.: «С интересом прочел “П. Г.”, Булгакова и Новгородцева. Надеюсь, удастся поместить рецензию...».

<sup>256</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 75. Л. 48–52.



Почти 40 лет спустя Вернадский вспоминал, что летом 1902 года в Дании написал статью «О научном мировоззрении» и по приезде в Москву передал её С. Н. Трубецкому для редактировавшегося им журнала «Вопросы философии и психологии» (где она и вышла в 1903 году):

«Через день или два ко мне обратился с просьбой П. И. Новгородцев дать её для готовящегося им издания “Проблемы идеализма”. Я ему сказал, что я обещал её Трубецкому и если редакция “В. фил” принимает, то я предпочту и напечатать в “В. фил”, т. к. я философски не идеалист, а реалист (был тогда)... Мне пришлось как-то использовать этот случай (в советское время. — М. К.) — в цензурных разговорах я указывал, что я никогда не был идеалистом, а был реалистом и отказался отдать свою статью в большую книгу: “Проблемы идеализма”...»<sup>257</sup>.

Участие Л. И. Петражицкого в сборнике также не состоялось, что выявило действительное влияние соредкторов. Как сообщал в подготовленной для «Проблем идеализма» статье Новгородцев, Петражицкий был в новой литературе одним из провозвестников возрождения «естественного права»<sup>258</sup>, отстаивание которого и составляло главное содержание «идеалистических» выступлений самого Новгородцева. По его мнению, «психологическая теория права, развитая у нас недавно с такой оригинальностью Петражицким, при всех своих пробелах и увлечениях имеет ту бесспорную заслугу, что она подчёркивает нормативный и идеальный характер права»<sup>259</sup>. Все это, однако, не убеждало Струве. Он писал Новгородцеву:

«По поводу вопроса о приглашении Петражицкого я скажу следующее. Он, конечно, совершенно незаурядный человек и имеет

<sup>257</sup> В. И. Вернадский. Автобиографические заметки [1942] // Архив РАН (АРАН): [www.ras.ru/VArchive/pageimages/518%5C2\\_033/030.jpg](http://www.ras.ru/VArchive/pageimages/518%5C2_033/030.jpg). Здесь же Вернадский свидетельствовал, что «благодаря близости своей с С. Н. Трубецким и отчасти П. И. Новгородцевым» был лично знаком и В. С. Соловьёвым: Там же: [www.ras.ru/VArchive/pageimages/518%5C2\\_033/018.jpg](http://www.ras.ru/VArchive/pageimages/518%5C2_033/018.jpg).

<sup>258</sup> П. И. Новгородцев. «Нравственный идеализм в философии права (К вопросу о возрождении естественного права)» (Проблемы идеализма).

<sup>259</sup> П. И. Новгородцев. Кант и Гегель в их учениях о праве и государстве [1902]. СПб., 2000. С. 235, прим.

точки соприкосновения с нашими воззрениями. Но лично за себя я должен сказать, что я никогда не понимал, что он своей гражданской политикой сказал по существу нового сравнительно с тем, что выдвигал Ант. Менгер, к которому П<етражи>цкий относится однако неблагосклонно, что непонятно и совершенно несправедливо. <...> Мне представляется, что П<етражиц>кий в такой мере формален в праве, до такой степени признаёт незыблемость положительного права, что в практических конфликтах, напр., я неминусе должен очутиться в другом лагере, чем он. При этом считаю нужным подчеркнуть, что речь идёт тут не об оппортунизме и радикализме, а стоящем выше этих разделений принципиальном признании естественного права личности и общества открыто привлекать к суду нравственного закона положительный закон. Словом, мне представлялось, что Петражицкий практически занимает ту же позицию, что и Чичерин [18]50-х и [18]60-х гг., т. е. с точки зрения критического позитивизма обсуждает процесс общественного правообразования. Эта точка зрения вообще, на мой взгляд, несостоятельная и безнравственная, а в России с ней необходима решительная борьба»<sup>260</sup>.

Таким образом кандидатура Петражицкого была отвергнута. В его деле важно так же то, что Новгородцев, приглашая к участию в сборнике своего публичного оппонента в вопросе о «естественном праве»<sup>261</sup>, тем самым, разрушал его, хоть и коалиционное, единство сборника, в котором «естественное право» было предметом не акцентированного, но согласия. А Струве, отводя кандидатуру Петражицкого, защи-

<sup>260</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 85. Л. 36–38. Впоследствии Струве изменил своё общее мнение о Чичерине, но в 1901 году также критиковал Чичерина за выступления в 1850–1860-х годах: П. Б. Струве. В чем же истинный национализм? С. 31. Ср.: П. И. Новгородцев. Письмо к Б. Н. Чичерину от 18 октября 1901 // ОР РГБ. Ф. 334. Оп. 1. К. IV. Ед. хр. 58.

<sup>261</sup> О полемических взаимоотношениях Новгородцева с Петражицким см.: П. И. Новгородцев. К вопросу о современных философских исканиях (ответ Л. И. Петражицкому) // Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. 66; П. И. Новгородцев. Об общественном идеале. С. 526; 630, прим. 2. См. современные издания: Л. И. Петражицкий. Теория права и государства в связи с теорией нравственности. СПб., 2000; Е. Н. Трубецкой. Философия права профессора Л. И. Петражицкого // Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права. См. также сборник исследований: Философия права: П. И. Новгородцев, Л. И. Петражицкий, Б. А. Кистяковский / Под ред. Е. А. Прибытковой. М., 2018.

щал единство их совместного с Новгородцевым идейного манифеста, которое единственное делало его подлинным идейным сборником и идейно-политическим действием.

Хотя, критикуя Петражицкого, Струве и предупреждал, что речь идёт не о политическом «оппортунизме» и «радикализме», Струве, без сомнения, искал в «естественном праве» санкции политической революции. А «незыблемость положительного права», защищаемая Петражицким, воспринималась Струве как капитуляция перед *status quo*, и Струве не скрывал, что мыслит назначение сборника исключительно в контексте «практических конфликтов» борьбы за политическую свободу. Здесь он находил неожиданную поддержку у Е. Н. Трубецкого, резюмировавшего в другом месте, что «Петражицкий возражает против определения права как свободы»<sup>262</sup>. И Новгородцев подчинил свои дискуссионно-философские интересы революционным социально-политическим принципам Струве, которые теперь включали в себя и новгородцевское же «естественное право».

В первых числах декабря 1901 года Струве формально по болезни, а фактически для издания журнала «Освобождение» выехал за границу (нарушение цели выезда немедленно переводило Струве в положение политического эмигранта, лишённого возможности беспрепятственного возвращения на родину: при возвращении на границе его ждал бы арест). Но активная переписка по делам сборника не прекратилась. В начале 1902 года к Струве начали стекаться сведения от его единомышленников о работе над статьями: 6 января от Бердяева<sup>263</sup>, 7 февраля от Франка<sup>264</sup>. Франк писал Струве: «Приглашение дать статью в философский сборник я получил недавно. Я пишу для сборника статью об этике Ницше, которым я очень увлекаюсь, статья должна носить заглавие “Ницше и этика любви к дальнему”...». И далее, цитируя статью Струве о Лассале, уточнял:

«Я стараюсь, по Вашему примеру, “связать известную общественную программу с началами идеалистической морали”, которые, как мне кажется, ясно выражены у Ницше. Мировоззрение Ницше

<sup>262</sup> Е. Н. Трубецкой. Учение Б. Н. Чичерина о сущности и смысле права // Е. Н. Трубецкой. Труды по философии права. С. 519.

<sup>263</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 74. Л. 114 об.

<sup>264</sup> Письма С. Л. Франка к Н. А. и П. Б. Струве (1901–1905). С. 272.

я характеризую как идеалистический радикализм, т. е. радикализм во имя моральных прав личности. Вы видите, т. обр., что в области общественно-моральных взглядов Вы имеете во мне верного последователя и единомышленника»<sup>265</sup>.

Важно уточнить, что «общественнический» интерес Франка к Ницше не был сколь-нибудь оригинален, напротив, утилизация Ницше была уже общим местом в поисках русских революционеров. Обсуждение наследия Лассаля, Фихте, Канта всё же оставалось уделом заведомого меньшинства, а вот проповедь Ницше привлекала к себе внимание большинства тех, кто искал новых возможностей для этического укрепления социализма. Выступая 21 ноября 1901 года в Киеве с докладом «Иван Карамазов как религиозный тип», Булгаков констатировал, что если экономическая проблема социализма ставится ныне Бернштейном, то проблема «нравственного мирозерцания» (религии) социализма — «современной философией, в особенности Ницше»<sup>266</sup>.

26 января 1902 года в письме к М. О. Гершензону Булгаков упоминал о намерении прочесть в Московском психологическом обществе доклад, в котором «выражены основные начала моего теперешнего жизне- и миропонимания»<sup>267</sup>. 13 февраля Булгаков, интересуясь у Струве, «в каком же положении находится защита идеализма в сборнике?», уточнил тему своего выступления — «о теории прогресса»<sup>268</sup>. Так родилась статья, по булгаковскому обычаю послужившая ему и основой для публичного выступления<sup>269</sup>, предпринятого им как минимум дважды: перед своими студентами в Киевском политехни-

<sup>265</sup> Письма С. Л. Франка к Н. А. и П. Б. Струве (1901–1905). С. 272–273.

<sup>266</sup> С. Н. Булгаков. Сочинения в двух томах. Т. 2 / Сост. И. Б. Роднянская. С. 41.

<sup>267</sup> ОР РГБ. Ф. 746. Оп. 1. К. 29. Ед. хр. 23. Л. 12. См. также: В ожидании Палестины: 17 писем С. Н. Булгакова к М. О. Гершензону и его жене (1897–1925) / Публ. М. А. Колерова // Неизвестная Россия: XX век. Вып. 2. М., 1992.

<sup>268</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 75. Л. 110.

<sup>269</sup> Или, наоборот, подготовленная для публичного прочтения и, значит, уже существующая как формальный текст, поскольку в Москве и в провинции (в отличие от Петербурга того времени: *Н. И. Кареев*. Прожитое и пережитое. С. 207) для произведения публичной лекции требовалось разрешение властей с предварительным представлением текста.

ческом институте<sup>270</sup> и в Московском психологическом обществе — 20 февраля 1902<sup>271</sup>.

<sup>270</sup> Присутствовавший на этой лекции социал-демократ И. С. Книжник-Ветров вспоминал позже: «Тогда он читал в виде реферата корректурный отгисск своей статьи “Основные проблемы теории прогресса” перед аудиторией, возражавшей ему цитатами из Маркса, но и тогда, и впоследствии, во время публичных лекций, за кот<орыми> возражений не следовало, неизменная искренность автора, вызываемый его идеями интерес, даже при несогласии с ним, делали их для чуткой молодёжи злобой дня, заставляли задуматься и учиться» (РНБ. АДП. Ф. 352. Ед. хр. 1035. Л. 5 — 5 об. Сообщено О. К. Локтевой). Предоставляя свои лекции для прямой революционной пропаганды (см. о выступлении социал-демократа Вольского (Н. Валентинова) с рефератом на публичной лекции Булгакова в Киевском политехническом институте осенью 1902 года: ГА РФ. ДП-ОО. 1898. Д. 5, ч. 13, лит. П. Л. 89 об.), Булгаков пропагандировал и свои новые взгляды, не считаясь с отторжением аудитории. «Он шёл прямо по своей дороге ещё в дни, когда главным содержанием нашей интеллигентской жизни была “наука о бедных”, как он называл политическую экономию, преподавая её в Киевском политехникуме. [Но в изложении Булгакова в политэкономии] после теории о прибавочной ценности говорилось об Алексее Карамазове, о “Рассеюшке”, о том, как плачет “голодное дите”, которое снится Мите Карамазову. И когда какой-нибудь закоренелый “в историческом материализме” студент, страстно возражая Булгакову, просил его не разбивать крепкой веры марксистов, не заменять её новой, и упорно возвращался к теории предельной полезности, С. Н. Булгаков сокрушённо вздыхал и говорил: — Спустимся с неба на землю» (*В. Ирецкий*. Из дневника. От марксизма к идеализму // Наш Век (Петроград). 27 (14) июня 1918. № 102. С. 2); «О Достоевском он говорил лучше всех, сам представляя из себя точно сплав всех трёх братьев Карамазовых. Но всё-таки Алеша было в нём меньше, чем Ивана, и поэтому, в те годы во всяком случае, в нём было слишком много профессиональной публицистики. Сам себя он называл тогда Колей Красоткиным» (*Сергей Фудель*. Воспоминания / Публ. Н. <М>. Плотнокова // Новый мир. 1991. № 4. С. 186).

<sup>271</sup> В «Русских Ведомостях» от 20 февраля 1902 года (№ 51. С. 2) было анонсировано «закрытое (с гостями) заседание психологического Общества, в библиотечной зале университета, в 8 ½ часов вечера — доклад действительного члена С. Н. Булгакова “Основные проблемы теории прогресса”». См. также полное газетное сообщение по итогам лекции: «Вчера в библиотечной зале Старого здания университета состоялось заседание психологического Общества под председательством профессора Л. М. Лопатина. Профессор киевского политехнического института С. Н. Булгаков прочитал доклад под заглавием “Основные проблемы теории прогресса”. Центральная мысль доклада заключалась в том, что позитивная философия не в силах разрешить этой проблемы и что её решения нужно ждать от метафизики. В прениях по поводу доклада приняли участие В. А. Гольцев и Н. В. Бугаев. В заключении Л. М. Лопатин выразил референту от лица Общества благодарность» (Русские Ведомости. 21 февраля 1902. С. 2. В литературе ошибочно считается, что доклад Булгакова состоялся не 20, а 2 февраля 1902 года). Булгаков оценил этот газетный отчет критически: «Вы, конечно, сами увидите неудовлетворительность изложения его [доклада] в Р. В.» (*Сергей Булгаков*. Письма к П. Б. Струве (1901–1903). С. 255).

Тем временем появился новый «отчёт» Новгородцева — от 29 января 1902 года: «Кроме известных уже Вам авторов и статей, я имею теперь ещё 2 определённых обещания. Кн. Ев. Н. Трубецкой обещал статью: «Доктрина экон. материализма в её отношении к образованию права» (приблизительное заглавие) — с критикой доктрины в этом пункте. Франк предлагает статью: «Ницше и этика любви к дальнему», воззрения которого он рассматривает с этической стороны — как этический идеализм (в противоположность утилитаризму), с социально-политической — как идеалистический радикализм, в противоположность радикализму материалистическому <...>. Надеюсь, что Вы ничего не имеете ни против той, ни против другой статьи. Изложение Труб<ецкого> обещает быть очень интересным, он много занимался вопросом. Является опасным только, что другие сотрудники (напр., Бердяев) не были затронуты критикой. Что Вы думаете об этом? <...> Другой вопрос, который подлежит обсуждению, касается наиболее обеспечивающего выход в свет способа издания Сборника. Я думаю, лучше всего, если мы его выпустим под фирмой «Издание Психологического общества». Это ровно ничего не меняет в отношении к Редакции и выбору статей. Всё зависит от кн. [С. Н.] Трубецкого, с которым в высшей степени чётко сговорились»<sup>272</sup>.

Приближающееся завершение подготовки сборника напомнило Струве и о желательности его собственного авторского участия, к которому он, погружённый в свои конспиративно-организационные заботы вокруг будущего «Освобождения», оказался не готов. К счастью, статья — более публицистическая, чем философская, — написанная им ещё осенью 1901 года для полумарксистского журнала «Мир Божий» (членом редакции которого он состоял до своего отъезда за границу), ждала решения своей судьбы. 6 февраля 1902 года фактический редактор журнала А. И. Богданович писал Струве из Петербурга в Монтрё:

<sup>272</sup> Там же. Л. 50 — 51 об. Печатание книги, очевидно, было запланировано Струве в издательстве О. Н. Поповой. Но после весьма конфликтной истории издания книги Бердяева «Субъективизм и индивидуализм» (Подробнее об этом см.: Н. А. Бердяев в начале пути (Письма к П. Б. и Н. А. Струве). С. 140, прим. 2) отношения Струве с Поповой испортились настолько, что, по сообщению анонимного представителя её издательства от 1 февраля 1902 года, Жуковский начал «переговоры по Сборнику со «Знанием». К 7 марта выяснилось, что «знаниевские» хлопоты Жуковского успехом не увенчались (РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 79. Л. 104 об. — 105, 108–109; Д. 92. Л. 15). И предложение Новгородцева о выпуске сборника под эгидой Московского психологического общества (в типографии И. Н. Кушнерева) получило поддержку.

«Очевидно, первое письмо редакции от половины декабря не дошло до Вас. В нём я извещал Вас, что статья “К характеристике нашего философского развития [(По поводу книги С. П. Ранского “Социология Н. К. Михайловского”. С.-Петербург. 1901 г.)]” не прошла у нас, и просил дать знать возможно скорее, куда её направить»<sup>273</sup>. Значительно дополненная выходящими за пределы простой рецензии материалами, статья Струве отправилась в «Философский сборник». Как можно понять из описанных действий Струве, он фактически устранился от обязанностей по редактированию книги, возложив всю ответственность на Новгородцева<sup>274</sup>.

9 мая 1902 года Новгородцев писал близкому к «Приютинскому братству» С. Ф. Ольденбурга и В. И. Вернадского историку, академику А. С. Лаппо-Данилевскому<sup>275</sup>:

«Вы помните, конечно, Ваше обещание принять участие в нашем Сборнике, который будет содержать ряд статей, знаменующих возрождение идеализма против позитивизма. В настоящее время уже поступило ко мне 5 статей, и мы ждём ещё несколько в ближайшем будущем. Очень хотелось бы получить и Вашу статью. Если не ошибаюсь, у Вас есть готовые наброски из области Ваших философских занятий. Может быть, Вы будете добры сообщить мне в возможно непродолжительном времени, какую именно статью Вы готовите для настоящего издания нашего и когда Вы могли бы её прислать. Последним сроком

<sup>273</sup> Там же. Д. 75. Л. 24.

<sup>274</sup> Но он не переставал строить новые планы. В частности, не считаясь с лидерством и издательскими хлопотами Новгородцева, Струве обратился к эмигрировавшему в Англию русскому медиевисту профессору П. Г. Виноградову (он был знаком с ним через посредство С. Н. Булгакова и М. О. Гершензона с 1897 года, когда пригласил его к сотрудничеству в марксистском журнале «Новое Слово») со странным предложением о *редакционном* участии в сборнике, на которое тот отвечал 13 мая 1902 года: «Что касается до сборника, о котором Вы пишете, то поговорим, но я боюсь, что мне едва можно будет взять на себя редакцию. Все лето и осень я срочно занят» (Там же. Д. 66. Л. 56 об.). В фундаментальной биографии историка (*А. В. Антощенко*. Русский либерал-англофил Павел Гаврилович Виноградов. Петрозаводск, 2010) никаких упоминаний об этом и вообще о «Проблемах идеализма» нет.

<sup>275</sup> О встречах А. С. Лаппо-Данилевского с «приютинцами» и Новгородцевым см. Дневник В. И. Вернадского: АРАН. Ф. 518. Оп. 2. Ед. хр. 5. Л. 23 об. *В. П. Корзун*. Профессорская семья: отец и сын Лаппо-Данилевские. СПб., 2011. С. 72. «У Лаппо-Данилевских собирались по пятницам. Кружок “больших”, куда входили И. М. Гревс, А. А. Кауфман, С. Ф. Ольденбург, И. И. Лапшин и др.». Однако и этот автор ничего не сообщает о «Проблемах идеализма».



является июль, но если бы возможно было представить статью раньше, это было бы для нас весьма желательно. Итак, буду ждать Вашего скорого ответа. [нрзб] пишу на днях и Серг. Фед. Ольденбургу, обещавшему статью о Ренане»<sup>276</sup>.

Мотивы обращения составителя к Лаппо-Данилевскому были детально выяснены в новом письме к нему, от 1 июня 1902 года, где Новгородцев писал:

«Как я к удовольствию своему вижу, у Вас есть не только темы, но и статья, нуждающаяся только в обработке для того чтобы быть окончательно готовой. Д. Е. Жуковский верно охарактеризовал Вам основное направление нашего Сборника, но он повидимому недостаточно подчеркнул его полемическую задачу. Мы имеем в виду не только обосновать точки зрения этического идеализма, но вместе с тем и борьбу с позитивизмом, как с главной преградой для правильной постановки моральной проблемы. Понемногу мы касаемся в различных статьях позитивизма и Контовой социологии, но было бы чрезвычайно желательно иметь и особую статью об этом. Вот почему я с особой радостью приветствую Ваше доброе намерение уделить нам часть своего досуга и заняться летом статьёй о Конте. То, что Вы пишете о Вашем общем Standpunkt'e [позиции, точке зрения], ещё более укрепляет меня в мысли, что Ваш очерк будет для нас вполне пригоден. Нам именно нужна такая статья, в которой была бы раскрыта неудовлетворительность социологической точки зрения Конта, а то обстоятельство, что Вы ничего не говорите об этике и религии человечества Конта несколько не делает Вашу статью неподходящей для наших целей. "Религия человечества" подробно разобрана в статье Булгакова ("Основные проблемы теории прогресса"), а этика Конта не представляет для нас интереса. Но для нас существенно важно, чтобы была раскрыта несостоятельность учёного метода Конта, в котором наши позитивисты видят некую заслугу Контовой философии. <...> Если Вы также имеете в виду необходимость перехода от наивного реализма Конта к теоретико-познавательному критицизму, то это именно то, что нам нужно. А если в дополнение ко всему этому Вы ещё найдёте возможным *хотя бы только упомянуть в двух словах* о невозможности для позитивизма поставить и решить моральную проблему (о должном, не сводимом к сущему), то мы были бы Вам бесконечно благодарны за поддержку leitmotiv'a всего нашего издания. Есть

<sup>276</sup> ПФА РАН. Ф. 113. Оп. 3. Ед. хр. 263. Л. 3 — 4 об.

одно обстоятельство, которое заставляет нас особенно дорожить тем, что статья эта будет написана Вами. Всех нас, не выключая и обоих Трубецких (также участвующих в Сборнике), могут упрекать в склонности к метафизическим фантазиям и увлечениям. Ваша репутация и Ваше имя в науке освобождают Вас от этих подозрений и делают для нас особенно желательным удар позитивизму, нанесённый Вашей рукой. <...> Теперь ещё о сроке. Мне удалось устроить так, что Сборник будет задержан печатанием до конца августа. Вашей статьи я буду ждать *до 10 августа*<sup>277</sup>.

Не вызывает сомнений, что срочная необходимость укрепить собственную научную сторону сборника авторитетом Лаппо-Данилевского возникла также в связи с задачей провести издание книги под эгидой Московского психологического общества, в котором сугубо публицистическое опровержение позитивизма (в статье Булгакова) встретило бы крайнее отторжение. Интересно также, что из приведённого в письме описания Д. Е. Жуковским (несомненно, со слов Струве) задачи сборника можно выяснить, что если бывшие марксисты своей главной целью видели обоснование «этического идеализма», то академические мыслители во главе с Новгородцевым — борьбу против позитивизма.

Во всяком случае, Лаппо-Данилевский оказал Новгородцеву и «идеалистам» решительную поддержку, передав в сборник фундаментальную статью<sup>278</sup>: «...статья эта имеет значительную цену... — писал современник, — она показывает, как углублённое изучение философии и социологии О. Конта ведёт к выходу за их границы выяснением ряда противоречий в их основных положениях...»<sup>279</sup>. Не хватало Новгородцеву и голоса представителя естественных наук Вернадского, потому в своей статье для сборника он так акцентировал внимание на ещё не увидевшем света (едва даже написанном) его сочинении: «Позитивизм признаётся несостоятельным не только современной

<sup>277</sup> ПФА РАН. Ф. 113. Оп. 3. Ед. хр. 263. Л. 5 — 7 об. Впервые часть этого письма (с ошибками в тексте и датировке) была процитирована в: Г.И. Грехова. Эпистолярное наследие А. С. Лаппо-Данилевского // Вспомогательные исторические дисциплины. Том VIII. Л., 1976. С. 264–265.

<sup>278</sup> Опираясь на оценку А. Е. Преснякова, современные исследователи называют её даже «монографией»: А. Малинов, С. Погодин. Александр Лаппо-Данилевский: историк и философ. СПб., 2001. С. 175–176.

<sup>279</sup> А.Е.Пресняков. Александр Сергеевич Лаппо-Данилевский. Пб., 1922. С. 59; см. также: С. 53–60, 65.

философией, но и современной наукой. В этом же смысле, как критика, исходящая от представителя опытной науки, может быть также чрезвычайно поучительна статья профессора Вернадского “О научном мировоззрении”, основанная на тонком и глубоком понимании природы науки и её отношения к религии и философии. См. “Вопросы философии и психологии”, 1902 г. »<sup>280</sup>.

Уже 11 мая 1902 года (т. е. почти немедленно после процитированного первого обращения Новгородцева к Лаппо-Данилевскому) состоялось закрытое распорядительное заседание Московского психологического общества, в котором Новгородцев доложил, что

«...группа лиц, в состав которой входят: С. Н. Булгаков, кн. Е. Н. Трубецкой, П. Б. Струве<sup>281</sup>, Н. А. Бердяев, С. Л. Франк, С. А. Аскольдов,

<sup>280</sup> Дневник Вернадского свидетельствует, что именно в общении с Новгородцевым ещё в 1891 году у него родилась идея проанализировать «природу науки и её отношение к религии и философии». Лишь летом 1902 года Вернадский приступил к реализации своего замысла, о котором писал жене 20 августа: «Я теперь обдумываю одну из первых вступительных лекций к курсу, которую может быть издам отдельно в “Вопросах философии”, — об отношении науки и философии (отчасти религии) в развитии мысли <...> эти старые, давно складывающиеся у меня мысли стали особенно ясны в эти дни благодаря разговорам с Павлом Ивановичем (с которым я не вполне согласен)» («Я не могу уйти в одну науку...»: Из писем В. И. Вернадского к Н. Е. Вернадской // Прометей. Т. 15. М., 1988. С. 104). См.: В. И. Вернадский. О научном мировоззрении // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 65(6).

<sup>281</sup> 18 июня 1902 года под официальной редакцией Струве в Штутгартe (Германия) начал выходить антиправительственный двухнедельный журнал «Освобождение» (подробно о его истории см. монографию: К. Ф. Шаццло. Русский либерализм накануне Революции 1905–1907 гг: организация, программы, тактика. С. 63–128. Примечательно, что социал-либеральную линию «Освобождения» М. А. Стахович «осудил»: Там же. С. 85). Поэтому Струве в сборнике пришлось скрыть своё имя криптонимом П. Г. (чтобы своим именем не подвергать тираж сборника угрозе цензурного ареста и уничтожения из-за сотрудничества в нём политического преступника), а в тексте его статьи первое лицо автора заменить третьим: «Струве», «он». Книги, подобно приготавливаемой, объёмом свыше 10 печатных листов подлежали не предварительной, а карательной цензуре, и публичное появление Струве среди авторов вполне могло привести к наложению ареста на весь тираж сборника, последующему его уничтожению — и невосполнимым убыткам издателя (криптоним, однако, уже в январе 1903 года в своей статье в «Русском Богатстве», не беспокоясь о конспирации, раскрыл Н. К. Михайловский). У Струве был и противоположный мотив к сокрытию своего имени, он писал тогда П. Г. Виноградову: «Пока я вынужден держать свою роль в новом органе под секретом, потому что как раз допечатаваю в России сборник своих публицистических статей, по выходе которого у меня будут развязаны руки и я перестану быть пишущим под своим именем работником легальной русской печати, объявившись редактором заграничного органа» (РГАСПИ. Ф. 279. Д. 66. Л. 47 об.). Как только авторский сборник (*Петр Струве*. На

кн. С. Н. Трубецкой, Б. А. Кистяковский, А. С. Лаппо-Данилевский, С. Ф. Ольденбург, Д. Е. Жуковский и он сам, П. И. Новгородцев, решили издать сборник статей в защиту идеализма и просить Психологическое общество принять этот сборник в число своих «изданий», причём расходы по изданию они берут на свой счёт».

После обсуждения, в котором приняли участие Г. А. Рачинский, Л. М. Лопатин, С. Н. Трубецкой и другие, было решено:

«1. Сборник должен быть снабжён предисловием от Психологического Общества. В этом предисловии должно быть указано, что, хотя Общество издаёт этот Сборник, он не является однако выражением философских взглядов всего Общества в его целом, а только одной группы его членов. 2. Заглавие не должно носить полемического характера. 3. Издание должно быть сделано на основаниях, принятых Обществом для своих изданий, т. е. статьи должны быть представлены для рассмотрения в Совет Общества»<sup>282</sup>.

Легко почувствовать, сколь серьёзное сопротивление присутствовавших на заседании членов Общества психиатров (в философии — позитивистов) А. С. Белкина, В. П. Сербского, А. Н. Бернштейна и др. пришлось одолеть, в частности, С. Н. Трубецкому как соредактору органа общества — журнала «Вопросы философии и психологии», чтобы сборник получил гриф общества. Впрочем, из предварительных условий были соблюдены лишь два первых. Дистанцирующее Московское психологическое общество от сборника предисловие (отметившее наличие явленного сборником «идеалистического направления») написал Л. М. Лопатин<sup>283</sup>, а полемический заголовок «В защиту

---

разные темы. Сборник статей (1893–1901 гг.). СПб., 1902. Кроме него, известна только одна легальная его публикация этого времени: Л. С. К характеристике нашего фабричного законодательства // Народное Хозяйство. 1902. № 3 [март]. С. 57–82) увидел свет, дебютировал журнал «Освобождение». «Проблемы идеализма» в любом случае планировались к печати *после* этого дебюта. В дальнейшем, публикуясь в России, Струве использовал псевдонимы П. Г. (анонсы журнала «Новый Путь», 1904) и П. Иструбин («Наша Жизнь», 1904–1905. Раскрытие псевдонима: Л. Ходский. Открытое письмо Петру Струве // Наша Жизнь. № 310–312. 22 октября 1905. С. 2).

<sup>282</sup> Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. 66 (1). С. 156–157.

<sup>283</sup> «Выпуская в свет настоящий Сборник, Московское Психологическое Общество с особенным удовольствием даёт место в ряду своих изданий этому серьёзному коллективному труду. Являясь выражением взглядов лишь одной группы его членов, принадлежащих к идеалистическому направлению...» Примечательно, что предисловие Лопатина было размещено в сборнике *перед* оглавлением и перед предисловием

идеализма» был заменён нейтрально-научным «Проблемы идеализма». Впрочем, исследование контекста и в этом нейтральном названии открывает важный подтекст. Название «Проблемы идеализма» вполне могло быть логичным *идейным* ответом на серию *безыдейных* статей Э. Бернштейна 1897–1898 годов в журнале «Neue Zeit» «Проблемы социализма» (Probleme des Sozialismus), в итоге составивших его ревизионистскую книгу «Предпосылки социализма и задачи социал-демократии» (Die Voraussetzungen des Sozialismus und die Aufgaben der Sozialdemokratie, 1899)<sup>284</sup>.

От рассмотрения в Совете, по крайней мере, часть статей сборника уберегла обычная авторская неаккуратность (например, известно, что С. Н. Трубецкой, например, резко воспротивился бы публикации статьи Бердяева, если бы ознакомился с ней до печати<sup>285</sup>). Даже месяц спустя, 8 июня 1902 года, Кистяковский всё ещё сообщал своему куратору Струве из Гейдельберга в Штуттгарт: «Напряжённно работал над своей статьёй. П<авел> И<ванович> написал мне, что может дать мне отсрочку. Он так хорошо относится к моим статьям в “Жизни”<sup>286</sup>, называя их вместе с Вашим предисловием к книге Бердяева<sup>287</sup> лучшим, что появилось в нашей литературе в последнее время по этому вопросу<sup>288</sup>,

редактора Новгородцева, что, на первый взгляд, снимало с Психологического общества идейную ответственность за появление этого «направленного» манифеста.

<sup>284</sup> Ср. в одном из русских переводов: «Проблемы социализма и задачи социал-демократии» (М.: Изд. книжного склада Д. П. Ефимова, 1901)

<sup>285</sup> Бердяев вспоминал об этом: «В этом сборнике, наряду с бывшими марксистами, новыми “идеалистами”, участвовали и некоторые либеральные представители академической философии, П. Новгородцев, братья Трубецкие. В моей статье намечался мой “персонализм”. В ней можно было обнаружить не только мою близость к Канту, но и проникновение темами Ницше. <...> По поводу моей статьи кн. С. Трубецкой сказал, что не согласился бы участвовать в сборнике, если бы знал, что там будет такая ницшеанская статья» (Н. А. Бердяев. Самопознание. Опыт философской автобиографии. С. 132). Важно заметить к этой гипотезе о Трубецком, что «ницшеанской» в сборнике была и статья Франка.

<sup>286</sup> Б. А. Кистяковский. Категории необходимости и справедливости при исследовании социальных явлений // Жизнь. 1900. № 5–6. — М. К.

<sup>287</sup> П. Б. Струве. Предисловие // Н. А. Бердяев. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. СПб., 1901. Переиздано В. В. Саповым (Н. А. Бердяев. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. М., 1999. С. 5–78) и В. Н. Жуковым (П. Б. Струве. Patriotica: Политика, культура, религия, социализм. С. 340–389). — М. К.

<sup>288</sup> Ср.: «В письме к Кистяковскому Новгородцев назвал его статью “Категория необходимости и справедливости при исследовании социальных явлений” лучшим из того, что

и так много ожидает от моей новой статьи, что это налагает на меня обязательства, и я решил во что бы то ни стало закончить свою статью к новому сроку. Нравственная ответственность за задержку отчасти слагается с меня, так как торопит главным образом Булгаков<sup>289</sup>, а он не обрабатывает своих статей и в коллективном деле не может требовать, чтобы другие следовали его примеру»<sup>290</sup>. Во всяком случае, к началу нового учебного года, сентябрю 1902 года, все статьи были собраны.

По воспоминаниям участника семинария Новгородцева на историко-филологическом факультете Московского университета, будущего социалиста-революционера Марка Вишняка, корректуру сборника (видимо, в октябре 1902 года) Новгородцев поручил прочесть своим студентам: «Так содержание сборника стало нам известно ещё до появления его в печати. И на практических занятиях он подвергался многократному обсуждению». Немаловажно, что в этих обсуждениях принимал участие ещё один ученик Новгородцева — В. П. Свенцицкий<sup>291</sup>. Важно также, что круг упомянутого семинария Новгородцева во многом

---

появилось в русской литературе за последнее время по этому вопросу. В ответ на просьбу Кистяковского об отсрочке сдачи его статьи Новгородцев писал: «Я употреблю все старания, чтобы задержать выход в свет Сборника до тех пор, пока Ваша статья не будет готова окончательно. Я лично не вижу никакой беды в том, если Сборник выйдет одним или двумя месяцами позже, но я вижу большую беду в том, что мы выйдем без Вашей статьи. Когда я прочёл Ваше прошлое письмо и узнал Вашу тему, я буквально был вне себя от радости и потом всё время дрожал и боялся, что Вам помешают её окончить» (Е. А. Прибыткова. Идея права на достойное существование: В. С. Соловьёв, П. И. Новгородцев и Б. А. Кистяковский // Философия права: П. И. Новгородцев, Л. И. Петражицкий, Б. А. Кистяковский / Под ред. Е. А. Прибытковой. М., 2018. С. 493–494, прим. (из украинского архива, текст письма Кистяковский приводит в письме к своей матери). — М.К.

<sup>289</sup> О скором выходе в свет своей статьи «Основные проблемы теории прогресса» Булгаков сообщал в печати: С. Булгаков. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв, Толстой (параллели). С. 139, прим. Кроме Булгакова, торопил своего вологодского товарища Кистяковского, видимо, и Бердяев; напряжённое ожидание его отразилось в переписке других вологодских ссыльных: А. М. Ремизов, рассказывая П. Е. Щёголеву 12 (25) июня 1902 года о Бердяеве, писал: «статья по этике ещё не напечатана» (Письма А. М. Ремизова к П. Е. Щёголеву. Часть I. Вологда (1902–1903) / Публ. А. М. Грачевой // Ежегодник Рукописного Отдела Пушкинского Дома на 1995 год. СПб., 1999. С. 133). — М.К.

<sup>290</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Оп. 1. Д. 80. Л. 120 об.

<sup>291</sup> Марк Вишняк. Дань прошлому. Нью-Йорк, 1954. С. 70: «В семинаре Новгородцева принимали участие и мои друзья — Шер, Орлов и новоиспечённый студент-филолог Свенцицкий. В это время готовился к печати сборник “Проблемы идеализма”, и Новгородцев поручил держать корректуру студенту Братенши, участвовавшему в семинаре, а тот попросил нас помочь ему». Студенты с работой корректора справились, но ряда существенных огрехов не избежали.

совпал с семинариями С. Н. Трубецкого (по истории философии)<sup>292</sup> и известного историка католического социализма С. А. Котляревского (по истории религии)<sup>293</sup>, в которых участвовали будущие создатели коммунистической секты «Христианское братство борьбы» Свенцицкий, Эрн, П. А. Флоренский, А. В. Ельчанинов<sup>294</sup>. Все они составили вокруг занятий у Трубецкого, Новгородцева и Котляревского свой Литературно-философский кружок<sup>295</sup>. Это значит, что формирование, по крайней мере, первоначальных идейных и философских предпочтений русских христианских социалистов и коммунистов проходило под заметным влиянием Новгородцева и Котляревского.

## 8. «Идеалистическое направление». Отклики. Булгаков и Соловьёв

9–15 ноября 1902 года «Проблемы идеализма» были отпечатаны солидным трёхтысячным тиражом<sup>296</sup> в московской типографии И. Н. Кушнерёва. Единоличным редактором книги был указан

<sup>292</sup> Современный историк студенческого революционного движения вменяет преподавательскому влиянию С. Н. Трубецкого особый общественный смысл — настолько, что даже его сугубо историко-философское кредо в «Проблемах идеализма» выглядит как «антисамодержавное» и «правовое»: *Г. И. Щетинина*. Идейная жизнь русской интеллигенции. С. 120–123.

<sup>293</sup> Как раз в пору наивысшей активности студенческого кружка, в 1904 году, С. А. Котляревский защитил и опубликовал докторскую диссертацию об основоположнике христианского (католического) социализма «Ламенне и новейший католицизм».

<sup>294</sup> О «Христианском братстве борьбы» см. специально: *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. С. 225–276. Фундаментальный свод документов этого периода см.: Взыскующие града. Хроника частной жизни русских религиозных философов в письмах и дневниках С. А. Акольдова, Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, Е. Н. Трубецкого, В. Ф. Эрна и др. [1900–1923] / Сост. В. И. Кейдан. М., 1997. Новый свод эпистолярных и иных документов в сопровождении апологетического очерка истории «Братства» см.: Нашедшие Град. История Христианского братства борьбы в письмах и документах / Сост. и предисл. С. В. Черткова. М., 2017.

<sup>295</sup> Немаловажный биографический факт: к Литературно-философскому кружку принадлежал также будущий вождь грузинской меньшевистской социал-демократии И. Г. Церетели. А в недавнем прошлом гимназическими соучениками Флоренского, Эрна, Ельчанинова и Церетели были Д. Д. Бурлюк и Л. Б. Розенфельд (Каменев) (*Владимир Кейдан*. Предисловие к публикации] Владимир Эрн. Письма о христианском Риме // Наше наследие. 1991. Кн. II. С. 117–118).

<sup>296</sup> И оценены очень дорого для массового читателя — в три рубля. Для изучения сборника, как и иной малодоступной литературы, создавались кружки, в публичных библиотеках, как всегда было в таких случаях, устанавливалась очередь на чтение.



Новгородцев. На титульном листе дата издания была обойдена молчанием. На это, как можно предположить, были сугубо издательские, рыночные причины: укажи издатель на титуле 1902 год — и через несколько недель с такой маркировкой новинка сезона превратилась бы в прошлогоднюю новость. Потому исподволь, на четвёртой странице издательской обложки (из тонкого картона, и потому чаще всего сразу истребляемой в библиотеках и частных собраниях при переплетении) значилась иная, проективная дата: 1903. Эта маркетинговая путаница заметно дезориентировала и библиографов, и самих авторов: при переиздании статей из «Проблем идеализма», в мемуарах и рецензиях многие (но не большинство) приняли за дату выхода книги 1903-й. Но все издательские ухищрения, направленные на облегчение распространения книги, оказались излишни: «Проблемы идеализма» стали крупнейшим событием русской интеллектуальной жизни и 1902 и двух последующих лет.

Для «идеалистов» книга приобрела значение манифеста нового направления, перетянувшего в свои ряды политически более умеренных П. И. Новгородцева и Е. Н. Трубецкого, которые разделили с ними его славу в радикальной среде.

Близкий к марксизму критик Е. А. Соловьёв (Андреевич), имевший репутацию *enfant terrible* и потому не замеченный в прекраснодушии, вынужден был признать некоторый успех «идеалистов». Он свидетельствовал тогда, когда любой современник мог легко его опровергнуть, если бы он был не прав: «Молодёжь нашу можно встретить и на лекциях отца Петрова, и на заседаниях религиозно-философского общества и даже в русском собрании. Часть её увлекается философией Ницше, часть поэзией декадентов, переписывается с г. Мережковским о кончине мира или в восторге от мещанского либерализма бывших главарей нашего марксизма. Ещё больше таких, что наряду с гг. П. Г. [Струве], Бердяевым, Новгородцевым, Булгаковым разделяют веру в крушение положительной науки, в невозможность строить на ней своё мировоззрение, а значит и в необходимость прибегнуть к помощи идеалистической метафизики, которая, будто бы одна способна дать непреложные основания для нашей растерявшейся мысли»<sup>297</sup>.

<sup>297</sup> Андреевич. Арабески современной мысли // Петербургский сборник / Под ред. Евгения Соловьёва (Андреевича). СПб., 1904. С. 244. Этот автор на самом деле традиционно находился в фокусе общественной критики, которая стремилась уличить его в неточном цитировании и т. д., — тем ценнее его фактическое свидетельство. Новейшее переиз-

В датированном *октябрем 1902 года*, намеренно сложном и даже невнятном предисловии к сборнику Новгородцев стремился решить трудновыполнимую в цензурных условиях двойную задачу: декларировать новое идейно-политическое направление определённо антиправительственного толка и сообщить о его философии, «оппозиционной» по отношению не только к власти, но и к традиционно позитивистскому обществу. Общественную инициативу издания Новгородцев целиком оставлял экс-марксистам. По словам Новгородцева, сборник стал откликом «некоторых лиц, причастных новому движению» на «пробуждение философского интереса»:

«Они отправлялись от убеждения, что современное критическое движение [в марксизме] призвано не только утвердить науку на прочных и истинно-положительных [идеалистических]<sup>298</sup> основаниях, но сверх того ещё и отстоять необходимое разнообразие запросов

---

дание его трудов см. в: *Е. А. Саловёв (Андреевич). Опыт философии русской литературы. Избранные труды* / Сост. М. А. Колеров, вст. статья М. В. Михайловой. М., 2020. Об успехе писал и другой литературный критик-современник, но уже для себя, а не для публики: «Недавно вышел в свет интереснейший сборник Московского психологического общества “Проблемы идеализма”. Это одна из тех книг, которым суждено сделать эпоху в мировоззрении современников, ознаменовать собою новую ступень нашего духовного развития» (*Корней Чуковский. Дневник. 1901–1921* / Сост. Е. Ц. Чуковская. М., 2018. С. 71).

<sup>298</sup> «Проблемы идеализма» появились во вполне суровых цензурных условиях, исключая какое бы то ни было *прямое, в прямых терминах* обсуждение политической актуальности; десятилетия эзопова языка в литературе оказывали обратное влияние на строй общественной речи, внося в *косвенные, редуцированные* понятия вполне определённый политический смысл. Сопоставление легальной публицистики «идеалистов» с нелегальной, сопоставление их публичной полемики с более откровенной частной перепиской позволяет мне брать на себя смелость «договаривать» политический смысл употребляемых формул. «Договаривайте!» — вполне несправедливо требовал от Струве В. И. Ленин, критикуя его подцензурные «Критические заметки» в нелегальном реферате. Напротив тому Г. В. Плеханов приучал читателей самостоятельно и терпимо «договаривать» подцензурные тексты и давал пример такого толкования эзопового языка Н. Г. Чернышевского, говоря: «Не надо забывать, что Чернышевский писал в подцензурном издании и потому часто должен был выражаться намеками» (*Г. В. Плеханов. Сочинения. Т. VI. М., 1925. С. 43; 237, прим. 3*). Впервые проблема непротиворечивого соответствия легальности («литературности») нелегальной практике была затронута мной в применении к истории термина «легальный марксизм» (под который до сих пор часто и безосновательно подводится марксистская деятельность Струве, Булгакова и др.): *М. А. Колеров. «Легальный марксизм» как историографическая проблема // Вестник Московского университета. Сер. 8: история. 1991. № 5. С. 86–95. Ср. формулу А. С. Волжского в письме к В. С. Миролотову 1904 года: «литературный марксизм и его практика — социал-демократия» (РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 417. Л. 23 — 23 об.)*.

и задач человеческого духа [религия, искусство, философия], для которого наука есть лишь одна из сфер проявления [помимо сфер политической, экономической и социальной]. <...> Современный поворот к философии не есть плод одной теоретической любознательности: не одни отвлечённые интересы мысли, а прежде всего сложные [практические] вопросы жизни, глубокие потребности нравственного сознания выдвигают проблему о должном, о нравственном идеале. Но обращаясь к тем направлениям, которые не хотят знать ничего, кроме опытных начал [позитивизму], мы убеждаемся в их бессилии разрешить этот важный и дорогой для нас вопрос. Мы ищем абсолютных заповедей и принципов, а нам отвечают указанием на то, что всё в мире относительно, всё условно».

Дабы не создавать впечатления, что, борясь с позитивизмом, «Проблемы идеализма» вступают в конфликт со всеми направлениями русской общественной мысли, и напротив, чтобы продемонстрировать известную «итоговость» этого сборника, Новгородцев особо подчёркивал интегрированность «Проблем идеализма» в отечественную философскую традицию:

«Идеалистическая философия не новость для русской публики. В эпоху наивысшего развития позитивизма против него уверенно и смело выступал Вл. Серг. Соловьёв и возвышал свой авторитетный голос Б. Н. Чичерин. Читатели нашего Сборника найдут в числе его сотрудников имена, указывающие живую связь этой философской традиции с тем направлением [в марксистском движении], которое теперь выступает в защиту идеалистических начал. Особенность этого нового направления состоит в том, что оно, являясь выражением некоторой вечной потребности духа, в то же самое время возникает в связи с глубоким процессом [социально-политической] жизни, с общим стремлением к нравственному [и социально-политическому] обновлению. Новые [общественно-политические] формы жизни [конституция, парламентаризм, политические свободы] представляются теперь уже не простым требованием целесообразности, а категорическим велением нравственности, которая ставит во главу угла начало безусловного значения личности».

В поисках абсолютных оснований для свободы личности и политической свободы, свою статью Новгородцев посвятил «возрождению естественного права» и усвоению личности «особого морального характера, невыразимого в терминах позитивной» науки. О том, что

«естественное право» в изложении Новгородцева решало не только вопросы философии права, но и вопросы политической практики, красноречиво свидетельствует наполненная ссылками на «естественно-правовые» труды Новгородцева статья Бердяева «Этическая проблема в свете философского идеализма». «В конкретной исторической обстановке, — разъяснял Бердяев, — борьба за “естественное право” человека принимает форму борьбы за угнетённых и эксплуатируемых». Давний знакомый Бердяева — ещё по киевскому подпольному марксистскому «Союзу борьбы за освобождение рабочего класса» в 1890-х и по вологодской ссылке в 1900-х годах — А. В. Луначарский писал об этом:

«Среди инициаторов шумного идеалистического движения в России очень видную роль играл г. Новгородцев. Это он провозгласил в предисловии к известному сборнику “Проблемы идеализма”, что позитивизм окончательно умер и похоронен: он же заодно похоронил и марксизм. <...> В героический период, стоя во главе немногочисленной, но живой компании авторов “Проблем”, г. Новгородцев широким и не лишённым изящества жестом бросил перчатку всем юристам мира, а заодно и сторонникам экономического материализма, во имя прекрасной дамы — “Естественного Права”. Г. Новгородцев со справедливым негодованием доказывал представителям юридической науки, что им чужды сколько-нибудь широкие горизонты, сколько-нибудь творческие задачи. Право они берут, как нечто данное, и напрягают свои учёные головы только для того, чтобы привести в порядок, в возможно более логически стройную картину, чтобы кодифицировать те отдельные правовые положения, которые падают на их лоно с древа жизни. Г. Новгородцев противопоставлял этому новую юридическую науку, которая творит право, исходя из общих соображений, из общих принципов, из ясно понятых требований общественного блага»<sup>299</sup>.

В сборнике мало что осталось от первоначального проекта «в защиту свободы совести». Вместо обещанной статьи «О свободе совести» «в связи с полемикой по поводу Стаховича» С. Н. Трубецкой опубликовал в сборнике вполне нейтральное эссе «Чему учит история философии». Единственным текстом, не подвергшимся переориентации,

<sup>299</sup> А. Луначарский. Заметки философа. Экскурсии на «Полярную Звезду» и в окрестности // Образование. СПб., 1906. № 3. II отд. С. 95.

стала статья С. Ф. Ольденбурга «Ренан как поборник свободы мысли». Академик-востоковед, Ольденбург цитировал буддийский текст: «Всякая чужая вера должна быть уважаема... И индиец, и еврей, и европеец — все выразители той же вечной истины: “Верь, как ты знаешь, и давай всякому верить так, как он знает”». Такого рода суждения остались для «Проблем идеализма» случайными вкраплениями. А программу «в защиту идеализма» развивали Струве, Булгаков, Бердяев, Франк и Кистяковский, усиленные критическим очерком Е. Н. Трубецкого «К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории». Неспособный дать «целостного мирозерцания», позитивистски-марксистский «детерминизм должен почтительно посторониться, чтобы дать место нравственному деянию», — писал Булгаков. На одной лишь классовой борьбе, замыкающей горизонт освобождения на голом классовом интересе, по его мнению, «можно воспитать новую буржуазию, но нельзя основать великого исторического движения», того «величайшего движения современности», которое всегда в конечном счёте основывалось только на идеалистических началах. Представленное Булгаковым «направление» ставило своей задачей прояснить бессознательный идеализм революционеров, основав его на принципе абсолютной ценности и автономии личности. По словам Булгакова, этот принцип «ставит выше всякого сомнения законность и обязательность современных стремлений к политической и экономической демократии, даёт им этическую санкцию, поднимает, поэтому, от простой борьбы за существование на степень исполнения нравственного закона» и «даёт санкцию современному социальному [социалистическому] движению». Цель же этого движения несколько не изменилась: «социалистический способ производства, составляющий вместе с тем и идеал современного человечества». Соединение социалистического общественно-экономического идеала с философией идеализма питало неподдельный энтузиазм Булгакова, заставляя его обращаться не только к наследию Соловьёва, но и к иным образцам практической философии.

«Ни один великий философ, — писал Булгаков, — не становился спиной к действительности и её задачам; классическая немецкая философия дала идеал философа-гражданина в лице Фихте. Пульс могучей мысли Гегеля и до сих пор бьётся в марксизме. И современная философия должна стать лицом к великой социальной борьбе наших дней, быть её выразительницей и истолковательницей; она не должна

закрывать от жизни в кабинете, чем грешит современная немецкая философия, — буржуазные симпатии представителей которой, к сожалению, не остаются без влияния на их социальные воззрения. <...> Всем известно, какой кризис переживает теперь рабочее движение, своим вероисповеданием считающее учение Маркса. Кризис этот не экономического и политического характера, напротив, самая его возможность обусловлена растущей мощью движения, но морального, скажу даже — религиозного характера»<sup>300</sup>.

На страницах «Проблем идеализма» Булгакову вторил Бердяев: «Мещанство и моральная мелочность ещё слишком дают о себе знать в быте передового человечества и этический идеализм должен особенно бороться с этим злом. Это можно сказать и про рабочий класс. В его прогрессивные социально-политические стремления ещё нужно внести идеальное нравственное содержание, которое, конечно, не может быть “классовым”».

«Нельзя возродить раз подорванную веру, — продолжал Булгаков. — Но можно и должно создать новую веру, найти новый источник нравственного энтузиазма. И этот источник следует видеть в возвышающей философии идеализма, к которой теперь, по странному недоразумению, становится спиной рабочее движение. Лишь эта философия возвратит человечеству утраченного Бога <...> Речь идёт, очевидно, не о том, чтобы уступить или понизить хотя одно из практических требований современного социального движения, а в том, чтобы возвратить ему нравственную силу и религиозный энтузиазм. В своей практической программе рабочее движение осуществляет освободительные постулаты философского идеализма, пусть же и на своём теоретическом знамени оно выставит не экономический материализм и классовый интерес — это оно может отлично оставить своим противникам, — а принципы идеализма, на которых могут

<sup>300</sup> Ср. оценку, данную событиям с большой временной дистанции — она попросту повторяла формулу Булгакова и с этой точки зрения резюмировала опыт всей его личной эволюции: «В марксизме были крипто-религиозные мотивы. Утопическое мессианство, прежде всего, и затем чувство общественной солидарности. И можно сказать, что именно марксизм повлиял на поворот религиозных исканий у нас в сторону Православия (замечание Г. П. Федотова)» (*Прот. Георгий Флоровский. Пути русского богословия*. Вильнюс, 1991 (Репринт изд.: Париж, 1937). С. 454). См. также признание жены Г. П. Федотова, сделанное ею Бердяеву в 1935 году: «не кто другой, как Н. А. [Бердяев], определил моё направление своей статьёй в “Проблемах идеализма”» (*Дневники Л. Ю. Бердяевой / Публ. В. Безносова // Звезда*. 1995. № 11. С. 141).

быть прочно и непререкаемо основаны его требования. Пусть, наконец, действительно осуществляются известные слова Энгельса, который приводил современный социализм в связь не только с Сен-Симоном, Фурье, Лассалем, Марксом, но и Кантом, Фихте, Шеллингом, Гегелем. Связь эта существует и должна быть сделана достоянием современного сознания. Современная социальная борьба представится нам не одним столкновением враждебных интересов, а осуществлением и развитием нравственной идеи. И наше участие в ней будет мотивироваться не классовым эгоистическим интересом, а явится религиозной обязанностью, абсолютным приказом нравственного закона, велением Бога».

В желании прямо соединить марксистскую общественно-экономическую программу с философским идеализмом Булгакова поддерживал Струве. Он подчёркивал, что «научно-положительные результаты марксизма и ценные приобретения его публицистической [политической] программы не затрагиваются метафизическим поворотом». Бердяев твердил, что «нельзя не признать огромных заслуг за марксизмом, реалистическую сторону которого мы должны воспринять. В вопросе о социально-экономическом развитии России я в общем продолжаю стоять на марксистской точке зрения, хотя моя практическая программа несколько шире [радикальней] марксистской». В полемике с критическими претензиями А. С. Изгоева к «Проблемам идеализма», высказанными им в «Южном Обзрении», лично зная Струве по «Освобождению» и ясно видя, что именно он скрывается под криптонимом *П. Г.*, Жаботинский писал: «То, что г-да идеалисты, а в частности и главным образом г-н П. Г., остались более или менее верны старой практической программе, — ведомо всем и каждому, особенно теперь»<sup>301</sup>. И Франк вспоминал: «Если идеи “Проблем идеализма” уже воспринимались как еретические, то ересь подобного рода — критика

<sup>301</sup> *Владимир (Зев) Жаботинский*. Полное собрание сочинений в 9 тт. Т. 3. С. 59 (Одесские Новости. 11 февраля 1903). И адвокатировал: «До сих пор, слава Богу, ещё не было речи о восстановлении идеалистической онтологии, а идёт речь и большая речь — *только* о возрождении идеалистической этики. То течение, которое теперь называется идеалистическим, ратует (по крайней мере, покамест, а за будущее не ручаюсь) *только* за идеалистическую этику. И всё это течение возникло именно в защиту прав этики, нарушенных или якобы нарушенных позитивизмом. *Только* этике да связанным с нею вопросам о значении идей в истории и о естественном праве посвящены все статьи сборника, который, тем не менее, озаглавлен “Проблемы идеализма” (Там же. С. 62. Одесские Новости. 9 февраля 1903).



позитивизма и материализма, пропаганда «идеализма» — всё же снисходительно прощались радикальным общественным мнением как относительно невинное, хотя и небезопасное чудачество»<sup>302</sup>.

Красиво, трезво и точно анализируя проповедь и успех сборника, представитель, прямо говоря, конкурирующей с ним идеалистической партии Мережковских (журнала «Новый Путь» первой редакции), политически, однако, только-только ступившей на путь революционной риторики, Д. В. Философов критически и холодно оценил плоды манифеста революционных и либеральных идеалистов — как прежде всего *именно политического дела*, но слишком слабого, чтобы на деле послужить делу революции, то есть, эзоповым языком говоря, «преобразить нашу эмпирическую действительность»:

«Сборник «Проблемы идеализма» имеет главным образом общественно-политическое значение. Если бы он представлял собой собрание чисто философских статей — никогда его появление не произвело бы такого шума, не встретило бы такого резкого отпора со стороны наших благонамеренных позитивистов: вопросы отвлечённого мышления решаются обыкновенно вдали от шумной площади... <...> Наиболее характерные статьи книги — не что иное, как хлёсткие фелытоны на жгучие темы самой что ни на есть текущей русской действительности. Философии в них столько же, сколько в старые времена её находилось у Чернышевского<sup>303</sup> или Писарева. Как Писарев в свое время насаждал среди русской молодёжи немецкий материализм, так нынче сотрудники “Проблем” ратуют за немецкий идеализм. Делают они это горячо, с увлечением и талантом, благодаря чему и завоёвывают себе широкий круг читателей и почитателей. Последнему много способствует и то обстоятельство, что главные вожаки современного русского идеализма ещё очень недавно находились в рядах ярких марксистов... <...> И вот в лагере наших позитивистов произошло смятение. Они не могли сообразить сразу, как отнестись к этому новому явлению русской общественности? С одной стороны, поборники идеализма выше всякого подозрения: статьи Булгакова, Бердяева, Новгородцева и др. полные лирических излияний самого благонаме-

<sup>302</sup> С. Франк. Воспоминания о П. Б. Струве // С. Франк. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания / Сост. А. А. Гапоненков, Ю. П. Сенокосов. М., 2001. С. 457.

<sup>303</sup> Тем не менее Булгаков в одном из первых же номеров партийного журнала «идеалистов» выступил с апологией Чернышевского: С. Б.<улгаков>. Н. Г. Чернышевский // Новый Путь. СПб., 1904. № 11.

ренного характера, с другой — по установившейся и неискоренимой у нас традиции — идеализм, переведённый на политический язык текущей действительности, равнозначен реакционерству. <...> “Новое Средневековье” — так озаглавил один из позитивистов свою громоздкую статью против идеалистов. <...> В “Проблемах” много говорится о вере, часто встречается слово “религия”, но это книга не религиозная, в ней нет действенного религиозного начала, двигающего горами. Чувствуется, что авторы статей сборника ужасно боятся потерять ореол представителей точного знания, прогрессивной науки. <...> С этой точки зрения особенно поучительна попытка Новгородцева. Он с жаром отстаивает начала естественного права. После увлечений исторической школы, а особенно после крайностей так называемого чисто юридического направления, возрождение естественного права является вполне понятным. Но на чём покоится самая сущность естественного права? Уж, конечно, не на данных опыта, а на слепой вере в отвлечённое начало, висящее в воздухе, между небом и землёю, вне живой связи с Богом и человеком. Это красивая абстракция, не обладающая силою действительности, не дающая сил признать “естественные права” за вот этим убийцей, за вот этим ростовщиком... <...> Итак, “Проблемы идеализма” имеют чисто отрицательное значение. В этом сборнике талантливо, горячо и убедительно ведётся борьба с позитивизмом. Но этого мало. <...> Холодные, рационалистические принципы их философии слишком формальны и отвлечённые, слишком кабинетны, чтобы являться той живой силой, которая была бы способная преодолеть наш умственный разлад, утолить наши душевные муки и преобразить нашу эмпирическую действительность»<sup>304</sup>.

В констатации социально-политической слабости манифеста, чья сила, кажется, только искусственно нагнеталась критиками сборника, почувствовавшими, в конечном счёте, *измену* революционному делу в среде известных и даже уже репрессированных революционеров, с которой выступил Философов, было много правды. Действительно: почти всеобщей для «идеалистов» оставалась сфокусированность на проблеме личности. Единственным исключением был Булгаков. Он считал, что требуемое им соединение религии не с индивидуалистическим, а именно с коллективистским *социализмом* может придать

<sup>304</sup> Д. В. Философов. Проповедь идеализма (Сборник «Проблемы идеализма». М., 1903) [1903] // Д. В. Философов. Загадки русской культуры / Сост. Т. Ф. Прокопов. М., 2004. С. 154–155, 156–158, 159–160.

общественные перспективы вполне литературному (не массовому, не партийному и даже, можно сказать, недостаточно *политическому*) направлению «Проблем идеализма». В одном из подстрочных примечаний устами некоего немецкого автора он впервые дал краткую формулу христианского социализма: «Socialistische Weltanschauung und christliche Weltanschauung sind nicht Gegensätze [социалистическое и христианское мировоззрения не противоположны друг другу]», которой вскоре суждено было развернуться в целую систему взглядов. Не следует полагать, впрочем, что практический смысл «идеалистической» реформы «освободительного движения» беспокоил только Булгакова. Его внятно проговаривал и Бердяев:

«Реакционеры привыкли встречаться с материалистическим обоснованием и оправданием освободительных стремлений, но гораздо сильнее и чувствительнее будет вызов идеализма. <...> То новое идеалистическое направление, к которому я с гордостью себя причисляю, выводит необходимость освободительной борьбы за “естественное право” из духовного голода интеллигентной души».

В вошедшей в книгу фактически автобиографической статье Струве «К характеристике нашего философского развития» прагматическая направленность новейшего русского идеализма просматривалась с ещё большей очевидностью. Имея в виду распространённые толкования эволюции «критических марксистов» как капитуляции перед философией Михайловского, Струве решил признать частичную правоту Михайловского с тем, чтобы ещё резче подчеркнуть своё особенное направление.

«Г. Михайловский, воспринимая субъективный метод Конта, разрывал рамки позитивизма, — писал Струве. — В предъявленном им требовании системы правды, сочетающей правду-истину с правдой-справедливостью, он формулировал недоступную положительной науке философскую проблему целостного воззрения, объединяющего сущее и должное в одном построении. Эта проблема по существу своему принадлежит метафизике. <...> Михайловский займёт в истории русской философской мысли место рядом с П. Л. Лавровым, как блестящий выразитель первой смутной, почти бессознательной реакции неустрашимой “метафизической потребности” против позитивизма и при том — вышедшей из недр самого же позитивизма. <...> Марксизмом, породившим из своих недр метафизику, русский позитивизм закон-

чил полный круг своего развития. <...> Идея г. Михайловского о должном, как категории, независимой от сущего в опыте и потому имеющей самобытную ценность, признана теми писателями-марксистами, которые от критического позитивизма пришли или перешли к метафизике... Таким образом, неверно, что у таких метафизиков-идеалистов, как Струве, нет ничего общего в философском направлении с г. Михайловским, но ещё менее верно, что это вышедшее из марксизма течение капитулировало перед “субъективной социологией” <...> Новое направление почти не пошло дальше критических пролегомен и дало лишь несколько намёков на положительные построения. Перед нами открывается широкая область метафизического творчества. Но тут оно не находит перед собой пустое место. Движение русской философской мысли с 1870 г. не исчерпывалось позитивизмом, и не позитивизму в нём принадлежит первое место. <...> Русская метафизика создала блестящую, оригинальную по обоснованию и формулировке старых религиозных, метафизических и моральных идей онтологию и этику Владимира Соловьёва, стройную систему Чичерина, богатый возможными выводами панпсихизм Козлова и его учеников, “конкретный идеализм” кн. С. Н. Трубецкого... Русская метафизика в лице Владимира Соловьёва исполнила и крупное общественное дело, дав впервые идеалистическую критику славянофильства и катковизма, и тем установив, что философский идеализм и государственный позитивизм непримиримы по духу».

Опасения позитивистов из Психологического общества относительно «Проблем идеализма» подтвердились: по свидетельству современницы, этот сборник «подал знак к бунту против позитивизма»<sup>305</sup>.

<sup>305</sup> А. В. Тыркова-Вильямс. Воспоминания. С. 277. Имя сборника смешалось в памяти мемуаристки с названием булгаковской книги «От марксизма к идеализму». Интересно проследить влияние этой булгаковской схемы на современную ему идейную литературу. См.: А. Э. Мирноголов. От идеализма к анархизму. М., 1906; Г. В. Плеханов. От идеализма к материализму // История западной литературы XIX века (1800–1910). Т. 4. Кн. 2. М., 1917; Г. В. Плеханов. От обороны к нападению. Ответ г. А. Богданову, критика итальянского синдикализма и другие статьи. М., 1910; И. Д. Менделеев. От критицизма к этической гносеологии. Опровержение критицизма проф. А. И. Введенского. Клин, 1914. Впрочем, какие бы подражания он ни вызвал, как бы ни был он популярен в дидактической истории русской философии, булгаковский заголовок «От марксизма к идеализму» следует признать крайне неудачным. Поскольку «идеализм» как крупное общественное движение попросту не состоялся, такой заголовок не имел в перспективе никакого продуманного содержания: *практический* марксизм не мог выступать антонимом *философскому* идеализму, а *философский* марксизм вовсе не был ещё эквивалентом материализма. В сознании

Его сразу же начали обсуждать в публичных собраниях и на специальных «рефератах»<sup>306</sup>. Главными героями обсуждения стали, несомненно, те авторы сборника, что были известны как практические деятели и теоретики социал-демократии<sup>307</sup>. Как резюмировал позже в специальной статье «О новом русском идеализме» Бердяев (ради цензуры прибегая к иносказанию),

«...мы никогда не собирались посягать на возвышенные добродетели [радикальную политическую практику] позитивистов, мы только ука-

---

современного сборнику читателя с годами заголовков всё более сообщал, что от практики Булгаков переходил к философии, — в планы автора эта бессмыслица отнюдь не входила. Невнятно и рискованно назвав в 1903 году свой полумарксистский сборник «От марксизма к идеализму», Булгаков сознательно пошёл на злоупотребление: ради пропаганды «направления» он принёс свою писательскую репутацию в жертву лозунгу «идеалистического социализма», в 1903 году казавшемуся внятным, боевым, радикальным, сопоставимым с марксистским социализмом, но уже в 1905 году — перед лицом реальной насильственной революции — исчерпанным до дна.

<sup>306</sup> См. газетный отчет о полемике М. Б. Ратнера и Н. А. Бердяева о «Проблемах идеализма» в «Собрании литераторов» в киевском Литературно-артистическом обществе 17 декабря 1903 года: Киевские Отклики. № 29. 19 декабря 1903. С. 3. В конце ноября 1903 года Бердяев там же выступил с докладом «Идеалистические течения в русской литературе» (*Александр Вадимов*. Жизнь Бердяева. Россия. [Oakland, Calif.] 1993. С. 63). В конце 1903 года существовала вероятность превращения газеты «Киевские Отклики» в орган не только киевской группы «Союза Освобождения», но и «идеалистического направления»: 21 ноября 1903 года терпимый к идеалистам социал-демократ В. В. Водовозов возглавил редакцию, на его приглашение к сотрудничеству ответили согласием Булгаков, Е. И. Булгакова (жена С. Н. Булгакова), Бердяев, Ратнер, Л. Н. Яснопольский, но уже 2 декабря 1903 года Водовозов вышел из редакции, свои имена как сотрудников из программы издания отозвали и Булгаков с Бердяевым (ГА РФ. Ф. 539. Оп. 1. Д. 1759. Л. 16.) Позже В. В. Водовозов и Л. Н. Яснопольский сотрудничали в «Вопросах Жизни». Когда в конце 1904 года возникло новое издание, политически ориентированное на «Союз Освобождения» — газета «Наша Жизнь» (объявленные сотрудники: Бердяев, П. А. Берлин, В. Я. Богучарский, Булгакова, Булгаков, Водовозов, В. С. Голубев, А. С. Изгоев, Е. Д. Кускова, Новгородцев, С. Н. Прокопович, М. Горький, А. А. Стахович, Франк, В. Ф. Тотомианц, В. В. Святловский, В. В. Хижняков. — *Наша Жизнь*. 6 (19) ноября 1904. № 1), «идеалисты» уже сосредоточили свои силы на только что перешедшем под их контроль «Новом Пути» и не стали использовать газету для пропаганды направления.

<sup>307</sup> Марксист вспоминал впоследствии: «В России борьба с ревизионизмом осложнялась тем, что во главе ревизионистского течения выступали бывшие марксисты в лице П. Б. Струве, М. И. Туган-Барановского, С. Н. Булгакова, сомнения которых нельзя было рассмотреть как результат недостаточного знакомства с системой Маркса, которые прошли марксистскую школу и в борьбе с марксизмом пользовались в значительной степени его точным методом, его орудием» (*З. Каценеленбаум*. Памяти Г. В. Плеханова // Свобода России (Петроград). 7 июня (25 мая) 1918. С. 1).

зывали на их философскую слабость, на упрощённость и примитивность их мировоззрения, на противоречия между их идеалистическими настроениями и их теориями. <...> Свобода социально-политическая самым неразрывным образом связана с свободой метафизической, на ней покоится и ей предполагается. <...> [Политическая] Практика позитивистов бесконечно выше их теории, и мы хотели бы, чтобы их теория сделалась достойной их практики, чтобы великой борьбе за освобождение соответствовала философия свободы»<sup>308</sup>.

Из-за рубежа сборник со своим участием приветствовал (под псевдонимом) Франк, серьёзно рассчитывая на то, что он, как, видимо, и планировалось, породит целое общественное движение или как минимум интеллектуальное направление. Франк писал в «Освобождении» Струве именно об общенациональном движении за политическую свободу:

«...глухое и глубокое брожение, на наших глазах так широко разлившееся по всему необъятному пространству нашей родины, носит почти всецело идеалистический характер. Студенческие волнения и земская оппозиция, политические убийства и политические демонстрации, сектантское движение в народе и философско-идеалистическое движение в интеллигенции — во всём этом нет следов классовой ограниченности и хозяйственной заинтересованности, и всё это сливается в один общий могучий поток, устремляющийся к одной

<sup>308</sup> Николай Бердяев. *Sub specie aeternitatis*. С. 153, 164. Ср. слова Булгакова о «полной солидарности с русским марксизмом, поднявшим знамя экономического прогресса [то есть борьбы с капитализмом]» (С. Булгаков. Без плана: «Идеализм» и общественные программы // Новый Путь. 1904. № 11. С. 352); Бердяева о том, что «практическое движение, связанное с марксизмом [социал-демократия], имеет огромные задачи, оно очень жизненно» (Н. Бердяев. *Философия и жизнь* // Там же. С. 362) и что названный «экономический прогресс» «идеалисты» всего лишь утверждают не на «позитивных», а на «абсолютных принципах» (Н. Бердяев. *Философия и жизнь* // Новый Путь. 1904. № 12. С. 325). Признание всей меры приверженности Булгакова и Бердяева социализму в 1902 году справедливо и для 1906 года: «...в биографии Бердяева и Булгакова между их ортодоксальным или критическим марксизмом и их “христианским социализмом” гораздо больше “континуума”, нежели между их “христианским социализмом” и будущей православной церковностью. В это время религиозные формулы в их сочинениях почти застывают, банализируются — и сквозь их оболочку прорывается почти нетронутый, не потускневший социализм, которому они отдали все прожитые к тому времени годы. Лишь затем и вскоре, в 1907–1908 гг., в социально-философском творчестве Бердяева и Булгакова множатся кардинальные перемены» (М. Калеров. Неизвестные рецензии Булгакова и Бердяева в журнале «Книга» (1906–1907) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1998 год. М., 1998. С. 292).

цели — достижению общенародной свободы, свободы духа и личности, свободы для всех вместе и для каждого в отдельности»<sup>309</sup>.

Тираж сборника был распродан в течение года<sup>310</sup>, встретив многочисленные отклики прессы<sup>311</sup>. Д. В. Философов был точен: «Сборник “Проблемы идеализма” имеет главным образом общественно-политическое значение. Если бы он представлял собой собрание чисто философских статей — никогда его появление не произвело бы такого шума, не встретило бы такого резкого отпора со стороны наших благонамеренных позитивистов...»<sup>312</sup>. Дотошно анализируя «неоригинальность основной мысли» сборника, секретарь редакции «Вопросов философии и психологии» Ю. И. Айхенвальд справедливо замечал:

«Эта книга обратила на себя особенное внимание русского общества; ею заинтересовались даже те, кто вообще не склонен раскрывать сочинения философского характера. <...> Объясняется это, конечно, тем, что центр тяжести этой объёмистой книги лежит не столько в достоинствах её философского содержания, сколько в тех общественных воз-

<sup>309</sup> С. Л. Франк. Отцы и дети. К характеристике наших политических направлений [1903] // С. Л. Франк. Полное собрание сочинений. Т. 2. 1903–1907 / Общ. ред.: Г. Е. Аляев, К. М. Антонов, Т. Н. Резвых. М., 2019. С. 112.

<sup>310</sup> Ю. Александрович. После Чехова. Т. II. М., 1909. С. 112.

<sup>311</sup> См. отклики: Н. Молоствов. Г. Вольнский и новейшие идеалисты. СПб., 1905; К. М. Агеев. Возрождающийся идеализм в миросозерцании русского образованного общества. СПб., 1906; Н. Минский. О свободе религиозной совести // Новый Путь. 1903. № 1; М. А. Ш-ский. [Рец.] С. Л. Франк. «Фр. Ницше и этика любви к дальнему» (Сборник, изданный Московским Психологическим Обществом под заглавием — «Проблемы идеализма») // Там же. 1903. № 3; В. Вершинский. Ещё об идеализме // Там же. 1903. № 12; С. З. Записки о философских прениях (между Н. А. Бердяевым и М. Б. Ратнером) // Там же. 1904. № 3; А. Луначарский. «Проблемы идеализма» с точки зрения критического реализма // Образование. 1903. № 2; А. Луначарский. Метаморфозы одного мыслителя // Правда. 1904. № 3, 5, 6; Л. И. Аксельрод (Ортодокс). О «Проблемах идеализма». Женева, 1903 (2 изд. — Одесса, 1905); М. М. Филиппов. Новый идеализм // Научное обозрение. 1903. № 3–4; Е. Лозинский. Современные философские искания. I. // Мир Божий. 1904. № 10; а также в изданиях: Вера и Церковь. 1903. № 6; Мир Божий. 1903. № 2; Русское Богатство. 1903. № 1–3, 8–10; Новый Путь. 1903. № 9, 11. 1904. № 3; Журнал Министерства Народного Просвещения. 1903. Ч. 350; Вестник Европы. 1903. № 9 и др. Газетные отклики на сборник не собраны даже библиографически и практически неизвестны, за исключением единичных, например: А. Дживелегов // Русские Ведомости. 24 декабря 1902; В. Розанов. Московские идеалисты // Новое Время. 11 декабря 1903; Самарская газета. 1904. № 282 (de visu недоступна).

<sup>312</sup> Д. В. Философов. Слова и Жизнь. Литературные споры новейшего времени (1901–1908 г). СПб., 1909. С. 165.



зрениях и симпатиях, которыми проникнуты её авторы — в своём большинстве недавние или новые гости в доме отвлеченного мышления».

Более того, по мнению рецензента из «Вопросов философии и психологии», «если бы “Проблемы идеализма” написали исключительно философы-специалисты, мирные деятели учёных кабинетов, то они, бесспорно, не вызвали бы такого шума и страстей. Но самые имена писателей, которые до сих пор известны были своей работой в иных областях теории и практики [в социальной теории и политической практике] и которые чаще всего примыкали к действительному марксизму [революционной социал-демократии], — самые эти имена сосредоточили вокруг себя новый и обширный контингент читателей». Ополчившись (и, как замечает Айхенвальд, ополчившись [после выступавшего за «идеализм» ещё в 1890-х годах А. Л. Вольнского] с заметным запозданием) против позитивизма, авторы «Проблем идеализма» выступили против основного течения, против преобладающего философского мировоззрения своей собственной культурно-политической среды. Ведь «большинство русских читателей привыкли думать, что те вольнолюбивые стремления, которых привлекательный и яркий отпечаток лежит едва ли не на каждой странице нашего сборника, имеют своей единственной и необходимой основой совершенно другое общее мирозерцание — позитивно-механистическое. Признанные глашатаи и поборники свободной гражданственности оказываются приверженцами таких нравственно-религиозных воззрений, которые обыкновенно исповедуют представители совсем иного лагеря»<sup>313</sup>.

Впрочем, даже если кто и говорил об «измене» авторов сборника революционному делу, большинство читателей не сомневалось, что они не изменили своим политическим пристрастиям. За год до сборника, ещё в связи с «идеалистической» книгой Бердяева (и предисловием к ней Струве) авторитетный народник писал:

«Страстно желалось бы оставить всякие не только “прямые”, но и косвенные споры с людьми вроде г. Струве и г. Бердяева, с которыми есть

<sup>313</sup> Ю. Айхенвальд. [Рец.:] Проблемы идеализма. Сборник статей под редакцией П. И. Новгородцева // Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. 67(2). III отд. С. 333–334. Оригинальную оценку даёт здесь Айхенвальд Петру Струве: его «ценные заслуги относятся не к сфере отвлеченного мышления, [а к сугубо практической и политической]». Ср. мнение Форлендера: «Петр Струве один из самых уважаемых и самых проникательных русских социальных теоретиков» (*Karl Vorländer. Die neukantianische Bewegung im Sozialismus // Kant-Studien. Bd. 7. 1902. Heft 1. S. 63*).

некоторые общие — и далеко не второстепенные — пункты социального мировоззрения. И “настоящее время”, а в ещё большей степени ближайшее будущее заставит, вероятно, каждого из нас, возможных союзников в борьбе за общий идеал против наших общих же врагов, — заставит, говорю я, нас семь раз примерить прежде, чем отрезать, и семь раз повернуть кончиком пера прежде, чем бросить оскорбительный отзыв или просто резкий эпитет по адресу людей, которые всё же ближе, нежели кто бы то ни было из сторонников иного социального идеала, стоят к нам, нашим стремлениям, нашим историческим задачам, да отчасти и нашим приёмам их решения. <...> Симпатичный мне в общем г. Струве... продолжает меня подкупать своею искренностью, своею логической смелостью»<sup>314</sup>.

Даже более жёсткий Л. Д. Троцкий вспоминал, что «идеализм» 1902–1903 годов «стоял под звездой социального радикализма и грозно кричал идеалистам справа: “Прочь грязные руки!”», что сопоставление левых «идеалистов» с правыми «казалось несправедливым и даже предосудительным»<sup>315</sup>. Даже гиперкритический и беспардонный А. В. Луначарский признавал, что «идеалистам» «вовсе не охота порвать всякую связь со знаменем, со *словом*»<sup>316</sup>. А историк-марксист Н. А. Рожков находил позитивное содержание в сборнике, говоря, что «и художественная литература последнего времени, и личные наблюдения каждого убеждают в том, что в русском обществе прочно утверждается высокий взгляд на права человеческой личности. <...> Для массы привлекательна не только индивидуалистическая струя в идеалистической философии, но и провозглашение автономии и прав личности как абсолютного нравственного начала, необ-

<sup>314</sup> В. Г. Подарский [Н. С. Русанов]. Наша текущая жизнь // Русское Богатство. 1901. № 7. Июль. II отд. С. 58–59. Ср. мнение ещё недавно жёсткого марксистского критика Струве (за «назад к Лассалло!»): «Считаю должным оговориться в том, что, говоря о быстрой перемене взглядов г. Струве, я разумею изменяемость только философски-научную, а отнюдь не практически-общественную» (А. Суржков [Васильев]. Ещё на ту же тему // РГАСПИ. Ф. 170. Оп. 1. Д. 24. Л. 4. Уже в 1902 году А. Васильев в личном письме к Струве приветствовал «Освобождение» и предлагал себя в его сотрудники: Там же. Ф. 279. Оп. 1. Д. 76. Л. 36). См. также другие неопубликованные ортодоксально-марксистские статьи 1900–1901 годов, направленные против «критического марксизма»: М. Татаринев. Письмо в редакцию (По поводу критики Маркса) // Там же. Д. 120; С. Покровский. К вопросу о материалистическом понимании истории // Там же. Д. 99; С. А. Суворов. Философия и жизнь // Д. 116; А. Богданов. Критика без предпосылок // Там же. Д. 81.

<sup>315</sup> Л. Троцкий. Литература и революция. С. 230.

<sup>316</sup> А. Луначарский. Отклики жизни. С. 202.

ходимого и неизменного для всех времён и народов». Общественная польза нового «идеалистического направления» окупала, по мнению Рожкова, идейную уязвимость, не оригинальность и в конечном счёте «непрактичность» сборника. Тем не менее он выражал надежду на то, что «идеалисты будут всё более сближаться с опирающимися на научное мировоззрение критическими позитивистами в практической общественной деятельности, что по крайней мере большинство из них навсегда останется в передовом лагере»<sup>317</sup>. Поэтому «Проблемы идеализма» неизменно находились в поле зрения социал-демократической печати, с традиционной для секты дотошностью следившей за самыми мелкими отклонениями партийцев от партийной догмы<sup>318</sup>. И поэтому главными пунктами обвинения стали уличения авторов в их невольном служении делу «обскурантизма», поскольку любой шаг в сторону идеализма и религиозности воспринимался как капитуляция перед практикой, отказ от научного знания<sup>319</sup> и опасное, дискредитирующее соседство с официальной церковностью<sup>320</sup>. Следуя уподоблению идеализма — религии, религии — церкви, церкви — самодержавию и всему реакционному, например, марксист А. А. Богданов, несмотря на «прогрессивные лозунги» сборника в целом и Булгакова в частности ожесточённо осуждал их за «реакционный клерикализм»<sup>321</sup>. Киевский знакомый Бердяева, неонародник М. Б. Ратнер концентрировал своё

<sup>317</sup> Н. А. Рожков. Значение и судьбы новейшего идеализма в России (По поводу книги «Проблемы идеализма») // Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. 67 (2). III отд. С. 314–332.

<sup>318</sup> [Н. Троцкий]. Опекаемое студенчество // Искра. № 31. 15 января 1903. С. 4 (против «христианской теософии» Струве и Булгакова); [Н. Троцкий]. Идеалистическая гамма // Искра. № 33. 1 февраля 1903. С. 14–15 (против «Проблем идеализма» как реакции); Православная церковь и правящие сферы // Искра. № 45. 1 августа 1903. С. 3 (о «платонических пока исканиях бога» у Струве, Булгакова, Бердяева).

<sup>319</sup> См., например: Л. З. Слонимский. Новейшие идеалисты // Вестник Европы. 1903. Кн. 9. С. 313–325.

<sup>320</sup> «Обыкновенно делается различие между религией и церковью. <...> В действительности, однако, связь между религией, по крайней мере, той, которую мы в настоящее время знаем, и церковью слишком тесна. <...> Практически, но не теоретически, они почти нераздельны. Прошли те времена, когда церковь проповедывала идеи свободы, равенства, братства... даже до известной степени идеи коммунизма» (Л. Гуревич. Религия и социал-демократия. СПб., 1906. С. 3–4).

<sup>321</sup> См.: А. Богданов. Новое средневековье // Образование. 1903. № 3 (ср.: П. Новгородцев. Средневековый общественный идеал // Ежемесячный журнал для всех. 1904. № 12. С. 747–750); А. Богданов. Отзвуки минувшего: С. Булгаков. От марксизма к идеализму // Образование. 1904. № 1.

внимание на статьях Струве, Булгакова и Бердяева, тех именно, в которых заключалась отмеченная всеми оригинальность сборника — попытка непосредственного соединения нового идеализма со старой марксистской практикой. Народник и потому естественный союзник Михайловского в его борьбе против марксистского «экономического материализма» за «субъективную социологию», теперь, когда прежние противники сами косвенно подтвердили его правоту, Ратнер писал: «нео-идеалистическое направление... явилось отражением... общего стремления, охватившего марксистские сферы, — высвободиться из-под сковывавшей их власти материалистически-экономической теории, восприняв более широкие и более соответствующие практической задаче начала идеалистической философии». Однако, по мнению Ратнера, именно практичности не хватило авторам сборника. Их «здоровое стремление» к идеализму не избежало пагубного увлечения метафизикой. Подобного рода отвлечение, по мнению Ратнера, делало «непригодным... *новый язык* (курсив мой. — М.К.) русских сторонников общего нам всем социального идеала» и лишало их инициированное сборником движение всяческих политических перспектив<sup>322</sup>. И это при общем желании авторов «Проблем идеализма» видеть в нём начало широкого общественного движения, «новое утверждение практических начал на философской почве»<sup>323</sup>.

Под впечатлением от первых откликов, неудовлетворённый недостаточным «направленством» сборника, Струве, теперь уже в открытую, без эзопова языка, в эмигрантском «Освобождении» напечатал разъясняющую рецензию. Приведу её полностью:

«Несколько месяцев тому назад вышел в Москве сборник философских статей разных авторов под заглавием “Проблемы идеализма”. Это коллективное произведение обратило на себя всеобщее внимание и такое внимание, думается нам, не лишено основания. Нам хотелось бы остановиться на одной стороне выступающего этой книгой и в этой книге умственного течения. Произведения, выходящие в пределах русской цензурной опеки, поневоле не высказывают всего того, что они думают. “Проблемы идеализма”, к тому же, занимаются, главным образом, так называемыми отвлечёнными вопросами. Но эта отвлечённая книга, не высказываясь прямо о жгучих политических и общественных зло-

<sup>322</sup> М.Б. Ратнер. Проблемы идеализма // Русское Богатство. 1903. № 10. II отд. С. 20–29.

<sup>323</sup> П.И. Новгородцев. О философском движении наших дней // Новый Путь. 1904. № 10. С. 67.

бах дня, всё-таки думает о них, ими живёт и болеет. В каждой её строке присутствует живая и действенная мысль о той правде и свободе, которые должны быть внесены в русскую жизнь, в отмену властвующим над ней лжи и произвола. «Проблемы идеализма» знаменуют собой укрепление и расширение того союза между идеализмом философским и идеализмом практически-политическим, начало которому положил своей блестящей публицистической деятельностью Владимир Соловьёв (Отмечая публицистическую заслугу Соловьёва, мы считаем нужным оговориться, что его богословствование не только не было в согласии с философским идеализмом, но наоборот, в корне ему противоречило, представляя не более, не менее, как грубейший вид *богематериализма*, или материалистической теологии. Яркий образчик этого теологического материализма дан Соловьёвым в том философско-беллетристическом перелицевании богословско-христианского учения о конце мира, которое мы находим в «Трёх разговорах». — *Примечание П. Б. Струве*). Этот союз нужен и для философской мысли, и для дела освобождения. Философия не может равнодушно взирать на то, что правда и право попираются в жизни; борцы за освобождение не могут не искать поддержки в вечных идеях права и свободы. Для русской идеалистической философии дело её самопознания и её чести — быть на стороне свободы и права; для русского освободительного движения тоже дело его самопознания и его чести возвести себя к высшим и непререкаемым идеям, отказаться от которых означало бы для человечества открыть двери звероподобию. Мы знаем, что есть деятели, убеждённые, искренние деятели освобождения, которые вовсе не разделяют философского идеализма и готовы всячески оспаривать это мировоззрение. Это — их право. Но пусть за нами, сторонниками идеализма, будет признано и наше право: делу освобождения давать дорогую для нас идеалистическую санкцию, а идеализму находить жизненное оправдание и воплощение в деле освобождения»<sup>324</sup>.

Интересно, что, возводя истоки «направления» к Соловьёву, Струве всё же счёл необходимым специально полемизировать с его философией, ибо не мог согласиться с тем влиянием, которое — стараниями Булгакова — соловьёвская философия приобретала на «идеалистов»<sup>325</sup>.

<sup>324</sup> П. С. О чем думает одна книга? // Освобождение (Штутгарт). № 18. 2 марта 1903. С. 311–312.

<sup>325</sup> Собственные отношения Струве к Соловьёву заслуживают отдельного исследования. Если ещё в 1897 году со страниц радикальной и ортодоксальной марксистской газеты «Самарский Вестник» в статье с красноречивым заглавием «Философия идеального

Если учесть, что Булгаков называл философию Соловьёва «последним словом мировой философской мысли, её высшим синтезом», то процитированный пассаж Струве можно назвать редким и чрезвычайно резким примером полемики внутри «направления». Как бы ни были солидарны «идеалисты» в пиетете по отношению к *критически-публицистическому* Соловьёву, существо *положительной* проповеди Соловьёва превращалось в пункт не выявленных до конца разногласий. Полагая главной заслугой Соловьёва его «идеалистическую» критику консерватизма, дополнившую «позитивистский» хор политической оппозиции, Струве не мог простить Соловьёву его критического отношения к социализму, ярко выраженной религиозности и «серьёзного» отношения к церкви<sup>326</sup>.

добра или апология реального зла?» Струве жестоко нападал на Соловьёва за его критику «экономического материализма», то уже в некрологе 1900 года поставил его на первое место «в ряду русских философов» и отвёл особую роль его «Национальному вопросу», более всего ценя «переход» Соловьёва из славянофильски-консервативного лагеря в западнически-либеральный. Струве писал: «Самым крупным делом Соловьёва была не его философская работа, бледнеющая и даже исчезающая перед более богатыми, яркими и глубокими умозрениями европейских мыслителей, а его несравненная публицистика, последнее слово философского идеализма в историческом споре славянофилов и западников. <...> Он первый из западников против национализма выступил открыто с исповеданием христианства и широкого, чисто платоновского идеализма». Летом 1901 года, готовя к переизданию антисоловьёвскую статью 1897 года, Струве сопроводил её примечанием: «В то время я стоял ещё на почве критического позитивизма, теперь же исповедую метафизический идеализм и, в силу этого, стал гораздо ближе к Соловьёву, чем прежде. Но и теперь я считал бы нужным решительно протестовать против его социально-экономической философии». Ср.: Соловьёв «был довольно поверхностно знаком с вопросами экономическо-социальными и не сознавал силы экономических отношений. Возможности социального переворота он совсем не представлял...» (Л.А. Тихомиров. Тени прошлого. Воспоминания / Сост. М. Б. Смолин. М., 2000. С. 603). Собственно, Соловьёв подвергался жёсткой критике, пока был жив и существенен как идейный противник марксизма, но стоило ему умереть и перейти в разряд родоначальников «национальной философии» (Булгаков) и «классических образцов идеалистической критики» (Бердяев о «Национальном вопросе» Соловьёва в «Проблемах идеализма»), как его имя было взято на вооружение.

<sup>326</sup> Но для некоторых сторонников «направления» и такие увлечения оставались недостаточными: «Оно [направление] идёт слишком далеко и всё же уходит недостаточно далеко... В увлечённых исканиях идеализма слишком много того, что лучше всего называть пережитками рационализма, рассудочной религией, и слишком мало живой, откровенной религиозной веры, которая всегда питает сама себя. В идеализме этом живёт уверенность в возможности *добыть Бога разумом*, получить основные догматы религии как конечные выводы метафизики. <...> В движении новейшего идеализма я считал бы необходимым решительнее выдвинуть *религиозный идеализм*, который в нём пред-

Однако в течение 1902–1904 годов Струве не захотел или не смог проявить достаточного внимания к развитию политико-философских принципов «идеалистического направления», поэтому инициатива в этом деле перешла к Булгакову: благодаря ему тень Соловьёва ложилась на всё «идеалистическое направление»<sup>327</sup>. В эпоху «Проблем идеализма» Булгаков отдавал философское предпочтение

ставлен слабо и неоткровенно; к религиозным проблемам он подходит не непосредственно, а стремится раскрыть их в метафизических построениях. <...> С. Н. Булгаков издавна был мне особенно интересен и дорог именно тем, что в его поисках найти выход из сдавливающей душу философии марксизма сказывался решительно уклон в сторону именно *религиозного* идеализма. (Прежде это у него было явственнее, или, б. м., мне только так казалось...) Этим он отличался от других “идеалистов”. Но всё-таки и в его религиозных увлечениях слишком живут пережитки рационализма, против которого он сам ведёт войну. И у него, и у Вл. Соловьёва (увлечённым учеником которого он теперь является, соединяя его религ. метафизику с общественно-политическ<им> учением социализма) чувствуется двойственность компетенции разума, тенденция рационализировать веру» (*А. С. Волжский*. Письмо к В. С. Миролубову от 30 октября 1903 // РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 417. Л. 3 об. — 5).

<sup>327</sup> Соловьёв стоял в центре не только печатных, но и публичных выступлений Булгакова, по географии сравнимых с агитационными: лекцию «Что даёт современному сознанию философия Владимира Соловьёва?» Булгаков прочитал в Киеве, Полтаве, Кишинёве (тема «Философские воззрения Вл. Соловьёва» была включена в план платных лекций Лекционного бюро Комиссии по организации домашнего чтения при учебном отделе Московского общества распространения технических знаний на 1902–1903 год: Публичные лекции в провинции // Русские Ведомости. 12 ноября 1902. № 313). Позже это выступление было опубликовано в «Вопросах философии и психологии» и авторском сборнике «От марксизма к идеализму». См. о нём: «[Общество] обращало на себя всеобщее внимание благодаря интересному реферату с живыми прениями, вроде январского реферата проф. Булгакова о Вл. Соловьёве, вызвавшего даже оживлённую газетную полемику» (*В. Водовозов*. Киевское литературно-артистическое общество // ГА РФ. Ф. 539. Оп. 1. Д. 1759. Л. 3 (опубл.: «Киевская газета». Май 1903); *С. З. [С. А. Бердяев]*. Философские воззрения Вл. Соловьёва: отчет о лекции проф. С. Н. Булгакова в Киеве // Новый Путь. 1903. № 3. Другие публичные лекции и рефераты Булгакова этого времени: «Иван Карамазов как религиозный тип» (Киев, 21 ноября 1901); «Основные проблемы теории прогресса» (Киев, осень 1901; Москва, 20 февраля 1902); «Душевная драма Герцена» (Киев, конец 1902); «Чехов как мыслитель» (Ялта, осень 1904; Петербург, осень 1904), «Венец терновый. Памяти Ф. М. Достоевского» (Киев, 25 февраля 1906). Об этих лекциях Булгакова начальник Киевского жандармского управления сообщал 23 марта 1905 года в Департамент полиции: экстраординарный профессор политической экономии Киевского политехнического института Булгаков «известен по общему своему неблагоприятному направлению и особенно по публичным лекциям, читанным им в последние годы в г. Киеве, в которых, под видом “нового слова” в науке, он проводил самые крайние социалистические идеи, граничащие с противоправительственной пропагандой, чем снискал себе огромную популярность среди известной части молодёжи, особенно еврейской и еврействующей».



именно Соловьёву, но пока лишь Соловьёву-публицисту как автору «Национального вопроса»<sup>328</sup>. Впрочем, именно тому публицисту, что посвятил себя религиозно-философской проблематике, тому религиозному деятелю и философу, что выстроил грань между самодержавно-националистической риторикой официального православия и славянофильства — и свободой совести и личности. Избавляясь от влияния Струве, Булгаков готов был радикально пересмотреть и глубинное отношение социалистических «идеалистов» к Соловьёву — и принять соловьёвское богословие в единстве с его публицистикой, согласив их с собственными социалистическими идеалами и практикой. Центром такого соединения должна была стать сформулированная Соловьёвым идея «христианской политики», претендовавшая соединять политический реализм социальных реформ, максимализм социального морализма и церковную религиозность<sup>329</sup>. Именно социалистическое истолкование соловьёвства стало отличительной чертой того направления, которое, по словам Булгакова, готовилось переоценить с точки зрения христианства общественную деятельность, науку, идеалы<sup>330</sup>.

<sup>328</sup> Ориентация Булгакова на Соловьёва как на представителя русской национальной философии отнюдь не исключала признания иных «наиболее оригинальных выражений» «социальных идей в России»: «анархизма Бакунина и анархического мировоззрения Толстого, общинного социализма Герцена и отчасти славянофилов (позднее народничества), христианского мировоззрения Вл. Соловьёва с его социально-политическими приложениями» (Коммерческий Институт Московского Общества Распространения Коммерческого Образования. Обзор преподавания на 1911/12 учебный год. I. Экономическое отделение. М., 1911. С. 48).

<sup>329</sup> В. С. Соловьёв. Сочинения в двух томах. Т. 1. М., 1989. С. 59–60, 156, 161, 411.

<sup>330</sup> С. Булгаков. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв и Толстой (параллели) // Литературное дело. Сб. С. 121, 132, 134. Участие в сборнике «идеалистов» привлекло к нему особое внимание критики: «Большинство произведений, вошедших в состав “Литературного дела”... не выделяет сборника какими-нибудь особенностями физиономии. Исключение составляют едва ли не две только статьи: г. С. Булгакова “Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв и Толстой” и г. Николая Бердяева “К философии трагедии. Морис Метерлинк”. Г. С. Булгаков, недавно ещё один из самых непреклонных “[русских] учеников [Маркса]”, ныне объявляет: “Идеал свободной теократии и пересмотр, критика и переоценка при свете этого христианского идеала нашей теперешней социальной науки, социальных идеалов и общественной жизни, вот самое дорогое завещание, которое оставлено нам В. С. Соловьёвым и которое нам надлежит благочестиво исполнить. <...> Этим, а не ученическим переписыванием и повторением книжек западной науки со всей её исторической ограниченностью, можно создать самостоятельную научную мысль в России”. О Марксе и марксизме и помину нет в статье г. Булгакова, и только презрительные отзывы о “дешевом материализме”, да об “исторической ограниченности западной науки” напоминают недавние увлечения автора... Г. Бердяев всё-таки

Это истолкование стало исходной точкой в «идеализме», из которой вырос русский «христианский социализм» 1905–1908 годов.

Соловьёвское наследие могло быть актуализировано и в интересах социал-либерального крыла среди участников сборника — в равном обличении принципов собственности и её отрицания как ограниченных.

«Социалисты, — писал Соловьёв, — хотят свергнуть современный общественный строй, злоупотребляя принципом равенства и не применяя его в подлинном смысле, а воинствующие консерваторы борются за свои интересы, непростительно злоупотребляя принципом собственности. <...> Смысл общества в том, чтобы обеспечить каждому из его членов не только материальное существование, но и существование достойное <...> Бедность противоречит человеческому достоинству и поэтому несовместима с подлинной общественной нравственностью. Следовательно, долг общества — оградить всех своих членов от этой унижительной бедности, обеспечивая каждому минимум материальных средств. <...> Для исполнения этого долга, для обеспечения каждому минимуму материальных средств, необходимых для сохранения и свободного развития его нравственных и интеллектуальных сил, государство, как носитель исполнительной власти общества, должно будет сосредоточить в своих руках главные средства производства и распределения — заводы, банки, пути сообщения, торговые предприятия и т. д. Но эта перемена, которая частично уже совершается и должна окончательно завершиться либо посредством обязательного выкупа, либо систематической конкуренцией, никак не означает отмены частной собственности, так как она относится лишь к особому виду её: к частной собственности, не способной приобрести личный характер»<sup>331</sup>.

Подобные суждения, впоследствии развитые Новгородцевым и И. А. Покровским в учение о «праве на достойное человеческое существование», служили ещё одним звеном для непосредственного

---

милостивее к бывлым кумирам» ([Н. К. Михайловский. Рец.]. Литературное дело. Сб. СПб., 1902 // Русское Богатство. 1902. № 5. II отд. С. 97–98). Интересно было бы, кстати, проследить влияние Булгакова и «идеалистов» в целом на современную им марксистскую литературу: в частности, жанровое влияние названной статьи Булгакова (ср. его доклад 9 апреля 1910 года в Московском религиозно-философском обществе: «Апокалиптика, социология, философия истории, социализм. Религиозно-философские параллели», опубл.: Русская Мысль. 1910. Кн. VI. С. 66–90; Кн. VII. С. 1–29) обнаруживается в сочинении В. В. Воровского (Ю. Адамовича): Ева и Джиоконда: Литературные параллели [1903] // В. В. Воровский. Литературно-критические статьи.

<sup>331</sup> В. С. Соловьёв. Сочинения в двух томах. Т. 2. М., 1989. С. 445–446.

соединения социализма с соловьёвством. И главными пунктами такого соединения были, с одной стороны, признание недостаточности, неполноты и неподлинности одного лишь «материального освобождения» (как «буржуазного»), материальной стороны социальной справедливости, а с другой — признание особой роли государства в реформировании социальной жизни, что соответствовало институциональному духу классического, классового социализма.

Активная публицистическая и пропагандистская деятельность Булгакова в течение 1903–1905 годов явственно обнаруживала его нереализованные лидерские амбиции. Их реализация облегчалась тем, что практическое идейно-политическое лидерство в «идеалистическом направлении» уже не интересовало Струве: он был политическим эмигрантом, прикованным к изданию «Освобождения» и оторванным от текущей жизни в России (неслучайно, когда деятельность Г. А. Гапона и Кровавое воскресенье резко изменили конфигурацию революционной борьбы, Струве впервые задумался о настоящей и срочной необходимости вернуться в Россию). Тем временем Булгаков и Бердяев на деньги Д. Е. Жуковского создавали в Петербурге журнал «направления» (в октябре — декабре 1904 года — «Новый Путь», в 1905-м — «Вопросы Жизни») <sup>332</sup>, авторский состав которого должен был продемонстрировать публике полный свод «идеалистических сил»: Новгородцева, «П. Г.» (Струве), Е. Н. Трубецкого, Франка, Н. О. Лосского, Котляревского, И. А. Давыдова, Волжского, Аскольдова, Кистяковского (и близких к ним В. С. Голубева, В. В. Хижнякова, А. В. Карташёва, В. П. Свенцицкого, В. Ф. Эрн) <sup>333</sup>. Булгаков формулировал практическую программу движения, уточняя его имя в сторону «социального [социалистического] идеализма». Теперь общий мотив «Проблем идеализма» Булгаков видел в доказательстве того положения, что «передовые программы

<sup>332</sup> Об этом: М.А. Колеров. Не мир, но меч. С. 59–132; росписи содержания журналов: М.К. «Идеалистическое направление» и «христианский социализм» в повременной печати // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1999 год. М., 1999. С. 359–382. Перезид: М.А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. При первом известии о проекте пресса уже рассматривала его в качестве «органа»: «Н. О. Лосскому разрешено издавать в Петербурге, с дозволения предварительной цензуры, ежемесячный журнал “Вопросы Жизни”. Как мы слышали, новый журнал будет лейб-органом наших идеалистов. В нём будут принимать участие почти все авторы статей сборника “Проблемы идеализма”» (Литературно-художественная хроника // Киевские Отклики. № 42–43, 3 января 1904. С. 3).

<sup>333</sup> В журнале приняли участие и вологодские друзья Бердяева: как заведующий конторой Ремизов, как авторы — П. Е. Щёголев, В. П. Дениш.

только и могут, а следовательно и должны обосновываться на предпосылках философского идеализма. Задача сборника была философско-публицистической, так что точное заглавие его было бы: проблемы *социального идеализма*. В решительной и ясной постановке проблем социального идеализма вообще состоит и своеобразие, и значение сборника»<sup>334</sup>.

Следуя за коллегами по сборнику, Булгаков стремился раскрыть синтетическое социал-либеральное содержание формулы, сводя в ней собственно социалистический и собственно либеральный идеалы: «воплощёние социальной справедливости и идеала свободы личности — вот действительное содержание социального идеала»<sup>335</sup>. Но эта тавтологическая формула, психологически обоснованно, но без видимой мыслительной динамики, соединявшая *социализм* и *идеализм*, оставалась скорее описательной, чем мобилизующей: герметичным личным убеждением авторов направления, нежели общей его платформой, обращённой к политическому действию. Отсутствие идейной монолитности «идеалистических» партийцев (соответствующее, кстати, идейно-философской раздробленности ортодоксальных марксистов), разумеется, давало избыточную пищу для критики «Проблем идеализма». Но его авторы даже не претендовали на чрезмерную философскую солидарность: Бердяев выделял в сборнике два течения: «метафизический идеализм с тяготением к религии трансцендентного» и кантовский «этико-гносеологический идеализм»; Булгаков отмечал, что «у самих сотрудников “Проблем” нет общего катехизиса и общего символа веры», кроме оппозиции позитивизму. Но этого им казалось достаточно для утверждения «идеалистического направления»<sup>336</sup>. Легко было возвести

<sup>334</sup> С. Н. Булгаков. Без плана // Вопросы Жизни. 1905. № 3. С. 303. См. также: П. И. Новгородцев. К вопросу о современных философских исканиях // Вопросы философии и психологии. 1903. Кн. 66 (1).

<sup>335</sup> М. А. Колеров. Булгаков-марксист и Булгаков-ревизионист // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1999 год. С. 236 (С. Н. Булгаков. «Батрак или мужик?», 1904).

<sup>336</sup> О строе идей «идеалистического направления» см.: Н. С. Плотников. Философия «Проблем идеализма» // Проблемы идеализма (1902), М., 2002. См. также: Geir Flikke. Democracy or Theocracy: Frank, Struve, Berdjaev, Bulgakov, and the 1905 Russian Revolution (1994): [www.hf.uio.no/easteur-orient/Medd/Medd69/TheocracyToC.html](http://www.hf.uio.no/easteur-orient/Medd/Medd69/TheocracyToC.html); Catherine Evtubou. The Cross and the Sickle: Sergei Bulgakov and the Fate of Russian Religious Philosophy, 1890–1920. Ithaca (New York), 1997. P. 83–100 (Idealism in Politics: Revolution). Возвращению в научный оборот понятия «идеалистическое направление» (отчасти совпадающего с понятием «идеалистический либерализм»: G. F. Putnam. Russian

его генеалогию к сборнику «Проблемы идеализма» и предшествовавшему ему «критическому направлению»<sup>337</sup> в русском марксизме (в предисловии Новгородцева и в статье Бердяева); вольно было Бердяеву написать: «Сейчас я принадлежу к идеалистическому направлению, которое всё более определяется и выражением которого является сборник “Проблемы идеализма”»<sup>338</sup>; но никто так и не смог объяснить политической публике, в чём же состоит иное, не сводимое к «естественному праву» и идеалистическому «воспламенению» марксизма, собственное содержание, в чём *определилось это направление*.

Первая реакция признанного «идеалиста» новой русской литературы Максима Горького была ревнивой: он явно обиделся на идеалистов за угрозу его монополии на пафос идеализма и культуры и писал своей жене Е. П. Пешковой в середине декабря 1904-го из Петербурга: «Но — бросим философию, коей так усердно занимается “Новый путь”...»<sup>339</sup>.

В этом журнале «Новый Путь», который «идеалисты» Булгаков и Бердяев с осени 1904 года переняли под свою редакцию у Мережковских, в ноябрьском номере 1904 года Бердяев и выступил от имени своего направления, подводя итоги полемики и давая прямые разъяснения о его политической программе. В статье «Ответ критикам» с красноречивым колонтитулом-подзаголовком («О полемике. “Идеализм” и наука. — “Идеализм” и свобода. — Отношения “идеализма” к переживаемому нами моменту. — Группировка общественных направлений») Бердяев писал:

---

alternatives to Marxism: Christian socialism and idealistic liberalism in twentieth-century Russia. Knoxville, 1977) автор этих строк посвятил специальный раздел своей монографии: М. А. Колеров. Не мир, но меч. С. 9–159.

<sup>337</sup> Современник дискуссии ортодоксальных марксистов с «критическими» писал о деятельности марксистов-неокантианцев как об «идеалистическом течении в марксизме». В частности, впервые упоминая в русской печати о публикации статьи Бердяева о Ланге в «Neue Zeit», он обратил внимание, что ранее такие публикации в марксистском органе были бы невозможны и что только в последние годы марксисты стали активно писать о философии, положив начало союзу философии с «жизнью» (*Евг. Лозинский*. Неокантианское течение в марксизме (К истории современных этических исканий). С. 146, 150, 153–154).

<sup>338</sup> *Н. А. Бердяев*. Автобиография // Н. А. Бердяев. Самопознание. С. 352. В мемуарах он назвал это «идеалистическим движением»: *Н. А. Бердяев*. Истоки и смысл русского коммунизма. С. 46, 91. Вариант самоназвания см.: *С. Франк*. О критическом идеализме // Мир Божий. 1904. № 12. С. 224–264.

<sup>339</sup> *М. Горький*. Собрание сочинений в 30 томах. Т. 28: Письма, 1889–1906. М., 1954. С. 344.

«Об “идеалистах” очень много писали. Poleмика против “идеалистов” является почти единственной духовной пищей, которую некоторые журналы вот уже несколько лет преподносят своим читателям. <...> И всё это исключительно во имя искоренения ненавистного и вредного “идеалистического” направления. <...> Одно недоумение, связанное с “идеализмом” заслуживает самого внимательного рассмотрения... Я имею в виду обычное и распространённое мнение, что “идеализм” признаёт свободу внутреннюю, метафизическую и не в состоянии перейти к свободе внешней, социальной, что он отворачивается от земли, от борьбы, которая с такими кровавыми усилиями ведётся во имя лучшего земного будущего, словом, что “идеализм” становится спиной к освободительному социальному прогрессу. <...> Обвинение “идеалистов” в реакционности, кажется, теперь уже снимается, люди осмысленные не сомневаются в нашем практическом “либерализме” (в широком смысле этого слова), но остаётся в силе другое обвинение, именно обвинение в “либерализме” (в более тесном смысле), в предательстве трудящихся классов, которые всегда были в центре нашего внимания, словом, в социальном буржуазности. <...> [На деле же] мы горячо отстаиваем единство нашего освободительного движения, думаем, что самые глубокие социальные борозды не могут разрушить этого единства перед общей задачей. Не думаю, чтобы этому объективному единству могло соответствовать единство субъективное, нет, это было бы утопическою мечтою, но сознательное историческое сотрудничество, но сознательное историческое сотрудничество, во всяком случае, возможно и оно должно быть, так как жизнь сильнее доктрин. <...> Каковы же задачи интеллигенции? Интеллигенция должна поддерживать сейчас идеальное *единство* освободительных стремлений. Русский интеллигент по природе своей прежде всего свободолобец и в своих стремлениях он опирался то на крестьянство, то на стихийную силу, то на рабочих, то на земство. <...> В программе своей мы решительно берём под свою защиту реальные интересы трудящихся масс, мы ничем не отличаемся в конкретных своих пожеланиях от тех, которые нас подозревают в измене. На почве экономической ясно обнаружена противоположность интересов и для нас не может быть сомнений, на чьей стороне справедливость, с кем должно соединить свою социальную судьбу, но на почве правовой положение совершенно иное, тут мы имеем дело с интересом общенациональным»<sup>340</sup>.

<sup>340</sup> Н. А. Бердяев. Ответ критикам [1904] // Н. А. Бердяев. *Sub specie aeternitatis. Опыты философские, социальные и литературные (1900–1906 гг.)* [1907]. М., 2002. С. 241, 247, 251–252, 253, 254.

Выводом из этих разъяснений Бердяева должно было стать понимание того, что «идеалистическое направление» носит социалистической (прежде всего — марксистский) характер по своей экономической, социальной и политической программе, но осознаёт себя как часть единого общенационального движения против самодержавия, за базовые (либеральные) политические и личные свободы, по достижении которых начнёт борьбу за реализацию своих социалистических идеалов. Идейным стержнем соединения либеральных ценностей стала русская версия доктрины «естественного права» Новгородцева, эволюционировавшая в его мысли к прикладной концепции «права на достойное человеческое существование», то есть от либерального идеализма к социалистическому (несмотря на то, что Новгородцев в своей критике так и не смог отделить реалистическую часть социализма от утопии коммунизма).

Ортодоксальная социал-демократическая, марксистская революционная эмиграция круга «Искры» откликнулась на «Проблемы идеализма» пресной и не точной фактически рецензией Л. И. Аксельрод, которая ярко продемонстрировала неготовность её к идейной полемике такого свойства. Против *всей практики* германской социал-демократии, широко и давно интегрировавшей исторический материализм Маркса и Энгельса с социалистическим неокантианством, против известной формулы Энгельса об источниках марксизма в немецкой классической философии, против фактической полноты критикуемых текстов Л. И. Аксельрод сузила свою позицию до политических клейм и чёрно-белой схемы:

«Большинство легальных, так называемых, марксистов соединяло Маркса с Кантом с самого начала своего вступления в защиту материалистического понимания истории. <...> Но объективная логика оказалась сильнее субъективной непоследовательности критических марксистов. Научный социализм Маркса — Энгельса, выражающий освободительное движение всемирного пролетариата и ставший единственным идеалом нашего времени, не может уживаться с либерализмом Канта <...> Поэтому критические марксисты, соединявшие противоположные теории Канта и Маркса, должны были либо изменить Канту и примкнуть всецело к системе научного социализма, либо оставить в стороне Маркса и стать на точку зрения цельного кантианства с принадлежащими ему “реакционными сторонами”...»<sup>341</sup>.

<sup>341</sup> Л. И. Аксельрод (Ортодокс). О «Проблемах идеализма» [1903] // Л. И. Аксельрод (Ортодокс). Против идеализма. Критика некоторых идеалистических течений философской мысли. М., 2011. С. 5–6.



При этом Л. И. Аксельрод формулировала нечто беспомощное, удивительное, скорее, даже апологетическое в отношении оппонентов: «Критики» никогда не принимают в соображение доводов своих революционных противников. Их позиция пока до такой степени обеспечена реальной действительностью, что задача «критики» сильно облегчается тем несомненным успехом, который их ждёт во всяком случае. Уверенности в сочувствии, хотя и *бессознательной*, следует приписать значительную долю той небрежности и распушенности, которые господствуют в такой невероятной степени в «критической» литературе марксизма»<sup>342</sup>.

Тем временем провинциальная, но от того не менее яркая либерально-социалистическая газета «Северный Край», в которой публиковались, в частности, В. Р. Менжинский, А. В. Тыркова, Д. И. Шаховской, И. П. Каляев, А. В. Луначарский, А. М. Ремизов, не только весьма оперативно, но и особым вниманием отозвалась на выход свет сборника «Проблемы идеализма». Автор газеты особенно сконцентрировался на идее «естественного права» и как она отразилась в статьях Франка, Бердяева, Булгакова. Он писал:

«В истории русского общественного самосознания наступила «новая эпоха». После многолетних споров марксизма и народничества, — споров часто мелочных и утомительно-бесплодных, властно и ярко сказалось новое течение мысли — «идеализм». Оно произвело критический пересмотр философских основ мирозозерцания обоих предшествовавших общественных направлений и, отметив в них ценное и опровергая ложное, даёт начало оригинальному и стройному «обоснованию и оправданию освободительных стремлений». Вместе с тем, не довольствуясь отвлечённо-философской стороной, оно даёт ряд указаний на морально-политическую программу... Вне всякого сомнения, новое направление общественной мысли сыграет крупную общественную роль: за это — его теоретическая ценность и условия исторического момента. <...> «Естественное право личности» — вот понятие, которому суждено, по-видимому, стать лозунгом современной прогрессивной публицистики: так настойчиво и убедительно за последнее время выдвигают и обосновывают это понятие. В России в общую печать оно проникло впервые в 1900 году, блестяще развитое в известной статье (Струве. — М. К.) «Высшая ценность жизни» в «Северном Курьере». Струве признал идею «естественного

<sup>342</sup> Там же. С. 13, прим 2.

права личности” критерием нравственной оценки общественных явлений, указывая на необходимость такой оценки, применило её к русской действительности. Набросанная им картина духовно-общественного голодания интеллигенции, вероятно, ещё памятна многим. Идеалистическое течение следует в этом пункте за Струве, дополняя и разъясняя высказанные им мысли. <...> Оканчивая статью, я хочу указать ещё на то общее *бодрое настроение*, которым проникнуты статьи Сборника. Они зовут нас к живой и радостной вере в силу истины и крепость добра. <...> Тот дух, который несёт с собой *идеализм*, есть дух свободы, дух света. Он зовёт вперёд, к борьбе за право человечества бесконечно совершенствоваться... <...> Ярко сказавшийся у нас “идеализм” глубоко реалистичен. Напрасно высказывались — до выхода “Проблем” — опасения, что новое течение — порождение скуки и тяжёлых общественных условий — есть симптом “надвигающейся грозы застоя”»<sup>343</sup>.

В качестве ответа «Проблемам идеализма», их «направлению» и его поклонникам на свет появился альтернативный марксистский сборник «Очерки реалистического мировоззрения» (СПб., 1904)<sup>344</sup>, инициированный и составленный вологодским знакомым Бердяева, вскоре большевиком А. А. Богдановым<sup>345</sup>. Сборник предъявил противникам целый свод статей, обнимающий все сферы — от философии и эсте-

<sup>343</sup> *Ив. Власов*. Идеалистическое течение русской мысли // Северный Край. Ярославль. № 11. 13(26) января 1903. С. 1–2.

<sup>344</sup> Содержание: *С. Суворов*. Основы философии жизни; *А. Луначарский*. Основы позитивной эстетики; *В. Базаров*. Авторитарная метафизика и автономная личность; *А. Богданов*. Обмен и техника; *А. Финн*. Промышленный капитализм в России за последнее десятилетие; *П. Маслов*. Об аграрном вопросе; *П. Румянцев*. Эволюция русского крестьянства; *Н. Корсак*. Общество правовое и общество трудовое; *В. Шулятиков*. Восстановление разрушенной эстетики (К критике идеалистических веяний в новейшей русской литературе); *В. Фриче*. Социально-психологические основы натуралистического импрессионизма. См.: *С. А. Котляревский*. Об истинном и мнимом реализме (по поводу «Очерков реалистического мировоззрения»). СПб., 1904) // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. 75; *А. Налимов*. [Рец.] Очерки реалистического мировоззрения // Литературный Вестник. 1904. Том VII. Кн. 3. С. 83.

<sup>345</sup> Неизвестный Богданов. В 3-х книгах. Кн. 1: *А. А. Богданов (Малиновский)*. Статьи, доклады, письма и воспоминания 1901–1928 гг. С. 18. В своём специальном комментарии Богданов вспоминал: «Вышел сборник “Проблемы идеализма”, а мы, вологодские “реалисты” [С. А. Суворов, П. П. Румянцев, А. В. Луначарский, которые в полемике были против Бердяева, а за него в Вологде лишь А. М. Ремизов и Кистяковский], организовали в ответ сборник “Очерки реалистического мировоззрения”...» (Ленинский сборник. XI / Под ред. Н. И. Бухарина, В. М. Молотова, М. А. Савельева. М.; Л., 1929. С. 333).

тики до аграрного вопроса и промышленной конъюнктуры<sup>346</sup>. Всё это претендовало впервые в истории русского марксизма сконструировать своеобразную энциклопедию ортодоксии, отвечающую на все «вопросы жизни», включая высокую теорию. В противоположность позитивизму и идеализму Богданов объявлял о рождении третьего пути — «реализма» (основанного на эмпириокритицизме)<sup>347</sup>. Собственно, авторы «Проблем идеализма» — и Струве, и Бердяев, и Франк — в своих вышеназванных и процитированных также апеллировали к философскому реализму, и выстроить своё отличие от них на этом терминологическом фундаменте было нельзя. Газета «Киевские Отклики» посвятила два отчёта о «Собрании литераторов» 17 декабря 1903 года (отчёт в номере от 11 января 1904 года), где выступал Бердяев. В своей речи он утверждал «метафизический идеализм», а в ответ ему марксист неонароднической ориентации М. Б. Ратнер соглашался: да, нужен «синтез нравственной системы Канта и **реалистического** анализа Маркса» (подчёркнуто мной — М. К.). Более того, завершая для себя период «идеалистического направления» в своей книге «Sub specie aeternitatis» (1907), предисловие к ней Бердяев озаглавил «О реализме»<sup>348</sup>. А позже младший, но вполне компетентный современник, в 1910-х годах ставший автором «Русской Мысли» Струве и лично с ним знакомый, вспоминал об эпохе «Проблем идеализма» как о *едином тексте идейных поисков революционеров*: «раздаются призывы к углублению марксистской философии, к переоценке материалистических ценностей,

<sup>346</sup> Подробно см.: А. А. Ермичев. «Проблемы идеализма» и «Очерки реалистического мировоззрения» — полемика о социальном идеале // Философия и освободительное движение в России. Л., 1989. С. 167–181; С. В. Добронравов. Дискуссия «реалистов» и «идеалистов» в русской философии начала XX века: Дисс. канд. филос. наук. М., 2000.

<sup>347</sup> А в своей дебютной книге Богданов классифицировал философские направления иначе: представления марксиста о том, какое место отводит философии различные мирозерцания — «метафизическое» (философия стоит «вне науки и выше её»), «критическое» (философия есть «теория познания»), «позитивное» (философия есть «последние обобщения точной науки»): А. Богданов. Основные элементы исторического взгляда на природу. С. 209–210.

<sup>348</sup> И, расставаясь с «идеалистическим направлением» непосредственно в лице Струве и Франка (в их же журнале!) в пользу мистики и религии, Бердяев вновь апеллировал к «реализму»: «Нужно перейти от отвлечённого формализма, от “идеализма” и “иллюзионизма” к реализму в религии, к органической полноте, к содержанию будущей культуры» (Цит. по: Н. А. Бердяев. О путях политики // Н. А. Бердяев. Sub specie aeternitatis. С. 446).

к замене “материализма” “реализмом”, к воссоединению Маркса то с Прудоном, то с Фихте, то с по-новому понятым Гегелем, то со всей целостной историей человеческой мысли»<sup>349</sup>.

Подлинный же дух критического сборника, составленного Богдановым, точно подметил и выразил либеральный рецензент:

«Самоуверенный тон этих притязаний плохо прикрывает их внутреннюю несостоятельность и произвольность. <...> Составители реалистической *profession de foi* заранее объявляют себя единственными обладателями истины, а всех несогласных с ними относят к категории расслабленных невежд, стремящихся, будто бы, восстановить старинные суеверия. Желание унижить или уязвить противников составляет, к сожалению, обычную черту нравов в значительной части печати... Никто не мешает реалистам развивать, обосновывать и распространять своё мировоззрение; почему же они хотели бы “не допустить” столь же свободной пропаганды противоположных идей и “помешать” их свободному распространению в обществе и литературе? Применимы ли вообще подобные полицейские термины к отвлечённым философским спорам? <...> Если судить по общему содержанию и тону “Очерков реалистического мировоззрения”, то главными и опаснейшими врагами правильного развития России являются противники слепого подражания немецким марксистам, публицисты-народники и философы-идеалисты; но для борьбы с ними едва ли потребовалось бы совершение героических подвигов»<sup>350</sup>.

Богдановские претензии встретили и яростный политико-философский отпор со стороны радикального «идеалиста»:

«Позитивистическая мысль, отвергающая, в качестве последней инстанции, абсолютное значение идеала, необходимо приводит нас, в конце концов, в царство оппортунизма с его неустанной склонностью возводить в принцип данные требования минуты. Если бы марксистская мысль, соблазнившись маркой “научности *par excellence*”, усвоила приёмы мышления эмпириокритицизма (Богданова. — М. К.), то она необходимо выродилась бы в плоское мещанство, с его неустанными колебаниями направо и налево, с его неспособностью хотя

<sup>349</sup> А. З. Штейнберг. Культура и революция [1924] // А. З. Штейнберг. Философские сочинения / Сост. В. Г. Белоус. СПб., 2011. С. 312.

<sup>350</sup> Л. Слонимский. Мнимые реалисты // Вестник Европы. 1903. Кн. 10. С. 727, 737.

бы на мгновение вознестись мыслью и чувством к вечно сияющему солнцу людей, — идеалу»<sup>351</sup>.

Под стать этому желанию «идеалиста» едва ли не быть большим революционером, чем Маркс, в рецензии на «Очерки» Булгаков вновь счёл необходимым подчеркнуть, что «идеалистическое течение в общественном смысле преемственно марксизму»: «Ещё недавно мировоззрение нашей интеллигенции определялось господствующим влиянием какой-нибудь определённой доктрины (народничество, марксизм). Марксизму последнему по времени удавалось добиться, хотя и кратковременного, но довольно полного господства над умами, которое отчасти ещё удерживается им и сейчас». Теперь монополия на общественные умы утрачена, и «стали заявлять свои права настроения, которые, при полном признании практических задач и деятельности сторонников марксизма, совершенно отрицают его как теоретическое мирозерцание, стремясь обосновать однохарактерную практическую программу на иных теоретических началах. Мы разумею новейшее *идеалистическое* течение в русской мысли, которое у некоторых его представителей явилось на смену марксизму. (Тенетическую связь с марксизмом мы приписываем новейшему идеалистическому направлению, конечно, только как известному общественному течению.) <...> Как литературная группа, его представители выступили впервые год тому назад с сборником “Проблемы идеализма”. До сих пор идеалисты ещё не имеют своего литературного органа, приобретением которого отмечается у нас обыкновенно гражданское совершеннолетие нового направления; они остаются гонимы или допускаются лишь в виде редкого исключения в общие органы печати»<sup>352</sup>; другими словами,

<sup>351</sup> И. Давыдов. Предисловие редактора // Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории. Т. II. СПб., 1907. С. XLVII.

<sup>352</sup> В описании «неприкаянности» направления в современной ему периодике Булгаков был решительно несправедлив: действительно, в газетах и политических журналах к философии «идеалистов» (но не к их политической деятельности!) относились, скорее, отрицательно, но вот в «Вопросах философии и психологии» после появления в журнале в 1901 году статьи П. Б. Струве «В чём же истинный национализм?» (кн. 59) они нашли почти безотказную трибуну для проведения своих идей. См.: С. Н. Булгаков. Иван Карамазов (в романе Достоевского «Братья Карамазовы») как философский тип // Вопросы философии и психологии. 1902. Кн. 61; А. К. Дживилегов. [Рец.:] Н. А. Бердяев. Субъективизм и индивидуализм в общественной философии. Критический этюд о Н. К. Михайловском. С предисловием П. Б. Струве. СПб., 1901 // Там же. 1902. Кн. 61; П. И. Новгородцев. Мораль и познание // Там же. 1902. Кн. 64; С. Н. Булгаков. Душевная драма Герцена // Там же. 1902. Кн. 64–65; С. Л. Франк. Новые данные к характеристике

идеализм находится ещё в том литературном возрасте, который переживал марксизм в период до приобретения «Нового Слова» [1897] (и который хорошо ещё памятен пишущему эти строки).

Совершенно в духе партийной публицистики Булгаков разъяснял тут же, что «идеалисты» — не сплочённая группа, что многие из них «в процессе исканий», что есть и «попутчики», что во многом объединяет их негативная программа — отвержение «отрицания философии в позитивизме и, в частности, в марксизме»<sup>353</sup>. Такое авторское понимание подтверждал в частном письме и конфиденгент Булгакова Волжский<sup>354</sup>. Признание ярчайшего представителя направления в том, что оно на деле — не более чем коллектив «попутчиков», объединённых общими поисками, располагалось катастрофически далеко от первоначальных претензий на «новое миросозерцание» и его особые общественные перспективы. Массовое отвержение революционерами «идеализма» неизбежно вытесняло его из практики в «литературу» (или хотя в учёные «Вопросы философии и психологии»), заставляя его участников клясться в отчаянном радикализме. Вокруг молодого социалистического критика Волжского (А. С. Глинки), решившегося отозваться на проповедь идеалистов со словами сочувствия и поддержки, развернулась красноречивая история, характеризующая общественную среду, в которой оказалось «идеалистическое направление».

---

культурно-исторических, социологических и философских взглядов Лассалья // Там же. 1902. Кн. 65; *С. Л. Франк*. [Рец.] П. Б. Струве. На разные темы (1893–1901 гг.). Сборник статей. СПб., 1902 // Там же. 1903. Кн. 66); *С. Н. Булгаков*. О социальном идеале // Там же. 1903. Кн. 68; *П. И. Новгородцев*. Государство и право // Там же. 1904. Кн. 74–75; *Н. А. Бердяев*. О новом русском идеализме // Там же. О значении трибуны «Вопросов философии и психологии» для «идеалистического направления» см. специально: *С. Булгаков*. «Вопросы философии и психологии» в 1904 году // Вопросы Жизни. 1905. № 2. С. 299–304; *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. С. 60–63.

<sup>353</sup> *С. Булгаков*. О реалистическом мировоззрении (Несколько слов по поводу выходов в свет сборника «Очерки реалистического миросозерцания», СПб., 1904) // Вопросы философии и психологии. 1904. Кн. 73 (III). С. 380–381.

<sup>354</sup> «Приветствуя идеализм, я схожусь с ним гораздо более в отрицательных, чем в положительных его пунктах, т. е. более отрицанием материализма, эвдемонизма, позитивизма, утилитаризма, аморализма и т. п. -измов, чем положительн<ыми> взглядами. Многое в нём, особенно в его психологии, для меня совершенно чужое: самодовольный, самолюбующийся оптимизм. <...> Горделивого, торжествующего, с восхищением постоянно оглядывающегося на свою собств<енную> тень идеалистич<еского> оптимизма особенно много у Бердяева; вообще как собрание отрицательных и несимпат<ичных> сторон идеализма — он самый типичный, самый наивный и самый великолепный в наивности своей писатель» (РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 417. Л. 6 — 6 об.).

Дебютировавшему в 1899 году марксистской политэкономической статьёй «О ценности» Волжскому была близка переживаемая авторами «Проблем идеализма» эволюция. В декабре 1903 года Волжский начал вести в «Журнале для всех» В. С. Миролюбова<sup>355</sup> персональную рубрику «Литературные отголоски» и сразу превратился в ведущего критика издания по философско-эстетическим и литературно-общественным вопросам. Первая же его статья была посвящена сборнику Булгакова «От марксизма к идеализму»<sup>356</sup>. Журнальная деятельность Волжского в поддержку «идеализма»<sup>357</sup> вызвала немедленный протест. В конце декабря 1903 года марксистский писатель М. Горький, участвовавший в журнале только именем (последнее его сочинение было опубликовано там ещё в 1901 году), получил из Вологды письмо. Автор его, А. А. Богданов, обращал внимание Горького на то, что сочувственная рецензия Волжского на книгу Булгакова появилась в одном номере журнала с письмом в редакцию самого Горького и Л. Н. Андреева, поддержавших направление «Журнала для всех». Такое совпадение возмутило Богданова: «Возможно, что Вы ещё не читали этой книги [Булгакова], и я позволю себе в нескольких словах резюмировать её основной смысл. Вот он: идеалы свободы и равенства недостижимы в этом мире, но стремиться к ним — наш *священный долг*. Почему? — Потому что таково *повеление личной воли* высшего существа. — И это не метафоры пантеизма, нет, г. Булгаков усиленно подчёркивает, что “императив” дается волею реальной личности (абсолютно-реальной,

<sup>355</sup> В конце 1901 года В. С. Миролюбов принял участие в организованных тогда ещё политически правым Д. С. Мережковским вместе с деятелями Св. Синода «Религиозно-философских собраниях» (открылись 29 ноября 1901 года), которые пытались найти общий язык между преобладающе позитивистской интеллигенцией и православной церковью. Этот поступок В. С. Миролюбова открытого осуждения в среде интеллигенции тогда не вызвал, да и деятельность «Собраний» по сути была враждебна усилиям «идеалистов» — в первую очередь тем, что, «всё ещё» оправдывая активный интерес церкви к делам мира, общественности и искусства, не затрагивала прямых проблем политики в её радикальном изложении.

<sup>356</sup> 21 октября 1903 года, давая согласие на сотрудничество, Волжский писал Миролюбову о своей статье для № 12: «я пишу не столько о Булгакове, сколько именно *по поводу его книги* о марксизме; подзаголовок “*К психологии марксизма*”» (РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 417. Л. 1 — 1 об.).

<sup>357</sup> Направление усилий Волжского было замечено и оценено в лагере Мережковского: «Г. Волжский <...> пишет в “Журнале для всех”, который, не выпуская старого знамени из рук, понемногу косится уже на “новое”, в сторону тоже “исканий” и не пугается слова “Бог”...» (*Зинаида Гитлис*. Дневники / Под общ. ред. А. Н. Николюкина. Т. 1. М., 1999. С. 292).



тогда как человеческая личность для него реальна лишь относительно). Освободительная идея вводится в строго-моральные нормы рабьей психологии, превращается в приказ надлежащего начальства, да заодно, чтобы приказ не был понят в слишком радикальном смысле, ставится ещё в границы “эмпирической недостижимости”. <...> Г. Волжский характеризует книгу г. Булгакова как “во всяком случае интересно и горячо написанную, будящую человека и напоминающую ему о Боге”. Сам г. Волжский принадлежит, насколько я мог судить по его статьям, к более умеренному (т. е. более реакционному) оттенку...»<sup>358</sup>. Уже 27 декабря Горький ответил Богданову: «Сердечное спасибо за Ваше ценное и неприятное сообщение. Вы правы — статьи Волжского я не читал, ибо “Ж. для В.” не получаю. Писать в нём не собираюсь <...> А того, что меня зачислят в идеалисты à la Булгаков — не боюсь»<sup>359</sup>. Уже в январе 1904 года группировавшиеся вокруг «Журнала для всех» левые писатели-реалисты В. В. Вересаев, Л. Н. Андреев, А. С. Серафимович, И. А. Белоусов, В. И. Дмитриева обратились к В. С. Миролюбову с осуждением литературной деятельности Волжского и с предупреждением о невозможности своего сотрудничества в одном органе с ним. И словно в пику протестам в апреле 1904 года Волжский обрушился на «Очерки реалистического мировоззрения» и в защиту «Проблем идеализма»:

«Вышедший в начале прошлого года сборник “Проблемы идеализма” вызвал целое оппозиционное движение в русской журналистике. Сборник имел успех, но успех этот выразился скорее в настойчивом отрицании и напряжённой критике, чем в сочувствии и положительных приветствиях. <...> “Проблемы идеализма” в прошлом году были как бы книгой сезона в сфере социально-философских интересов русского читателя»<sup>360</sup>.

Сборник действительно имел успех: настолько, что даже в частном кругу высшего руководства русских ортодоксальных марксистов, в абсолютном большинстве крайне далёких от вопросов философии иде-

<sup>358</sup> А. А. Богданов. Письмо к А. М. Горькому 25 декабря 1903 // М. Горький. Неизданная переписка с Богдановым, Лениным, Сталиным, Зиновьевым, Каменевым, Короленко. М., 1998. С. 32–33. Впервые письмо опубликовано: Е. Г. Коляда. «Журнал для всех» // Литературный процесс и русская журналистика конца XIX — начала XX века. 1890–1904. Социал-демократические и общедемократические издания. М., 1981. С. 340–341.

<sup>359</sup> М. Горький. Неизданная переписка с Богдановым, Лениным, Сталиным, Зиновьевым, Каменевым, Короленко. С. 34.

<sup>360</sup> Волжский. Литературные отголоски. О реалистическом сборнике. С. 232.

ализма вообще и идеализма в частности, книга присутствовала как минимум в двух экземплярах. Ленин писал Л. И. Аксельрод: «Жалею, что не могу вам тотчас послать “Проблем идеализма”: они у В. И. [Засулич]. Попрошу у ней, а Вам пока посоветую написать А. Н. [Потресову] <...>: у него есть и м. б. не нужно»<sup>361</sup>.

Давление на Миролюбова усилилось и он отступил: в сентябре 1904 года Волжский был уволен. Резко протестовавший против увольнения союзника<sup>362</sup> Булгаков вскоре предложил ему трибуну и поддержку в созданных для пропаганды «идеализма» журналах «Новый Путь» и «Вопросы Жизни». Первый же номер «Вопросов Жизни», вышедший в Петербурге в январе 1905 года, после Кровавого воскресенья, поставил «идеализм» перед лицом революции.

## 9. Вождизм и партийность

Воспринятый русскими «идеалистами», в том числе, от германского образца идеал социального освобождения как освобождения общенационального, глубоко романтический по существу, естественным образом имел в центре своего политического мифа фигуры гениев, за которыми следовали массы борцов. Таковыми фигурами были Фихте «Речей к немецкой нации» и Лассаль периода социал-демократической борьбы. Да и сам Булгаков в 1900-х годах в Киеве на своих университетских и публичных лекциях с самыми абстрактными и литературными, но по заданию — революционными, темами собирал аудитории до 1000 человек. Вождизм был органичен для революционного вообще и в частности «идеалистического» романтизма. И собственная логика вождизма вела его мимо освободительного анархизма —

<sup>361</sup> В. И. Ленин — Л. И. Аксельрод, 21 января 1903 // Ленинский сборник. XI / Под ред. Н. И. Бухарина, В. М. Молотова, М. А. Савельева. М.; Л., 1929. С. 343 (Переизд.: В. И. Ленин. Полное собрание сочинений. Т. 46. М., 1975. С. 258). Аксельрод написала о сборнике для № 5 журнал «Заря», но номер уже не вышел, и статья была издана «Искрой» отдельной брошюрой, а затем неоднократно переиздавалась.

<sup>362</sup> 11 октября 1904 года из Киева Булгаков писал В. С. Миролюбову: «Я получил сведение, что Вы в настоящее время отказываете Волжскому за проповедь религиозного мировоззрения. Я хорошо помню (как и Вы, конечно), как Вы, приглашая меня в сотрудники, говорили мне, что Бог и религия для Вас *всё*, и что Ваше мировоззрение не потому мало отражается в журнале, что Вы опасаетесь нареканий, но потому, что Вы имеете для этого подходящих сотрудников. Такового Вы получили в лице Волжского, удаления которого требует теперь от Вас трибунал московских “беллетристов”» (РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 336. Л. 1 — 1 об.).

к революционной диктатуре и этатизму. Русский еврей, современник описываемым событиям, вспоминал уже в эмиграции о таком переживании образа Лассалья в русской революционной среде, которое, однако, оставалось на втором плане его культа, то есть во внутренней логике мифа:

«Что мечты о славе и власти в том или другом виде не были только порождением юношеской фантазии Лассалья, явствует из того что он много лет спустя перед любимой женщиной, русской барышней Солнцевой, мечтал вслух о том, как он в качестве избранного германским народом президента республики совершит свой торжественный въезд в Берлин — в коляске, запряжённой шестёркой белых лошадей. В 1878 году, во время прений в рейхстаге о законе против социал-демократов, Бисмарк выступил с речью, в которой вспомнил Лассалья и сказал о нём следующее: «<...> Это был человек честолюбивый, в благородном смысле этого слова, и вовсе не республиканец; у него были ярко выраженные национальные и монархические убеждения. Идеалом, к которому он стремился, была германская империя...»<sup>363</sup>.

В этом контексте вовсе не случайно, что в январе 1905 года в истории «идеалистического направления» невольная, но особая роль выпала священнику Г. А. Гапону, создавшему при прямой поддержке властей<sup>364</sup> христианско-социалистическое «Собрание русских фабрично-заводских рабочих С.-Петербурга». Несомненной приметой времени 1900-х уже было полунезависимое от церкви социальное проповедничество православных священников, самым ярким из коих был Г. С. Петров<sup>365</sup>. Но Гапон не ограничился публичными чтениями и превратил «Собрание» в религиозно-классовую организацию рабочих. Полицейская и церковная власти, поначалу поддерживавшие Гапона как «противоядие» социализму, упустили момент социалистического превращения «Собрания» и утратили контроль над ним. Массовый социальный протест петер-

<sup>363</sup> В. С. Мандель. Консервативные и разрушительные элементы в еврействе // Россия и Евреи. Сб. 1. Берлин, 1923. С. 191 (репр. переизд.: Paris, 1978).

<sup>364</sup> См. внятный очерк отношений Г. Гапона с правящими кругами: покровительство обер-прокурора Св. Синода К. П. Победоносцева, товарища обер-прокурора В. К. Саблера, помощь министра финансов С. Ю. Витте, начальника Московского охранного отделения С. В. Зубатова, Санкт-Петербургского градоначальника Н. В. Клейгельса: С. Бычков. Православная Российская церковь и императорская власть (1900–1917 гг.). М., 2015. С. 87–92.

<sup>365</sup> В 1906 году решением Св. Синода он был лишён священнического сана.

бургских рабочих, возглавленный Гапоном, вылился в шествие с петицией к царю 9 января 1905 года, расстрелянное властями. Гапон призвал к восстанию и террору, бежал за границу, где вступил в революционные партии<sup>366</sup>, близко познакомился с Лениным, Троцким, Луначарским, Струве, Савинковым, Черновым, Е. Ф. Азефом, Жоресом, Клемансо, Франсом, взялся объединить их, но был обвинен как провокатор — и казнён социалистами-революционерами<sup>367</sup>. Современники глубоко переживали «казус Гапона» — и не только из-за большого числа жертв Кровавого воскресенья. Им был очевиден прецедентный смысл движения, возглавленного радикальным священником и *не возглавленного* ни «властителями дум», ни радикальными публицистами, ни профессиональными революционерами. Опыт Запада, где тесная связь социалистических стремлений с религиозной практикой и этическими течениями мысли была очевидна, казалось, подсказывал им, что это возможно<sup>368</sup>. Но даже естественность такого сценария не освобождала революционеров от ревности<sup>369</sup>, в которой им было неловко признаться:

<sup>366</sup> Гапон сразу направился в Женеву, где после переговоров с Г. В. Плехановым, В. И. Засулич, Л. Г. Дейчем и П. Б. Аксельродом в январе 1905 был принят в РСДРП редакцией газеты «Искра». Наиболее объективный из поклонников Плеханова умалчивает об этом факте: С. Х. Барон. Плеханов — основоположник русского марксизма. СПб., 1995. Подробно об этом: Г. С. Усышкин. Плеханов и Гапон. К истории взаимоотношений // III Плехановские чтения 30–31 мая 1993 г. Тезисы докладов. СПб., 1993. С. 85–88. В мае 1905 года он вступил в партию социалистов-революционеров (ПСР).

<sup>367</sup> Исследователь убедительно доказывает искусственность этих обвинений: И. Н. Ксенюфонтов. Георгий Гапон: вымысел и правда. М., 1996. Новый критический очерк жизни Гапона см.: Валерий Шубинский. Гапон. М., 2014.

<sup>368</sup> Максим Горький, реконструируя в романе «Жизнь Клима Самгина» внутриинтеллигентскую полемику 1890-х, наполнял её мотивами 1900-х: «народ хочет свободы, не той, которую ему сулят политики, а такой, какую могли бы дать попы...»; «немецкие социал-демократы добились своего могущества легальными средствами... <...> в рейхстаге две трети членов — попы...» (М. Горький. Полное собрание сочинений. Т. 21. М., 1974. С. 336, 420). Троцкий вспоминал: в 1902 году в Лондоне «в одно из воскресений я отправился с Лениным и Крупской в лондонскую церковь, где социал-демократический митинг чередовался с пением псалмов. Оратор <...> говорил о социальной революции. Затем все поднимались и пели: “Всесильный боже, сделай так, чтобы не было ни королей, ни богачей”. Я не верил ни глазам, ни ушам своим» (Лев Троцкий. Моя жизнь. С. 149).

<sup>369</sup> Ревность звучит и в высказывании З. Н. Гиппиус, претендовавшей на построение альтернативного церкви и революционерам-позитивистам «нового революционного сознания», и потому воспринимавшей иные попытки «религиозного учительства» как конкурирующие: «Вот из кого состоит ныне православная учащая Церковь: <...> Из позитивистов-нравственников с честолюбием жёстких: отец Гр. Петров» (Зинаида Гиппиус. Дневники. Т. 1. С. 125 [1903]).

«Поп Гапон <...> был загадочен и грозен для старого порядка. И с ревнивым чувством интеллигенция смотрела на этого безумного священника, который поднял десятки тысяч рабочих и вырвал у них клятвы на борьбу за свободу»<sup>370</sup>. Критический настроенный по отношению к революционерам В. Я. Брюсов язвил в сентябре 1905 года: «Плохо они делают эту революцию! <...> Не дать за 16 месяцев ни одного оратора, ни одного трибуна. Всех примечательнее оказался поп Гапон»<sup>371</sup>. О шествии 9 января Мережковский писал: «Крестным ходом пошла Россия к освобождению — иначе не пошла бы»<sup>372</sup>. Левая интеллигенция была травмирована примером Гапона — ему удалось то, что до 1917 года, в условиях политической несвободы, не удавалось никому: партийно объединить 20 тысяч рабочих, организовать в столице забастовку 150 тысяч и вывести от 100 до 300 тысяч человек на улицы под социалистическими лозунгами. В одном из набросков к роману «Жизнь Клима Самгина», описывающем приезд Ленина в Петербург в 1917 году, Максим Горький конкурентно уподобил Ленина — Гапону: «Ленин. Он как-то сразу врос в толпу, исчез, растаял в ней, но толпа стала ещё более грозной и как бы выросла. Сам<гин> вспомнил Гапона»<sup>373</sup>. Анализ идей Гапона, истории его «Собрания» позволяет обнаружить не только теснейшую, природную их связь с радикальным движением, но и скрытые мотивы вождей «идеалистического направления», перед глазами которых проходила история Гапона. Среди его учителей были идейные толстовцы, в руководство гапоновского «Собрания» входили старые социал-демократы<sup>374</sup>, с ним

<sup>370</sup> *Георгий Чулков*. Годы странствий. С. 89.

<sup>371</sup> Десять писем Валерия Брюсова к П. П. Перцову // Печать и революция. М., 1926. Книга седьмая. С. 44.

<sup>372</sup> *Д. С. Мережковский*. Было и будет. Дневник 1910–1914; Невоенный дневник. 1914–1916. С. 159. «Крестный ход» — так было названо шествие самими его участниками: *Л. Я. Гуревич*. Народное движение в Петербурге 9-го января 1905 года // Былое. № 1. Январь 1906. С. 211. «В первом ряду шли нёсшие царский портрет, во втором — хоругви и иконы... Впереди толпы шли полицейский пристав Жолткевич и околоточный Шорников, расчищавшие дорогу и направлявшие в сторону встречавшиеся экипажи; они шли без шапок, равно как и с непокрытыми головами, несмотря на морозную погоду, были и все участники шествия. По пути движения встречалась полиция, и она тоже снимала шапки и набожно крестилась. Всё это создавало впечатление огромного крестного хода» (*И. Н. Ксенофонтов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 117).

<sup>373</sup> *М. Горький*. Полное собрание сочинений. Т. 24. М., 1975. С. 585.

<sup>374</sup> А. Е. Карелин и В. М. Карелина, бывшая другом семьи Л. Б. Красина. В 1905 году наряду с А. А. Богдановым Л. Б. Красин был главным организатором боевой (и террори-

лично сотрудничали большевики<sup>375</sup> и известные социалисты, многие из которых были активнейшими участниками «Союза Освобождения» и сотрудничали с «Вопросами Жизни»: С. Н. Прокопович, Е. Д. Кускова, В. Я. Богучарский, В. В. Святловский, В. Г. Тан (Богораз)<sup>376</sup>, В. В. Хижняков<sup>377</sup>, Франк<sup>378</sup>, Л. Я. Гуревич, В. С. Голубев. Близкий единомышленник Струве и Булгакова Голубев «страстно интересовался пропагандой [Гапона]... и сам бывал в числе слушателей Гапона. <...> Многие рабочие были доведены до фанатизма, и сам Голубев полагал, что это что-то необыкновенное»<sup>379</sup>. Чем интенсивнее был личный пропагандистский и организаторский опыт революционера, тем с большим вниманием он относился к опыту и возможностям Гапона. Большевик докладывал Ленину из Петербурга накануне 9 января: «о. Гапоном увлекаются не только серые рабочие, но даже сознательные рабочие с.-д., даже организованные, больше того, даже некоторые юные интеллигенты из с. д. организации допускают мысль, что о. Гапон “идеалист”»<sup>380</sup>.

Сама петиция к царю, составленная Гапоном в сотрудничестве с Максимом Горьким<sup>381</sup>, была не только ярким агитационным документом, но и документом общенационального освободительного консенсуса, действительно впервые соединившего толстовский этический пафос<sup>382</sup> с требованиями гражданских свобод и социализма,

---

стической — вместе с А. Камо) работы большевиков. Неслучайно после 9 января Гапон скрывался у Максима Горького и Саввы Морозова (*И. Н. Ксенофонтов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 127), служащим которого был Л. Б. Красин.

<sup>375</sup> *И. Н. Ксенофонтов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 83, 93 (будущий главный сталинский атеист Е. М. Ярославский, экономист, участник сборника «Очерки реалистического мировоззрения» П. П. Румянцев, В. А. Шелгунов и др.).

<sup>376</sup> *И. Н. Ксенофонтов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 66, 85, 91.

<sup>377</sup> *Ф. М. Лурье*. Хранители прошлого. Журнал «Бюлое»: история, редакторы, издатели. Л., 1990. С. 132–134.

<sup>378</sup> *С. Л. Франк*. Биография П. Б. Струве. С. 46. Под впечатлением позднейших «разоблачений» Франк сообщает о своей прозорливости, позволившей ему якобы уже тогда почувствовать провокацию Гапона.

<sup>379</sup> *А. А. Корнилов*. Воспоминания. С. 109–110.

<sup>380</sup> *И. Н. Ксенофонтов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 95.

<sup>381</sup> Об участии Горького в делах Гапона подробно см.: *И. Н. Ксенофонтов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 68, 86, 127–130.

<sup>382</sup> Особый акцент на этом делает современный историк, которому принадлежит первенство в обнаружении идейной связи христианского социализма и толстовства с гапоновским движением: «...на протяжении XIX в. революционеры не раз призывали народ к демонстрациям; как народники, так и социал-демократы могли собрать лишь

социал-демократическими и народническими идеями. Она открывалась обращением: «Государь! Мы обнищали, нас угнетают, обременяют непосильным трудом, над нами надругаются, в нас не признают людей, к нам относятся, как к рабам, которые должны терпеть свою горькую участь и молчать...»<sup>383</sup>. При этом прямое религиозное содержание явно отходило на второй план и едва отражалось в требованиях «освобождения пострадавших за политические и религиозные убеждения», «свободы совести» и «отделения церкви от государства». Главным вместилищем религиозного содержания оказывался сам этический пафос петиции и апелляция к «божеским законам», открывавшийся лишь тем, кто был готов разделить и поддержать этот пафос. Свидетельница и участница событий писала о петиции: «Быть может, никогда и нигде ещё революционный подъём огромных народных масс — готовность умереть за свободу и обновление жизни — не соединялся с таким торжественным, можно сказать, народно-религиозным настроением»<sup>384</sup>.

В священнике Гапоне, организаторе, агитаторе, интеллигенции легко было узнать давно ожидаемое русское подобие легендарного Мадзини, в образе которого риторическое, ораторское начало<sup>385</sup>, со-

---

небольшую горстку участников... За священником Гапоном следовали 150 тыс. рабочих, что было для России того времени, и не только для неё, фактом грандиозным <...> Не случайно, что народ, который революционеры пытались пробудить на протяжении XIX в., не откликнулся на призывы к восстанию против самодержавия, а когда созрело его недовольство обветшавшей формой правления, он выдвинул по существу развёрнутую программу христианского социализма, выраженную незадолго до этого в пламенной публицистике Толстого. <...> первая российская революция 1905–1907 гг. выступила под знамёнами христианского социализма» (*Г. И. Щетинина*. Идеиная жизнь русской интеллигенции: конец XIX — начало XX века. С. 44, 45–46).

<sup>383</sup> *И. Н. Ксенофонов*. Георгий Гапон: вымысел и правда. С. 87–88.

<sup>384</sup> *Л. Я. Гуревич*. Народное движение в Петербурге 9-го января 1905 года. С. 208. О месте требования «свободы веры» в идеологии движения: С. 217–218. А другой демократический свидетель не заметил ничего особенного в религиозном содержании петиции: *Вл. Крайнихфельд*. «Кровавое воскресенье» (9-го января 1905 г. в Петербурге) // Мир Божий. 1906. № 1. I отд. С. 144–145.

<sup>385</sup> Особое ораторское, проповедническое начало в социал-христианских деятелях пронизательно отметил Розанов. О Г. С. Петрове он писал: «...тайна его успеха лежала в чарующем тембре голоса, одновременно властительного, великолепного и что-то шепчущего вот лично вам. <...> Александр Македонский со средствами Мазини»; о В. П. Свенцицком: «более обаятельного в речи не слышал»; о голосе Мадзини: «в голосе... конечно содержалось некоторое чудо (как у Мазини)» (*В. В. Розанов* о ближних и дальних (Пометы к письмам корреспондентов). С. 92, 98, 116).



единённое с традиционными способами революционной пропаганды<sup>386</sup>, играло существенную роль. Соединив проповедь и агитацию, Гапон, в свою очередь, подал пример для тех, кто выстраивал собственные проекты политической христианско-социалистической пропаганды<sup>387</sup>.

Эта в основе своей «ораторская власть» Гапона должна была быть особенно понятной Булгакову, на протяжении 1901–1905 годов выступавшему в больших аудиториях с проповедью общественно-философского идеализма. При этом важно, что под руководством Булгакова и Бердяева, в конце 1904 года ситуативно оказавшихся во главе «направления», «идеализм» преодолевал установленные ему Петром Струве правовые, либерально-социалистические рамки, сдвигаясь в сторону политической, христианско-социалистической риторики, ориентированной уже не на партийную интеллигенцию, а на пролетарские массы. Г. И. Чулков, возглавлявший редакции «Нового Пути» и «Вопросов Жизни» при Булгакове и Бердяеве, свидетельствовал: «Программа идейной пропаганды, какую мы мечтали развернуть, была рассчитана на несколько лет. Но зашумела революция...»<sup>388</sup>. Язык Булгакова и особенно Бердяева, конечно, совершенно не соответствовал массовой аудитории, но не вызывает сомнений, что предпринятые в 1905 году Булгаковым попытки организовать «Союз христианской политики» и созданное близкими ему христианскими коммунистами В. П. Свенцицким, В. Ф. Эрном и П. А. Флоренским «Христианское братство борьбы» были непосредственно вдохновлены христианско-политической деятельностью Гапона<sup>389</sup>.

<sup>386</sup> Например, Гапон первым из «христианских социалистов» начал — при организационном и техническом содействии социалистических партий — выпускать агитационные листовки. См. образцы листовок Гапона: Листовки 1905–1907 годов из собрания Центрального музея революции СССР. Каталог: С. 155, 157 (№№ 1118, 1119, 1141).

<sup>387</sup> См. продукцию «Христианского братства борьбы»: Листовки 1905–1907 годов из собрания Центрального музея революции СССР. Каталог: С. 157 (№ 1135–1138). Среди подражателей Гапона оказался и исторически предшествовавший ему Г. С. Петров, его листовки см.: Там же. С. 199 (№ 1445–1148).

<sup>388</sup> *Георгий Чулков*. Годы странствий. С. 85.

<sup>389</sup> В декабре 1906 года журнал «Книга» сообщал: «В Москве арестован глава христианско-социалистического движения в России г. Свенцицкий. При обыске полицией отобрана обширная переписка Свенцицкого с графом Л. Н. Толстым и Г. Гапоном» (*М. Колеров*. Неизвестные рецензии Булгакова и Бердяева в журнале «Книга» (1906–1907) // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1998 год. С. 289). См. также публикацию документов: *М. А. Колеров*. Листовки Г. А. Гапона и «Христианского Братства

Можно даже сказать, что весь выросший из общественно неудачного «идеалистического направления» практический русский «христианский социализм» был желанием скопировать успех Гапона, оседлать вызванную им к жизни революционно-религиозную массу; *заменить поверхностного и случайного вождя — идейным*, Гапона — Булгаковым. В те годы Д. С. Мережковский, своим критическим обращением к Ф. М. Достоевскому серьёзно повлиявший на пристрастия Булгакова<sup>390</sup>, писал о перспективе идейного лидерства публициста, о которой напряжённо думал Булгаков: «Всею своею жизнью Достоевский показал, что так же, как в прошлые века могли быть героями цари, законодатели, воины, пророки, подвижники, — в современной культуре один из последних героев есть герой Слова — литератор. Будущее решит <...> не суждено ли именно среди героев Слова, так же как среди других героев искусства и познания, явиться тем избранникам, которые будут иметь власть над людьми в третьем и последнем царстве Духа»<sup>391</sup>. Легко предположить, сколь напряжённым было внимание Булгакова к фигуре Гапона, своего одногодка (1871). Кроме общего для них крестьянского склада внешности<sup>392</sup>, Гапон был созвучен Булгакову социально: он так же происходил

---

Борьбы» (1905) // Исследования по истории русской мысли. [5] Ежегодник за 2001–2002 годы. М., 2002.

<sup>390</sup> Вообще, влияние Мережковского на Булгакова в 1900-х годах, несмотря на известное негативное отношение Булгакова к Мережковскому, заслуживает отдельного исследования. Пока же важно отметить, насколько точно воспроизводил confident и чуткий ученик Булгакова Волжский важнейший пункт «нового религиозного сознания» Мережковского, буквально навязывая его «идеализму» — о религиозном «оправдании жизни» — ещё до того, как они полемически (между Бердяевым и Мережковским) пересеклись на страницах «Вопросов Жизни» (1905): «Религиозный идеализм не менее реалистов любит жизнь; любит её, выражаясь языком одного из его горячих адептов, “нутром и чревом”. <...> Эта могучая любовь к жизни выдвигает вопрос о своём оправдании, проблему нравственно-религиозной санкции жизни» (*Волжский*. Литературные отголоски. О реалистическом сборнике. С. 241).

<sup>391</sup> Д. С. Мережковский. Л. Толстой и Достоевский. С. 80.

<sup>392</sup> Хотя Булгаков внешне проигрывал Гапону: тот был физически сильный, красивый, священнически покровительственный, а Булгаков — «узкоплечий, несвободный в движениях, весь какого-то плебейского склада — прекрасны были у него только [карие] глаза. От времени марксизма сохранил он задор спора и как же бывал резок, жесток, нападая на инакомыслящих... — ни ноты христианского духа примирения» (*Евгения Герцык*. Воспоминания / Сост. Т. Н. Жуковская. М., 1996. С. 174). Гапон был ярким проповедником в пролетарской массе, а Булгаков — всё-таки лектором в студенческой аудитории: «Всю жизнь о. Сергей часто изнемогал от творческого бессилия, от “сухонности” языка своего, как он говорил; даже иногда говорил, что не может высказаться, что всё как-будто

из среды, едва поднявшейся над сельскими низами (Булгаков родился в семье провинциального священника, Гапон — в семье состоятельного религиозного крестьянина); с народным вождём Гапоном в Булгакове конкурировал его собственный образ «властителя дум», отмеченный современниками. «Генеральское» в Булгакове заметил Казимир Малевич, близко общавшийся с многолетним (ещё с марксистских времён) конфидентом Булгакова<sup>393</sup> М. О. Гершензоном<sup>394</sup>. Именно «генеральское» обнаруживал в Булгакове периода «христианского социализма» (1906) и В. В. Зеньковский<sup>395</sup>.

Внешне классовое, но внутренне этически насыщенное и потому лишенное классовой жёсткости движение Гапона отвечало главному в политическом настроении «идеалистов» — желанию преодолеть узкую партийность существующих революционных течений, подчинить их общенародному характеру освободительного движения и на этой основе сформировать массовое, консолидированное вокруг религиозных ценностей движение. Трудно себе представить, как в сознании критиков марксистского утопизма, практических деятелей социальных наук, каковыми оставались «идеалисты», могла родиться и пребывать столь утопическая идея. Но совершенно понятно, что

---

“не то”» (*Иоанна Рейтлингер*. Отрывки воспоминаний об о. Сергии. С. 81). Гапон, наконец, был популярным священником, а Булгаков — ищущим Бога интеллигентом: «Вера далась о. Сергию большим борением. <...> В Киеве, когда о. Сергий первый раз заговорил студентам о Боге, они говорили: “почему у вас голос дрожит, когда вы говорите слово “Бог”?»» (*Иоанна Рейтлингер*. Отрывки воспоминаний об о. Сергии. С. 65); «У французов есть меткое выражение *avoir le courage de ses opinions* [мужество иметь своё мнение], я бы досказала: *le courage de ses amours*. Вот этого мужества своих пристрастий недоставало Булгакову — или же оно давалось ему нелегко, с мукой» (*Евгения Герцык*. Воспоминания. С. 175). Менее близкому к Булгакову человеку эти коллизии были не видны: «грубоватый рабочий-экономист, революционер» Булгаков происходил из духовного звания и поэтому, «марксист-революционер, литератор и журналист, он весь вместе с тем и гармонировал задумчивому миру Владимира Соловьёва» (*В. В. Розанов*. Апокалипсис нашего времени / Собрание сочинений под редакцией А. Н. Николюкина. М., 2000. С. 255).

<sup>393</sup> М. А. Колеров. Гершензон и марксисты: к вопросу об идейной свободе писателя // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник за 1999 год. Переизд. в: М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017.

<sup>394</sup> Обсуждая с Гершензоном образ Булгакова и допуская возможность того, что в церковном своём пути «Булгаков дойдёт до Патриарха», Малевич заметил: «к Богу прибавился ещё один генерал духовный» К. Малевич. Письмо М. О. Гершензону от 21 декабря 1919 // К. Малевич. Черный квадрат / Сост. А. Шатских. СПб., 2001. С. 434–435.

<sup>395</sup> М. А. Колеров. Не мир, но меч. С. 119.

психологический разрыв «идеалистов» с узким марксизмом и социал-демократией вовсе не значил их разрыва с социализмом<sup>396</sup>. Напротив, их «идеализм» был актом *возвращения* к широкому, консенсуальному русскому социализму<sup>397</sup>, в котором пребывало абсолютное большинство русской интеллигенции, низших классов и буржуазии.

Нелишним будет заметить, что большинство участников «Проблем идеализма» (Новгородцев, Булгаков, Струве, Е. Н. Трубецкой, Бердяев, Франк, Кистяковский, Жуковский), в 1902–1903 годах активно создавали, а в 1904–1905 — входили в нелегальный социал-либеральный «Союз Освобождения». В момент подготовки сборника «идеалисты» находились в прямом конфликте с политическим режимом и подвергались административным и судебным репрессиям: Струве был выслан из столиц и университетских городов в Тверь под гласный надзор полиции; Франк был исключён из Московского университета и на два года выслан из Москвы с запретом проживания в столицах и университетских городах; Бердяев приговорен к ссылке на три года в Вологду; Булгаков в течение многих лет состоял под негласным надзором Департамента полиции. После выхода в свет «Проблем идеализма» Новгородцев был среди руководителей московской организации

<sup>396</sup> Струве сделал специальное разъяснение К. Каутскому, заявившему, что Струве-де «остался социал-демократом» (Искра. 1905. № 97): «Социал-демократом он не остался, потому что он *отрешился от самых основ социал-демократического мировоззрения*. Не перестав быть социалистом в том смысле, в каком были социалистами, например, Миль и Ланге, он критически перестроил всё своё философское, социальное и политическое мировоззрение» (*П. Струве*. Из русской заграничной печати // Освобождение. № 69/70. 20 (7) мая 1905. С. 333).

<sup>397</sup> Никто, даже самые жёсткие критики, и не сомневался в их принадлежности к социализму: «Им вовсе не охота порвать всякую связь со знаменем, со *словом...*» (*А. Луначарский*. Отклики жизни. С. 202); «В вопросах политики либерально настроенный идеалист принадлежит, естественно, всей душой интересам левой [части политического спектра]» (*Мих. Оленов*. Так называемый «кризис марксизма». С. 213–214, 217); «Бердяев, как и всякий думающий человек, за шесть лет много раз менял свои убеждения или свои идеи. Философские, конечно. В своих политических воззрениях он проявляет несравненно большую устойчивость и постоянство. Он был и остался демократом и даже, кажется, социалистом. <...> Такая же сравнительная прочность политических убеждений наблюдается и у других писателей, проделавших вместе с Бердяевым эволюцию от марксизма через идеализм к мистицизму и даже к положительной религии. Напр. хотя бы Булгаков... он, как был, так и остался вместе с Бердяевым, и демократом, и социалистом» (*Лев Шестов*. Похвала глупости. (По поводу книги Николая Бердяева *Sub specie aeternitatis*) // Факелы. Книга вторая. СПб., 1907. С. 140–141); «Бердяев и Булгаков, хотя и разочаровались в марксизме, ревниво ещё отстаивали социалистические идеи» (*Георгий Чулков*. Годы странствий. С. 80).

и членом Совета «Союза»; Булгаков — руководителем киевской организации и членом Совета; Струве — редактором центрального органа, журнала «Освобождение»; Е. Н. Трубецкой, Жуковский, Кистяковский, Бердяев, Франк — членами «Союза»; Струве, Булгаков, Бердяев, Франк — также участниками конференций и съездов «Союза»<sup>398</sup>. Булгаков, близкий по своим социально-экономическим взглядам социал-демократам и — в аграрном вопросе — социалистам-революционерам<sup>399</sup>, по религиозным амбициям — Гапону, памятующий о национально-освободительной миссии Мадзини, неудовлетворённый кабинетностью «идеализма», явно стремился к масштабному политическому действию: в Киевском политехническом институте, в «Союзе Освобождения», в партийных и газетных проектах 1905–1906 годов, в попытке политически организовать и распропагандировать духовенство, в думской выборной кампании и в самой Государственной Думе 1906–1907 годов. Булгакова беспокоила «совершенная нерелигиозность, внерелигиозность, внецерковность современной жизни и, в частности, освободительного движения, хотя по целям своим и конечным результатам оно безусловно религиозно, им делается дело Христово, но делается оно без Христа и вообще вне всякого религиозного сознания»<sup>400</sup>.

Для судьбы «идеалистического направления» деятельность Гапона не только имела значение исторического примера революционного водительства религиозными массами, она положила зримый предел

<sup>398</sup> Присутствие С. Ф. Ольденбурга и А. С. Лаппо-Данилевского в числе членов «Союза Освобождения» несомненно, но прямых свидетельств их партийной работы нет.

<sup>399</sup> Несомненно, «идеалисту» Булгакову было близко то, что программа социалистов-революционеров, в отличие от социал-демократов, оперировала понятиями: интеллигенция, истина, личность, нация, бюрократия, «большинство» народа. Кроме того, Булгаков приближался к присущему им взгляду на аграрный вопрос, считая соответствующим требованиям социализма (отказу от эксплуатации) «трудовое крестьянское хозяйство». Его собственный идеал здесь обнаруживался как требование коллективизма, свободы личности и преодоления капитализма. (Но против общинной утопии народничества в защиту частной собственности на землю, Булгаков оговаривался: «я понимаю и вполне разделяю принципиально отрицательное отношение к капиталистической частной собственности, к собственности на орудия и материалы производства, которая неизбежно является средством капиталистической эксплуатации»): М. К. Булгаков-марксист и Булгаков-ревизионист. С. 240 (С. Н. Булгаков. «Батрак или мужик?», 1904). Интересно мнение мемуариста о Булгакове 1905 года: «С. Н. Булгаков на “идеализме” старался обосновать радикальную социальную программу — в надежде, что очень скоро “нетрудовое хозяйство окончательно упразднится”» (Георгий Чулков. Годы странствий. С. 83).

<sup>400</sup> С. Булгаков. К вопросу о церковном соборе // Московский Еженедельник. 1906. № 13. 17 июня 1906. С. 386.

его развитию. Неслучайно уже весной-летом 1905 года из лексикона Булгакова и Бердяева исчезает даже слово «идеализм». Кровавое воскресенье 9 января 1905 года, массовое народное движение во главе с Гапоном, лишило «идеализм» общественных перспектив, разрушило его изнутри, обнаружив тщетность его надежд на идейное руководство революционным движением. После «идеализма», отказываясь от «партии интересов», и Струве, и Булгаков стремились создать «народные» партии большинства: Струве — более либерального, Булгаков — более христианского толка. Оба искали пафоса во внеполитической сфере: в национальном возрождении или освобождении церкви. Струве не уставал напоминать об идеалистическом масштабе политических действий: «Нужны широкие окрыляющие перспективы, нужен простор для той творческой мысли, которая будет совершать работу обновления и освобождения. Современный человек не должен безыдейно “von Fall zu Fall” [от случая к случаю] созидать новую правовую культуру. Эта культура не должна расти как трава...»<sup>401</sup>. Булгаков с хирургической аккуратностью выискивал у Достоевского «санкции» для своего христианского социализма, направленного против официальной церкви, и потому — «освободительного»: в условиях, когда церковь «в параличе», «всесветное единение во имя Христа... вот наш русский социализм!» («Дневник писателя», 1881)<sup>402</sup>. Вскоре, в прямой генетической преемственности с «Проблемами идеализма» и при участии Булгакова вышли из печати сборники христианских социалистов, которые развивали именно булгаковское направление «идеализма»: «Свободная совесть», «Вопросы религии» и «Взыскующим Града» (1906–1908)<sup>403</sup>. В кругу сблизившегося с Булгаковым Д. С. Мережковского вынашивался проект с красноречивым именем «Проблемы мистицизма»<sup>404</sup>. Всё это окончательно сводило «идеализм» к «христианскому социализму». Такая перспектива была де-

<sup>401</sup> П. Иструбин [Струве]. Письма о современных делах. [П.] Земство и демократия // Наша Жизнь. 27 ноября 1904. № 22. С. 1). См. также: П. Иструбин. Письма о современных делах. II. Интеллигенция и народ // Наша Жизнь. 3 декабря 1904. № 28. С. 1–2.

<sup>402</sup> Впервые об этом у Булгакова: С. Булгаков. Васнецов, Достоевский, Вл. Соловьёв, Толстой (параллели). С. 125, 127. Также: С. Н. Булгаков. Чрез четверть века (1881–1906) [Август 1906]; С. Булгаков. К вопросу о церковном соборе. Ср.: Волжский. Достоевский и самодержавие // Московский Еженедельник. № 12, 27 мая 1906. С. 381–382.

<sup>403</sup> См. переходную формулу у Бердяева: Н. Бердяев. Философия и жизнь: Судьба русского консерватизма. В защиту свободы мысли и свободы искания // Новый Путь. 1904. № 12. С. 322–333.

<sup>404</sup> М.А. Колеров. Не мир, но меч. С. 179.

лом сознательного выбора Булгакова. В марте 1905 года, полемизируя с Е. Н. Трубецким о наследии Соловьёва и задачах «идеализма», Булгаков так формулировал смысл и ограниченность «Проблем идеализма»:

«[Сборник] совершенно лишён какой-либо окраски и определённости в отношении проблем религиозного идеализма. Сборник почти совсем не занимается вопросами религиозной философии и в целом стоит в этом смысле вне религии и, в частности, вне христианства. <...> Кто сказал А, тот должен сказать и Б, и, в интересах идейной ясности и идейного прогресса, в настоящее время необходимо уже продвинуться вперёд с позиции, занятой “Проблемами идеализма”. Эта позиция вообще может рассматриваться только, как переходная и временная, и теперь необходимо внести уже большую ясность в отношении как метафизического, так и религиозного мировоззрения. “Идеализм” в достаточной мере определился как в своем отрицании позитивизма философского и социологического, так и со стороны политического и социального мировоззрения»<sup>405</sup>.

Совершенно очевидно, что на этом пути никто из общественно активных авторов «Проблем идеализма» тогда не мог последовать за Булгаковым: Новгородцев, Струве и Франк держались на почтительной дистанции от любой религиозности, не исчерпываемой в понятиях философского идеализма, служащего делу либерализма и социализма; Бердяев — искал своего пути в сугубо индивидуальном мистическом опыте, соединяемом с крайним анархизмом. Летом 1905 года былое единство «идеалистов» исчезло. В апреле 1907 года Д. В. Философов, подводя итоги закончившейся эпохе, писал, что прежде

«имена Бердяева, Булгакова и Струве — произносились вместе. Тогда они были, действительно, “вместе”, в нео-марксизме, боролись с “субъективным методом” в истории [социологии], с романтическим народничеством. <...> Последний раз идейно встретились в “Проблемах идеализма” <...> С тех пор пути трёх друзей резко разошлись. Идеалистический скептик, или скептический идеалист Струве самоотверженно кинулся в реальную политику, Булгаков в православный социализм, а Бердяев... Бердяев, трудно определить пока, куда он пришёл»<sup>406</sup>.

<sup>405</sup> С. Н. Булгаков. Без плана: О пути Соловьёва. Ответ Е. Н. Трубецкому // Вопросы Жизни. 1905. № 3. С. 388–414.

<sup>406</sup> Цит. по: Д. В. Философов. Слова и Жизнь. С. 199–200.



После этого, в 1905–1907 годах, хорошо чувствовалось, сколь одиноко и «не сомасштабно» положение Булгакова в кругу его новых христианско-социалистических союзников Эрна и Свенцицкого, но иных союзников религиозная эволюция «идеализма» не предполагала. Было очевидно, сколь практически невыгодна философско-идеологическая сложность Новгородцева и Струве для их работы в Центральном комитете конституционно-демократической партии, но задачи политической агитации даже в среде интеллигенции категорически исключали кабинетную «сложность».

## 10. Итоги

«Проблемы идеализма» родились как результат глубокой «перемены настроения», захватившей широкие общественно-политические круги в тот момент, когда общество в ускоренном темпе шло к новому политическому и идейному конфликту с властью. Казалось, ещё вчера революционные силы терпели сокрушительный удар за ударом, революционное подполье разрушалось, зачатки партийности гасли. Но почти одновременно с выходом в свет «Проблем идеализма» всё переменялось: власть заколебалась и подвинулась в сторону реформ, либерально-социалистическая оппозиция выстроилась широким фронтом, ужесточилась террористическая борьба, социалистическая пропаганда всё с большей лёгкостью преодолевала цензурные препоны. До сих пор трудно точно установить непосредственные причины таких перемен на пути к революции 1905 года, но очевидно, что отразившие их «Проблемы идеализма» стали одним из главных манифестов общественного освобождения и социального идеализма, надежды на солидарное национальное возрождение, несущее скорое достижение социальной справедливости.

Инициированное сборником «идеалистическое направление» оказалось, безусловно, рыхлым, нестабильным и слабым, стиснутым между жерновами неонародничества, социал-демократии, левого либерализма и христианского социализма. Но само присутствие в недавнем прошлом примера политически радикального философского идеализма имело чрезвычайные последствия для всех участников идеологической сцены. На смену преобладавшим ещё в конце 1890-х годов архаичным конгломератам естественнонаучных или экономических теорий и литературно-публицистических образов, выступавших в качестве «целостных мирозерцаний», в 1900-х приходят многочисленные мучительные и эклектические, но яркие попытки

выстроить современные социально-экономические доктрины, согласованные с дисциплинарным и интернациональным философским знанием, продуманной практической философией. На смену идейной невнятице и умолчаниям, оперирующим этическими инстинктами, зафиксированному Бердяевым отсутствию общего языка у политиков и философов, приходит осознанная жажда языка, вызывающая на критическую проверку основные концепты XIX века.

Обилие разнообразных следствий, по-видимому, сослужило дурную службу «Проблемам идеализма»: их собственный зыбкий смысл сделал их удобным объектом для историографических манипуляций. Ещё более скандальное и триумфальное появление в 1909 году сборника «Вехи» с доминирующим участием в нём авторского ядра «Проблем идеализма» (Струве, Булгакова, Бердяева, Франка, Кистяковского) поместило сборник в либерально-консервативную традицию, для которой социальный вопрос и политическое освобождение при признании их важности уже не входили в число приоритетов. Составленный в 1918 году, после большевистской революции, сборник «Из глубины» вновь актуализировал прецедентное значение «Проблем идеализма» — и вновь уточнил его легенду, сместив акценты с борьбы против «бескрылого» (читай: недостаточно революционного) позитивизма на борьбу против «разрушительного безбожия» (читай: чрезмерного радикализма) революционеров. Ясно, сколь далеко от действительного — в 1902 году — смысла «Проблем идеализма» находились все эти интерпретации.

Впоследствии наследники и участники этого движения не раз пытались продолжить цепь идейных сборников, прямо апеллируя к мифологизированной традиции<sup>407</sup>. Ярче всего это желание дотянуться до прецедента выразил в 1923 году А. В. Карташёв: «Создалась традиция в русской общественности и литературе, чтобы все крупные переломные идейные моменты отмечались выходом характерных сборников. Помните: началось «Проблемами идеализма»...»<sup>408</sup>.

<sup>407</sup> См. аллюзии в сборниках, находящихся вне «веховской» традиции: «Смена Вех» (Прага, 1921), «Проблемы русского религиозного сознания» (Берлин, 1924), «Проблемы революции» (Берлин, 1926), «Пути реализма» (М., 1926).

<sup>408</sup> [А. В. Карташёв]. Проспект [сборника «Межа» (1923)] // М. Колеров. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники, 1887–1947. М., 2000. С. 119.

# АЗБУКА «ВЕХ» (1909): ИДЕЙНЫЙ СТРОЙ, НАСЛЕДИЕ И КОНФЛИКТ

---

---

## 1. Хроника

В русской культуре интеллектуальные вершины были погружены в социализм и омывались социализмом. Лишь сборник статей о русской интеллигенции «Вехи» (1909) попробовал оправдать буржуазное производительное, творческое и религиозное строительство, воспитание и компромисс. И был растерзан. Растерзан и переварен настолько, что уже через год-два перед лицом взаимно альтернативных усилий национального книгоиздательства «Путь» и интернационального журнала «Логос», творивших новую интеллектуальную реальность<sup>1</sup>, «Вехи» воспринимались не как скандал, а как конфликтная классика.

Главным героем «Вех» стала русская интеллигенция, которая в истекшие 100 лет изрядно измучила русскую интеллектуальную сцену в высшей степени бессодержательным изучением своих духовных высот и трагических глубин. На деле же она была одним из национальных образов *политического класса*, вплоть до 1991 года реализовывавшего себя чаще сугубо теоретически. Главным классическим наследием «Вех» стали систематические критика и анализ идейных, исторических и политических оснований безграничного интеллигентского социализма, который тогда абсолютно и консенсуально доминировал в сознании русского политического класса.

Даже современникам, видевшим идейную изоляцию М. О. Гершензона в «струвенской компании» сборника и полагававшим, что ведущую роль в «Вехах» играл Струве, было известно, кто именно задумал и осуществил это издание. В согласованной с самим Гершензоном статье для «Еврейской энциклопедии» его конфиденгент А. Г. Горнфельд

---

<sup>1</sup> М.А. Колеров. К вопросу об институциональной конкуренции в русской мысли 1910-х гг.: книгоиздательство «Путь» и журнал «Логос» // Исследования по истории русской мысли. 9. Ежегодник за 2008–2009 год. М., 2012.

писал, что сборник — «задуманный» Гершензоном<sup>2</sup>. Н. Валентинов шестьдесят лет спустя свидетельствовал: «Идея сборника принадлежала Гершензону, он собирал для него статьи, в этом смысле был его редактором»<sup>3</sup>. Это стороннее мнение лишь оттеняет мемуарное признание Франка как участника сборника: «Идея и инициатива “Вех” принадлежала... М. О. Гершензону»<sup>4</sup>.

Однако замысел сборника, посвящённого анализу идей и образа жизни русской интеллигенции, возник у Гершензона не сразу<sup>5</sup>. Прежде чем сформировалась сама идея книги, Гершензон предполагал реализовать замысел в рамках тех возможностей, которые представлял с 1907 года редактируемый им вместе с Б. А. Кистяковским и П. П. Гензелем журнал «Критическое Обозрение» (издатель — Е. Н. Орлова)<sup>6</sup>. Впервые желание обсудить проблемы интеллигенции в печати Гершензон, очевидно, высказал Булгакову и Франку. Ещё в марте 1907-го последний дал согласие на сотрудничество в журнале, а в сентябре 1908-го, в ответ на предложение Гершензона высказаться по принципиальным вопросам в связи с какой-либо книгой и соглашаясь на рецензию как жанр статьи, писал: «Я мог бы, например, писать о религиозных течениях, вернее, о равнодушии интеллигенции к религиозным проблемам (которое Франк обнаружил, в частности, в отношении интеллигенции к Льву Толстому. — М. К.). Но эту тему Вы предоставляете Булгакову, а затем — к чему это приурочить?»<sup>7</sup>. Вскоре обнаружилось, что требования обязательной ориентации статьи на конкретные книги, рецензированию которых было посвящено «Критическое Обозрение», и небольшой её объём (не более четверти печатного листа) не могут обеспечить достаточного уровня анализа проблем, занимавших Гершензона и привлекаемого им Франка и других авторов. В середине октября 1908 года вместе с Е. Н. Орловой,

<sup>2</sup> *Михаил Гершензон*. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов / Сост. Е. Ю. Литвин. СПб., 2016. С. 66, прим. 6.

<sup>3</sup> *Н. Валентинов*. Два года с символистами. Stanford (Calif.), 1969. С. 209.

<sup>4</sup> *С. Л. Франк*. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 81.

<sup>5</sup> Об истории «Вех» подробно см. соответствующий раздел моей книги: *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблема идеализма» до «Вех», 1902–1909. СПб., 1996.

<sup>6</sup> Об этом журнале см.: *М. Колеров*. Философия в «Критическом Обозрении» (1907–1909) // Логос. № 4. М., 1993. С. 309–313.

<sup>7</sup> ОР РГБ. Ф. 746. Ед. хр. 60. Л. 2.

Булгаковым и Кистяковским<sup>8</sup> Гершензон составил план будущего сборника по рубрикам «интеллигенция и...», трактующего различные сферы её деятельности. В числе возможных авторов он назвал неонародника Р. В. Иванова-Разумника<sup>9</sup>, а также социал-демократа и философа, автора струвеанского журнала «Полярная Звезда» / «Свобода и Культура» Л. Е. Габриловича (псевд. Галич), Франка, Булгакова и Кистяковского. Кроме того, Гершензон, по-видимому, советовался с Франком относительно участия в сборнике и Бердяева.

19 октября 1908 года Франк писал Гершензону из Петербурга в Москву:

«Предлагаемый Вами план сборника, посвящённого критике нашей интеллигенции, я горячо одобряю, понимаю и с большим удовлетворением приму в нём участие. Выполнение его потребовало бы, вероятно, личного собеседования между участниками. Пока имею сделать следующие критические замечания по поводу Вашего плана: 1) Вступительную *cartatio benevolentiae* я считаю ненужной и даже вредной. Я представлял бы себе, что должно быть общее предисловие всех сотрудников, в котором была бы высказана идея сборника и отмечено, что, критикуя интеллигенцию, мы апеллируем к её же нравственным и духовным силам и верим в возможность её возрождения. <...> 2) Все сотрудники сходятся, очевидно, в отрицательном отношении к современному состоянию интеллигенции, но могут расходиться (в известной мере) по своим положительным идеалам. С этой точки зрения я считаю участие Бердяева желательным и необходимым, т. к. он один из немногих писателей, смело и свободно говоривших против интеллигенции. Нам нужно было бы условиться сосредоточить работы на критике, и лишь кратко наметить положительные идеалы, во имя которых она производится»<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> 20 октября 1908 года Гершензон писал брату, что в последние дни перед этим у него дома побывали, кроме обычных гостей, Орлова, Булгаков и Кистяковский (М. О. Гершензон. Письма к брату Л., 1927. С. 171).

<sup>9</sup> См.: А. В. Лавров. Письма Иванова-Разумника к М. О. Гершензону // Литературный факт. 2019. № 2 (12).

<sup>10</sup> ОР РГБ. Ф. 746. Ед. хр. 60. Л. 6. Письма П. Б. Струве, С. Л. Франка, А. С. Изгоева и С. Н. Булгакова к М. О. Гершензону по поводу сборника опубликованы в: К истории создания «Вех» / Публикация В. Проскуриной и В. Аллоя // Минувшее. 11. М.; СПб., 1992. Поправки к публикации: М. А. Колеров. Текстологические заметки // Вопросы философии. 1993. № 6. С. 168. См. также: Н. А. Бердяев. Письма к М. О. Гершензону / Публикация М. А. Колерова // Вопросы философии. 1992. № 5. С. 121–123; М. А. Колеров. В ожидании Палестины: 17 писем С. Н. Булгакова к М. О. Гершензону и его жене (1897–

«Собеседование» между инициаторами состоялось той же осенью 1908 года. О нём, кроме косвенных свидетельств<sup>11</sup>, сохранилось позднейшее признание Кистяковского в том, что «содержание, план и направление сборника в целом» было предметом коллективного обсуждения<sup>12</sup>. Пока же, 19 октября 1908 года, Франк отвёл предложенные Гершензоном в авторский коллектив кандидатуры Иванова-Разумника и Габриловича и, помимо Бердяева, предложил привлечь А. С. Изгоева к исследованию темы интеллигентского «быта», секретаря редакции «Вопросов философии и психологии», критика Ю. И. Айхенвальда или критика из «Русского Богатства» А. Г. Горнфельда — к теме «интеллигенция и эстетика»; отказался писать о политике и определил своим предметом нравственность. Булгакову, по всей вероятности, была предложена тема отношения интеллигенции к религии.

«Что касается участия П. Б. Струве, — заключал Франк, — то я уже телеграфировал Вам, прося переговорить с ним в Москве. У него есть большая работа (неоконченная) об интеллигенции и он мог быть дать часть её (о социализме, о государственности и т. д.)»<sup>13</sup>.

16 ноября Франк сформулировал наконец тему своей работы — «Интеллигенция и нравственное сознание»:

«Что касается вопроса о “консерватизме” русск. интеллигенции, то эта тема должна, по моим представлениям, распределиться между мной и Изгоевым, т. к. это — вопрос нравственного уклада и быта». «Главная внутренняя трудность нашего дела лежит, по-моему, в том, — вновь возвращался Франк к волнующему его вопросу, — что критика плодотворна только в связи с ясным указанием нового идеала, а в этом,

---

1925) // *Неизвестная Россия: XX век*. Вып. 2. М., 1992; *М. А. Колеров*. С. Л. Франк. Письма к М. О. Гершензону (1912–1919) // *De Visu*. М., 1994. № 3/4.

<sup>11</sup> *Е. Н. Орлова*. Письмо к М. О. Гершензону // *ОР РГБ*. К. 39. Ед. хр. 18. Л. 6 об.

<sup>12</sup> Там же. К. 34. Ед. хр. 43. Л. 31. В. В. Сапов пришёл к выводу, что участники подготавливаемого сборника «Вехи» собирались дважды: в конце октября — начале ноября 1908 года и 15 января 1909 года (второй раз — без Кистяковского и Изгоева) (Письма Б. А. Кистяковского к М. О. Гершензону (1907–1909) / Публ. В. В. Сапова // *Социологический журнал*. 2014. № 3. Прим. 45: <http://jour.isras.ru/upload/journals/1/articles/98/submission/original/98-186-1-SM.pdf>).

<sup>13</sup> Там же. К. 42. Ед. хр. 60. Л. 7. Эта работа Струве была реконструирована автором этих строк в собрании сочинений Струве и опубликована в нём особым разделом: «Государство, интеллигенция и революция (1908): [1] Интеллигенция и революция. [2] Великая Россия. [3] Отрывки о государстве» (*П. Б. Струве*. Избранные сочинения / Сост. М. А. Колеров. М., 1999).

положительном, отношении у участников сборника нет надежды на единогласие. Надо употребить каждому из нас много старания, чтобы умело обойти эту трудность. Ещё одну мысль я хотел бы высказать, имея в виду специальную тему С. Н. Булгакова. У нас в Петербурге, с приездом Мережковского и его компании, теперь на очереди попытка сочетать “новую” религиозность с старым, традиционным радикализмом, утопизмом, стадностью и прочими ходячими добродетелями интеллигенции. Было бы очень важно, чтобы Булгаков (который, я знаю, стоит на совсем иной точке зрения) высказался об этом и против этого. Мережковский думает, что стоит только вместо Маркса поставить Христа, и вместо социализма — царство Божие, чтобы реформа интеллигентского мирозерцания и духовного типа была готова, и это ему, конечно, может даже удастся. Но нам в противовес этому чрезвычайно важно подчеркнуть необходимость внутреннего, культурно-нравственного и религиозного перевоспитания интеллигенции. Я говорю об этом, п. ч., может быть, в Москве не знают об этой новой моде, на которую необходимо реагировать, и прошу Вас при случае передать это С. Н. Булгакову»<sup>14</sup>.

Пожелание Франка было передано москвичу Булгакову. Однако и без дружеских пожеланий Булгаков имел достаточно оснований для заявления своей позиции по поводу религиозно-революционного максимализма, в исповедании коего Мережковским Булгакову явственно виделось уже пережитое повторение опыта Свенцицкого.

В подготовляемой для сборника статье Булгаков, не называя и без того многим понятных и прозрачных имён, рассматривая все вопросы «в их психологической постановке», писал: «В настоящее время можно наблюдать особенно характерную для нашей эпохи интеллигентскую подделку под христианство, усвоение христианских слов и идей при сохранении всего духовного облика интеллигентского героизма... Легче всего интеллигентскому героизму, переоблачившемуся в христианскую одежду и искренно принимающему свои интеллигентские переживания и привычный пафос за христианский праведный гнев, проявлять себя в церковном революционаризме, в противопоставлении своей новой святости, нового религиозного сознания неправде “исторической” церкви». Подобный христианствующий интеллигент,

<sup>14</sup> Письма Франка к Гершензону несомненно, имели большое значение для развития программы сборника. Так, приглашая в гости Гершензона, 20 ноября 1908 года Кистяковский писал ему: «Пожалуйста, захватите письма С. Л. Франка» (Там же. К. 34. Ед. хр. 43. Л. 15).



иногда неспособный по-настоящему удовлетворить средним требованиям от члена «исторической церкви», всего легче чувствует себя Мартином Лютером или, ещё более того, пророчесственным носителем нового религиозного сознания, призванным не только обновить церковную жизнь, но и создать новые её формы, чуть ли не новую религию. Также и в области светской политики самый обыкновенный интеллигентский максимализм, составляющий содержание революционных программ, просто приправляется христианской терминологией или текстами и предлагается в качестве истинного христианства в политике. Это интеллигентское христианство, оставляющее нетронутым то, что в интеллигентском героизме является наиболее антирелигиозным, именно его душевный уклад, есть компромисс противоборствующих начал, имеющий временное и переходное значение и не обладающий самостоятельной жизненностью. Он не нужен настоящему интеллигентскому героизму и невозможен для христианства»<sup>15</sup>.

Известно, что предложение участвовать в сборнике Булгаков сделал другому участнику прежнего «идеалистического направления» Лосскому, но тот отказался<sup>16</sup>. В конце октября — начале ноября 1908 года встреча всех авторов (кроме Изгоева и Бердяева) состоялась на квартире Кистяковского в Москве<sup>17</sup>. Тогда же, вероятно, было принято окончательное решение о привлечении Изгоева. Тот писал Гершензону: «Ещё до Вашего письма П. Б. Струве говорил со мной о сборнике, идейной цели которого я, конечно, сочувствую»<sup>18</sup>. Во всяком случае, «сведения о составе и заглавии» сборника Изгоев просил сообщить «недели за две до выхода»<sup>19</sup>. Должно быть, всё это и послужило основанием для позднейшего вывода о том, что «идея берёт начало в разговорах Струве с Гершензоном», что сборник «возник по мысли П. Б. Струве»<sup>20</sup>.

<sup>15</sup> С. Н. Булгаков. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции) // Вехи; Из глубины. Сб. М., 1991. С. 62.

<sup>16</sup> «Когда сборник был задуман, я получил от С. Н. Булгакова письмо с предложением написать для него статью. В то время, однако, я весь был поглощён занятиями гносеологиею и логикою; отвлекаться в сторону для статьи о проблемах общественной жизни мне было трудно, и я выразил сожаление о том, что не могу принять участия в сборнике. Булгаков написал мне, что я, по-видимому, предпочитаю splendid isolation» (Н. О. Лосский. Воспоминания. Жизнь и философский путь [1958]. М., 2008. С. 134).

<sup>17</sup> См. об этом упоминание Струве: ОР РГБ. Ф. 746. К. 41. Ед. хр. 67. Л. 11–12.

<sup>18</sup> Там же. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 1.

<sup>19</sup> А. С. Изгоев. Письмо к М. О. Гершензону 10 января 1909 // Там же. Л. 5.

<sup>20</sup> А. С. Изгоев. О виновных // Россия. № 31. 24 марта 1928.

Как бы ни трактовалось впоследствии происхождение «Вех», очевидно, что выбор Гершензона (отвергнувшего, как видим, и Айхенвальда и Горнфельда) был внутренне логичен.

Со времени своей околomarксистской молодости 1890-х годов, времени сотрудничества в издательстве М. И. Водовозовой и журнале «Новое Слово» он хорошо знал Булгакова<sup>21</sup> и Струве<sup>22</sup>. В издаваемом Струве в эмиграции журнале «Освобождение» он опубликовал исповедальное «Письмо с берегов Женевского озера», послужившее одним из первых идейных актов превращения русского марксистского социализма в социализм «идеалистический» и «либеральный»<sup>23</sup>, в котором выкристаллизовывалась «веховская» философия. В этом смысле показательно письмо Гершензона к Струве от 26 августа 1902 года: «Своим письмом [с берегов Женевского озера] я хотел сказать: не надо больше воспитывать русскую публику в духе специфической политики; надо вернуться к источнику политики, опять растворить её в нравственности»<sup>24</sup>. Кроме того, в марксистских 1890-х годах именно Струве идейно связал друг с другом Булгакова, Бердяева, Франка и Кистяковского. Этот биографический факт впоследствии многих ввёл в заблуждение: считалось труднообъяснимым, что именно идея Гершензона вызвала к жизни созревавшие уже несколько лет плоды самоанализа и самокритики интеллигенции. Общая судьба почти всех авторов «Вех» — движение через марксизм, «Проблемы идеализма», «идеалистическое направление», революцию 1905 года, «религиозную общественность», — стала той основой, к которой обращался замысел Гершензона.

16 ноября 1908 года Франк обещал написать статью «Интеллигенция и нравственное сознание» к Новому году<sup>25</sup>, а 28 декабря Изгоев обещал прислать статью «о быте» к 15 января 1909 года<sup>26</sup>; в тот же день Бердяев писал Гершензону: «15 января доставлю Вам статью лично»<sup>27</sup>;

<sup>21</sup> Его многочисленные письма к Гершензону см.: ОР РГБ. Ф. 746. К. 29. Ед. хр. 22, 23.

<sup>22</sup> В целом об этих связях: М. А. Колеров. Гершензон и марксисты: к вопросу об идейной свободе писателя // Исследования по истории русской мысли. [3] Ежегодник за 1999 год. М., 1999.

<sup>23</sup> Освобождение. Париж, 1902. Кн. 1. С. 225–228.

<sup>24</sup> РГАСПИ. Ф. 279. Д. 77. Л. 43 об.

<sup>25</sup> ОР РГБ. Ф. 746. К. 42. Ед. хр. 60. Л. 8.

<sup>26</sup> Там же. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 8.

<sup>27</sup> Там же. К. 28. Ед. хр. 31. Л. 15.

30 декабря 1908 года из Берлина в Москву Кистьяковский сообщил: «Уже начал писать статью “Интеллигенция и правосознание”»<sup>28</sup>; 19 января 1909 года Струве телеграфировал: «Статья будет начале февраля»<sup>29</sup>. Он планировал направить статью Гершензону «Интеллигенция и народное хозяйство», но «внешние обстоятельства» помешали этому<sup>30</sup>. Соответственно 14 января, 19 февраля и 2 марта 1909-го из Петербурга отправили свои статьи Изгоев, Франк, Струве<sup>31</sup>. 18 февраля свою статью из Берлина направил Кистьяковский. Чрезвычайно расстроенный тем, сколь неудачно он исполнил свой замысел, Кистьяковский вполне серьёзно просил Гершензона написать «начало» к статье<sup>32</sup>. Позже, возвращая корректуры составителю, 7 и 8 марта Изгоев и Франк дали окончательные заглавия своим работам.

И тут встала проблема заглавия для всего сборника. 2 марта Струве отвёл предложенное Гершензоном «Интеллигентны об интеллигенции» и 7 марта предложил: «На гору!». «Это может показаться претенциозным, — разъяснил Струве в письме к Гершензону, — но это выражает суть дела. *Латинская* формула: *Sursum corda* [Горе имеем сердца! — Плач Иеремии, III, 14] звучит как-то <...> высокопарно». И всё же именно эта латинская формула звучала в сознании Струве, восходя к одним из самых первых его идеологических впечатлений. Речь идёт о «Пошехонской старине» М. Е. Салтыкова-Щедрина, той её части, что была опубликована в начале 1889 года в «Вестнике Европы», руководимом К. К. Арсеньевым. Впоследствии Струве признал преобладающее влияние и писателя, и арсеньевского журнала на своё интеллектуальное развитие. Пока же переведённое на русский язык *Sursum corda* явственно отсылало к щедринскому описанию духовной ситуации вокруг «идеализма сороковых годов»: «Бывают сермяжные эпохи, когда душа жаждет, чтобы хоть шёпотом кто-нибудь произнёс: *sursum corda!*»<sup>33</sup>. Но столь убедительная отсылка к классике оппозиционной литературы в качестве названия антиинтеллигентского сборника не

<sup>28</sup> Там же. К. 34. Ед. хр. 43. Л. 19.

<sup>29</sup> Там же. К. 41. Ед. хр. 67. Л. 10.

<sup>30</sup> Опубликована в газете «Слово» 16 ноября 1908. См. о ней: Русская Мысль. 1923. Кн. 1–2. С. 155, прим.

<sup>31</sup> ОР РГБ. Ф. 746. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 7; Ед. хр. 60. Л. 14; К. 41. Ед. хр. 67. Л. 13.

<sup>32</sup> Там же. К. 34. Ед. хр. 43. Л. 27 — 27 об.

<sup>33</sup> М. Е. Салтыков-Щедрин. Собрание сочинений в десяти томах. Т. 10. М., 1988. С. 464. Ср.: Там же. С. 39.

появилась. Седьмого же марта 1909 года Франк предложил назвать сборник «На перепутье» и выбрал из предложенных ему московскими авторами «Московских дум» и «Межи и вехи»<sup>34</sup> последнее. 8 марта Изгоев не согласился ни с тем, ни с другим. 10 марта Кистяковский вместо «К русской молодёжи» предложил уточнённое: «К русскому обществу»<sup>35</sup>. Булгаков, считая задачу с названием сборника невыполнимой, готов был согласиться с «формальным»: «К русской интеллигенции или обществу»<sup>36</sup>. Телеграмма Струве от 11 марта — «*Межи и вехи* очень удачно» — предопределила выбор Гершензона: «*Вехи*».

Одновременно с названием обсуждалось и кредо сборника, изложенное в написанном Гершензоном Предисловии. 7 марта Франк беспокоился: «Как обстоит дело с предисловием? Вы не забыли, что обещали нас предварительно ознакомить с ним?»<sup>37</sup>. 8 марта, уже ознакомившись с текстом, Изгоев оговаривал своё особое мнение (в том смысле, что общее убеждение авторов в первенстве духовной жизни личности перед обществом для Изгоева-общественника не является высшим принципом его критики интеллигенции)<sup>38</sup>. Он потребовал от Гершензона либо внести это «особое мнение» в текст предисловия, либо вовсе отказаться от общей «платформы». Гершензон сформулировал «мнение» Изгоева и по согласованию с Кистяковским и Бердяевым решил поместить его в подстрочном примечании к статье автора: по техническим причинам оно попало только в конец статьи, а саму статью задержка со сроками её печатания переместила в конец книги. Булгаков, находя в таком местоположении принципиальные мотивы, писал Гершензону: «Ваше выключение Изгоева из порядка алфавита и помещение его как бы в приложении тем самым оправдано»<sup>39</sup>. В первом издании «Вех» статья Изгоева была напечатана вне алфавитного порядка — последней. Прочитав предисловие,

<sup>34</sup> Ср. в этом же аллюзивном ряду: *Вяч. Иванов*. Борозды и Межи. Опыт эстетические и критические. М., 1916.

<sup>35</sup> Активнейший марксистский пропагандист конца 1880–1890-х годов, Кистяковский здесь вольно или невольно апеллировал к известной его поколению плехановской прокламации «К русскому обществу» (1878), адресованной *учащейся молодёжи*. При этом он прямо писал Гершензону 10 марта 1909 года: «Простите, что я Вас огорчаю, но из всех заглавий — “К русской молодёжи” — мне менее всего нравится. Я согласен — “К русскому обществу”...»

<sup>36</sup> ОР РГБ. Ф. 746. К. 29. Ед. хр. 23. Л. 41.

<sup>37</sup> Там же. К. 42. Ед. хр. 60. Л. 20.

<sup>38</sup> Там же. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 9.

<sup>39</sup> Там же. К. 29. Ед. хр. 23. Л. 41–42.

11 марта 1909 года Струве переслал его корректуру в Москву со своими поправками<sup>40</sup>. Сборник «Вехи» вышел в свет 16 (29 — по новому стилю) марта 1909 года в Москве<sup>41</sup> в издательстве В. М. Саблина тиражом 3000 экземпляров (из них за первые два дня было продано 2853). Затем, до начала 1910 года, он выдержал ещё четыре переиздания<sup>42</sup>. Общий тираж его достиг 16000 экземпляров, что было почти равно тиражу самых массовых толстых (ежемесячных, литературно-научно-политических) журналов для социалистической интеллигенции вроде «Русского Богатства». Интересно сравнить этот общий тираж «Вех» с тем, как отчасти наследующее их проповеди и направлению религиозно-философское книгоиздательство М. К. Морозовой и Е. Н. Трубецкого «Путь» (1910–1917), с которым близко сотрудничали Булгаков и Бердяев, принципиально не ориентированное на коммерческий успех, определяло тиражи своих книг прежде всего исходя из представления издателей о своей целевой аудитории. Исследователь выявил, что «наиболее типичными для «Пути» были тиражи в 2000 и 3000 экземпляров — это говорит об ориентации издательства на широкую аудиторию» — широкую, отмечу, лишь для узкого слоя высших интеллектуалов в тогдашней России. И вот эта широкая аудитория интеллектуалов была в несколько раз меньше общего тиража «Вех». Исследователь сам же указал на признание Булгакова после года работы издательства «Путь» в том, что (даже при таких тиражах) «издания наши идут плохо, а некоторые... и совсем не идут»<sup>43</sup>. Таким образом, русская интеллектуальная литература в лице «Вех» пережила подлинную тиражную революцию. При этом авторам сборника с каждого его переиздания был выплачен заметный гонорар, принятый для авторов массовых изданий. Издательские расходы взяла на себя Е. Н. Орлова<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Об этом см. в настоящей книге: *Строительство манифеста: предисловие М. О. Гершензона к сборнику «Вехи» (1909), его первая редакция и смысл исправлений.*

<sup>41</sup> Объявление о выходе сборника в свет появилось в московской печати 15 марта 1909 года: Русские ведомости. 1909. № 61. С. 1.

<sup>42</sup> Последнее, пятое издание «Вех» вышло тиражом 1000 экземпляров в начале 1910 года, но осталось не распроданным до конца: «Сегодня у меня генеральный день... В 9 ч. утра пришли двое служителей из Румянцевского музея и начали носить <...> из подвала Вехи и проч. — в сарай...», — более чем три года спустя сообщил М. О. Гершензон своей жене М. Б. Гершензон 25 мая 1913 года (*Михаил Гершензон, Мария Гершензон. Переписка, 1895–1924* / Изд. подготовил А. Л. Соболев. М., 2008. С. 421).

<sup>43</sup> *Евгений Голлербах.* К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 236–237.

<sup>44</sup> Счет от 21 марта 1909: Там же. К. 14. Ед. хр. 116.

Считанные дни спустя в газетах и общественных собраниях прозвучали первые отклики. «Читали “Вехи”? — запрашивал Мережковский своего нового конфиденнта эсера-террориста и писателя Б. В. Савинкова. — Соединение Бердяева с Булгаковым в православии, вот что нас больше всего подкосило. Это тоже своего рода Азевовщина, более утопическая и потому более ядовитая»<sup>45</sup>. И вскоре в заседании Петербургского РФО выступил со знаменитой речью против «Вех» «Семь смиренных», в которой уподобил семь авторов сборника тем «семи смиренным» членам Синода, что отлучили Льва Толстого от церкви. Памятуя солидарный отказ Бердяева, Булгакова и Струве признать в происшедшей революции особое религиозное содержание, Мережковский готов был полемизировать с ними на поле никогда прежде особенно не ценившейся им ортодоксии: «Отвергать положительное религиозное содержание *не только в эмпирике, но и в мистике революции* — значит отвергать Апокалипсис — всю христианскую эсхатологию, всю христианскую динамику — Христа Грядущего»<sup>46</sup>.

Наибольший скандал и возмущение критики вызвала известная фраза из статьи Гершензона, которую противники предпочитали цитировать в усечённом виде, опуская первые слова: «*Каковы мы [интеллигенция] есть*, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благославлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас от ярости народной». 25 апреля 1909 года в газете «Слово» Струве, желая отмежеваться от «ужасной фразы» Гершензона, заявил: «Следует отметить, что сборник “Вехи” никем не “редактировался”, и я, и некоторые другие его участники со статьями других авторов ознакомились только после выхода в свет книжки»<sup>47</sup>. Не касаясь пока «фразы», следует уточнить хрестоматийное, но заведомо ложное свидетельство Струве, широко распространившееся в литературе о «Вехах». Известны, по крайней мере, два факта редактирования Гершензоном статей Кистяковского и Изгоева, которые сами признавали его необходимость. Что же касается знакомства авторов со статьями друг друга, то можно с уверенностью заявить, что таковое состоялось ещё до выхода «Вех». Трудно сказать, читались ли рукописи в кругу москов-

<sup>45</sup> ГА РФ. Ф. 5831. Оп. 1. Д. 127. Л. 8.

<sup>46</sup> Д. С. Мережковский. Полное собрание сочинений. Т. XII. С. 75.

<sup>47</sup> *Петр Струве*. Patriotica. Политика, культура, религия, социализм: сборник статей за пять лет (1905–1910 гг.). СПб., 1911. С. 229.

ских авторов, но в Петербурге их корректуры были известны. 2 марта Струве обращался к Гершензону с просьбой о присылке корректур статей других авторов<sup>48</sup>. 7 марта 1909 года Франк, например, благодарил составителя за присылку статьи Кистяковского и отмечал: «Вашей и Булгаковской статей я не читал ещё»<sup>49</sup>.

Итак, сборник «Вехи» с самого начала его замысла и организации был плодом солидарной коллективной воли, составившей единый план, распределивший темы, взаимно познакомившей авторов со статьями товарищей по сборнику. Был таким, каким и был замыслен как традиционный русский идейный сборник, — коллективным манифестом, поставившим перед собой задачу максимально разностороннего исследования своей темы, прямо обозначенной в подзаголовке: *русской интеллигенции*.

Абсолютное большинство читателей, высказавшихся о «Вехах» публично (в печати, на многолюдных лекциях, общественных обсуждениях и т. п.), с большей или меньшей степенью жесткости осудили проповедь авторов сборника. Читатели, за редким исключением, независимо от партийных пристрастий обвинили «Вехи» в предательстве идеалов интеллигенции. К переизданиям «Вех» Гершензон приложил составленную им библиографию откликов. Вышел ряд специальных партийных и антологических сборников, посвящённых критике «Вех» и их авторов: «В защиту интеллигенции» (1909), кадетский «Интеллигенция в России» (1910), эсеровский «“Вехи”, как знамение времени» (1910), марксистский «Из истории новейшей русской литературы» (1910)). К веховцам вне «Вех» принято относить современных сборнику либерально-консервативных публицистов «Московского Еженедельника» — Е. Н. Трубецкого и С. А. Котляревского. Оба они в итоге присоединились к финальному веховскому проекту — сборнику «Из глубины», но принять в нём фактическое участие смог лишь Котляревский.

## 2. Мера оригинальности «Вех»

Исследователи и последователи «Вех» (1909), детально анализируя ожесточённую критику, которой подвергся сборник со стороны его первых читателей и противников, оказываются в сложной ситуации: «Вехи» равно упрекали и в банальности, бесхарактерном повторении задов антиинтеллигентской критики, и в неслыханном предательстве

<sup>48</sup> ОР РГБ. Ф. 746. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 9, 12–13; К. 34. Ед. хр. 43. Л. 27; К. 41. Ед. хр. 67. Л. 13.

<sup>49</sup> Там же. К. 42. Ед. хр. 60. Л. 20.



интеллигентских традиций. Не скрывали своего пристрастия к особой традиции русской мысли и сами веховцы.

Однако на деле критики «Вех» так и не собрали убедительного синодика веховских заимствований и повторов, ограничившись почти исключительно общими указаниями на их неоригинальность. Не объяснили они и то, почему их особый, избирательный критический гнев вызвали именно неоригинальные формулы авторов «Вех». Посрамляя неоригинальность текста и идейного строя «Вех», критики, тем не менее, каждый раз апеллировали не к идеям, а к актуальной истории («эпохе поражения революции») и контексту текущей политической борьбы («либеральному ренегатству»).

Предметный же разговор о генетике текста «Вех» выявляет простоту их образцовую интегрированность в язык и строй идей второй половины XIX — начала XX века, многочисленные аллюзии сборника на тексты и тезисы Н. С. Лескова, Б. Н. Чичерина, Л. А. Тихомирова, А. Л. Волынского и др., ко времени «Вех» по большей части уже пережитые историей русской литературы (впрочем, без столь обильной дискуссии). Предвеховская по духу антиинтеллигентская критика ещё до 1909 года была не раз произнесена и будущими авторами, и будущими противниками сборника<sup>50</sup>. Так в чём же дело?

Авторы «Вех», безусловно, хорошо осознавали меру своей ответственности и меру созвучия своих размышлений общему настроению самоанализа и самокритики — собственно, именно на этой интегрированности в контекст и сердцевину дискуссий и основывался громогласный «успех» их предприятия. Но лишь тогда, когда абсолютное большинство критиков парадоксально отказало «банальным» «Вехам» в праве на оригинальность и репрезентативность открытий, их авторы вынуждены были, оправдываясь, уже сами осознанно искать прецедентов.

Например, во втором издании «Вех» М. О. Гершензон к своей квалификации интеллигентского быта («праздность, неряшливость, гомерическая неаккуратность в личной жизни, наивная недобросовестность в работе, в общественных делах необузданная склонность

<sup>50</sup> См. рассмотрение революционного языка в критическом контексте «Вех»: *Морин Лэрри*. К вопросу о «религиозности» русской интеллигенции: религиозный язык у эсеров-террористов начала XX века // Россия / Russia. Вып. 2 (10). Русская интеллигенция и западный интеллектуализм: история и типология. Материалы международной конференции. Неаполь, май 1997 / Сост. Б. А. Успенский. М.; Венеция, 1999.

к деспотизму и совершенное отсутствие уважения к чужой личности») добавлял примечание: «Эта характеристика нашей интеллигентской массы была признана клеветой и кощунством. Но вот что, десять лет назад, писал Чехов: *“Я не верю в нашу интеллигенцию, лицемерную, фальшивую, истеричную, невоспитанную, ленивую, не верю даже, когда она страдает и жалуется, ибо её притеснители выходят из её же недр”*...».

Преобладающая оборонительная и оправдывающаяся тональность откликов авторов «Вех» с очевидностью доказывает, что они, хоть и планировали идти «против течения», явно недооценили консенсуальность этого «течения», солидарно выступившего против них. И, видимо, первое время не были готовы действительно пойти «против течения» и пытались укрепить свои позиции ссылками на равно консенсуальные общественные фигуры. Это не помогло. Лишь пережив практически обструкцию и потеряв надежду на «оправдание», авторы «Вех» — каждый по-своему — сосредоточились на систематизации и доформулировании индивидуальной положительной программы, тщетно выдаваемой за программу веховства. Впрочем, когда в течение 1910-х годов «систематизирующие» сборники своих статей издали и Струве («Patriotica», 1911), и С. Л. Франк («Философия и жизнь», 1910), и А. С. Изгоев («Русское общество и революция», 1910), и Б. А. Кистяковский («Социальные науки и право», 1916), и С. Н. Булгаков («Два града», 1911), логика общественной мысли уже вывела на поверхность идейной дискуссии новое философское и политическое поколение, которое перестало воспринимать «Вехи» как нечто императивно требующее самоопределения, а, напротив, восприняло и «Вехи» *тоже* в качестве неотъемлемого идейного багажа, в отношении которого были законны аллюзии и прямые «интегрированные» цитаты. «Вехи» стали общим капиталом русской мысли быстрее, чем остыли чернила на трудах их критиков.

Выйдя со своим манифестом в рискованное риторическое пространство, веховцы, видимо, не учли, не приняли во внимание генетически хорошо им знакомую роль публичной риторики, оперирующей сложившейся системой образов и формул, в которой важна оказывалась именно определённым образом сориентированная (политическая) *направленность целого, а не верность деталей*. «Детали», то есть общепринятая *совокупность* устойчивых формул-образов, — сами по себе составляли плоть социально-политического языка 1900-х,

на котором изъяснялись «Вехи». Интеллигентская самокритика была обыденной частью этих «деталей». Об этом и говорили, собственно, недоброжелательные разоблачители банальности «Вех». Однако *цель и задача* интеллигентской самокритики (как то верно почувствовали противники «Вех») в сборнике была подчинена не традиционному антибуржуазному, антимещанскому пафосу разрушения status quo, а новому по политической и общественной задаче *разрушению самого антибуржуазного пафоса как ограниченного и непродуктивного*. Примечательно, что в этом пафосе сборник поддержали либо действительные обскуранты, понимавшие глубинную суть их пафоса, либо заведомые (с политической точки зрения) маргиналы, органически чуждые политическому пафосу вообще. Налицо было нарушение негласной конвенции, согласно которой любая самокритика, «укреплявшая ряды борцов с самодержавием» была хороша, а сомнение в самодостаточности «борьбы с самодержавием» как главной и предельной цели социальной философии — предательством.

В предисловии к сборнику «Вехи», написанном Гершензоном и одобренном участниками, дилемма идеализма / материализма получала на первый взгляд однозначное решение: «...общей платформой является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка, является единственно прочным базисом для всякого общественного строительства. С этой точки зрения идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся на противоположном принципе — на признании безусловного примата общественных форм, — представляется участникам книги внутренне ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к той цели, которую ставила себе сама интеллигенция, — к освобождению народа». Но один из авторов, А. С. Изгоев, вполне обоснованно усомнился в такой определённости. Накануне выхода сборника в свет он писал по поводу «общей платформы» М. О. Гершензону: «Вы возбудите только бесплодный спор на тему, что было раньше: яйцо или курица? Боюсь, что вместо обсуждения сборника по существу наши противники всю свою артиллерию направят на вопрос: учреждения или личности? — и ничего кроме старого шаблонного спора Вы не получите... Я тоже полагаю, что для

интеллигенции вопросы внутренней духовной жизни имеют первенствующее значение, но обосновываю это совсем иначе»<sup>51</sup>.

При этом вынятый спор об «учреждениях», привнесённый в Россию духом Просвещения, уже в начале XIX века встретил отповедь зрелого консерватора. «Не формы, а люди важны!» — заключил в записке «О древней и новой России...» Н. М. Карамзин. Легенда доносила, что Александр I спросил Сперанского во время Эрфуртского совещания в 1808 году: «Как нравится тебе за границей?». Сперанский ответил: «У нас люди лучше, но здесь лучше установления».

Апеллируя к «внутреннему самосовершенствованию», русское охранительство так и развивалось по этому пути, пока Б. Н. Чичерин, предвосхищая веховскую критику *антигосударственного отщепенства интеллигенции* не заметил накануне Великих реформ 1860-х годов, что в интеллигенции выявляется «элемент разгульной свободы, которая не знает себе пределов и не признаёт ничего, кроме самой себя». И, очевидно, истолковывая суждение С. М. Соловьёва о казачестве как исторически антигосударственной силе, называл интеллигенцию казачеством<sup>52</sup>. Рассматривая те её черты, что позже получили название «нигилизм», публицисты сравнивали её с «калмыками», именовали сепаратистами, отщепенцами и т. д.<sup>53</sup>. Ответная апология интеллигенции вплоть до конца 1860-х годов оставалась зеркальным отражением критики. Таким образом, сам спор вёлся исключительно в контексте того отмеченного Чичериным интеллигентского понимания свободы, которое не знает ни «меры и границ», ни «действительного и возможного», что было следствием политической незрелости общества, незнания интеллигенцией законов его (общества) преемственного развития и сохранения его жизненных основ. В переключке с Карамзиным, надеясь на сохранение равновесия свободы и власти, найденное реформаторами Александра II, Чичерин было согласился: «И корень зла, и средства врачевания лежат не в учреждениях; не во внешних условиях, а в нас самих»<sup>54</sup>. Но стоило реформам застопориться, как мыслитель вновь утверждал неразрывность «внутреннего» развития личности с её «внешним» освобождением.

<sup>51</sup> К истории создания «Вех» / Публ. В. Проскуриной и В. Аллоя // Минувшее. 11. М.; СПб., 1992. С. 270.

<sup>52</sup> Б. Чичерин. Несколько современных вопросов. М., 1862. С. 27, 77, 79.

<sup>53</sup> Ср. терминологически близкие «сепаратизм» Н. С. Лескова («Некуда») и «отщепенство» у Д. Н. Овсяннико-Куликовского.

<sup>54</sup> Б. Чичерин. Несколько современных вопросов. С. 7, 14, 140, 146–150, 165.

Отрицание «первенства учреждений», таким образом, находилось в непосредственной зависимости от меры свободы, предоставляемой ими человеку. Охранительство лишь тогда обнаруживало свой позитивный смысл, когда существовал хотя бы минимум, хотя бы убедительная перспектива свободы.

После убийства Александра II в 1881 году «нигилизм» занял место отправного понятия для выстраивания общественной философии освободительного движения. Ведущая роль в формулировании её консервативной альтернативы принадлежала Ивану Аксакову, ещё в 1861 году критиковавшему «отчуждённость интеллигенции от народной стихии», а впоследствии также внесённому Петром Струве в число предшественников веховства. В издаваемой Аксаковым газете «Русь» увидели свет письма Ю. Ф. Самарина А. И. Герцену, в 1864 году прозорливо указывавшие на связь интеллигентского материализма с максимализмом и предупреждавшие о неизбежности кровавого исхода из его идей<sup>55</sup>. В той же газете Н. Н. Страхов опубликовал «Письма о нигилизме». Идя по пути, проложенному Ф. М. Достоевским в анализе социалистического «христианства без Бога», Н. Н. Страхов писал об интеллигентском радикализме: «Их нравственный разрыв с обществом, с греховным миром, жизнь отщепенцев... — всё это черты, в которых может искать себе удовлетворения извращённое религиозное чувство». Но этот материалистический «суррогат религии», тесно связанный с идолопоклонством и утилитаризмом, «должен рано или поздно прийти к мысли, что цель освящает средства». Посему страховский выбор был в пользу «внутреннего человека» и религии, прочь от «внешнего» искоренения общественных пороков<sup>56</sup>.

Рационализм, «беспочвенность», доктринёрство, «народопоклонничество», «аскетические недуги» критиковали и обстоятельно анализировали и сами народники — В. П. Воронцов, А. Н. Пыпин, А. М. Скабичевский. А бывший революционер Л. А. Тихомиров составил исчерпывающий список претензий к интеллигенции: «суррогат веры», вера в прогресс, материализм, непрактичность, догматизм, утилитарная мораль, уничтожение личности, «кружковщина», партийный подход к науке, преследование свободы совести<sup>57</sup>. На критику «народо-

<sup>55</sup> См.: Русь. 3 января 1883; Русь. 17 января 1883.

<sup>56</sup> Н. Страхов. Борьба с Западом в нашей литературе. Кн. 2. Изд. 2. СПб. 1890. С. 94–98.

<sup>57</sup> См.: Лев Тихомиров. Почему я перестал быть революционером. М., 1895; Лев Тихомиров. Начала и концы. «Либералы» и террористы. М., 1890.

любия» Н. Минским, прозвучавшую ещё в 1897 году, указывал веховец С. Л. Франк<sup>58</sup>. О близких веховцам настроениях А. И. Эртеля говорили Франк, Струве<sup>59</sup>, Гершензон и другие. Что же отличало критиков от самокритиков? И в равной степени удаляло их от искомого либерально-консервативной мыслью «равновесия»?

Спеша на идейную помощь Н. Н. Страхову, это невольно обнаружил И. С. Аксаков. В отличие от него и в соответствии идеям Чичерина Аксаков устанавливал *единство* «усовершенствования общественно-го» с «личным внутренним совершенствованием»<sup>60</sup>. Интеллигентским «доктринам, проповедям и действиям во имя высших нравственных принципов недостаёт именно нравственной подкладки, живого нравственного чувства и смысла, а потому и в результате — безнравственность»<sup>61</sup>. Отсутствие воли к общественному действию и капитуляция перед насилием делали страховскую проповедь годной лишь для тех, кто и не думал о «внешних» — политических, экономических, социальных — проблемах, не испытывал ими свою веру в Бога. Требование же общественного действия, просвещённого нравственным чувством и смыслом, спорило и с безрелигиозным активизмом террористов, и с религиозным абсентеизмом охранителей.

Что есть эта аксаковская (в терминологии начала XX века) «религиозная общественность» и какова должна быть её политическая практика, в конце XIX века пытался ответить Л. А. Тихомиров. Он был глубоко озабочен причинами своего террористического «грехопадения» и определением принципиальных условий, от него гарантирующих. Ставя задачу отвергнуть не только «крайность», но и «самые основания», он стремился опровергнуть либерализм как целое. Выясняя ложность революционных идей, Тихомиров подразумевал «переработку с новой точки зрения целых обширных областей науки исторической, социальной и экономической»<sup>62</sup>. Разумеется, эта задача не могла быть делом одного человека, но должна была быть задачей любого, кто, опровергая интеллигентский либерализм и его производные, претендовал на собственную общественную программу.

<sup>58</sup> С. Л. Франк. Две книги по философии современной общественности // Критическое Обозрение. 1909. № 4. С. 89.

<sup>59</sup> П. Струве. *Patriotica*: Политика, культура, религия, социализм. СПб., 1911. С. 444–445.

<sup>60</sup> Русь. 15 марта 1883. С. 9.

<sup>61</sup> Русь. 15 марта 1883. С. 8.

<sup>62</sup> Лев Тихомиров. Борьба века. Изд. 2. М., 1896. С. 3–4.

Примечательно, что выводы Тихомирова совпадали с чичеринскими: «Истинный консерватизм... совершенно совпадает с истинным прогрессом, в одной и той же задаче: поддержание жизнедеятельности общественных основ, охранение свободы их развития, поощрение их роста»<sup>63</sup>. Развивая направление вслед за Аксаковым, логично было бы свести в единой практике противостоящие «личности» и «учреждения» и по примеру Чичерина поставить в центр борьбы с радикализмом интересы не только власти, но и личности. Но Тихомирову оказалась чужда отстаивавшаяся Чичериным «свобода лица».

В 1890–1900-х годах в общественной изоляции оказался и А. Л. Вольнский, в одиночку выступивший против господствовавших позитивизма, утилитаризма и партийности. Его имя стало нарицательным для передовой русской интеллигенции. Описывая бранные отклики на «Вехи» Гершензон писал одному из редких революционеров, кто поддерживал этот сборник: «Даже благодушный Венгеров крепко ругается (Вы, говорит, — Вольнский; это в его устах хуже матерной брани)»<sup>64</sup>.

Для интеллигенции он был плох тем, что именно тогда, когда будущие веховцы ещё терзались компромиссами со своим радикальным окружением и прошлым, он призывал «отбросить всякий компромисс между новым идеализмом и старым материализмом»<sup>65</sup> и пророчески отмечал, что «цельное мышление о человеке и мире» может быть только религиозным и должно полагать свои перспективы мимо культа чисто политической «гражданственности». Одиночество критика и слабость его «религиозной гражданственности» не в последнюю очередь определялись тем, что он, по его признанию, не мог подобрать себе в русском обществе 1890-х годов единомышленных сотрудников по вопросам политики и социологии. Такими единомышленниками вполне могли стать авторы «Вех» — профессиональные экономисты, юристы и социальные теоретики, активно практикующие политики и образованные политические аналитики — появившись они не в годы революции 1905–1907 годов, а прежде. Не зря в своей веховской статье Булгаков писал, что сама критика интеллигенции является достаточным основанием для идейного объединения.

<sup>63</sup> Ср. в этом контексте длинный ряд аллюзий на известную статью Струве «В чём же истинный национализм?» (1901).

<sup>64</sup> Михаил Гершензон. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов / Сост. Е. Ю. Литвин. СПб., 2016. С. 436 (письмо к П. Е. Щёголеву от 3 июля 1909).

<sup>65</sup> А. Л. Вольнский. «Книга великого гнева». Критические статьи. Заметки. Полемика. СПб., 1904. С. 153.



Коротко говоря, проблематика и главные тезисы «Вех», будь то критика интеллигенции, или утверждение религиозных принципов жизни и общественной деятельности, или поиск оптимального соотношения полюсов свободы и власти, «духа» и «учреждений», вошедшие в историю русской мысли под именем *веховства*, были хрестоматийны ещё до их появления. Даже дотошная, попунктная критика революционной интеллигенции, без всякого сомнения опирающаяся на собственный революционный опыт веховцев, не добавила ничего нового к тому, что критиковали за предшествующие им пятьдесят лет. Одним словом, «Вехи» систематизировали и актуализировали давнюю традицию. И многочисленные их критики, указующие на полное отсутствие идейной новизны сборника, были правы. Но в таком случае общественный «скандал», сопутствовавший выходу сборника в свет, следует признать либо искусственным, либо лицемерным. Но вряд ли это так. И всё же обращение к идейному контексту «Вех» демонстрирует полнейшую неоригинальность их критики интеллигенции.

Антиинтеллигентская публицистика и исходящие из неё теоретические выводы наполняли не только статьи будущих веховцев в 1905–1908 годах, но и буквально всю радикальную и либеральную, не говоря уж о консервативной и черносотенной, журналистику начала XX века. О религиозном народолюбии интеллигенции писал марксист П. С. Юшкевич<sup>66</sup>. В «Московском Еженедельнике» Е. Н. Трубецкого В. П. Быстренин анализировал «народопоклонство» интеллигенции и её преклонение перед западными идеями<sup>67</sup>. Д. Н. Овсяннико-Куликовский отмечал её «психологическую религиозность», фанатизм, утопизм, сектантство, утрату «внутренней свободы», тщательно исследовал её «отщепенство»<sup>68</sup>. «Отщепенство» изучал и высоко ценимый Струве марксист А. Н. Потресов<sup>69</sup>. Активной критике подвергались «направленство», обожествление политики, внутреннее рабство, презрение к жизни и интеллигентский

<sup>66</sup> П. Юшкевич. О современных философско-религиозных исканиях // Литературный распад. Сб. СПб., 1908.

<sup>67</sup> В. П. Быстренин. Богоискание и боготворчество // Московский Еженедельник. 1908. №№ 40, 41.

<sup>68</sup> Д. Н. Овсяннико-Куликовский. Горизонты будущего и грани прошедшего // Зарницы. Сборник I. СПб., 1908. II отд. С. 9–12.

<sup>69</sup> См.: А. Н. Потресов. Этюды о русской интеллигенции. СПб., 1906.

мессианизм<sup>70</sup>. Против сектантства, «якобинизма» и «безнародности» боролись меньшевики<sup>71</sup>. Своим предвосхищением ряда веховских тезисов ещё в 1908 году впоследствии гордился К. Чуковский<sup>72</sup>. Почти веховскую формулу критики интеллигенции дал христианский социалист А. С. Волжский<sup>73</sup>. Проблему интеллигенции систематически исследовали окормляемые Струве Л. Галич, В. Шмидт, М. Могилянский, Э. Д. Гримм, М. М. Рубинштейн<sup>74</sup>, его соредaktor С. В. Лурье; широко известны и веховские мотивы у Д. С. Мережковского и т. д. Весь этот длинный список понадобился мне для того, чтобы решительно отказаться от каких бы то ни было поисков значения и смысла «Вех» в их самой неоригинальной и несамостоятельной части.

Потому-то столь резко заявленное в предисловии к этому сборнику противопоставление внутренней жизни личности и внешней силы «учреждений» способно было лишь преуменьшить тот реальный интеллектуальный прогресс, что был достигнут его авторами. Неслучайно, обращаясь к опыту «Вех», в преемственном ему сборнике «Из глубины» П. И. Новгородцев уточнял: «Противопоставлять духовную жизнь личности внешним формам общежития и самодовлеющим началам политического порядка — это значит с другого конца повторять ту самую ошибку, в которую впадают проповедники всемогущества политических форм»<sup>75</sup>. «Те пути, на которые стала русская интеллигенция в завоевании свободы гражданской и политической, были в значительной мере ложны и завели и её и страну в тупик величайшего деспотизма. Это видели ясно авторы “Вех”», — из эмиграции убеждал Струве<sup>76</sup>. Но составленный

<sup>70</sup> *И. М. Бикерман*. Очерки русской жизни // Бодрое слово. 1908. № 2, 3. В. В. Водовозов указывал, что термин «направленство» был пущен в оборот ещё в 1880-х годах: Запросы Жизни. 1909. № 4. С. 19.

<sup>71</sup> См.: *Л. Мартов*. Религия и марксизм // На рубеже. Сб. СПб., 1909. См. здесь же статью А. Н. Потресова «Лейтмотивы современного хаоса».

<sup>72</sup> См.: *К. Чуковский*. Критические рассказы. Кн. I. СПб., 1911. С. 39, 63.

<sup>73</sup> *А. С. Волжский*. Новая книга о русской интеллигенции // Русская Мысль. 1907. Кн. 6. II отд. С. 46–67.

<sup>74</sup> В журнале Струве и Франка «Свобода и Культура»: *Л. Галич*. Два пути социализма // 1906. № 3; *В. Шмидт*. Партия и секта // 1906. № 3; *М. Могилянский*. К психологии партийности // 1906. № 7; *М. М. Рубинштейн*. Философия и общественная жизнь в России // Русская Мысль. 1909. Кн. 3. См. также: *Ю. Александрович*. После Чехова. М. 1909. Т. II. С. 9–15.

<sup>75</sup> *П. И. Новгородцев*. «О путях и задачах русской интеллигенции» (Из глубины).

<sup>76</sup> *П. Струве*. Дневник политика // Россия и Славянство. 1929. № 13.

по горячим следам революции 1917 года многими из прежних веховцев сборник «Из глубины» заставляет в этом глубоко усомниться.

Здесь лишённая привычного пафоса «верность формулам» в случае «Вех» была особо чувствительной. *Взять на вооружение язык, но предать цель языка* — значило совершить особо извращённую измену. Как сказано, развёрнутый в «Вехах» струвеанский концепт «отщепенства от государства» прямо восходит к наследию Б. Н. Чичерина и не содержит в себе по сути ничего нового. Но для идейного контекста «отщепенства» было важно, что увлечённая тогдашним сектантским «религиозным отщепенством» революционная интеллигенция не видела в самом его факте ничего негативного. Ещё в 1866 году (переиздано в 1899) положительное исповедание «отщепенства» было прямо предпринято одним из тогдашних стихийных революционеров<sup>77</sup>.

Поэтому ссылки «Вех» на Чаадаева, Соловьёва и Толстого, как и естественные ретрансляции веховцами общепринятых и потому «банальных» формул, не встречали понимания. Ибо и Чаадаев, и Толстой радикально отвергали — вместе с общественными ценностями — и правящий режим, и правящую церковь.

Драматическое несовпадение проповеди «Вех» с единственно доступным им либерально-социалистическим интеллигентским языком острее всего проявилось в наиболее известных формулах, которыми оперировали «Вехи» и за которые они были жестоко наказаны. Они встали на путь конфликта со своей целевой аудиторией — и проиграли. М. Фуко удачно выделил такое идейное поведение в виде античного образца: «*Парресия* — обвинение, публичный упрёк, публичная критика, обращённая к тому, от кого ты зависишь»<sup>78</sup>.

### 3. «Пэдократия» и «наследство».

#### Правда-истина и правда-справедливость

Послереволуционные (после революции 1905 года) годы стали годами подавления революционного движения, аграрных беспорядков и вооружённых восстаний, политические партии были принуждены либо согласиться с новыми формами легальности, начи-

<sup>77</sup> «Отщепенец» Н. В. Соколова. См.: М. А. Колеров. «Отщепенство» интеллигенции: от великих реформ к «Вехам» // Россия и реформы: 1861–1881. Сб. М., 1991. С. 69–71, 76–77.

<sup>78</sup> Мишель Фуко. Речь и истина. Лекции о парресии (1982–1983) / Пер. с франц. Д. Кралечкина под науч. ред. М. Маяцкого. М., 2020. С. 172.

ная с Государственной Думы, либо вновь удалиться в эмиграцию, либо уйти в подполье. На поверхности общественно-политических движений остались массы неорганизованной молодёжи, «искренность» и «подлинность» которой стала вождельным объектом для политических охотников революции. Булгаков в «Вехах» писал, явно опираясь на собственный профессорский и лекторский опыт, о педократии (власти детей), осуждение которой было явной аллюзией на изображение революционно-демократической журналистики как «мальчишек-крикунов» и «мальчишек-свистунов» на рубеже 1850–1860-х годов, названных так по юмористическому приложению «Свисток» к демократическому журналу «Современник»<sup>79</sup>. Булгаков писал:

«И если в христианстве старчество является естественным воплощением духовного опыта и руководства, то относительно нашей интеллигенции такую роль естественно заняла учащаяся молодёжь. Духовная педократия — есть величайшее зло нашего общества, а вместе и симптоматическое проявление интеллигентского героизма, его основных черт, но в подчёркнутом и утрированном виде. Это уродливое соотношение, при котором оценки и мнения “учащейся молодёжи” оказываются руководящими для старейших, перевёртывает вверх ногами естественный порядок вещей и в одинаковой степени пагубно и для тех, и для других. Исторически эта духовная гегемония стоит в связи с той действительно передовой ролью, которую играла учащаяся молодёжь с своими порывами в русской истории, психологически же это объясняется духовным складом интеллигенции, остающейся на всю жизнь — в наиболее живучих и ярких своих представителях — тою же учащеюся молодёжью в своём мировоззрении».

Известно, что в борьбе за молодёжную аудиторию авторы «Вех» прямо конкурировали с новой революционной проповедью Мережковского, расцветшей в конце 1908 года, которую принято было считать успешной. Единый контекст религиозно-революционной проповеди Мережковского, адресованной более всего интеллигентной молодёжи, и проблем тогдашней русской молодёжи археологически восстановил Л. Ф. Кацис. Итак: уже в 1907 и 1908 годах, параллельно с газетной дискуссией о «национальном лице» русской интеллигенции (то есть о внутренних отношениях узкорусской и узкоеврейской),

<sup>79</sup> А. Н. Першкина. Образ «мальчишек-крикунов» или «мальчишек-свистунов» в журнальной полемике 1850–1860-х гг. // Универсалии русской литературы. 5 / Науч. ред. А. А. Фаустов. Воронеж, 2013. С. 191–192, 195.

материалы которой Ф. Мускатблит собрал одновременно с выходом «Вех» и сознательно срифмовал с ними в названии — «По вехам») <sup>80</sup>, развивалась дискуссия о влиянии «революционной» проповеди Мережковского на молодёжь в интересном соседстве с «половой проблемой» взросления молодёжи <sup>81</sup>, о которой в «Вехах» специально писал А. С. Изгоев <sup>82</sup>. В условиях подавления революции 1905 года и распада революционных партий эта проповедь бывшими «властителями дум» молодёжи, среди коих ещё недавно состояли как минимум Струве и Булгаков, была воспринята очень нервно. 16 ноября 1908 года Франк писал Гершензону:

«Ещё одну мысль я хотел бы высказать, имея в виду специальную тему С. Н. Булгакова. У нас в Петербурге, с приездом Мережковского и его компании, теперь на очереди попытка сочетать “новую” религиозность с старым, традиционным радикализмом, утопизмом, стабильностью и прочими ходячими добродетелями интеллигенции. Было бы очень важно, чтобы Булгаков (который, я знаю, стоит на совсем иной точке зрения) высказался об этом и против этого. Мережковский думает, что стоит только вместо Маркса поставить Христа, и вместо социализма — царство Божие, чтобы реформа интеллигентского мирозерцания и духовного типа была готова, и это ему, конечно, может даже удастся. Но нам в противовес этому чрезвычайно важно подчеркнуть необходимость внутреннего, культурно-нравственного и религиозного перевоспитания интеллигенции. Я говорю об этом, п. ч., может быть, в Москве не знают об этой новой моде, на

<sup>80</sup> По вехам. Сборник статей об интеллигенции и «национальном лице» (1909) // Национализм. Полемика 1909–1917 / Сост. М. А. Колеров. 2 изд. М., 2015. Эта полемика о «национальном лице» вдохновила часть поклонников «Вех» на проект сборника в продолжение «Вех», уже специально посвящённого национализму, но он не был реализован: М. А. Колеров. Не мир, но мер. Русская религиозно-философская печать от «Проблема идеализма» до «Вех», 1902–1909. СПб., 1996. С. 303–307.

<sup>81</sup> Л. Ф. Кацис. «Русская весна» Владимира Жаботинского. Атрибуция. Библиография. Автобиография. М., 2019. С. 539, 542–543, 620.

<sup>82</sup> О реальном историческом контексте этой проблемы, явственно конфликтующем со сведениями Изгоева, в частности, о бытовом и сексуальном облике тогдашней студенческой молодёжи см. современные исследования: А. Е. Иванов. Высшая школа Российской империи XVIII — начала XX века. Избранные статьи. М., 2019 (статьи: «Были ли прав А. С. Изгоев? К вопросу о политическом и социокультурном облике русского дореволюционного студенчества»; «Половой вопрос», брак и семья в бытовом сознании и поступках российских студентов (1880-е гг. — начало XX в.)»).

которую необходимо реагировать, и прошу Вас при случае передать это С. Н. Булгакову»<sup>83</sup>.

Пожелание Франка было передано Булгакову. Однако и без дружеских пожеланий Булгаков имел достаточно оснований для заявления своей позиции по поводу религиозно-революционного максимализма, в исповедании коего Мережковским Булгакову явственно виделось уже пережитое повторение опыта «Христианского Братства Борьбы» вообще и В. П. Свенцицкого особенно. Младший современник «Вех» Г. В. Флоровский, молодым человеком (в Одессе) ознакомившийся с их проповедью, а в эмиграции в 1920-х ставший конфиденнтом Булгакова, чутко свидетельствовал о мотиве веховской конкуренции за религиозно ищущую революционную молодёжь, начатой Мережковским и остро воспринятой Булгаковым. Ведь Булгаков в 1905 году тесно сотрудничал с религиозно-коммунистическим «Христианским Братством Борьбы» и как редактор журнала «Вопросы Жизни» лояльно публиковал дискуссию Мережковского и Е. Н. Трубецкого о «новом религиозном сознании». Флоровский точно описал это почти 30 лет спустя после «Вех», цитируя статью Булгакова в этом сборнике, — и ярко разоблачал вождистские претензии Мережковского, которые в их описании едва ли не были идентичны претензиям самого Булгакова:

«Интеллигенция возвращалась в Церковь с ожиданием реформ. Психологически на этом лежало ударение. И в этом заключена была очень серьёзная опасность, в этой точке и сорвалось “новое религиозное сознание” (Мережковского 1905 и других годов. — М. К.). Это был в новой форме тот же старый и типичный утопический соблазн, нечувствие истории. Об этом в своё время очень удачно говорил С. Н. Булгаков. “Легче всего интеллигентскому героизму, переоблачившемуся в христианскую одежду и искренно принимающему свои интеллигентские переживания и привычный героический пафос за христианский праведный гнев, проявлять себя в церковном революционизме, в противопоставлении своей новой святости, нового религиозного сознания неправде “исторической” Церкви. Подобный христианствующий интеллигент, иногда неспособный по-настоящему

<sup>83</sup> М.А. Колеров. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902–1909. СПб., 1996. С. 289–290. Письма Франка к Гершензону несомненно, имели большое значение для развития программы сборника. Так, приглашая в гости Гершензона, 20 ноября 1908 года Кистяковский писал ему: «Пожалуйста, захватите письма С. Л. Франка» (Там же. К. 34. Ед. хр. 43. Л. 15).

удовлетворить средним требованиям от члена “исторической Церкви”, всего легче чувствует себя Мартином Лютером или, ещё более того, пророчесственным носителем нового религиозного сознания, призванным не только обновить церковную жизнь, но и создать новые её формы, чуть ли не новую религию”...»<sup>84</sup>.

Голод 1891 года, принципиальный для генетики поколений русской интеллигенции конца XIX — начала XX века, положивший начало известному расколу между народниками и марксистами и вообще вызреванию формальной русской партийности, инициировал полемику вокруг эволюционной народнической «теории малых дел» (которая показала свою неприменимость в условиях национального кризиса, каким стал голод). Кризис стал расколом между «отцами» и «детьми» освободительного движения. Внимательный консервативный наблюдатель В. В. Розанов в 1891 году придал ситуации классическую формулу: «Факт, что дети, возвращенные “людьми шестидесятых годов” отказываются от наследства своих отцов и идут искать каких-то новых путей жизни <...> — есть факт одинаково для всех поразительный, вносящий много боли в нашу внутреннюю жизнь и, без сомнения, одною силою своею, своим значением имеющий определить характер по крайней мере ближайшего будущего». И назвал свою статью «Почему мы отказываемся от “наследства 60–70-х годов”?». И тогда же развил формулу в новой статье «В чём главный недостаток “наследства 60–70-х годов”?». Именно на эту формулу с запозданием, когда она уже стала «банальностью», отзывался марксистский радикал В. И. Ульянов (Ленин) в своей известной антинароднической статье 1897 года «От какого наследства мы отказываемся?» (советские комментаторы Ленина прошли мимо этой очевидной генеалогии). Именно на такую актуализацию в 1899 году среагировал другой марксист, А. Н. Потресов, в журнале Струве «Начало», но его статья «О наследстве и наследниках» была остановлена цензурой<sup>85</sup>. К началу 1900-х острота спора о «наследстве» угасла. В 1904 году умер главный объект антинароднической полемики и одновременно главный русский вдохновитель «социологических» поисков русских эволюционирующих марксистов, в частности Н. А. Бердяева и Б. А. Кистяковского, — Н. К. Михайловский. Тема умерла, но остался язык, внутри которого жили «Вехи». Тот же Булгаков

<sup>84</sup> Г. Флоровский. Пути русского богословия [1937]. Paris, 1988. С. 475.

<sup>85</sup> Об этом подробно: М. А. Колеров. «Отщепенство» интеллигенции: от великих реформ к «Вехам». С. 76.



в предисловии к Достоевскому 1906 года говорил уже не внутри дискуссии, а внутри языка: «Русское общество вступает в наследство, от которого так долго отказывалось, ибо всей ценности его не понимало»<sup>86</sup>. Ясно, что здесь метонимически речь уже шла о «наследстве» нового героя 1900-х — Достоевского, а не о «наследстве» Михайловского.

Проблема «наследства», то есть преемственности идейных поколений, а именно даже поколений семейственно, родственно связанных — в центре внимания веховской статьи А. С. Изгоева. Изгоев пишет уже с высоты банализации в «Вехах»:

«Жалобы на отсутствие “идейной преемственности” сделались у нас общим местом именно в устах радикальных публицистов. Шелгунов и публицисты “Дела” дулись на “семидесятников”, пренебрегавших заветами “шестидесятников”. Н. К. Михайловский немало горьких слов сказал по адресу восьмидесятников и последующих поколений, “отказавшихся от наследства отцов своих”. Но и этим отказавшимся от наследства детям в свою очередь пришлось негодовать на своих детей, не желающих признавать идейной преемственности».

Преемственность в условиях «пэдократии» становилась трудно исполнимой задачей, ибо сталкивалась с мощной инерцией вторичности, провинциализма, подражательства в отношении всё новых и новых умственных мод. Струве как главный толкователь и пропагандист антиинтеллигентской и государственнической проповеди сборника в значительной мере подчинил её своей полемике с Д. С. Мережковским, которая увенчивала печатную дискуссию 1907–1908 годов М. О. Меньшикова и В. В. Жаботинского, В. В. Жаботинского и Струве о политических ценностях молодёжи и принципах национального (этнического) самоопределения общества. Струве представлял себе Мережковского в качестве нового претендента на роль религиозно-революционного вождя интеллигенции (и в этом со Струве были согласны Бердяев, и Булгаков, и даже В. В. Розанов<sup>87</sup>). Основой полемики с ним Струве служило тогдашнее убеждение Струве в свершившемся преодолении «старого христианства». «Религиозному социализму» Мережковского Струве противопоставлял свой «религиозный инди-

<sup>86</sup> С. Н. Булгаков. Чрез четверть века. С. V.

<sup>87</sup> Мережковский этого времени, по его словам, «завоёвывал или коммерчески приобретал себе левую славу» (В. В. Розанов. Литературные симулянты [1909] // В. В. Розанов. О писательстве и писателях / Собр. соч. под ред. А. Н. Николокина. М., 1995. С. 326).

видуализм», «для которого не нужна и не интересна материализация царства Божия» и который реализовывал себя вне церкви и догматов<sup>88</sup>. Отрицая шансы Мережковского стать духовно-общественным вождем, Струве, несмотря на сотрудничество с ним в редакции «Русской Мысли» именно осенью 1908 года, ещё до «Вех», спорил с широко распространившейся позже теорией об особой, «подспудной», «превращённой» религиозности русской атеистической революционной интеллигенции, на которую, в частности, опирались надежды Мережковского как общественного деятеля. Струве так писал об этом: «Религиозности у “интеллигенции” не может быть вне религиозных идей. Религиозных идей у русской “интеллигенции” никогда не было. Религиозность русской революционной “интеллигенции” есть благочестивая легенда»<sup>89</sup>. Непосредственно откликаясь на французский сборник Мережковского, З. Н. Гиппиус и Д. В. Философова «Царь и революция» (1907)<sup>90</sup>, Струве резюмировал: «Есть что-то трогательно детское в этом сочетании апокалипсиса и революционного социализма. Это самая художественная и в то же время самая детская, самая наивная форма славянофильства и революционизма... Должен сознаться, апокалиптической теории Мережковского о русской революции я на французском языке не мог читать без улыбки»<sup>91</sup>.

Улыбка «Вех» оказалась вымученной, если не встревоженной и испуганной: молодёжь уходила из-под влияния старых радикалов, либералов и революционеров, меняя знамёна. Их перечислял в «Вехах» Бердяев:

<sup>88</sup> *Петр Струве*. Patriotica. С. 442, 446, 448, 452. «На разные темы», 1908.

<sup>89</sup> *Петр Струве*. Patriotica. С. 113. «Спор с Д. С. Мережковским», 1908.

<sup>90</sup> См.: *Д. Мережковский, З. Гиппиус, Д. Философов*. Царь и революция. Сб. / Первое русское издание. М., 1999.

<sup>91</sup> *Петр Струве*. Patriotica. Там же. С. 117. В ответ на статью Мережковского «Борьба за догмат» (Речь, 14 декабря 1908) Струве, официально объявляя о привлечении группы Мережковских к «ближайшему участию» в журнале, развивал свои идейные уличения: «Мережковскому нужна церковь, и потому ему <...> нужен какой-то идейный цемент, связывающий или склеивающий верующие души в некое соборное целое или единство. <...> Утопизм Мережковского, как религиозного мыслителя, и заключается в его (впрочем, отнюдь не оригинальной) попытке спасти от увядания и возродить социализм и материализм христианства, вдохнуть в него новую жизнь. <...> А для людей, стоящих духовно вне интеллигенции, религиозный социализм и религиозный материализм прямо невыносимы. <...> Двойной утопизм Мережковского обрекает всю его религиозно-общественную деятельность на неудачу. Тут для меня не может быть вопроса» (*Пётр Струве*. На разные темы // Русская Мысль. 1909. Кн. I. II о. С. 209–210).

«Общим источником всех наших теоретических направлений остаётся до сих пор Западная Европа. Что выработано там, что там считается за последнее выражение мысли, то и к нам является в качестве последнего и безапелляционного слова науки и жизни, из которого мы уже делаем своеобразные “выводы”. Судьба эти господствующих направлений довольно оригинальна: они быстро распространяются, господствуют деспотически, но затем бросаются так же легко, как и были усвоены. <...> У нас Канты, Шеллинги, Гегели, Милли и Конты являются без отцов, как не помнящие родства, потому и умирают беспотомственно. Но зато в период своего кратковременного владычества они царят безраздельно, диктаторским, повелевают умами...».

Однако ещё либерально-консервативный публицист А. Д. Градовский, чьим учеником себя чувствовал Струве, задолго до Бердяева писал об идейной поверхностности и чехарде в России, развивающейся под внушением модных теорий: «...влияние “теории” на молодые умы особенно велико у нас, в России. Нравственный склад юноши, не воспитываемого жизнью и обстановкой общественных учреждений, образуется под влиянием теоретических начал. А при таких условиях не образуются характеры, способные трудом упорным, изо дня в день, проводить в практику известные начала... Увлечение теорией способно в лучшем случае породить энтузиаста, человека вне пространства и времени и непригодного ни для какого времени и пространства»<sup>92</sup>.

Другой классик, на этот раз — от революционной критики-публицистики, Д. И. Писарев в своей статье «Реалисты» задолго до «Вех» писал:

«Когда наши дедушки забавлялись мартинизмом, масонством или вольтерьянством, когда наши папеньки утешались романтизмом, байронизмом или гегелизмом, тогда они были похожи на очень юных гимназистов, которые во что бы то ни стало стараются себя уверить, что чувствуют неодолимую потребность затянуться после обеда крепкою папироскою. <...> Все эти -измы выписывались единственно потому, что они были в ходу у европейцев...»<sup>93</sup>.

Судя по всему, именно формулу Писарева повторял некий публицист в 1904 году, посвятив её разжёвыванию и развитию специальное сочинение:

<sup>92</sup> А.Д. Градовский. Трудные годы (1876–1880). Очерки и опыты. М., 2007. С. 230.

<sup>93</sup> Д.И. Писарев. Литературная критика в трех томах. Т. 2. Л., 1981. С. 6–7

«Философские системы, литературные и художественные формы мы меняем как перчатки <...> После падения идей французских энциклопедистов зародилась у нас эпоха романтизма, заимствованного из Германии. <...> В [18]30-х и [18]40-х годах мы увлеклись гегельянством, в [18]60-х — материализмом, в [18]70-х — народничеством, в [18]80-х и [18]90-х годах нами овладели, как будто, марксизм и индивидуализм»<sup>94</sup>.

В августе 1906 года в предисловии к собранию сочинений Ф. М. Достоевского логику этого пассажа развивал Булгаков:

«После благочестивого обожания сначала Фогта и Молешотта, Бокля и Льюиса, Конта и Фейербаха, позднее Лассалья и Маркса мы познакомились с трагическим образом Ницше, с проповедью Толстого и философскими прозрениями Влад. Соловьёва»<sup>95</sup>.

И Гершензон же в тех же «Вехах» явно вдохновлялся писаревским протографом без посредников:

«Не поразительно ли, что история нашей общественной мысли делится не на этапы внутреннего развития, а на периоды господства той или другой иноземной доктрины? Шеллингизм, гегелианство, сенсимонизм, фурьеризм, позитивизм, марксизм, ницшеанство, неокантианство, Мах, Авенариус, анархизм, — что ни этап, то иностранное имя».

Одним из самых мощных концептов, которым отметились в сознании читателей всех поколений «Вехи», стала актуализированная в них Бердяевым в классической статье «Философская истина и интеллигентская правда» формула двойственного русского национального понимания правды. Он подводил итог: «Все исторические и психологические данные говорят за то, что русская интеллигенция может перейти к новому сознанию лишь на почве синтеза знания и веры, синтеза, удовлетворяющего положительно ценную потребность интеллигенции в органическом соединении теории и практики, «правды-истины» и «правды-справедливости». Но сейчас мы духовно нуждаемся в признании самоценности истины, в смирении перед истиной и готовности на отречение во имя её». Источником этой двойственной формулы, против которой выступил Бердяев, специалисты называют конкретное произведение детально проштудированного Бердяевым

<sup>94</sup> М. [Ф.] К<омаков>. Смена идей на русской почве // Вопросы Общественной Жизни. [Кн. 2]. Одесса, [Март] 1904. Стлб. 115–116.

<sup>95</sup> С. Н. Булгаков. Чрез четверть века (1881–1906) // Полное собрание сочинений Ф. М. Достоевского. Юбилейное (шестое) издание. Т. 1. СПб., 1906. С. IV.

Н. К. Михайловского — «Письма о правде» в журнале «Отечественные Записки» в 1877–1878 годах<sup>96</sup>.

Впрочем, *правда-истина* и *правда-справедливость* фигурировали в зародышевых формах в пропитанный политическими нарицательными образами Щедрина статье коммуно-социалиста П. Н. Ткачёва (1844–1886) о главном сочинении Петра Лаврова ещё в 1870 году. Ткачёв отталкивался от слов Лаврова «Воплощение в общественных формах истины и справедливости предполагает прежде всего для учёного и мыслителя возможность высказать положения, считаемые им за выражение истины и справедливости <...> наконец, оно предполагает такие общественные формы, которые допустили бы изменение, лишь только окажется, что эти формы перестали служить воплощением истины и справедливости. <...> Что такое истина и справедливость? Что такое значит воплощать истину и справедливость в общественных формах? <...> Вне тех экономических форм, которые частное подчиняют общему, которые устанавливают коллективный контроль над индивидуальными потребностями и регулируют распределение средств, служащих к их удовлетворению, не могло бы существовать истины и справедливости... истина и справедливость получили бы строго определённый объективный критерий»<sup>97</sup>.

Одним словом, путь названной формулы к «Вехам» не был только личным произволом Бердяева, но и неким влечением идейной среды. На этой формуле акцентировал своё внимание и Булгаков, ещё в 1903 году, при жизни Михайловского, ставя ей более широкий сильный, религиозный горизонт, требуемый *общественным движением*, а не только индивидуальностью: «Та двуединая правда, о которой так задушевно говорит г. Михайловский, правда-истина и правда-справедливость, есть ли, вместе с тем, и правда-мощь, всё побеждающая и преодолевающая? *Есть ли Добро, есть ли Правда?* Другими словами, это значит: есть ли Бог? Вот вопрос всех вопросов, в ответе на который разрешаются все они»<sup>98</sup>.

<sup>96</sup> А. А. Ермичёв. Примечания // С. Л. Франк. Русское мировоззрение. Сб. / Сост. А. А. Ермичёв. СПб., 1996. С. 712. См. также: *Катарина А. Брекнер*. Об употреблении слов «правда» (правда-справедливость) и «истина» (теоретическая правда) в русской интеллектуальной истории XIX столетия на примере Н. К. Михайловского и П. И. Пестеля // Исследования по истории русской мысли. 10. Ежегодник 2010–2011. М., 2014.

<sup>97</sup> П. Н. Ткачев. Что такое партия прогресса (По поводу «Исторических писем» П. Л. Миртова. 1870) // П. Н. Ткачев. Анархия мысли. Сб. М., 2010. С. 58–60.

<sup>98</sup> С. Н. Булгаков. От автора // С. Н. Булгаков. Труды по социологии и теологии. В 2-х тт. Т. 1: От марксизма к идеализму [1903] / Сост. В. В. Сапов. М., 1997. С. 12.

#### 4. «Ужасная фраза» Гершензона и отказ от солидарности

Наибольший скандал в среде современных «Вехам» читателей и возмущение критики вызвала фраза из статьи Гершензона, которую критики цитировали в усечённом виде, опуская её первые слова:

*«Каковы мы [интеллигенция] есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас от ярости народной».*

Очевидно, что из этого сугубо покаянного чина критики извлекли не покаяние, а «оправдание» антинародных тюрем. Казалось бы, если учесть, что в оригинале смысловой акцент в этой самоуничижительной самокритике был сделан (и полиграфически выделен) автором на «каковы мы есть»; если вспомнить, что народническая сентиментальная идея «слияния [просветительской] интеллигенции с [морально чистым, но не просвещённым] народом» подразумевала внесение в его среду ряда положительных качеств, приобретённых интеллигентами; и если принять во внимание, что, по мнению Гершензона, качеств этих у современной интеллигенции больше нет, а моральная сторона интеллигенции заведомо конфликтна — то понятно, что Гершензон в своей радикальной фразе не более чем прогнозировал законное возмущение народа, который — в случае «слияния» — был бы настолько разочарован, что выместил бы на интеллигенции свою законную ярость. Как можно, не вырывая фразу из контекста, не игнорируя покаянного «каковы мы есть», добросовестно истолковать её как апологию тюрем и казней, просто непонятно. Но уже месяц спустя после выхода сборника в свет, в апреле 1909-го, Струве писал:

«В “Новом Времени” публицист А. А. Столыпин, сообщая в своей обычной манере читателям газеты о сборнике “Вехи”, цитирует из него, как “самую беспощадную и самую характерную для происходящего ныне интеллигентского самосуда”, следующую фразу Гершензона: *“Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти, и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас от ярости народной”*...».

Такая хвала известного правого публициста А. А. Столыпина на страницах крупнейшей консервативной газеты в адрес проповеди «Вех» была разрушительной для революционной, либеральной, антиправительственной и свободомыслящей репутации авторов сборника. Но у коллег Гершензона по сборнику не хватило мужества на последовательную солидарность с ним. И Струве отмежевался от «ужасной фразы» Гершензона, не входя в её истинный смысл и детали, а остальные отмолчались. Оправдываясь за Гершензона, но оказавшись не готовым к столь жёсткому конфликту «Вех» с оппозиционным консенсусом и маневрируя в поисках «оправдания», с передёргивавшими смысла цитаты справа и слева<sup>99</sup> фактически солидаризировался и Струве (продолжаю начатое выше цитирование). Он писал:

«...Это та самая фраза из статьи М. О. Гершензона, о которой я в недавнем заседании религиозно-философского общества, возражая обрушившемуся на “Вехи” Д. С. Мережковскому, сказал: “ужасная фраза Гершензона есть ужасная мерехковская фраза”. Эта фраза <...> не “характерна” для “Вех”, т. е. не характерна для существа их содержания. Следует отметить, что сборник “Вехи” никем не “редактировался”, и я, и некоторые другие его участники с статьями других авторов ознакомились только после выхода в свет книжки. <...> Стараясь осмыслить для себя “характерную” фразу М. О. Гершензона, я прихожу к убеждению, что она морально и политически неверна и исторически несообразна. И точнее: она морально и политически неверна, потому что она исторически совершенно несообразна»<sup>100</sup>.

Факты показывают, что Струве публично лгал: он прекрасно знал, что сборник редактировался Гершензоном. Кроме того, и Струве,

<sup>99</sup> См. хрестоматийные толкования фразы как благословения репрессиям царизма против революционеров. Л. Д. Троцкий в своей «Истории русской революции», не замечая оговорок, писал: «Один из либеральных писателей, философ, не связанный условностями политики, выразил страх перед массой (? — М. К.) с такой иступлённой силой, которая напоминает эпилептическую реакционность Достоевского: “Каковы мы есть, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ограждает нас от ярости народной”...». В. И. Ленин в статье «О «Вехах»» передёргивал с ещё большей откровенностью, живописуя якобы растущую революционную волну: «Русские граждане должны поэтому — научают нас “Вехи” — “благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас (“интеллигентов”) от ярости народной”...».

<sup>100</sup> П. Струве. *Patriotica*. С. 228–229.



и Гершензону было известно, что по крайней мере большинство авторов ещё до выхода сборника обсуждали предисловие к нему и сами тексты<sup>101</sup>. То есть ложное свидетельство Струве было также очевидно ложным для большинства авторов сборника: все они прекрасно знали, что на деле Гершензон редактировал статьи, а Струве заранее знакомился с корректурами и другие авторы были знакомы со статьями друг друга ещё до выхода «Вех» в свет. Самое грустное ложное свидетельство на этот счёт оставил в своих мемуарах Франк: он не только опровергал факты, хорошо ему известные, но и — ради апологии Струве — попытался дискредитировать Гершензона лично. Франк вспоминал:

«Сама возможность сотрудничества основного ядра участников “Вех” с их инициатором Гершензоном была определена тем, что Гершензон — вообще человек чудаковатый и капризный — решил в интересах независимости суждения отдельных соучастников не знакомить никого из нас до напечатания со статьями остальных сотрудников, так что каждый из нас ознакомился с содержанием “Вех” только после их опубликования; не было и никакого предварительного редакционного сговора и обмена мнений. Но это разногласие прошло в общем незамеченным: индивидуальный голос Гершензона как-то потонул в солидарном хоре голосов остальных участников “Вех”. Несмотря на то, что замысел их принадлежал Гершензону, и отсутствие всякого сговора, “Вехи” выразили духовно-общественную тенденцию, первым провозвестником которой был Струве»<sup>102</sup>.

Лжесвидетельство Франка получило значительное распространение в дидактической и научной литературе. Например, в хрестоматийном очерке о русском религиозном ренессансе, в центре которого стояла особая глава о сборнике «Вехи» тоже и прежде всего цитировалась легенда Франка, утверждавшего в мемуарах «отсутствие всякого сговора (каждый из нас ознакомился с содержанием “Вех” только после их опубликования)»<sup>103</sup>. В примитивно-банальных и потому общедоступных в эмиграции лекциях о русской мысли фантазия шла дальше: «Интересно, что авторы сборника, следуя желанию Гершензона как редактора, не читали предварительно статей

<sup>101</sup> М. А. Колеров. Не мир, но меч. С. 294–296.

<sup>102</sup> С. Франк. Воспоминания о П. Б. Струве // С. Франк. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания / Сост. А. А. Гапоненкова, Ю. П. Сенокосова. М., 2001. С. 455–456).

<sup>103</sup> Н. Зёрнов. Русское религиозное возрождение XX века [1965] / Пер. с англ. С. С. Хоружего под ред. С. С. Бычкова. [М.] 2019. С. 100.

своих коллег и не проводили редакционных совещаний. Тем разительнее выступает единомыслие в основных вопросах и внутренняя согласованность большинства его участников»<sup>104</sup>. Авторитетный же исследователь биографии Струве также, хотя и с сомнением, повторил жесвидетельства, углубляя их домыслами о том, что якобы и не Гершензон был главной фигурой в создании сборника: «Говорят, что участники “Вех”, договорившись об основной теме, не знакомились со статьями друг друга вплоть до опубликования. Если это действительно так, остаётся лишь удивляться тому, что представленные материалы совершенно не дублировали друг друга. <...> Идея аналитического исследования русской интеллигенции в свете событий, сопутствовавших революции 1905 года и последовавших за ней, зародилась, насколько известно, в беседах Струве с историком литературы Михаилом Гершензоном»<sup>105</sup>.

Но солидарная предварительная работа авторов, особенно Гершензона и Струве, тем не менее, была фактом и более всего отразилась на подготовке коллективного предисловия к сборнику. Оно хотя и было написано Гершензоном, но неизменно понималось читателями и критиками как позиция редактора-составителя сборника, взявшего на себя труд сформулировать *общую позицию* авторов (и это справедливо, ибо оно было тщательно вычитано Струве, ибо должно было сформулировать компромиссное общее кредо авторов). Однако во втором издании «Вех» и сам Гершензон, никак не вскрывая ложь своих соавторов, был вынужден объясниться за «ужасную фразу» и сказал то, что легко могли понять и сказать сами его соавторы, если бы захотели:

«Эта фраза была радостно подхвачена газетной критикой, как публичное признание в любви к штыкам и тюрьмам. Я не люблю штыков и никого не призываю благословлять их; напротив, я вижу в них Немезиду. Смысл моей фразы тот, что всем своим прошлым интеллигенция поставлена в неслыханное, ужасное положение: народ, за который она боролась, ненавидит её, а власть, против которой она боролась, оказывается её защитницей, хочет ли она того или не хочет. “Должны” в моей фразе значит “обречены”: мы собственными руками,

<sup>104</sup> С. А. Левицкий. Очерки по истории русской философии [1968] / Сочинения. Т. 2 / Отв. ред. В. В. Сапов. М., 1983. С. 264.

<sup>105</sup> Ричард Пайнс. Струве: правый либерал, 1905–1944 [1980] / Пер. с англ. А. Захарова, М., 2001. С. 140–141.

сами не сознавая, соткали эту связь между собою и властью, — в этом и заключается ужас, и на это я указываю».

Всё это было сказано точно и по существу. Но «ужас» этого разъяснения «ужасной фразы» состоял в том, что Гершензон — один из самых образованных и чутких людей своего времени — не смог или не захотел вспомнить текстуального предшественника своей фразы, который, безусловно, послужил для неё прямым источником. Таковым стала формула Л. Н. Толстого из его вполне агитационного и в этом смысле подчёркнуто риторического «Письма к фельдфебелю» (1902): *«правительства со своими податями, солдатами, острогами, виселицами и обманщиками-жрецами»* суть не только не столпы христианства, какими они себя выставляют, а величайшие враги его». О том, что «Письмо к фельдфебелю» имело значительный общественный резонанс, свидетельствует упоминание (по памяти) именно процитированного пассажа в мемуарах генерала А. И. Деникина: «Правительства со своими податями, с солдатами, острогами, виселицами и обманщиками-жрецами — суть величайшие враги христианства»<sup>106</sup>.

То есть нанизываемые на власть карательные атрибуты (*правительство со своими... солдатами, острогами*) прямо связаны с её антихристианской и, значит, изначально аморальной сущностью. И значит, что с точки зрения языка в гершензоновском описании фигурирует та же изначально осуждаемая власть (*власть... своими итыками и тюрьмами*), позорный вынужденный союз с которой осуждает Гершензон. Не это ли предосудительное, но сближение с исторической властью (правительством) отталкивало стремившегося к внеисторическому сближению с *государством* Струве в «ужасной фразе»?

Толстовская формула, не споря со скандальной фразой Гершензона, тем не менее, оставалась исходной для русского культурного сознания в описании подлежащей осуждению власти. После революции, в условиях, когда в России простора для веховской традиции не оставалось, словно очистив от неё толстовский источник, теперь уже в описании «старого мира» воспроизводил её А. З. Штейнберг. Говоря о Герцене, он формулировал, сильно расширяя описания и включая в перечень властвовавшего зла уже не только карательную власть, не только государственную церковь, но и государственные («государственнические»?) право и философию: *«Старый мир с его застенками, тюрьмами, палачами, с его солдатами»* (курсив мой. —

<sup>106</sup> А. И. Деникин. Путь русского офицера. М., 1990. С. 66.

М. К.) и священниками, с его полицией и судами, с его понятиями о праве и справедливости, с его религией и философией — этот старый мир рухнет, погибнет и уже не воскреснет из мёртвых»<sup>107</sup>. К этому можно добавить и хрестоматийно известную в революционной традиции фразу рабочего-революционера Петра Алексеева «Подыметя мускулистая рука миллионов рабочего люда и ярмо деспотизма, ограждённое солдатскими штыками, разлетится в прах!» (речь на суде 10 марта 1877 года). Резолюция IV Объединительного съезда РСДРП (апрель 1906) «О партизанских действиях» гласила: «царское правительство... принимает меры устрашения в виде карательных экспедиций, массовых расстрелов, виселиц, пыток и зверских надругательств над личностью (курсив мой. — М. К.)»<sup>108</sup>.

Но и этот образ не имел общественно и политически монопольного применения только лишь в риторике революционеров. Были и обратные примеры. Памятуя тесную связь польского вопроса в России с практикой интеллигентской революционности вообще, следует обратить внимание и на известную статью Ю. В. Самарина о польской борьбе против имперского режима в России. Во время польского восстания 1863 года он писал нечто явно лексически и образно близкое к фразе Гершензона о непомерных претензиях Польши в составе России: «достаточно вспомнить, что горсть поляков, которых русские штыки одни спасают от топоров крестьян (курсив мой. — М. К.), недавно подавала просьбу об отписании всей Подолии к Польше»<sup>109</sup>.

Пушкинист Н. О. Лернер, лично обязанный Гершензону-редактору, тем не менее, довольно бесцеремонно<sup>110</sup> писал Гершензону о названной фразе 14 мая 1909 года:

<sup>107</sup> А. З. Штейнберг. Берега и безбрежность. (К философии истории А. И. Герцена) [1920] // В. Белоус. Вольфила (Петроградская Вольная Философская Ассоциация): 1919–1924. Кн. 1. М., 2005. С. 137.

<sup>108</sup> ВКП (б) в резолюциях и решениях съездов, конференций и пленумов ЦК (1898–1932). Часть I: 1898–1924. Изд. 4-е, испр. и доп. М., 1933. С. 87.

<sup>109</sup> Ю. В. Самарин. Современный объем польского вопроса [1863] // Ю. Ф. Самарин. Собрание сочинений: В 5 тт. Т. 1. Литература и история / Сост. А. Н. Николокина и Т. Ф. Проколова. СПб., 2013. С. 440.

<sup>110</sup> Эта бесцеремонность не была персонально предназначенной Гершензону: лицемерное и прагматическое общение Лернера с теми, от кого зависело его материальное благополучие хорошо продемонстрировано и в его переписке с другим редактором, В. Я. Брюсовым: Валерий Брюсов – историк литературы. Переписка с

«Вехи» читал и содержания их не одобрил. Вот почему, как ни плоха русская интеллигенция, она лучшая часть русского *народа*. Вы же оторвали её произвольно не только от народа, но даже от человечества. <...> Центр тяжести книги — Ваша статья; Кистяковский, Изгоев — лишь иллюстрация к ней (Изгоев даже недобросовестен, его иллюстрация кривая и неверная). Читая Вашу статью, сначала не обратил никакого внимания на злополучную фразу: «каковы мы есть, нам» и проч., ибо она не необходимый позвонок, а лишний и уже по этому одному вредный придаток, которого, надеюсь не будет во 2-м издании. Эта фраза неверна даже не исторически, как говорит Струве, а фактически. Против кого, как не против интеллигенции организован союз русского народа и тому подобные банды...».

Вскоре пафос переменился и Лернер, крещённый в подростковом возрасте еврей, год спустя, когда успех «Вех» стал фактом, в том числе материальным, в августе-сентябре 1910 года переменил тон и в письмах к Гершензону выступил уже идейным эпигоном «Вех»:

«В нынешнем еврействе — полный духовный застой, никакого религиозного движения, и плох народ, которому ничего не нужно, кроме *равноправия*, т. е. просто материальных благ, для которого эти блага — конечная цель, а не средство к цели более высокой. Из еврейства теперь не раздаётся ни одного, хоть слабого голоса в сторону религиозного обновления, в котором не может же не нуждаться этот несчастный народ, — а без этого какую пользу принесут еврейству и человечеству несколько тысяч новых докторов и адвокатов? <...> Не антисемит же я, а вот не вижу, *за что* можно любить современное еврейство. <...> нельзя ли принести еврейству некоторую духовную пользу изданием в некотором роде “Еврейских Вех” <...> кто мы, для чего мы живёт, и для чего живёт, да ещё так тяжело живёт, наш народ. Мы, евреи — русские интеллигенты, которым судьба послала двойное по сравнению нашими русскими собратьями, бремя, должны наконец выяснять этот вопрос, самый коренной и глущий».

На это Гершензон ответил кратко, тонко и холодно: «Ваше письмо очень интересно и душевно, в нём верные мысли и есть боль. Нет, я думаю, такой книги не надо. Это с моей точки зрения, ибо душевное дело, которое я рекомендовал бы, одно для всех людей и не имеет ничего

специально-еврейского. Но и вообще такая книга не нужна, потому что её некому адресовать: не массе, не врачам, адвокатам и газетчикам, и не сионистам, наконец, не барышням и дамам, — а больше никого и нет. Наше с Вами отношение к еврейству — сложное дело и мучительное...»<sup>111</sup>.

Тем временем, 3 августа 1909 года Лернер сообщал Гершензону из Одессы об увиденной им сцене: «В магазинах книга продаётся не с полки, а прямо с прилавка, из груды. Одно больно: если бы Вы знали, какая сволочь покупает и хвалит книгу! При мне её купил в магазине “Нового времени” *жандармский офицер* и, обращаясь к приказчику, сказал: “Прекрасная книга, вот уже и интеллигенция *одумалась*”. На это Гершензон 10 августа отвечал: «По совести, я очень рад, что жандармский офицер купил Вехи: может быть, прочтёт. Это ровно столько же нужно, сколько чтобы Вехи прочитал социалист-революционер»<sup>112</sup>. В этой равной адресации «Вех» равно представителю «штыков и тюрем» и представителю революционного террора Гершензон явно и мужественно — перед лицом травли газет и измены соавторов — подтверждал свою верность «ужасной фразе».

Однако в историю русской мысли казус «ужасной фразы» вошёл в интерпретации врагов Гершензона и тех его коллег, кто отказался не только и не столько от солидарности с ним, а от морального бремени понять сказанное им, от политического испуга перед её недобросовестными толкованиями. Хуже всего, что эта фраза стала символом предательства — но не Гершензона его коллегами, а Гершензоном и другими веховцами русской революционной интеллигенции ради капитуляции перед властью. Образ беспринципности и предательства, вменённый этой фразе, был использован в эмиграции для того, чтобы дискредитировать такого «национал-большевистского» продолжателя «Вех», как Н. В. Устрялов. Опытный социалист-революционер так писал о нём и фразе, недобросовестно умалчивая о формуле *каковы мы есть*:

«Устрялов — не единичное явление. Это, можно сказать, целое течение общественно-политической мысли России, которое возникает периодически, в моменты упадка и разложения. Вспомните известные слова из “Вех”: “Нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас

<sup>111</sup> Михаил Гершензон. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов / Сост. Е. Ю. Литвин. СПб., 2016. С. 130–132.

<sup>112</sup> Михаил Гершензон. «Узнать и полюбить». Из переписки 1893–1925 годов. С. 111–112.

от ярости народной”. И сопоставьте их с новейшей аранжировкой Устрялова: “Не распатывать существующую власть перед лицом угрожающей анархии должна русская общественность, а укреплять эту власть, влиться в неё, дабы спасти государство, себя и “народ”, который в переходящей ярости своей, подобно библейскому Самсону, готов погубить душу свою вместе с филистимлянами” ...»<sup>113</sup>.

## 5. Революция, провокация и «Вехи»: цели и разделения

Современному русскому читателю часто слышится в имени «Вехи» нечто риторическое и потому политически бессодержательное, подобное примерам высокого стиля агитации или пропаганды последних 40–30 лет в России, когда политические печатные высказывания и лозунги (потому и оставшиеся в зрительной памяти) современного русского языка были наполнены безыдейным пустословием: *вехи перестройки, вехи судьбы, вехи памяти, вехи биографии* и т. п. То есть описанием того, что уже пройдено, этапов, периодов и границ. Этот смысл вменял «Вехам» и историк литературы, рассуждая словно только о слове, а не о его смысле и тем более — не о смысле книги: «Сборник “Вехи” всем своим содержанием противопоставлен журналу “Новый Путь” (даже если, то Мережковских или Булгакова-Бердяева?! — М. К.) речь идёт в “Вехах”, в первую очередь, не о новом, а о пройденном пути о вехах, оказавшихся неверными, о заблуждении и тупике»<sup>114</sup>.

Однако язык времени «Вех» — против такого *разделяющего* толкования. И мне уже приходилось писать, что это имя *целей, перспектив*<sup>115</sup>. Разделяющее толкование своего названия сами же авторы «Вех» отвергли, отказавшись от его проекта «*Межи* и вехи» (что потом использовал А. В. Карташёв в своём проекте сборника «*Межа*» — для обозначения политического отделения)<sup>116</sup>, а последователи «Вех» или те,

<sup>113</sup> Марк Вишняк. [Рец.:] Проф. Н. Устрялов. В борьбе за Россию. Харбин: Окно, 1920 // Современные Записки. 1921. Кн. III. С. 272–273.

<sup>114</sup> Омри Ронен. Риторика «Вех» и их непосредственный фон // Сборник «Вехи» в контексте русской культуры / Отв. ред. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи. М., 2007. С. 61.

<sup>115</sup> М. А. Колеров. [Рец.:] Сборник «Вехи» в контексте русской культуры / Отв. ред. А. А. Тахо-Годи, Е. А. Тахо-Годи. М., 2007 // Исследования по истории русской мысли [8]. Ежегодник за 2006 / 2007 годы. М., 2009. С. 640–641.

<sup>116</sup> См. в настоящем издании очерк: *Раскол «Вех»: проекты Струве, «сборник о русской революции» Бердяева и «Межа» Карташёва (1921–1923)*.



кто хотел использовать их капитал для своего предприятия, использовали ещё более ясное имя: «*Новые Вехи*», то есть новые цели. В эмиграции для большинства читателей, несмотря на генетику, именно на «Вехи» откликнулись такие имена новых изданий, которые, указывая не на границы, а на перспективы и связи: журнал «Вёрсты» (1926–1928) и альманах «Мосты» (1958–1970).

Ухо современника эту переключку целей слышало совершенно внятно. Именно в этом смысле А. А. Блок писал жене 27 февраля 1908 года: «народ ставит на горных подъёмах для случайных путников — изображения богов, и они были для путешественников — алтарями и вехами»<sup>117</sup>. О смысле сборника «Вехи» (как целеуказания — «поставить культурные вехи для заблудшей русской интеллигенции») писал рецензент подражательного сборника «Смена Вех»<sup>118</sup>.

О проективном, целеполагающем и нормативном смысле слова *вехи* для времени и среды сборника «Вехи» говорилось в отзыве Андрея Белого на повесть А. М. Ремизова «Пятая язва»: «Это — что-то колоссальное, чем гордиться может наше десятилетие литературы. «Вехи» русской литературы, которые потом будут критикою превращены в шоссеиные дороги среди пустырей; среди пустырей обозначаются для меня редко, редко подобные произведения. Так для меня было с «Куликовым Полем» Блока, «Толстой и Достоевский» Мережковского когда-то, <...> можно сказать, что «Пятая язва» есть то, чем будет гордиться период 1910–1913 года»<sup>119</sup>. А И. А. Бунин писал в 1926 году о названии нового журнала: «Что значит «Вёрсты»? Верстовые столбы, что ли, то есть опять «новые вехи»? С какою целью расставляются они?»<sup>120</sup>.

<sup>117</sup> А. А. Блок — Л. Д. Менделеевой-Блок. Переписка / Науч. ред. А. В. Лавров. М., 2018. С. 282.

<sup>118</sup> П. Ш. «Смена вех» // Рувль. 27 ноября 1921. С. 6.

<sup>119</sup> Андрей Белый и А. М. Ремизов. Переписка / Публ. А. В. Лаврова // Александр Блок. Исследования и материалы / Отв. ред. Н. Ю. Грыкалова. СПб., 2011. С. 497 (письмо Андрея Белого к Ремизову от середины апреля 1913). Ср. название книги и раздела в сборнике: М. Беринг. Вехи русской литературы. М., 1913; IV. Вехи новых исторических путей (Предчувствия и ожидания) // Идеиные горизонты мировой войны. [Сост.] П. Кудряшов. [Хрестоматия. М., 1915].

<sup>120</sup> «Если хотите меня печатать, терпите»: И. А. Бунин / Публ. О. А. Коростелева и М. Шрубы // «Современные записки» (Париж, 1920–1940). Из архива редакции / Под ред. Олега Коростелева и Манфреда Шрубы. Т. 2. М., 2012. С. 742, прим. 6 (И. И. Фондаминский — И. А. Бунину от 7 августа 1926)). Ср.: О. А. Казнина. Русские в Англии: Русская эмиграция в контексте русско-английских литературных связей в первой половине XX века. М., 1997 (Ив. Бунин. «Вёрсты» // Возрождение. № 429. 5 августа 1926. С. 3).

В этом контексте особый смысл приобрела скрытая *внутрипартийная* (внутри освободительного освобождения в широком смысле) полемика авторов «Вех» о методах революции, неудача которой так расстроила «Вехи», о революционном действии вообще. Эта зависимость «Вех» от революционного процесса вскрывала причину того, что, кроме риторических, неакцентированные сомнения задевали революционеров глубже и сильнее, нежели чем отказ от ритуального прославления Чернышевского и Писарева. Струве писал в «Вехах» со знанием дела старого революционера:

«Революцию делали плохо. В настоящее время с полной ясностью раскрывается, что в этом делании революции играла роль ловко инсценированная провокация. Это обстоятельство, однако, только ярко иллюстрирует поразительную неделовитость революционеров, их практическую беспомощность, но не в нём суть дела. Она не в том, как делали революцию, а в том, что её вообще *делали*. Делали революцию в то время, когда задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании».

Из этой сложной мысли Струве следует несколько указаний на его революционный капитал. Во-первых, азбука русского марксизма 1890-х годов побивала русских же народников тем, что фундировала деятельность марксистов-одиночек на пути к социализму-коммунизму открытой-де Марксом мощной и непобедимой исторической закономерностью, которую личность могла лишь посылно ускорить или затормозить. Напротив, народники изображались ими как заговорщики против прогресса во имя уже умирающей крестьянской общины, которой вменяли социалистический характер. Претензию Струве к тому, что революцию 1905 года *делали* против её естества можно адресовать лишь социалистам, которые подняли социалистическое московское восстание в декабре 1905 года и др. на фоне реальных буржуазных завоеваний политической свободы в манифесте 17 октября. Но вообще говоря, сам Струве все предреволюционные годы занимался тем, что лично *делал* революцию, а не просто наблюдал за прогрессом. Да и пафос «Проблем идеализма» был именно в *делании*. И эта его претензия, как представляется, относилась не к методу революции, а к её *придумыванию* там, где надо было лишь собирать плоды манифеста 17 октября и превращать их в политическую систему. Струве, несомненно, хорошо знал, что гурю марксизма-коммунизма Энгельс писал его близкой

и душевно знакомой В. И. Засулич 23 апреля 1883 года: «Люди, хвалившиеся тем, что *сделали* революцию, всегда убеждались на другой день, что они не знали, что делали, — что *сделанная* революция совсем не похожа на ту, которую они хотели сделать».

Там же и тогда же, когда Струве позволял себе вести («делать») революционную борьбу — в эмиграции против правящих в СССР большевиков, — он нисколько не сомневался в своём праве революционера. Он прямо рифмовал свою борьбу с финскими антисоветскими *активистами*-террористами: «Мы — патриоты действенные, активисты, и потому мы считаем действенное вмешательство живых личностей в исторический ход вещей нашим правом и нашей обязанностью. Мы — *активисты*, и проповедь так называемого “аполитического” выжидания, сидения в келье под елью — какими бы высокими и глубокими доводами она ни подпиралась — нами не приемлется и, более того, нам отвратна»<sup>121</sup>.

Ближайший в момент подготовки сборника «Вехи» единомышленник и конфиденгент Струве — Франк — вспоминал позже о главной претензии недругов к авторам «Вех», которая и вскрывала суть осуждаемого «делания» как крайней *социалистической* революционности там, где главное в *буржуазной* революции уже можно было считать сделанным. Он писал:

«...критика [в “Вехах”] основного, священного догмата радикальной интеллигенции — “революционаризма”... рассматривалась как дерзновенная, безусловно нестерпимая измена вековым священным заветам русской интеллигенции, как измена традиции, завещанной “пророками” и “святыми” русской общественной мысли — Белинским, Грановским, Чернышевским, Писаревым, — как предательство векового стремления к свободе, просвещению и прогрессу и переход на сторону чёрной реакции. Против “Вех” восстали не только революционеры и крайние левые; не менее, пожалуй, были шокированы и возмущены ими и умеренно-либеральные крути. Противники “Вех” придавали им, очевидно, очень большое — бесспорно преувеличенное — *политическое* значение: опасались, что они будут содействовать росту консервативных течений и ослаблению либеральных и радикальных сил»<sup>122</sup>.

<sup>121</sup> П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935) / Подг. текста А. Н. Шаханова. М.; Париж, 2004. С. 142 (Дневник писателя 71 от 19 августа 1926).

<sup>122</sup> С. Франк. Воспоминания о П. Б. Струве // С. Франк. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания / Сост. А. А. Гапоненкова, Ю. П. Сенокосова. М., 2001. С. 457.

Говоря о том, что *«революцию делали плохо. В настоящее время с полной ясностью раскрывается, что в этом делании революции играла роль ловко инсценированная провокация»*, Струве, несомненно говорил о том, что царская власть точно так же была заинтересована в *дискредитации* революционеров как ставящих *после революции* утопические и разрушительные задачи, в провоцировании их на провал достигнутых революцией успехов. Позже Струве вспоминал о днях, когда, кстати, дописывал текст для «Вех», взяв за основу свою статью 1908 года и внося туда положение о свежесобранной провокации Е. Ф. Азефа:

«Что касается существа громкого дела Азефа, то в отношении его держится до сих пор основное и весьма серьёзное недоразумение. Ещё в эпоху так называемого “разоблачения” Азефа я [29 января 1909] в петербургской газете “Слово”, издававшейся М. М. Фёдоровым, высказал убеждение, которое с тех пор только укрепилось во мне, что исходной точкой деятельности Азефа было не служение департаменту полиции в роли провокатора, а служение революции в роли террориста. Я совершенно убеждён теперь, что Азеф до конца дней своих по существу оставался революционером-террористом, запутавшимся — и безысходно запутавшимся — в служении революции при помощи обслуживания враждебного стана, департамента полиции»<sup>123</sup>.

Как видим, здесь, как и в случае с финским активизмом, революционный терроризм вовсе не казался Струве избыточным, ибо в принципе мог быть управляем в интересах революции (против царизма) или (контр)революции (против большевиков). Его старший сын и ближайший сотрудник Г. П. Струве вспоминал по этому поводу, иначе и ещё более позитивно расставляя акценты: «он даже Азефа считал не наёмным полицейским агентом, а пусть и циничным, а революционером, ведущим свою политику, обманывая и эсеров, и Департамент полиции»<sup>124</sup>.

Всё решала цель борьбы. Всё обозначали установленные впереди *вехи* для целенаправленной борьбы.

<sup>123</sup> П. Б. Струве. Дневник политика. 251 (50). А. А. Лопухин // П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935). С. 394 (10 марта 1928).

<sup>124</sup> Из архива П. Б. Струве / Публ. Г. П. Струве // Возрождение. № 231. Париж. Апрель 1971. С. 93.

# СБОРНИК «ИЗ ГЛУБИНЫ», БРАТСТВО СВ. СОФИИ И ПРИМИРЕНИЕ С ДИКТАТУРОЙ (1918–1921)

---

---

Более тридцати лет спустя после появления в печати первых очерков истории создания сборника «Из глубины»<sup>1</sup>, его непосредственная хроника остаётся фрагментарной и неполной. Она сводится к кратким сведениям об общем замысле книги и творческой истории ряда её статей. Но поиск новых «атомарных» свидетельств даёт важные результаты.

## 1. История «Из глубины»

История идейного сборника<sup>2</sup> «Из глубины» (1918) — последнего в серии коллективных манифестов круга П. Б. Струве, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева и С. Л. Франка, после сборника «Проблемы идеализма» (1902) и «Вехи» (1909) изучена очень плохо. Тому причиной — само время, когда он готовился к печати, — время революции и начала Гражданской войны, и его среда — среда социал-либерального контрреволюционного подполья, ставшего объектом красного террора, и вынужденно замолчавшего в условиях политической цензуры против несоветской интеллигенции. Этот сборник был первым, который инициировал и составил лично Струве, в том время как «Проблемы идеализма» он лишь инициировал, а составил П. И. Новгородцев (он принял участие и в «Из глубины»), «Вехи» инициировал и составил М. О. Гершензон, а Струве лишь перехватил первенство в его толковании от имени большинства авторов сборника (в антибольшевистском «Из глубины» Гершензон участия не

<sup>1</sup> Первые очерки истории составления этого сборника фактически остались единственными: см. об этом в библиографической справке об истории настоящего текста в рубрике *Библиография* настоящего издания.

<sup>2</sup> Об этом жанре см.: М. Колеров. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947. М., 2000.

принял, став на сторону большевиков, что вызвало даже его личный конфликт с Бердяевым<sup>3</sup>).

По личному воспоминанию Струве, в декабре 1917 года (т. е. отправив в печать очередной номер (Кн. XI–XII) журнала «Русская Мысль», библиография которого была завершена 1 декабря)<sup>4</sup> Струве вместе с Г. Н. Трубецким, П. Н. Милюковым и Б. В. Савинковым отправился в Новочеркасск, где они вошли в состав Совета Добровольческой армии, а вернулся в Москву в феврале 1918-го вместе с тем же Г. Н. Трубецким<sup>5</sup>. Похоже, Струве был разочарован. Он вспоминал об этом времени так: «Когда мы, неизменно “белые”, боролись против красного насилия, как бы ни был широк иногда наш фронт, от социалистов-революционеров до сторонников абсолютной монархии, одно меньшинство, “белые”, боролось против другого меньшинства, “красных”, при почти полном внутреннем безразличии широких народных масс, т. е. громадного большинства населения»<sup>6</sup>.

В феврале 1918 года Струве издал двоянный № 1–2 «Русской Мысли»: третий отдел номера традиционно завершал и косвенно датировал «Список книг, поступивших в редакцию с 1 декабря 1917 г. по 1 февраля 1918 г.». Лишь в июне 1918 года он сдал в печать двоянный № 3–4, который завершал «Список книг, поступивших в редакцию с 1 февраля по 1 июня 1918 г.».

В марте 1918 года Струве задумал и инициировал издание сборника, который в новых условиях должен был идейно заменить прекращающий свой регулярный выход в свет журнал «Русская Мысль» (заменять прекращающиеся толстые журналы идейными сборниками было устойчивой традицией русской печати ещё с 1880-х годов), одновременно продолжить традицию «Вех» и, применяя строй их идей,

<sup>3</sup> См. об этом: *Н. А. Бердяев. Письма к М. О. Гершензону [1909–1917]* / Публ. М. А. Колерова // Вопросы философии. М., 1992. № 5.

<sup>4</sup> Перед отъездом, внутренне прощаясь на неизвестное время, Струве лично подарил библиотеке Московского университета отпечаток своего выступления в РАН в Петрограде от 29 ноября 1917 года: *М. Колеров. Неопубликованные инскрипты Л. Андреева, Шестова, Изгоева, Булгакова, Струве, Бердяева, Карсавина* // Исследования по истории русской мысли [4]. Ежегодник за 2000 год. М., 2000. С. 314.

<sup>5</sup> *П. Струве. Памяти дорогого друга [Г. Н. Трубецкого]* // Россия и Славянство. № 60. 18 января 1930. С. 2. О том же: *П. Струве. Клич освобождения* // Россия и Славянство. № 206. 1933.

<sup>6</sup> *П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935)* / Подг. текста А. Н. Шаханова. М.; Париж, 2004. С. 419 (Дневник писателя 265а от 19 января 1929).

отозвался бы на итоги событий в России. Струве и большинство авторов «Вех» в 1917–1918 годах были уверены, что предсказали разрушительную для государства интеллигентскую революцию<sup>7</sup>. Новый сборник Струве первоначально хотел издать уже в апреле-мае 1918 года.

Струве провёл ряд встреч в Москве, написал письма в Петроград и Саратов (С. Л. Франку). Он приглашал в новое предприятие своих традиционных коллег, соавторов по сборникам «Проблемы идеализма» (1902) и «Вехи» (1909): Бердяева, Булгакова, Франка, Изгоева, Новгородцева. Обращался к прежним авторам своего журнала «Русская Мысль» Вяч. Иванову и В. Н. Муравьёву, журнала «Полярная Звезда» — И. А. Покровскому, к деятельному сотруднику редакции журнала Е. Н. Трубецкого «Московский Еженедельник» и сборников Струве «Великая Россия» С. А. Котляревскому, близкому к «идеалистическому направлению» ещё в 1903–1905 годах. При этом Струве, Булгаков, Бердяев, Котляревский и Муравьёв равно сотрудничали весной 1918 года в недолговечном журнале Н. В. Устрялова «Накануне», который явственно ориентировался на восстановление государственности России через национальную диктатуру<sup>8</sup>. Как станет ясно из изложенного ниже, первоначальный срок, определённый составителем, был чрезвычайно короток: сбор готового материала должен был закончиться через три недели.

В то же время, в марте 1918-го, Вяч. Иванов, видимо по уполномочию Струве (вероятно, политически мотивированному, ради конспирации), обратился в письме к бывшему участнику сборника «Проблемы идеализма» С. А. Аскольдову, переселившемуся в Казань из Петрограда, с просьбой написать статью в готовящийся сборник. 3(16) апреля Аскольдов отвечал Вяч. Иванову в Москву: «Дорогой Вячеслав Иванович! Ваше пожелание написать статью в 3-недельный срок исполнить не смог... Но я всё же сегодня закончил статью листа в 2–2½ и надо только её переписать, на что потребуется дней пять, т. к. мне же это и придётся проделывать. Рискованно посылать по почте, но я всё же не имею иного способа Вам переслать. Имейте в виду, что пошлю вам статью, не надписывая заглавия, так как это может заин-

<sup>7</sup> См., например, похвалу «Вехам» в статье Бердяева «Кто виноват?» в оперативном журнале Струве: «Русская Свобода». [Сентябрь] 1917. № 18–19. С. 4.

<sup>8</sup> Об этом см.: М. А. Колеров. Еженедельник «Накануне» (1918) // М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 149–166.



тересовать с точки зрения политической цензуры, а цензоров теперь, конечно, не меньше, чем при старом режиме. *А потому и прошу уже Вас по получении статьи надписать заголовок: “Религиозный смысл русской революции”...*»<sup>9</sup>. И через неделю: «С перепиской у меня дело задержалось... Надеюсь, что в Вербную субботу отправлю Вам рукопись; всё равно ведь до Пасхи уже к набору не приступят. Жена написала, что Вы выразили готовность взять на себя корректуру»<sup>10</sup>. Жена Аскольдова — Е. А. Алексеева-Аскольдова — в описываемое время работала в советском Наркомате путей сообщения в Москве<sup>11</sup>. В письме от 16(24) апреля Аскольдов сообщил об отсылке статьи и напомнил Вяч. Иванову о необходимости надписать заголовок и вычитать корректуру<sup>12</sup>. Почтовый штемпель на конверте этого письма указывает, что письмо было отправлено из Казани 30 апреля нового стиля. Поэтому, видимо, Вяч. Иванов, получивший письмо в Москве 8 мая, принял за день окончания работы над статьёй 29 апреля — и отразил эту датировку в тексте статьи Аскольдова, вошедшей в сборник. Вяч. Иванов непосредственно контактировал с редакцией журнала «Русская Мысль» для подготовки рукописи сборника к печати. Редакция журнала целиком переключилась на подготовку издания книги: на рукописи статьи Вяч. Иванова было отмечено секретарём редакции А. П. Татариновой: «Набрать для сборника»<sup>13</sup>.

Одновременно в марте-апреле 1918 года ряд будущих авторов «Из глубины», а именно Булгаков, Вяч. Иванов и Бердяев, получили приглашение от редактора-составителя книжной серии издательства Сабашниковых «Духовная Русь» А. Ф. Лосева принять в ней участие. В итоге в план серии были включены брошюры: Вяч. Иванова «Раздранная риза», Булгакова «О духовной Руси», Бердяева «Духи русской революции (Тоголь, Достоевский, Толстой)». Как видно, Бердяев прямо предложил к отдельному изданию свою статью для сборника «Из глубины», а близость текста предположенной брошюры Вяч. Иванова к его статье в «Из глубины» исследователь устанавливает

<sup>9</sup> ОР РГБ. Ф. 109. К. 11. Ед. хр. 19. Л. 7.

<sup>10</sup> ОР РГБ. Ф. 109. К. 11. Ед. хр. 19. Л. 6.

<sup>11</sup> ОР РГБ. Ф. 25. Оп. 1. П. 8. Ед. хр. 6. Е. К. Алексеева-Аскольдова уверенно входила в ближний веховский круг и 9 июня 1918 года присутствовала на рукоположении С. Н. Булгакова (*С. Н. Булгаков. Автобиографические заметки. Париж, 1946. С. 41–42*).

<sup>12</sup> ОР РГБ. Ф. 109. К. 11. Ед. хр. 19. Л. 9.

<sup>13</sup> ОР РГБ. Ф. 77. К. 21. Ед. хр. 18. Л. 1.

через включённый в эту его статью евангельский образ *хитона Божьего*<sup>14</sup>.

Готовясь к прощанию со своей светской жизнью и к рукоположению в священники, 31 мая 1918 года Булгаков писал А. С. Глинке (Волжскому): «В воскресенье в Р<елигиозно-> ф<илософском> об<ществ>е читаю прощальное (конечно, неведомо для публики) Кармашиновское “Мерси — свои диалоги”»<sup>15</sup>. В хронике Московского Религиозно-философского обществе памяти В. Соловьёва последним его заседанием стоит именно доклад Булгаков «На пиру богов» — 3 июня 1918 года<sup>16</sup>. В эти дни вполне легально в московском издательстве Г. А. Лемана и С. И. Сахарова вышел в свет и известный сборник статей Булгакова «Тихие думы»<sup>17</sup>.

В ночь с 18 на 19 мая 1918 года в Москве прошли аресты членов ЦК и Московского комитета кадетской партии<sup>18</sup>. Предупреждённый заранее руководящий деятель партии Новгородцев прямо с защиты диссертации И. А. Ильина в Московском университете, где он присутствовал, не возвращаясь домой, перешёл на нелегальное положение. Видимо, после этого Новгородцев к работе над своей статьёй для сборника больше не возвращался. Вслед за этим пришли статьи Изгоева и Покровского из Петрограда. Последний, кстати, лишь в июле закончил подготовку 4-го издания своего «Курса римского права». Таким образом, в главной своей части сборник был готов к печати к началу июля 1918 года.

По разрешению патриарха Тихона около 25 июня 1918 года Булгаков как участник Поместного собора Православной российской церкви прервал своё присутствие в Москве и вместе с сыном Фёдором<sup>19</sup>

<sup>14</sup> *Е. Тахо-Годи*. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М., 2014. С. 66–83, 295.

<sup>15</sup> РГАЛИ. Ф. 142. Оп. 1. Ед. хр. 193. Л. 289.

<sup>16</sup> *А. В. Соболев*. О русской философии. СПб., 2008. С. 321.

<sup>17</sup> См. дружественный отклик на него в социалистической печати: *Сергей Дурылин*. [Рец.] Сергей Булгаков. Тихие думы. Из статей 1911–15 гг. М., 1918 // Понедельник. № 16. 17 (4) июня 1918. С. 4. И в остальном Булгаков оставался известной публичной фигурой. См. отклик на рукоположение Булгакова в священники: *В. Ирецкий*. Из дневника. От марксизма к идеализму // Наш Век. Пг. 27 (14) июня 1918. № 102. С. 2.

<sup>18</sup> *П. Д. Долгоруков*. Великая разруха. Мадрид, 1964. С. 98; *И. Ильин*. Памяти П. И. Новгородцева // Русская Мысль. 1923–1924. Кн. IX–XII. С. 373–374.

<sup>19</sup> Переписка свящ. П. А. Флоренского со свящ. С. Н. Булгаковым / Примеч. С. М. Половинкина. Томск, 2001. С. 160, прим. 2.

ухал в Крым к семье с обязательством вернуться через месяц — к месту священнической службы в Москве и на последнюю сессию Поместного собора<sup>20</sup>.

Тем временем глава советского правительства и лидер партии большевиков В. И. Ленин 29 апреля 1918 года на заседании нового законодательного органа ВЦИК РСФСР прямо ставил перед выбором русскую интеллигенцию. Он говорил: «...специалистов у нас нет, вот в чём гвоздь дела, вот почему нужно привлечь 1000 людей, перво-классных специалистов в своих отраслях... Тут просто привлечение людей, которых можно привлечь либо покупкой за высокую плату, либо идейной организацией»<sup>21</sup>. В переписке современников отразилось отношение круга авторов составляемого сборника к властному подкупу от имени большевиков. Французский коммунист, долго работавший в России и вхожий во многие интеллигентские круги, Пьер Паскаль<sup>22</sup> писал из Москвы другому коммунисту, столь же вхожему в эти круги, И. С. Книжнику-Ветрову<sup>23</sup> 30 мая 1918 года, имея в виду выступление Ленина: «Я познакомился здесь с А. Белым — Булгаковым — В. Ивановым — Лундбергом — Есениным... Булгаков теперь пугает меня искушением хлебами. *Encyclica Rerum novarum* — для него искушение хлебами»<sup>24</sup>. Эта формула очень точно описывала психологическую ситуацию, внутри которой действовал круг авторов сборника после казавшейся оконченной на Юге России краткой Гражданской войны. В те дни и Д. С. Мережковский в *Петрограде* трактовал образ дьявольского искушения хлебами<sup>25</sup>. И в другом месте явно эксплуатировал сюжеты статьи, с которой позже выступит в «Из глубины» Бердяев<sup>26</sup>

<sup>20</sup> См. об этом: С. М. Половинкин. Свящ. Сергей Булгаков и Крым // С. М. Половинкин. Русская религиозная философия: Избранные статьи. СПб., 2010. С. 256–257.

<sup>21</sup> В. И. Ленин. Полное собрание сочинений в 55 тт. Т. 36. М., 1974. С. 272–273.

<sup>22</sup> См. его обзорный очерк: Пьер Паскаль. Основные течения современной русской мысли (1962). Перевод с французского О. В. Эдельман // Исследования по истории русской мысли [11]: Ежегодник за 2012 / 2014 годы. М., 2015.

<sup>23</sup> См., например, интимное письмо к нему: М. А. Колеров. Новые издания и тексты источников по истории русской мысли. Часть 1: <...> 3) Н. А. Бердяев о «преодолении еврейства»: письмо И. С. Книжнику-Ветрову (1912) // История. Научное обозрение OSTKRAFT. № 1. М., 2018.

<sup>24</sup> РНБ, АДП. Ф. 352. Ед. хр. 2013. Л. 1 об.

<sup>25</sup> Д. Мережковский. Россия будет. II. // Наш Век. Пг. 28 (15) июня 1918. № 103. С. 3.

<sup>26</sup> Об этих образных конструкциях писал тогда и Максим Горький, воспроизводя ходы мысли Бердяева: ещё в июле 1917 года — о «духовно мечтательной, мягкотелой

(«Судя по тому, что сейчас происходит, прав не Гоголь и Достоевский, а Белинский»), известную формулу Гершензона в «Вехах» («Трагедия русской интеллигенции не в отъединении, а в ложном соединении с народом»), рассуждения Аскольдова в «Из глубины» о самодержавии царя и самодержавии народа<sup>27</sup>.

Сборник готовился к печати силами московской конторы журнала «Русская Мысль» на Сивцевом Вражке и печатался в журнальной же типографии Кушнерева и К°. Название его было лапидарным — «Сборник «Русской Мысли»», как об этом свидетельствуют сигнатуры на листах его первого издания, отмечающие границы издательских листов внутри книги. Если ещё в феврале 1918 года планировался двояк мартовско-апрельский (Кн. III–IV) номер журнала<sup>28</sup>, то в начале апреля шансы журнала увидеть свет в обозримом будущем упали настолько, что, очевидно, было сочтено за благо временно приостановить издание журнала. И нет полной уверенности в том, что только лишь политические риски, а не материальные условия были тому причиной. Последний, упомянутый мартовско-апрельский номер вышел в свет лишь в июне.

В том немногом, что известно об истории «Из глубины», важным представляется его составление и печатание в Москве летом 1918 года — первоначально в качестве «Сборника «Русской Мысли»», которым редактор-издатель журнала «Русская Мысль» Струве намеревался закрыть свои обязательства перед подписчиками журнала, в первом полугодии 1918 года вышедшего лишь двумя сборными номерами — № 1–2 (январь-февраль) и № 3–4 (март-апрель)<sup>29</sup>. Так в старой России часто делали издатели толстых журналов, столкнувшиеся

---

Руси» (аналогично «бабьему» в лексике Бердяева) — и особенно 17/30 января 1918 года, когда в «Новой Жизни» цитировал полученное им письмо («В большевизме выражается особенность русского духа, его самобытность. <...> Мы, по пророчеству великих наших учителей — например, Достоевского и Толстого, являемся народом-Мессией, на который возложено идти дальше всех и впереди всех»), которое в своём комментарии прямо приписал к идейному кругу книгоиздательства «Путь» Булгакова, Бердяева, Е. Н. Трубецкого, которые в 1918 году вошли в круг «Из глубины»: «И т. д. в тоне московского неославянофильства, которое так громко визжало в начале войны» (*М. Горький. Несвоевременные мысли. Заметки о революции и культуре*. М., 1990. С. 95, 156).

<sup>27</sup> Д. Мережковский. Россия будет. I // Наш Век. Пг. 23 (10) июня 1918. № 100. С. 2.

<sup>28</sup> См. письмо многолетнего секретаря редакции «Русской Мысли» А. П. Татариновой к Г. И. Чулкову от 15/28 февраля 1918: ОР РГБ. Ф. 371. К. 3. Ед. хр. 38. Л. 3.

<sup>29</sup> Их содержание см.: А. А. Гатоненков, С. В. Клейменова, Н. А. Попкова. Русская Мысль: Ежемесячное литературно-политическое издание, Указатель содержания за 1907–1918 гг. М., 2003. С. 314–316. Об этом справочнике см. мою рецензию: М. А. Колеров.

с цензурными препятствиями к дальнейшему регулярному их изданию: они издавали и рассылали подписчикам специально собранные книги, отдельно изданные сборники, в которых использовался редакционный портфель журнала и которые соответствовали идейно-политической программе. Название «Сборник “Русской Мысли”» сохранилось на сигнатурах первого издания книги, типографски маркировавших внутренние тетради сборника, по объёму примерно соответствовавшие одному печатному листу, — в первых статьях сборника, согласно алфавитному порядку, а также первыми и главными по их объёму и содержанию по весу, — С. А. Аскольдова, Бердяева и Булгакова, которым в сборнике могли лишь ассистировать более слабые тексты самого Струве и Франка, не говоря уже об остальных.

Примерно в середине лета Струве получил из Саратова и письмо от Франка, сопровождавшее его статью и предложение назвать сборник «Из глубины»<sup>30</sup>. Предложение об изменении заглавия Струве принял: готовый уже титульный лист пришлось переделать. Затем написал предисловие и окончил собственную статью. В августе «Из глубины» был в печати. Параллельное допечатывание материалов бывшей «Русской Мысли» было окончено в начале августа<sup>31</sup>.

Предисловие издателя к сборнику, подписанное говорящими инициалами П. С., было датировано «Июль 1918 г.». Однако это была дата не начала работы над Сборником, а её окончания, который, вполне возможно, ещё весной 1918 года рассматривался не в качестве замены, а в качестве параллельного журналу издания.

Вошедшие в Сборник статьи С. А. Аскольдова «Религиозный смысл русской революции», А. С. Изгоева «Социализм, культура и большевизм», В. Н. Муравьёва «Рев племени» и И. А. Покровского «Перуново заклетье» были датированы авторами в конце своих текстов соответственно: «29 апреля 1918 г.», «1(14) июня 1918»<sup>32</sup>, «Июнь 1918» и «Июль 1918».

---

Журнал «Русская Мысль» (1907–1918) и библиография русской периодики // Русский Сборник. Исследования по истории России. Т. XXI. М., 2017.

<sup>30</sup> С. Л. Франк. Биография П. Б. Струве. Нью-Йорк, 1956. С. 120.

<sup>31</sup> ОР РГБ. Ф. 371. К. 3. Ед. хр. 38. Л. 5.

<sup>32</sup> Это и текстуально было датой окончания работы над статьёй, что подтверждается её фактическими деталями. В ней Изгоев, в частности, писал об убийстве социал-демократа меньшевика Тулякова, который был расстрелян при аресте советским конвоем в г. Сулине в конце мая 1918 года. Об этом как раз и сообщала подробно пресса того времени: Подробности убийства депутата Тулякова // Возрождение. М. № 6. 8 июня (26 мая) 1918. С. 4; Наш Век. Пг. № 99. 22 (9) июня 1918.

## 2. Главное содержание и контекст сборника «Из глубины»

Содержательно сборник полностью принадлежал недолгой эпохе ещё в целом мирного перехода власти к большевикам, которые сами поэтапно, захватив власть в столицах, от имени России отступали перед германской армией и перед быстрым строительством под протекторатом Германии и их союзников национальных «государств» на окраинах бывшей Российской империи.

Февральская революция и октябрьский государственный переворот 1917 года, ещё примерявшие к себе громкое имя революций и не испытывавшие современных попыток административно дать им, в подражание Великой французской революции, имя Великой русской революции, уже в конце 1917 года получили общее клеймо. Это клеймо дал им известный русский либерал и противник большевиков Пётр Струве. Но объединять их стал не только друг с другом, но и практически со всей революционной историей России начала XX века. И вся эта история получила у него имя контрреволюции, и начата она им была 1902 годом — видимо, тем годом, когда сам Струве в эмиграции стал издавать на деньги земцев и кучки интеллигентов социал-либеральную газету «Освобождение» (1902–1905). Этот парадокс Струве известен, и продиктован он был тем, что революционным образцом Струве считал мирную и верхушечную британскую «славную революцию» конца XVII века, а главным содержанием русской революции считал утверждение политической свободы и частной собственности на землю. Впрочем, последнюю Струве прямо и принципиально начал утверждать лишь в конце 1917 года, а его рациональная апология «крепкого» крестьянина, впервые произнесённая им ещё в 1894 году<sup>33</sup>, была апологией хозяйственной эффективности, а не принципа частной собственности или, на худой конец, неонароднического «трудового крестьянского хозяйства» как баланса собственности и справедливости.

<sup>33</sup> Дословно так: «Мои личные симпатии вовсе не на стороне экономически крепкого, приспособленного к товарному производству крестьянства, но я не могу не видеть, что политика, которая направится на создание такого крестьянства, будет единственной разумной и прогрессивной политикой, так как она пойдёт навстречу исторически неизбежному процессу капиталистического развития, смягчая в то же время его крайности» (П. Струве. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. Выпуск I. СПб., 1894. С. 281).

В своей статье, прямо посвящённой программе и практике большевистского переворота по его горячим следам (она подписана: «Петроград, 23 ноября 1917 г.»), Струве погрузил в свою антибольшевистскую риторику ряд глубоких признаний, которые, как минимум, свидетельствовали о его готовности одновременно участвовать в формировании Белого движения и жить и работать в условиях большевистской диктатуры так же, как он жил и работал при царизме, — и в этом явно неверно оценивал пределы прежде и ныне возможного. За считанные дни до отъезда на Юг России к белогвардейским частям Струве писал:

«Если рассматривать события 1917 г. независимо от всей предшествующей эпохи, то им, конечно, нельзя дать почётного титула революции. Это солдатский бунт, “из политики” принятый интеллигенцией страны за революцию, в надежде превратить бунт в революцию. Надежда эта не оправдалась, и бунт превратился не в славную революцию, а в грандиозный и позорный *всероссийский погром*. <...> Русская революция началась гораздо раньше. Её начало, по меньшей мере, следует отнести к 1902 г. <...> понятно, что переживаемый нами погромный период *начавшейся 15 лет тому назад* революции не может закончиться Учредительным собранием... Ни острые, ни хронические погромы не врачуются парламентскими речами и постановлениями. <...> *Война не породила революции и мир сам по себе отнюдь не приведет к её завершению и переходу к новым основам политического и социально-экономического бытия России*. <...> России нужна для окончания войны, как внешней, так и гражданской, большая вооружённая сила в руках твёрдой государственной власти <...> А между тем эта революция, как революция, ничем другим не движется, как стремлением к собственности: она является как бы грандиозными народными, в которых должен родиться в России режим основанный на личной собственности (прежде всего земельной) широких народных масс... <...> И этот могущественный процесс создания буржуазного собственнического сознания в широких народных массах окончательно отметёт уродующий его погромно-социалистический костюм. Рядом с этим интеллигенция в своём сознании окончательно преодолет социализм, как антигосударственную и антикультурную в современных русских условиях погромную идеологию, контрреволюционную по своему существу»<sup>34</sup>.

<sup>34</sup> *Петр Струве*. В чем революция и контрреволюция? Несколько замечаний по поводу статьи И. О. Левина [1917] // П. Б. Струве. Избранные сочинения / Сост. М. А. Колерова. М., 1999. С. 253–257.



Процитированной программе Струве — программе *эволюционно-экономического* преодоления большевистской «контрреволюции» на путях признания её главного, аграрного, результата (Декрета о земле) и примирения с её главным институтом — диктатурой — уже в широком церковном и культурном применении соответствовал организованный Струве сборник «Из глубины».

Весной и в начале лета 1918 года, не прекращая усилий по консолидации антибольшевистского подполья<sup>35</sup>, Струве предпринял ясные действия по своей легализации в условиях большевистско-левоэсеровской диктатуры. Он не только зачитывал с открытыми публикациями на научно-политические темы в московской либеральной газете «Русские Ведомости» (под её новыми именами, но при старом облики, вёрстке, издании, коллективе авторов)<sup>36</sup> и московском еженедельнике «Накануне»,<sup>37</sup> не только продолжил участие в жизни Российской академии наук, не только спешно запланировал к изданию и объявил огромную книжную серию «Библиотеки Общественных Знаний», на реализацию которой ещё не были даже найдены все авторы и потребовалось бы не менее трёх лет<sup>38</sup>, но и официально оформил свою службу в Московском университете. Пресса сообщила о заседании Университетского совета Московского университета от 31 марта 1918 года, по решению которого Струве был допущен к работе там в качестве преподавателя исторического факультета<sup>39</sup>. С этим он совмещал подпольную работу<sup>40</sup>, налагавшую на него ограничения, на которые Струве не стеснялся ссылаться. Молодой тогда экономист вспо-

<sup>35</sup> Струве вспоминал о себе, что в 1918 году «одновременно с Кривошеиным и с Савиновым из “подполья” вёл в Москве противобольшевистскую работу» (П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935). С. 811 (Дневник писателя 485 от 10 ноября 1935)).

<sup>36</sup> М. А. Колеров. Новые публикации документов по истории русской мысли. Часть 3: «Русские Ведомости» в 1918 году: 1. П. Новгородцев. Памяти Федора Федоровича Кокошкина и Андрея Ивановича Шингарева; 2. Петр Струве. [Рец. на:] А. А. Мануилов. Политическая экономия. Курс лекций. Выпуск 1. Москва, 1918; 3. Петр Струве. [Рец.] Б. Е. Будде. Основы концепции нормального хозяйства. Казань, 1918 // История. OSTKRAFT. М., 2019. № 4 (10). С. 99–104.

<sup>37</sup> М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017 («О еженедельнике “Накануне” (1918)»).

<sup>38</sup> М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017 («Проект «Библиотеки Общественных Знаний» (1918)»).

<sup>39</sup> Заря России. М. № 1. 4(17) апреля 1918. С. 3.

<sup>40</sup> В Москве в октябре 1917 года был создан Совет общественных деятелей, в февралемарте 1918 года вместе с другими силами он вошёл в надпартийный *Правый центр*,

минал: «В 1918 г. весной, будучи в Москве и готовя, по предложению Совета Кооперативных Съездов, сборник о мировом хозяйстве, я предложил Струве дать статью в сборник. П. Б. согласился принципиально, но предупредил, что из-за какой-то девицы, собиравшей на белое движение и припугавшей его имя, он принужден жить полужакобно и не уверен, что сможет статью написать»<sup>41</sup>. Тем не менее, по воспоминанию работавшего тогда в советском СНК РСФСР близкого знакомого Струве, «члены контрреволюционной организации почти открыто ходили по Москве, а разъезжать по России могли с хорошими советскими документами, выправляемыми лицами, служившими у большевиков подобно мне. <...> Темп жизни менялся очень медленно»<sup>42</sup>. Позже, в эмиграции, Струве лояльно цитировал письмо (предположительно) Н. В. Валентинова о встрече с ним в Москве в 1918 году, в котором говорилось о внутренней капитуляции Струве, черты которой подробно излагались им в применении к новым условиям:

«Я помню, мы в 1918 г. виделись с вами в Москве на Арбате, когда вы там в подполье скрывались. Вы, помнится мне, обмолвились тогда таким изречением: красные побеждают нас потому, что революция не дворянское дело. В самом деле, контрреволюционерами белые оказались весьма плохими, ибо у них не было ни выучки, ни даже психологической готовности к — революции. Превосходные и доблестные вояки в открытом поле, они не умеют конспиривать. Им необходимо этому научиться, как вообще им следует научиться у большевиков тому, что я назвал бы *психологической техникой политической борьбы*. Ибо, прежде чем большевистская постройка окончательно обвалится, — а это может произойти не так уж скоро по нашим и вашим ожиданиям, — этому обвалу должна предшествовать и ему пособлять широкая и глубокая революционная работа, по существу дела неизбежно конспиративная». И, процитировав, резюмировал: «Не могу не сказать, что мысли моего осведомителя-друга показали мне заслуживающими полного внимания»<sup>43</sup>.

---

в мае-июне 1918 года он раскололся на Союз возрождения России и Всероссийский национальный центр, куда, в частности, вошёл Струве.

<sup>41</sup> Д. А. Лутохин. Зарубежные пастыри [1928] / Публ. Ю. И. Комболина // Минувшее. Исторический альманах. 22. СПб., 1997. С. 27.

<sup>42</sup> А. А. Борман. Москва — 1918 (из записок секретного агента в Кремле) / Публикация В. Г. Бортневского и Е. Л. Варустиной // Русское прошлое. Кн. 1. СПб., 1991. С. 136.

<sup>43</sup> П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935). С. 299 (Дневник писателя 190 от 21 июня 1927).

Летом 1918 года главным препятствием для продолжения выхода в свет антисоветских (и просто несоветских политических) периодических изданий и, следовательно, формальным мотивом к изданию вместо журнала «Русская Мысль» «Сборника “Русской Мысли”» стали последствия подавления восстания левых эсеров 6 июля 1918 года: будучи участниками коалиции с большевиками в первом советском правительстве РСФСР, они убили посла Германии в Москве, чтобы вывести Россию из Брест-Литовского договора с Германией и возобновить революционную войну. Восстание было подавлено большевиками, а на следующий день, 7 июля, издание всей небольшевистской политической периодики было поэтапно прекращено<sup>44</sup>. Провокационное убийство левыми эсерами германского посла в Москве Мирбаха 6 июля 1918 года, немедленно вызвавшее волну закрытия несоветской прессы (хотя и не окончательного и часто только в Москве) поставили крест на московской (и российской) публичной истории *журнала* «Русская Мысль». В этих условиях публикация *сборника* приобрела особое значение: иного способа легально заявить о себе и своей позиции в Советской России у веховцев в 1918 году больше не было.

Есть основания полагать, что намерения Струве легализоваться для продолжения подпольной антибольшевистской деятельности и максимально использовать любые возможности для общественной и издательской работы в целом разделяли его коллеги по сборнику начиная с Франка, работавшего в Саратовском государственном университете, Бердяева, работавшего в архиве бывшего Министерства иностранных дел и т. д. Тексты авторов сборника ясно свидетельствуют о нередкой для весны — начала лета 1918 года тенденции к осознанию, оправданию и даже апологии государственной диктатуры, которая, как представлялась, должна была избавить Россию от большевистских капитуляции перед Германией и управленческого хаоса, разрушавших российскую государственность. Избавителем, по их мысли, могла быть *любая диктатура*, и даже диктатура иностранных оккупантов, как о том вспоминал сам Струве: «Я жил в Москве с февраля по август 1918 г. и категорически утверждаю, что немцев, если бы они

<sup>44</sup> Известны примеры того, как политическая тематика переместилась в неполитические издания (см., например, антисоветскую историю расстрелянного большевиками 22 июня 1918 года спасшего Балтийский флот России капитана 1-го ранга А. М. Щастного в «Женском журнале» за август 1918 года), но они были редки и не имели продолжения в зоне контроля большевиков.

в это время заняли Москву, за исключением единиц, т. е. ничтожного, политически сознательного меньшинства, встретила бы с восторгом, как спасителей от большевизма»<sup>45</sup>. В этом поле, в частности, действовал упомянутый московский еженедельник «Накануне», руководимый Н. В. Устряловым, в котором со своими статьями выступили также Струве и Булгаков.

Аскольдов в сборнике прямо исследовал превращение революции в диктатуру как органический и закономерный процесс и находил слова для оправдания революции и социализма (цитирую по изданию 1990 года):

«Социализм есть порождение гуманизма... в нём есть нечто формально совпадающее и с Христианством. <...>

Нельзя не признать, что нормальная, с религиозной точки зрения, эволюция, конечно, невозможна в эмпирических условиях земного существования. Здесь на земле неизбежны всякого рода механические срезы и катастрофы. И несомненно, что и через них тоже происходит религиозное творчество и созревание. В этом смысле религиозное отрицание революций есть такая же практически бесплодная оценка, как и религиозное отрицание войны <...> конечно, неизбежно как-то религиозно принять и по-своему оправдать не только войну, но даже и революцию. <...> Религиозно приходится принять и смерть. Однако мы всё же понимаем, что именно смерть есть последний и самый роковой результат греха. Революция есть по существу предварение общественной смерти, лишь осложняемое последующим возрождением и обновлением. Возможность такого сочетания жизни и смерти и одном процессе станет нам понятной, если мы поймём, что по смыслу своему революция есть всё же стремление, утверждающее жизнь, а именно попытка произвести некоторую жизненную метаморфозу, хотя и вопреки закону органического развития <...>

Революционизм, анархизм и деспотизм — это три порыва в жизни общественных организмов, которые при всём своём внешнем несхождении внутренне между собою связаны и непосредственно порождают друг друга. Революция есть порыв творчества целого, порыв положительный в своём созидательном замысле, однако ложно исходящий не от центра, а от периферической множественности и будящий её хаотические силы».

<sup>45</sup> П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935). С. 578 (Дневник писателя 357 от 13 декабря 1930).

Логичным продолжением этих утверждений Аскольдова стали его свидетельства о бездействии и «параличе» предреволюционной Русской православной церкви как «совести общественного организма России» и служивший революционному отрицанию жёсткий критический диагноз монархии и официальной церкви:

«...в ней начался как бы своего рода внутренний гнойный процесс, для одних служивший отравой, для других — соблазном к хуле и отпадению от Церкви и Христианства. Персональным выражением этого процесса явилось фактическое влияние, граничащее с некоторым владычеством над русскою Церковью, известного “старца” Распутина <...> в Распутине концентрировался весь яд религиозно-государственного греха русской души и обличалось внутреннее падение той части её состава, которому надлежало быть выразителем святого начала». Фигуре «ложного пророка» Распутина Аскольдов прямо противопоставлял «истинного пророка» — Владимира Соловьёва, который «был именно человеком, более всякого другого умевшим указать и разъяснить тот средний путь, по которому должна была бы пойти русская религиозная общественность».

Эту обширно цитируемую здесь проповедь Аскольдова Струве уверенно поставил на первое место в сборнике, лишь формально подчиняя его структуре алфавитному принципу. Опыт такой формальности был внятно пережит кругом авторов сборника «Вехи» (1909), когда в знак несогласия с общей идеалистической платформой коллектива их авторов один из них, А. С. Изгоев (в 1918 году ставший и автором сборника «Из глубины»), потребовал в первом издании сборника разместить свою статью в его конце в изъятие из общего алфавитного порядка. В случае со статьёй Аскольдова в новом сборнике Струве, несомненно, помнивший о прецеденте Изгоева, не нашёл оснований для исключения проповеди Аскольдова из круга солидарных авторов и тем косвенно разделил его главные мысли, хотя, конечно, вряд ли Струве изменил в 1918 году своё отношение к большевистской революции как *контрреволюции*, разрушительной для государства.

Столь же красноречива, как Аскольдова, вторая, столь же крупная статья сборника — Бердяева «Духи русской революции». Здесь он вполне «пореволюционно», то есть не контрреволюционно, а после-революционно, в синтетическом снятии утверждает:

«Ныне водители русской революции поведали миру русский революционный мессианизм, они несут народам Запада, пребывающим в “буржуазной” тьме, свет с Востока. Этот русский революционный мессианизм был раскрыт Достоевским и понят им как негатив какого-то позитива, как извращённый апокалипсис, как вывернутый наизнанку положительный русский мессианизм, не революционный, а религиозный».

«Старая Россия, в которой было много зла и уродства, но также и много добра и красоты, умирает. Новая Россия, рождающаяся в смертных муках, ещё загадочна. Она не будет такой, какой представляют её себе деятели и идеологи революции».

Внимательное чтение обнаруживает и вполне «сменовеховские» (если относить к реальности 1918 года сборник «Смена Вех» 1921 года) настроения А. С. Изгоева, который в сборнике фактически ведёт с большевиками политический торг о привлечении к коалиционной власти социалистической интеллигенции, тактически не согласной с большевиками. Он говорит прямо, и в этих словах звучат будущие ноты национал-большевизма и евразийства, также претендовавших на раздел власти с большевиками:

«...если случится чудо и страна воскреснет, если силой тяготения соединятся, на первых порах хотя бы и не все, части разорванного целого, сможет ли этот зародыш воскресающего государства жить и развиваться, расти и крепнуть? Это в значительной степени зависит от идей правящих, руководящих групп. Опыт доказал нам, что без интеллигенции и помимо неё нельзя создать жизнеспособного правительства <...> Большевики лишь последовательно осуществили всё то, что говорили и к чему толкали другие... Добросовестность велит признать, что под каждым своим декретом большевики могут привести выдержки из писаний не только Маркса и Ленина, но и всех русских социалистов и сочувственников как марксистского, так и народнического толка. Единственное возражение, которое с этой стороны делалось большевикам, по существу, сводилось к уговорам действовать не так стремительно, не так быстро, не захватывать всего сразу»<sup>46</sup>.

<sup>46</sup> В те дни Изгоев уже начал переходить в режим сдержанной политической критики большевиков, не пересекая грани открытого гражданского конфликта с ними. См.: А. С. Изгоев. О заслугах большевиков // Русская Мысль. 1918. Кн. 1–2 (перезд.: А. С. Изгоев. Рожденное в революционной смуте / Науч. ред. А. А. Белых. М., 2017. С. 296–307). Но разоблачительный отклик коммунистической печати был на

Да и сам Струве в своей статье «Исторический смысл русской революции и национальные задачи» демонстрирует, несомненно, притворное, подпольное, но публично вполне ясное, однозначное смирение перед политической диктатурой большевиков, претендуя лишь на её исподвольное перерождение — так, как это делали последователи и наследники — Ключников, Устрялов, Савицкий, от которых в эмиграции Струве с гневом отрёкся:

«Если есть русская “интеллигенция” как совокупность образованных людей, способных создавать себе идеалы и действовать во имя их, и если есть у этой “интеллигенции” какой-нибудь “долг перед народом”, то долг этот состоит в том, чтобы со страстью и упорством нести в широкие народные массы национальную идею как оздоровляющую и организующую силу, без которой невозможно ни возрождение народа, ни воссоздание государства. Это — целая программа духовного, культурного и политического возрождения России, опирающаяся на идейное воспитание и перевоспитание образованных людей и народных масс. Мы зовём всех, чьи души потрясены пережитым национальным банкротством и мировым позором, к обдумыванию и осуществлению этой программы».

Вполне вероятно, что Струве также чувствовал себя скованным судьбой своей семьи, которая в те дни подвергалась угрозе. Но мы также хорошо знаем, что далее, уже открыто участвуя в Гражданской войне, фактически мало заботился о том, какой опасности он подвергает свою семью, которая была на большевистской территории. Тем не менее мы должны учесть и такое свидетельство настоятеля Сухумского кафедрального собора, который записывал в своём дневнике в четверг 22 марта / 4 апреля 1918 года:

«Профессор С. Н. Булгаков рассказал мне следующее: сын его друга П. Б. Струве сейчас сидит в Новороссийской тюрьме вместе со многими другими юношами-москвичами; все они сражались на Кубани с большевиками, попали к последним в плен, были отосланы в Новороссийск и посажены в тамошнюю тюрьму; матери этих юношей организовались здесь, в Москве, в кружок, поставивший своей задачей оказывать этим узникам всякого рода помощь, скрашивая их пребывание в тюрьме и добиваясь их освобождения, как несовершен-



нолетних; для осуществления этой задачи два члена кружка должны находиться в г. Новороссийске, причём эта обязанность исполняется матерями-членами кружка по очереди; первая очередь досталась супруге П. Б. Струве, которая вместе с другой матерью на будущей неделе выезжает в Новороссийск; но у них нет в Новороссийске ни одной знакомой души; поэтому желательно от меня получить рекомендательное письмо к одному из Новороссийских священников с просьбой оказать несчастным матерям содействие и возможную помощь при выполнении ими взятой на себя задачи. Я тотчас спустился в канцелярию, написал там два письма новороссийским протоиереям <...> и передал их С. Н. Булгакову»<sup>47</sup>.

Ещё более примирителен в отношении к политической диктатуре большевиков С. Н. Булгаков. В своих диалогах «На пиру богов» в сборнике Булгаков говорит (с внятыми католическими обертонами) устами наиболее близкого ему персонажа *Светского богослова* и отчасти *Беженца*, рассчитывая на долгое существование под властью большевиков, равно как это было под властью самодержавия, с тем, чтобы решить независимую от них историческую церковную и политическую интеллигентскую задачу, которая, в свою очередь, не менее как восстановит государство и возродит народное хозяйство России — *без контрреволюции, без прямого свержения большевиков*:

«*Светский богослов*) Надо возрождать церковную жизнь,— это сейчас самая важная патриотическая, культурная, даже политическая задача в России. Только отсюда, из духовного центра, и может быть возрождена Россия, а потому и собор наш я признаю самым важным событием новейшей русской истории, а в частности и революционной эпохи, со всеми переменами декораций и партийными бурями в стакане воды. <...> Без воспитания церковного нам не восстановить ни народного хозяйства, ни государственности».

«*Светский богослов*). Вот почему такое значение имеет теперь приближение интеллигенции к церкви. В отрыве от церкви она погибнет, но и церкви не справиться со своими очередными задачами без прилива свежих сил. А при этом условии не страшна ей реакция. Церковь приобретет независимость и упругость вместе с навыками к борьбе и окажет противодействие новому насилию. <...> Но разве

<sup>47</sup> Прот. Георгий Голубцов. Поездка на Всероссийский церковный Московский собор. Дневник // Российская Церковь в годы революции (1917–1918). Сб. М., 1995. С. 254–255.

церковь в своей борьбе с насильниками может теперь опереться на что-нибудь помимо церковного народа? Вот и происходит повсеместная его мобилизация. Появление настоящей церковной демократии есть одно из знаменательнейших явлений русской жизни за революцию».

«(Светский богослов). Никаких новых событий в церковной жизни не произошло, вся эта политическая шумиха и даже катастрофа не достигает глубины церковной жизни. И вообще православие останется до конца мира самим собой как “единая, соборная, апостольская церковь”. <...> Никакой связи между православием и самодержавием, кроме как исторической, вообще нет, и это воочию подтвердилось теперь, когда православие получило, наконец, свободу и его никто уже не может попрекать союзом с самодержавием».

«(Светский богослов). И всё-таки в союзе православия и самодержавия ничего мистического я не вижу. Православие процветало не только в Москве, но и в северно-русских республиках, где осуществился величайший подъём национального творчества: иконописи, храмостроительства. Оно жило под Батыем, живёт под султаном, как и теперь под большевиками. И связывать его судьбы с самодержавием можно, только закрывая глаза на его историю».

«(Беженец) Сознаю также историческим разумом своим, что православная церковь в России есть первый, а теперь даже единственный оплот русского национального и культурного сознания, и на служение ей прямо или косвенно, должны быть отданы все лучшие силы страны, так или иначе должны на неё “ориентироваться”. Этому научают нас тяжёлые испытания, которые нудят сплотиться около церкви, подобно тому как раздробленная Польша соединилась около костёла. И русской церкви предстоят великие задачи и в области культурного творчества, она должна снова облагодатствовать русский гений. Однако мне, что для этого ей надлежит победить и свою собственную замкнутость, и живо ощутить разделение церковью как рану на живом теле церкви».

Струве в своей статье для «Из глубины» поместил события революционного 1917 года в контекст Смуты XVII века<sup>48</sup> и изложил свою

<sup>48</sup> Развитие темы Смуты и диктатуры в лекциях 1919 года и новом очерке Струве: *Петр Струве. Размышления о русской революции*. I. После мировой войны. II. Новая жизнь и старая мощь (Исторический смысл русской революции) // *Русская Мысль*. 1921. Кн. I–II. Отдельное издание: *П. Струве. Размышления о русской революции*. София, 1921. С. 20–23, 33. В одновременной ходу подготовки сборника своей статье Новгородцев так писал

программу возрождения государственности, которую в целом сохранил и в годы своей антисоветской эмиграции, утверждая (на деле вполне лояльно по отношению к большевистскому «Декрету о земле») необходимость массовой крестьянской собственности и антикоммунистическую свободу «буржуазной» хозяйственной жизни. И в этой своей программе если и соглашался обсуждать положительный смысл социализма, то лишь как системы нового уровня материального благополучия и прав личности, национального развития, а не большевистской утопии коммунизма и мировой революции. В целом примирительный (и даже «уговаривающий») тон Струве в этой его статье, резко критической по отношению к утопиям советской власти, диктовался его выраженным убеждением в том, что неудачная для белых краткая Гражданская война, в которой он лично принял участие в декабре 1917 — январе 1918 года, уже окончена и должна быть окончена. Хотя бы ради внешней безопасности страны, следование интересам которой почти прямо звучало в статье Струве как приглашение к внутреннему гражданскому миру ради *внеклассового и неполитического строительства нации*:

«Как это на первый взгляд ни кажется парадоксальным, но “буржуазное” общество и “буржуазные” социальные формы (государство, войско, церковь и т. п.) гораздо больше проникнуты духом коллективизма (если угодно, социализма), гораздо более выражают начало обобществления и общественного действия, чем воинствующий революционный социализм, глубоко проникнутый материализмом и индивидуализмом (атомизмом)<sup>49</sup>. Это та же разница, которая существует между

---

об умеренных социалистах: «Мы видим, что в самых различных общественных кругах понятие власти постепенно приобретает ясные очертания и точный смысл. В этом заключается несомненный успех медленно и мучительно развивающегося у нас государственного сознания». И отсылал к опыту Смуты (*П. Новгородцев*. Идея народовластия и проблема власти // Свобода России. М. 15 (28) апреля 1918. С. 5. Эта статья полностью публикуется в приложении к настоящей книге). В том же номере газеты некто сообщил об общенациональной солидарности в эпоху Смуты как способе её преодоления (*Историк*. Исторический урок // Русские Ведомости. № 42. М. 22 (9) марта 1918. С. 1). Подробные параллели со Смутой звучали и в социалистической антибольшевистской прессе: *В. Уланов*. 300 лет назад // Понедельник. № 8. М. 9 (22) апреля 1918; Там же: № 9. 16 (29) апреля 1918; *Т. В. Локоть*. Смутное время и революция. Берлин, 1921.

<sup>49</sup> Ср. свидетельство и ход мысли автора журнала «Русская Мысль» (о близком к Струве А. М. Рыкачёве) и в 1922 году издателя сборника «Освальд Шпенглер и Закат Европы»: «Ещё недавно, вспоминается мне, накануне войны, покойный А. М. Рыкачев (в «Русской Молве») горячо призывал интеллигенцию строить фабрики и заводы, идти в промыш-

внешней войной и войной гражданской. Первая объединяет классы и индивиды, апеллируя к моральным мотивам, к личному самоограничению и самопожертвованию ради целого. Вторая разъединяет классы, отрицая целое и солидарность его частей. <...> по своему моральному смыслу эти два вида войны прямо противоположны. Внешняя война объединяет людей, принадлежащих к одному и тому же народу; гражданская война, являющаяся лишь обострённым выражением классовой борьбы, их разъединяет. Внешняя война ограничена во времени, она должна так или иначе иметь окончание; гражданская война в той или иной форме мыслится как нечто постоянное или, по крайней мере, длительное. <...> Интернационалистический социализм, опирающийся на идею классовой борьбы, изведен Россией и русским народом, он испытан теперь на практике. Он привёл к разрушению государства, к величайшему человеконенавистничеству, к отказу от всего, что поднимает отдельного человека над звериным образом. Эта отрицательная школа, пройденная русским народом в революционную эпоху, даёт нам в то же время положительные уроки и ставит творческие задачи перед народным духом. <...> Жизненное дело нашего времени и грядущих поколений должно быть творимо под знаменем и во имя *нации*. <...> все задачи нашего будущего сходятся и объединяются в одной: воспитание индивидов и масс в национальном духе. <...> Национальная культура не подчинена каким-либо классовым интересам и не может быть замкнута в какую-либо определённую политическую или социальную форму. <...> В том, что русская революция в своём разрушительном действии дошла до конца, есть одна хорошая сторона. Она покончила с властью социализма и политики над умами русских образованных людей. <...> На том пепелище, в которое изверством социалистических вожаков и разгулом соблазнённых ими масс превращена великая страна, возрождение жизненных сил даст только национальная идея в сочетании с национальной страстью. <...> Это — целая программа духовного, культурного и политического возрождения России, опирающаяся на идейное воспитание и перевоспитание образованных людей и народных масс. Мы зовём всех, чьи души

---

ленность <...> [Теперь же] чем “социалистичнее” в нынешних условиях государство, тем буржуазнее будет дух его граждан <...>. В народе появился вкус к обогащению, тяга ко всему наживному, буржуазному. Не отворачивайтесь в ужасе от “мешочничества” в различных формах <...>. Пусть все они окажутся в лоне русской культуры! <...> Не забывайте, что факты развиваются быстрее вашего сознания! И даже в рамках брестского торгового договора можно развивать... русскую промышленность» (Я. Букштан. Не брезгуйте! // Понедельник. № 11. 13 мая (30 апреля) 1918. С. 1–2).

потрясены пережитым национальным банкротством и мировым позором, к обдумыванию и осуществлению этой программы».

Можно предположить, что общая тональность и вывод статьи Струве о конце *разрушительной революции* опирались и на смену политики большевиков весной 1918 года, перешедших от планов прямого коммунистического управления к более компромиссным методам, что получило своё яркое выражение в известной статье Ленина «Очередные задачи советской власти» (март-апрель 1918), в который главные акценты были сделаны на вполне умеренных задачах организации экономики и управления: «учёт и контроль», «ламинировать, отступать, выжидать, медленно строить, беспощадно подтягивать, сурово дисциплинировать, громить распущенность»... В это время и в этом тексте Ленин соотносил время и практику выживания своей диктатуры с опытом Парижской Коммуны (1871), и о ней же Струве публиковал в своей «Русской Мысли» (март 1918) специальные свидетельства современника<sup>50</sup>. Струве, конечно, не координировал с Лениным свои аналогии — просто их объединяла общая историческая революционная память.

### 3. Новые детали истории сборника

Позже Струве вспоминал о своём переживании революционных событий, которое можно отнести именно к 1918 году: «Государственно-охранительные элементы, от крайних правых до государственно мыслящих революционеров кадетского или даже более левых толков, жили в *иллюзии*, что русская государственность несокрушима, жили в этой иллюзии даже тогда, когда уже явственно появилось чудовище большевизма, думая, что это чудовище есть не реальная историческая сила, а случайное «наваждение», которое само перейдёт и пройдёт»<sup>51</sup>. И в другом месте: «я был до какого-то оцепенения в Москве весной 1918 г. потрясён вести о гибели Корнилова, в скорби о нём не было той острой горечи, которая влилась в душу, когда на юге России в тягчайшие минуты наших собственных неудач и окружающих нас предательств стал известен ужасный конец Колчака»<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> Катюль Мендес. Семьдесят три дня коммуны. Отрывки из дневника // Русская Мысль. 1918. Кн. I-II.

<sup>51</sup> П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935). С. 457 (Дневник писателя 290 от 27 июля 1929)

<sup>52</sup> Там же. С. 100 (Дневник писателя 46 от 9 февраля 1926).

В этом *изначально политически примирительном* по отношению к революции и диктатуре большевиков, но вскоре оказавшемся неуместном контексте звучат новые данные, которые позволяют детализировать и отчасти прояснить издательскую и, главное, идейную историю сборника. В петроградской (головной) части редакции журнала велась и сохранилась конторская книга журнала «Русская Мысль» за 1917–1918 годы<sup>53</sup>. Главное в ней для истории сборника состоит в том, что, согласно книге, контора журнала вела платежи вплоть до сентября 1918 года включительно<sup>54</sup>. 14 сентября 1918 года в контору поступило от Струве (который тогда приехал в Петроград из Москвы) 1100 рублей, в тот же день были выданы авансы в счёт гонорара авторам сборника: Бердяеву — 500 рублей, Е. М. Алексею (думаю, верно должно быть Е. А. Алексеевой, т. е. жене Аскольдова) — 400 рублей, В. И. Иванову — 200 рублей. При этом выплаты эти были объединены отдельным заглавием: «Сборник “Из глубин”» (так!)<sup>55</sup>. Ещё более красноречивы типографские расходы этого времени, в которых, против обычного, зафиксированы оплаченные услуги типографии Т-ва И. Н. Кушнерев и К<sup>о</sup> вообще, в целом по счетам, а не за отдельные и конкретные номера журнала, от 1 июня 1918 года: 27 июня 1918 года была за все типографские услуги уплачена огромная сумма 10 000 рублей — и мы можем предположить в ней присутствие уже вышедших в свет номеров журнала, и, главное, оплату печати Сборника.

Из этого следует, что Сборник был в главном **напечатан** уже в июне 1918 года. И лишь официальная датировка вошедшей в него статьи Струве *августом 1918-го* заставляет думать, что Струве лишь злоупотребил властью главы проекта и допечатал свою статью отдельно, позже всех остальных. Это значит также, что допечатанный в августе сборник имел ещё меньше шансов выйти в свет и остался в напечатанном виде лежать в типографии, ибо в России начался красный террор, объявленный большевиками после убийства главы петроград-

<sup>53</sup> ИРЛИ. Ф. 264. № 48.

<sup>54</sup> ИРЛИ. Ф. 264. № 48. Л. 432 об. 420 об. — 421. 30 сентября 1918 было выдано жалование М. М. Штильману на 18 дней сентября. Жалование Н. А. Струве в редакции как её фактической главы составляло 300 рублей в месяц. Последний раз «причитается» было указано 30 сентября 1918 года, но реально выплачено было в счёт жалования лишь 50 рублей только 9 сентября 1918 (Л. 355). Последний платёж конторы вообще последовал Обществу электричеству освещения — было оплачено 3 октября 1918 за свет с 12 августа 1918 по 10 сентября 1918 (14 рублей 11 копеек) (Л. 328 об.).

<sup>55</sup> ИРЛИ. Ф. 264. № 48. Л. 423 об. — 424.

ской ЧК М. М. Урицкого 30 августа 1918 года и покушения на главу СНК РСФСР и вождя партии большевиков В. И. Ленина того же 30 августа 1918 года.

Ожидая с семьёй в Крыму выхода московского сборника в свет и отдельно напечатав в Киеве свои диалоги из этого анонсируемого в предисловии к отдельному изданию сборника, Булгаков вскоре также обнаружил, что его путь в большевистскую Москву, где оставались его родственники, отрезан. Он писал М. О. Гершензону 10(23) сентября 1918 года: «Начиная с августа всё еду [обратно в Москву]»<sup>56</sup>. И продолжал в письме М. М. Замятниной иносказательно, опасаясь террора: «доктор М. О. Гершензон вкупе с Вячеславом Ивановым и другими медицинскими авторитетами находят невозможным для моего здоровья приезд сюда»<sup>57</sup>.

В августе же 1918 года Струве отправился из Москвы на север России, чтобы затем перейти границу с Финляндией<sup>58</sup> и прямо, публично включиться в борьбу против большевиков в рядах белых политических организаций, изданий и армий. Он двигался с сыном А. В. Тырковой А. А. Борманом и своим сыном Г. П. Струве по маршруту: Вологда — Белоозеро — Вятка — Котлас — Великий Устюг — Сольвычегодск. Здесь они ожидали прибытия английских войск, двигавшихся из Архангельска. Не дождавшись англичан, они пробрались в Петроград и 8 декабря 1918 года перешли границу с Финляндией в районе Териоки<sup>59</sup>.

Август–сентябрь 1918 года для авторов, видимо, окончательно прояснили судьбу сборника. И Булгаков, находившийся в это время в Киеве, прямо написал в предисловии к отдельному изданию своего текста от имени издательства «Летопись» (Н. С. Жекулина): «Настоящая работа профессора, ныне священника С. Н. Булгакова, предназначена для сборника статей, готовящегося группой писателей к печати

<sup>56</sup> ОР РГБ. Ф. 146. К. 29. Ед. хр. 23. Л. 59.

<sup>57</sup> ОР РГБ. Ф. 109. Оп. 1. К. 14. Ед. хр. 6. Л. 1. В этом же письме из Киева М. М. Замятниной Булгаков просит доставить записку М. И. Хорошко. Имеется в виду близкая Булгакову семья Хорошко: врач Василий Константинович, присутствовавший на рукоположении Булгакова, и его жена Мария Ивановна (их дом: Остоженка, 8). Письмо Булгакова к В. К. Хорошко от 22 декабря 1914 года с сокращениями опубликовано в: Новый мир. 1989. № 10. С. 241–242.

<sup>58</sup> А. Борман. Факты биографии П. Б. Струве // Вестник РСХД. 1970. № 4. С. 153.

<sup>59</sup> А. А. Борман. Москва — 1918 (из записок секретного агента в Кремле) / Публикация В. Г. Бортневского и Е. Л. Варустиной // Русское прошлое. Кн. 1. СПб., 1991. С. 140–145.



[в] Москве и посвящённого проблемам русской общественности. По соглашению с автором, издательство получает возможность опубликовать “Современные диалоги”, не дожидаясь выхода в свет всего московского сборника, отдельным изданием в Киеве»<sup>60</sup>. Готовя к финальному переизданию свой труд «Об общественном идеале», Новгородцев уже в эмиграции упомянул эту книгу: «Опыт изображения царства духа и любви дал недавно С. Н. Булгаков в своём ещё не напечатанном диалоге “Трое”, являющемся как бы продолжением и заключением его диалога “На пиру богов”, вышедшего в Киеве в 1918 году»<sup>61</sup>. Киевская брошюра Булгакова — отдельное издание его «изглубинских» диалогов — получила известность и в Москве. Р. В. Иванов-Разумник, задетый скрытой полемикой Булгакова против «Двенадцати» А. А. Блока и их апологии в статье Иванова-Разумника, писал 9 мая 1921 года (т. е. ещё до несанкционированного издания «Из глубины» в Москве) Конст. Эрбергу: «Предлагаю на следующий Понедельник для нашего Вольфильского собрания следующую тему: есть характернейшая книжка Булгакова “На пиру богов” (издана в Киеве ещё в 1918 г.); её знают Д. М. Пинес, давший её мне, и О. Д. Форш; так вот эту книжку я предлагаю зачитать в Понедельник; она очень Вольфильская и вызовет большие разговоры»<sup>62</sup>. Но чтение и дискуссия не состоялись.

<sup>60</sup> С. Булгаков. На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги. Киев, 1918. В 1920-м, конечно, без ведома Булгакова, брошюра была напечатана отдельным изданием Российско-Болгарским книгоиздательством, директором-распорядителем которого был тот же Жекулин: С. Булгаков. На пиру богов. Диалоги. София, [1921] (на обороте титула: 1920). Булгаков писал знакомым из Олеза (Крым) 12/25 ноября 1921 года: «За последние годы, между прочим, я написал три диалога о современной России, один из них был издан в Киеве в 1918 “На пиру богов”...» (Два письма прот. Сергея Булгакова // Вестник РХД, № 194. II — 2008. С. 99). Видимо, именно софийское переиздание рекомендовал Струве для прочтения своему сыну Константину в 1921 году, что отразилось в его записной книжке в июне 1922 года: Булгаков. «На пиру у богов» (так) (ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 2. Ед. хр. 251). П. И. Новгородцев, разыскивая тексты для английского сборника о России, тоже вспомнил о работе Булгакова и писал Струве 23 марта 1921 года: «У меня только явилась в последнее время мысль в виде четвёртой статьи взять Булгакова: «На пиру богов». Я по этому поводу пишу Жекулину в Софию» (М. А. Колеров. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925). М., 2018. С. 132). См. об этом также в настоящем издании: С. Н. Булгаков редактирует «Из глубины»: «На пиру богов» (1918–1920).

<sup>61</sup> П. И. Новгородцев. Об общественном идеале [1917–1921] / Подг. текста А. В. Соболева. М., 1991. С. 60.

<sup>62</sup> Владимир Белоус. ВОЛЬФИЛА [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]: 1919–1924. Кн. 2. М., 2005. С. 150–151.

Параллельно и Бердяев решил отдельно напечатать свою статью из сборника в серии книжек «религиозно-национально-философской серии» «Духовная Русь», предложенной А. Ф. Лосевым к изданию в издательстве М. В. Сабашникова 13 августа 1918 года<sup>63</sup>. Надо отметить, что это был технически вполне реальный проект, поскольку издательство Сабашниковых сохраняло в этот период очень близкие отношения с советской властью и в январе 1919 года получило от Наркомата народного просвещения РСФСР особый и большой заказ на 53 книги, обеспеченный выгодной государственной денежной ссудой<sup>64</sup>. Впрочем, среди согласованных властью изданий серии Лосева с книжкой Бердяева не было и быть не могло.

Известен и печатный оттиск статьи Бердяева «Духи русской революции», вошедшей в сборник. На оттиске статьи Бердяева имеются сигнатуры: *Сборник «Русской Мысли»*. Но сопутствующая в РГАЛИ оттиску машинописная копия статьи Бердяева даёт более полную библиографическую ссылку: *Сборник «Русской Мысли». СПб. — М. Июль 1918*. В этот оттиск Бердяевым была внесена правка, очевидно, с целью переиздания статьи. Таковым, скорее всего, должно было стать включение её в запланированный авторский сборник статей «Духовные основы русской революции» (М., 1918). Предисловие к этому сборнику «Пореволюционные мысли (Вместо предисловия)», датированное 25 октября 1918 года (старого стиля), позволяет отнести время внесения правки к периоду с июля по октябрь 1918 года. Однако в план этого сборника статья из «Из глубины» Бердяевым в итоге включена не была<sup>65</sup>.

Недоступная читателям в отличие от сочинения Булгакова «изглубинская» статья Бердяева существовала в сознании немногих, например составителя. С тезисом Бердяева о том, что «духи русской революции» есть её крупнейшие культурные фигуры Гоголь, Достоевский и Толстой, косвенно полемизировал Струве. Не называя имени автора,

<sup>63</sup> М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 168, прим. 3; Елена Тахо-Годи. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М., 2014. С. 294.

<sup>64</sup> М. А. Колеров. Новые издания и тексты источников по истории русской мысли. Часть 1: <...> Русские писатели, Новгородцев, Шпет и Иван Ильин в фокусе советского просвещения и цензуры в 1919 году // История. Научное обозрение OSTKRAFT. № 1. М., 2018.

<sup>65</sup> Об этом подробно см. мой текст в настоящем издании: *К истории «пореволюционных» идей: Н. Бердяев редактирует «Из глубины» (1918)*.

он в статье, датированной 20 февраля 1920 года (т. е. до эмиграции), Струве писал: «Дух русской культуры <...> не есть дух русской революции», а «занесён с Запада»<sup>66</sup>. Вероятно, цитировал Бердяева Струве по составленному им самим сборнику по памяти.

#### 4. Братство святой Софии в 1918 году и другие

Государственность, государственная мощь, перед которой должны были смириться и прекратить раздоры все национально ответственные силы, становились в центр и сугубо церковных поисков авторов сборника. В качестве формы консолидации тех, кто приготовился выживать в условиях большевистской диктатуры, рассматривалось церковное братство, которое позже, в эмиграции, его евразийские критики, демонстрировавшие свою верность православию, называли орденом католического образца.

Известно, что католические увлечения и внушения после краха традиционной государственности в России были нередки для круга авторов сборника: в нём участвовали и известный исследователь католического социализма Ламенне — С. А. Котляревский, и Булгаков, в своих диалогах этого времени давший место и прокатолическим размышлениям. Задолго до описываемых событий, ещё в дни «идеалистического направления» в русском освободительном движении и явно с точки зрения организации такого движения, Котляревский писал: «История последних десятилетий XIX века показывает нам огромный моральный рост папства. Никогда ещё католическая организация не была более приспособлена к тому, чтобы среди соперничества национальностей и борьбы классов, среди политических и социальных конфликтов церковь осуществляла свой вековой идеал духовного правления. С точки зрения усовершенствования организации, по-видимому, некуда идти»<sup>67</sup>. Позже, но тоже задолго до революции, об духовной самоорганизации мечтал Бердяев:

«Вчера вечером пришел Бердяев и ушёл только в три часа и был очень важный. О самом последнем разговоре. Он говорил о своих колебаниях, о безысходности, к которой подходит, и с болью признавался, что не знает, не видит иного пути, как маленькая церковь в большой церкви, мистическое братство, общение <...> Ему очень нелегко это при-

<sup>66</sup> П. Струве. Россия // Русская Мысль. София, 1922. Кн. VII. С. 114–115.

<sup>67</sup> С. А. Котляревский. Ламеннэ и новейший католицизм. М., 1904. С. 583.

знание при его инстинктивной ненависти ко всему, что может иметь уклон к сектантству, и при его жажде вселенскости»<sup>68</sup>.

Примечательно, что внося правку в текст своей статьи для «Из глубины», Булгаков последовательно ослаблял даже немногие антикатолические и антиуниатские штрихи<sup>69</sup>.

Конечно, стержень этих увлечений лежал в осознании самодостаточной ценности *любого* государства и в надеждах на то, что независимая от него церковная организация может позволить национальной интеллигенции сохранить свою независимость от большевистской диктатуры. Весной 1918 года в «Русской Мысли» в своей рецензии на книгу Новгородцева Бердяев писал:

«Ныне в России происходит небывалое и катастрофическое крушение утопии земного рая, крушение жизненное, а не теоретическое. Познаются горькие плоды этой утопии и подтверждается правда тех, которые раньше отрицали её и критиковали в сознании. <...> односторонность идеалистического либерализма и индивидуализма П. Новгородцева сказывается в том, что он не хочет признать онтологической реальности таких целостей и общностей, как государство, нация и т. п., и склонен сводить их целиком на единственную реальность — личность. Новгородцев — государственный, но ценность государства выводит он исключительно из общения и взаимодействия личностей. Ему чужда мысль, что государство, нация и т. п. общности также могут рассматриваться, как личности, обладающие онтологической реальностью. <...> Общественная философия Новгородцева имеет уклон к номинализму, т. е. к отрицанию реальности общего. Это ведёт к отрицанию самостоятельного значения государства с его далёкими целями. С этой точки зрения нужно отрицать и **самостоятельное значение церкви** (отмечено мной. — М. К.), как реальности, и она должна сводиться целиком к религиозному общению личностей»<sup>70</sup>.

<sup>68</sup> Е. К. Герцык. Письма к В. И. Иванову. 1909–1913 // Евгения Герцык. Воспоминания / Составитель Т. Н. Жуковская. М., 1996. С. 352.

<sup>69</sup> См. в настоящей книге мой текст: С. Н. Булгаков редактирует «Из глубины»: «На пиру богов» (1918–1920).

<sup>70</sup> Николай Бердяев. [Рец. на:] П. Новгородцев. Об общественном идеале. Москва, 1917 <...> // Русская Мысль. Пг., 1918. Кн. III–IV. III отд. С. 4–7. Полный текст этой рецензии публикуется в приложении к настоящей книге. Конфидент Бердяева Е. К. Герцык писала ему за рубеж из Советской России 18 декабря 1924 года, видимо, об их общих былых надеждах и спрашивала о том, как они были реализованы в эмиграции: «Мне бы хорошо слышать от тебя когда-нибудь о братстве св. Софии, насколько об этом

В написанной для «Из глубины» статье «De profundis» Франк говорил о дефиците «рыцарства», оставляя неназванным семантически и лексически связанное с «рыцарством» понятие «орден», но вполне внятно рисуя чаемый идеал самоорганизации перед лицом — видимо, прямо не исправимой — насильственной власти:

«Русскому идеализму во всех формах и сферах его проявления недостаёт нравственной серьёзности, волевой силы, мужественного чувства ответственности за жизнь, понимания трагической трудности осуществления идеалов и умения одолевать эти трудности. <...> Чисто этически эту задачу можно было бы определить как пробуждение духовно умудрённого и просветлённого *мужества*... Нам недостаёт, в смысле личной культуры, духа религиозно-просветлённой деятельности — духа истинного рыцарства».

Явно не сговариваясь с Франком, но совершенно о той же задаче писал в подготавливаемые «Из глубины» Бердяев:

«Меньшинство может остаться верно положительной и творческой идее народа, и из него может начаться возрождение. <...> христианский дух России должен явить свою силу. Сила этого духа может действовать в меньшинстве, если большинство отпадёт от него. <...> В католичестве всегда было сильное чувство зла, дьявола, но почти не было чувства антихриста. Католическая душа представляла крепость, защищённую от антихристовых веяний и соблазнов. Православие не превратило душу в такого рода крепость, оно оставило её более раскрытой. Но апокалипсис переживается русской душой пассивно, а не активно. Активных орудий борьбы с антихристовыми духами нет, эти орудия не были приготовлены. Не было лат, не было щита и меча, не было рыцарского закала души».

Ярче всего надежды на церковную организацию и католические внушения<sup>71</sup> прозвучали в образце католического ордена, принятого за основу в проекте *Братства св. Софии* бывшим в 1917 году мини-

---

расскажешь в письме. С мыслью твоей о роли духовных союзов в будущем я очень согласна. Символом такого собратства — нищего и творческого — представляется мне Китеж — именно так, как это удивительное сказание воплотилось в опере Римского-Корсакова» (Е. К. Герцук. Письма к Н. А. Бердяеву. 1922–1927 // Евгения Герцук. Воспоминания / Составитель Т. Н. Жуковская. М., 1996. С. 370).

<sup>71</sup> Об интеллектуальном увлечении католицизмом в связи с революцией, в том числе, у Л. П. Карсавина подробно писал свидетель и современник: *И. Ставрович*. Католические веяния // Вестник культуры и политики. Пг., 1918. № 8. Стлб. 27–32.

стром исповеданий Временного правительства России (и арестованным за это большевиками) А. В. Карташёвым, которого следует считать центральной фигурой в создании братства и одновременно одним из потенциальных авторов сборника «Из глубины».

Московская либеральная газета «Русские Ведомости», уже — из-за преследования большевистскими властями — выходящая в свет под другим названием<sup>72</sup>, сообщила в конце января 1918 года о том, что из-под ареста в Петропавловской крепости в Петрограде, в тяжёлом состоянии, по просьбе Красного Креста был выпущен Карташёв<sup>73</sup>. Вскоре после этого Карташёв появляется в Москве и начинает в этой же газете публикацию серии статей, которые иначе, как вдохновлённым тюремными впечатлениями изложением проекта братства, назвать нельзя<sup>74</sup>. Наконец, Карташёв резюмирует проект создания братства именно для интеллигенции — между *иерархией* и *паствой*, чтобы интеллигенция не «растворилась» между ними:

«для привития русской интеллигенции к давно покинутой ею национальной русской церкви» — «нужда в несколько более спянной организации церковного уклада, в создании как бы промежуточной

<sup>72</sup> Эти перемены названия «Русских Ведомостей» (на «Свобода России», «Наше Слово...») носили формальный характер и никого не обманывали. Главный редактор этой некогда либеральной газеты, в 1918 году, тем не менее, ставший социал-демократом (меньшевиком), а позже лояльным советским чиновником, вспоминал об этом так: «Ведомости» были переименованы редакцией в «Свободу России», и В. Я. Брюсову, бывшему в то время главой управления печати, был отдан приказ выдать надлежащее свидетельство. Газета появилась. Издателем-редактором числилось, правда, постороннее редакции лицо, но весь внешний облик газеты, кроме заголовка, и, главное, всё её содержание не оставляли никакого сомнения, что это те же «Русские Ведомости», отпечатанный теми же хорошо известными каждому москвичу шрифтами в той же типографии издательства «Русские Ведомости» (Б. Чернышевский, 7). <...> Ни от кого ни на одну минуту не было тайной, что возобновились именно «Русские Ведомости». И даже лейб-орган советской власти, московские «Известия», на другой же день по выходе первого номера «Свободы России», в ближайшем своем номере, возобновил полемику с... «Русскими Ведомостями». Заметка «Известий» так и начиналась: «Русские Ведомости» («Свобода России») пишут и т. д.» (*Владимир Розенберг*. Из истории русской печати. Организация общественного мнения в России и независимая беспартийная газета «Русские Ведомости» (1863–1918 гг.). Прага, 1924. С. 168–169).

<sup>73</sup> Освобождение А. В. Карташёва // Новое Слово. № 10. М. 26 января (8 февраля) 1918. С. 3.

<sup>74</sup> А. Карташёв. Церковь // Наше Слово. № 7. М. 21 (8) апреля 1918. С. 1; А. Карташёв. Итоги церковного собора // Наше Слово. № 16. М. 3 мая (20 апреля) 1918. С. 1; А. Карташёв. Закон Божий // Наше Слово. № 42. М. 11 июня (29 мая) 1918. С. 1.

категории между двумя указанными, “между монастырем и миром”. Западная церковь, искусная в собирании всех полезных для неё сил, давно организовала такую форму служения мирян церкви в виде духовно-светских орденов. Не предстоит ли и нам создать нечто подобное применительно к духу и заветам православия»<sup>75</sup>.

В проекте Временного устава Братства св. Софии, составленном А. В. Карташёвым в 1918 году, видимо, той же весной, детально описывается его внутренняя иерархия. Принципиальную основу братства Карташёв описывает как стремление к объединению «великих Церквей Востока и Запада», утверждение Русской православной церкви как «великую историческую силу, созидающую Российское Государство»<sup>76</sup> и детальное описание внутренней структуры братства наподобие орденской или структуры масонской ложи.

В тексте «Основных положений Устава» братства, принятом уже в эмиграции, в 1923 году, эти детали его внутренней организации были значительно сокращены (членами-учредителями здесь были названы, в частности, Булгаков, Карташёв, Новгородцев, Струве, Франк, Бердяев)<sup>77</sup>. В окончательном тексте устава орденские градации были полностью удалены, но в преамбуле его была кратко изложена история учреждения братства, из которой следовало, что уже в 1918 году орденский замысел братства был одобрен церковным священноначалием. Вот что говорится в уставе: «Братство св. Софии учреждено в 1923 году за рубежом группой лиц — учредителей братства того же наименования, основанного в 1918 г. в Петербурге и Москве и благословлённого св. патриархом Тихоном и священномучеником митрополитом Вениамином петроградским» (устав подписали, в частности, Булгаков, Карташёв, Струве, Франк, Бердяев. Новгородцев к этому времени умер)<sup>78</sup>.

Образ Братства в лице его руководящих учредителей, несомненно, витал и вокруг авторского коллектива сборника «Из глубины». В своей «Литературной летописи» петроградская кадетская газета «Наш век»

<sup>75</sup> А. Карташёв. Церковь и интеллигенция // Наше Слово. № 28. М. 21 (8) мая 1918. С. 1.

<sup>76</sup> М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 194.

<sup>77</sup> Там же. С. 201–203.

<sup>78</sup> Братство святой Софии. Материалы и документы. 1923–1929 / Сост. Н. А. Струве. М.; Париж, 2000. Фото 17–18 между страницами 160–161. См. также: М. А. Колеров. Братство Святой Софии: документы (1918–1927) // М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017.



(бывш. «Речь») в июле 1918 года, то есть в дни, когда сборник уже находился в типографии, анонсировала:

«В скором времени выйдет сборник “Новые Вехи”. В сборнике помещены статьи П. Б. Струве, С. Н. Булгакова, Н. А. Бердяева, С. Л. Франка, А. С. Изгоева, П. И. Новгородцева, С. А. Котляревского, А. В. Карташёва, кн. Е. Н. Трубецкого, В. Н. Муравьёва, Д. В. Болдырева»<sup>79</sup>.

Примечательно присутствие в плане сборника таких авторов, как А. Карташёв, Е. Трубецкой и Д. Болдырев<sup>80</sup>. Отсутствие их в окончательном, печатном составе сборника, думается, не имеет никаких идеологических оснований (как известно, сам Струве впоследствии уверенно включал, например, Е. Трубецкого в веховскую традицию). Статьёй Д. В. Болдырева, предназначенной для сборника, был текст, опубликованный им в октябре–ноябре 1919 года в колчаковском Омске, где он служил редактором газеты «Русское Дело», издателем которого выступало Русское бюро печати, заведующим отделом которого был Н. В. Устрялов<sup>81</sup>. Републикатор статьи воспроизвёл газетную преамбулу, то есть собственную неточную информацию автора, которая, видимо, сопровождала омскую публикацию, но и неточная, она ясно указывает на её прямую связь с «Из глубины»:

«Предлагаемая вниманию читателя статья проф. Д. Болдырева была написана им для литературно-философского сборника “Новые вехи”,

<sup>79</sup> Наш Век. Пг. 28 (15) июля 1918. № 129. С. 4. Сообщено В. Ю. Зуевым. Кроме того, о первоначально сборник анонсировался в московских газетах под названием «Новые Вехи» и среди авторов его также назывались Д. Болдырев, А. Карташёв и Е. Трубецкой, которые не вошли в финальный авторский состав книги («Ирида», 3 июня 1918): Литературная жизнь России 1920-х годов. События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1. Москва и Петроград. 1917–1920 гг. / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. М., 2005. С. 236. Инерция имени вообще была велика, и ещё в 1920-х годах в Москве действовало издательство «Новые вехи». Ср.: Вехи. Двухнедельный журнал литературы, науки и публицистики. Тверь, 1918. № 1; Вехи Октября: Литературно-художественный альманах. М.: Московский рабочий, 1923.

<sup>80</sup> В посвящённой памяти Д. В. Болдырева близкий сотрудник Струве, кстати, делал особый акцент на его «крестоносной» («орденской») этике: [К. И. Зайцев.] Профессор-крестоносец (заветные мысли Д. В. Болдырева). Харбин, 1936. См. в этом контексте его статью в издании, которым он руководил: Д. Болдырев. Твердость веры // Русское Дело. Омск. № 16. 26 октября 1919. С. 1.

<sup>81</sup> Устрялов через год сообщал Струве о смерти Болдырева уже из Харбина в октябре 1920 года: Н. В. Устрялов. Национал-большевизм. Избранные статьи 1920–1927 гг. / Сост. М. А. Колеров. М., 2017. С. 383.

который приговорен был к изданию в Москве в конце 1917 года под редакцией Петра Струве, кн. К. [так!] Трубецкого и С. Н. Булгакова».

В этом сообщении, видимо, излагалась газетная преамбула, далёкая от точности, но содержащая в себе сведения, наверное, от самого автора, Д. В. Болдырева, позволяющие думать, что он лично получил приглашение к участию в сборнике от Е. Н. Трубецкого или С. Н. Булгакова. Ясно, что речь шла о сборнике 1918 года «Из глубины», в ряде газетных анонсов и, очевидно, в частных разговорах называвшемся «Новыми Вехами». Эта статья Болдырева прямо связывала проблему отношений церкви и интеллигенции нормативным образом св. Софии Премудрости Божией<sup>82</sup>. Интересно, что язык сборника «Вехи» (и именно Булгакова), актуализированный в 1918 году кругом Устрялова и авторов «Из глубины», был глубоко впитан в семье Болдырева — его брат Н. В. Болдырев и позже применял веховский концепт «власти детей (в революции)» (*пайдократии* / *пэдократии*)<sup>83</sup>.

В качестве статьи Е. Н. Трубецкого для сборника можно представить себе протограф или первый вариант лекции и брошюры, с которыми он выступил в 1919 году на территории Белой армии<sup>84</sup>. Почему статьи Трубецкого и Болдырева не вошли в окончательный состав «Из глубины», судить трудно: единственная причина, которая лежит на поверхности, носит формальный характер — их статьи велики по объёму. Но мы не имеем никаких данных о том, что Струве хотел или был вынужден сокращать объём книги.

Была ли церковная орденская перспектива выживания антисоветской интеллигенции в братстве перспективой открытой антибольшевистской борьбы? Нет. Была ли проповедь «Из глубины» о культурном пересоздании государства проповедью даже цензурно затуманенной вооружённой борьбы против большевизма? Нет. Это была перспектива подполья. И весной-летом круг социал-либераль-

<sup>82</sup> Д. В. Болдырев. Школа святой Софии // Белая Гвардия. Альманах. № 10: Русская православная церковь и Белое движение / Гл. ред. В. Цветков. М., 2008. С. 163. Публикуется в приложении к настоящему изданию.

<sup>83</sup> Н. В. Болдырев. Правда большевицкой России [1927–1928] // Н. В. Болдырев, Д. В. Болдырев. Смысл истории и революция / Сост. М. Б. Смолин. М., 2001. С. 130. «Пайдократия» здесь — большевистская практика использования радикальной (особенно студенческой) молодёжи против старших. См. также: О. Д.-ин. Пайдократия // Свобода России. М. 9 мая (26 апреля) 1918.

<sup>84</sup> Публикуется в приложении к настоящему изданию.

ных врагов большевизма, сконцентрированный Струве, Карташёвым, Булгаковым, Бердяевым, Новгородцевым, несомненно, готов был остаться в подполье, во внешней, легальной части своей жизни оставаясь неполитическими культурными деятелями, если бы не началась Гражданская война. Но Гражданская война началась — и подпольно-культурные намерения были отброшены.

Однако и после того, как полномасштабная Гражданская война началась, лишь меньшая часть авторов «Из глубины» вошла в ряды Белой движения, и как политические и интеллектуальные деятели занялись политической работой в белых рядах Струве, Новгородцев и предположительные авторы сборника Д. В. Болдырев и Е. Н. Трубецкой. Все остальные остались под большевиками и даже поступили на советскую службу. И разве что только А. С. Изгоев заплатил за свой выбор в пользу Советской России длительным пребыванием в концлагерях, пока не был выслан в конце 1922 года за границу.

Среди тех, кто остался, явно выделяются и те, кто не просто поступил на государственную (по определению — большевистскую) службу, а поступил на *ответственную* службу, сделав именно *политический* выбор: С. А. Котляревский стал государственным юристом высокого разряда, а В. Н. Муравьёв после встречи с Троцким поступил на службу в Наркомат иностранных дел (НКВД). В январе 1920 года в Москве, планируя поступить на работу в НКВД, Муравьёв в своём антибольшевистском подполье так аргументировал «перемену тактики» антибольшевистских сил: необходимо «принять участие в государственной работе, относясь к ней добросовестно и преследуя всякий саботаж... это единственный путь, оставшийся для политической работы в России... Этим путём возможно будет совершенно открыто, силой нашей квалифицированной и нужной работы, повлиять на совершающуюся уже эволюцию Советской России»<sup>85</sup>. Это не делало его маргиналом в подполье. Это отражало уже сложившиеся настроения даже руководителя подпольной организации, в которой состоял Муравьёв<sup>86</sup>. При этом

<sup>85</sup> Показания В. Н. Муравьёва о характере деятельности Национального центра [25 февраля 1920] // Всероссийский национальный центр / Сост. Н. И. Канищева. М., 2001. С. 488.

<sup>86</sup> Позже А. В. Карташёв рассказывал, «что в августе 1919 года, т. е. незадолго до своего ареста и последовавшего затем расстрела Н. Н. Щепкин... просил передать товарищам по партии о сильном изменении в смысле полевения настроения в Москве и вообще в Совдепии» (Протокол № 3 Совещания членов Центрального комитета партии народной свободы 28 мая 1921 г. // Протоколы заграничных

Муравьев уже в январе 1920 года сформулировал идейную программу *национал-большевизма* и, как представляется, первым провёл аналогию между формулами *Третьего Рима* и *Третьего Интернационала*, позже развитую Н. А. Бердяевым и Ф. А. Степуном. Он писал Троцкому в те дни, нащупывая *тоталитарный* идеал<sup>87</sup>, которому должны послужить большевизм и его попутчики: «Выход из кризиса — в перемене метода культурного творчества, в слитии мысли и дела, в принятии на себя ответственности не только за содеянное, но и помысленное. В большевизме я нахожу многие из искомых черт. Он, несомненно, нечто большее, чем идея чисто государственная. Она — идея, приближающаяся к теократической»; «в большевизме соединились русская национальная и европейская социалистическая стихии»; русская социалистическая интеллигенция «вернула нам идеал Третьего Рима в виде идеала Третьего Интернационала. Ленин оказался духовным преемником старца Филофея», то есть коммунизм — это «теократия», «охват всех сторон человеческой жизни, организация всех его проявлений»<sup>88</sup>.

Тот же Котляревский в показаниях советскому следствию о платформе антибольшевистского подполья говорил в 1919 году, что в основе её — диктатура: «Диктаториальный характер власти, — но она может быть и единоличной, и коллективной; в известном смысле сюда мог подойти даже советский строй»<sup>89</sup>.

---

групп конституционно-демократической партии. Май 1920 г. — июнь 1921 г. / Сост. Н. И. Канищева. М., 1996. С. 413). Об этом же свидетельствовал впоследствии видный деятель эмиграции Ю. Ф. Семёнов: «...напомню, что в одном из своих писем Н. Н. Щепкин ещё в 1919 году говорил, что там, в России произошёл громадный сдвиг и что масса ушла далеко вперёд. Интересно также в смысле характеристики настроений там и другое письмо, переданное мне А. В. Карташёвым, от начала января 1919... указывается, что излишний оптимизм, проявляемый “белыми”, крайне вреден и что лучше знать, что на помощь извне нельзя рассчитывать — тогда скорее пробудится энергия внутри» (Протокол заседания Парижского комитета партии народной свободы 9 февраля 1921 г. // Там же. М., 1996. С. 145–146).

<sup>87</sup> О русской партийной тотальности как источнике доктрины тоталитаризма, заострённой против коммунизма в СССР, см. специально: М. А. Колеров. Тоталитаризм: русская программа для западной доктрины. М., 2018.

<sup>88</sup> В. Н. Муравьев. Письмо к Л. Д. Троцкому [6 января 1920] // В. Н. Муравьев. Овладение временем. Избранные философские и публицистические произведения / Сост. Г. П. Аксёнов. М., 1998. С. 84, 86.

<sup>89</sup> В. В. Шелохаев. Введение // Всероссийский национальный центр / Сост. Н. И. Канищева. М., 2001. С. 12.

## 5. Судьба «Из глубины» в 1921 году

Теперь, перед лицом новых фактов и нового чтения текста в свете этих новых фактов, стоит вернуться к традиционной истории сборника «Из глубины».

Как свидетельствовал републикатор в эмиграции одной из статей сборника Р. Б. Гуль, «после убийства Урицкого и покушения на Ленина, в разгар террора, сборник в продажу, разумеется, поступить не мог и остался на складе “Русской Мысли”. Там он пролежал до 1921 года, когда кто-то попытался пустить его в продажу. Но органами власти сборник «Из глубины» был немедленно изъят из обращения»<sup>90</sup>. Далее об истории «Из глубины» обычно цитируются посмертные воспоминания Франка, который, напомню, наблюдал за московской историей создания сборника издалека, из Саратова. Франк писал, концентрируя сюжет вокруг фигуры Струве:

«Издание “Русской Мысли” прекратилось весной 1918 года (на деле, как мы знаем, последний вышедший номер был составлен не ранее 1 июня 1918. — *М. К.*). Весной и летом между нами снова завязалась связь по новому задуманному им литературному начинанию. Я получил от него письмо с приглашением написать статью в сборник, в котором бывшие участники “Вех” (кроме Гершензона, ставшего нам политически совершенно чуждым) и многие другие писатели должны были дать принципиальное обоснование своего отрицания большевизма... Было принято предложенное мною название “Из глубины”. Я дал статью под тем же заглавием “De Profundis”... Когда осенью 1918 года разразилась после покушения на Ленина первая волна большевистского террора, сборник как раз был закончен печатанием и лежал в типографии Кушнарева. Было решено, что выпустить его в свет при тогдашних условиях невозможно. Через три года после этого, в 1921 году, один из моих саратовских коллег, приехав из Москвы, сообщил мне, что сборник вышел и распространяется в Москве — известие довольно жуткое по тому времени. Оказалось, что наборщики типографии Кушнарева самовольно пустили его в продажу. Дальше Москвы распространение его не пошло и в самой столице он разошёлся по рукам, кажется, даже не попав в книжные магазины. Нас, оставшихся в России его сотрудников, спасло, вероятно, то, что на обложке остался помеченный год издания — 1918. Сборник этот есть теперь

<sup>90</sup> Новый Журнал. Кн. 79. Нью-Йорк, 1965. С. 211, прим.

величайшая библиографическая редкость; в Москве он был в личной библиотеке Н. А. Бердяева, который привез его в эмиграцию»<sup>91</sup>.

Процитированные выше мемуарные и, возможно, вторичные свидетельства дополняются свидетельствами первого уровня. Ещё 5 января 1921 года Струве сообщал жене из Константинополя, что попросил А. В. Карташёва «достать новые “Вехи”» и что экземпляр, принадлежавший самой Н. А. Струве, утерян<sup>92</sup>. Из этого можно заключить, что Струве и круг его ближайших знакомых имел-таки ограниченное количество экземпляров «Новых Вех» — «Из глубины», каким-то образом отпечатанных ещё в 1918 году. Первые известия об издательской судьбе «Из глубины» в самой России Струве получил от Новгородцева. 9 июня 1921 года Новгородцев писал ему из Берлина:

«Случилось вот что: тот сборник “De profundis”, который три года назад Вы в Москве подготовили к выпуску в свет, но вследствие каких-то задержек не выпустили, сейчас весной 1921 года, в апреле или мае, точно не знаю, вышел из-под спуда. Рабочие Кушнеревской типографии (кажется, в ней он печатался) как-то раскопали его, нашли, что его следует выпустить и выпустили. При этом заглавие им показалось мудрёным. Так вышел в свет сборник: “Из глубины”, который сейчас, как новая и “значительная” книга (слово “значительная” стоит в полученном мною сообщении) усердно читается и комментируется в Москве. <...> Хорошо было бы сборник “Из глубины” достать сюда и переиздать”. И далее, с присущим ему юмором Новгородцев продолжал: “Как автор одной из статей, я хотел бы теперь от Вас, как редактора-издателя, получить причитающийся мне гонорар. Ленин признал частную собственность, значит можно вытребовать»<sup>93</sup>.

Это письмо, по-видимому, является, главным современным событиям источником по истории сборника в 1921 году. Особый вывод следует сделать о первичном названии сборника. В противоречие всей истории бытования сборника и в полном соответствии с авторской волей оно должно звучать как «De profundis». Именно этот заголовок отвечает эпиграфу к книге «De profundis clamavi ad te, Domine!» (также,

<sup>91</sup> С. Л. Франк. Воспоминания о П. Б. Струве [1956] // Семён Франк. Непрочитанное... статьи, письма, воспоминания / Сост. А. А. Гапоненкова, Ю. П. Сенокосова. М., 2001. С. 489–490.

<sup>92</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 2. Д. 98. Л. 16.

<sup>93</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 143. Л. 232 — 323 об. М. А. Колеров. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925). М., 2018. С. 136.

видимо, переведённому на русский язык рабочими типографии) и одноимённой статье Франка. Интересное свидетельство о языке времени содержится и в образном строе З. Н. Гиппиус, которая уже в эмиграции воспроизвела формулу *De profundis*: «не ради нашего избавления избавлены мы, нет у нас чувства избавления — и не может быть, пока звучат в ушах эти голоса оттуда, — *de profundis*»<sup>94</sup>.

Важнее другое — высказанная Новгородцевым идея переиздания «*De profundis*». Судя по письму Струве к жене, он смог встретиться с Новгородцевым (и, вероятно, обсудить проект переиздания) лишь 17 октября 1921 года в Праге<sup>95</sup>.

За истекшие полгода атмосфера вокруг веховского наследия серьёзно изменилась. На продолжение традиции «Вех» и послереволюционное их истолкование претендовали «сменовеховцы». Н. В. Устрялов в серии статей прямо постулировал «нововеховский» характер своего национал-большевизма. 15 мая 1921 года, полемизируя с Каргашёвым об идейных источниках национал-большевизма, Устрялов писал: «Вожди “чувствительной” интеллигенции, хорошо знавшие “общественный ригоризм и морализм”, после опыта нашей первой революции вернулись в “Вехах” к началам, столь резко ими “потрясавшимся”. Поза перманентного стояния “воплощённой укоризною” пред отчизной перестала их удовлетворять. Они научились отделять “государство” от “начальства” и “отечество” от “его превосходительства”. <...> У нас слишком хорошая школа (“Вехи”, две революции), чтобы можно было нас провести на старой интеллигентской мякине “оппозиции и пафоса гнева”»<sup>96</sup>. 18 сентября 1921 года Устрялов вновь подчёркивал, что понимание «огромной и творческой ценности» государства присуще ему именно как «воспитаннику» сборника «Вехи»<sup>97</sup>. Да и сам сборник «Смена Вех» был не только полон прямых цитат из «предшественника», но и самим написанием второго слова своего названия с заглавной буквы отсылал к «исходному». Устрялов прямо называл этот новый сборник «новыми «Вехами»»<sup>98</sup>. Исподволь подменяя «Вехи» «Сменой Вех», Устрялов пытался представить последние в качестве простого развития традиции, её ответа на события, то есть в качестве того, чем должны были

<sup>94</sup> З. Н. Гиппиус. Петербургские дневники. 1914–1919 // Зинаида Гиппиус. Живые лица: Стихи. Дневники. Тбилиси, 1991. С. 168–169. См. также: А. Деникин. *De profundis* // Борьба за Россию. Париж. 5 ноября 1927. № 50. С. 1.

<sup>95</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 2. Д. 98. Л. 100.

<sup>96</sup> Н. Устрялов. Под знаком революции. Сб. ст. Харбин, 1925. С. 12–13.

<sup>97</sup> Там же. С. 27, 63.

<sup>98</sup> Там же. С. 47, 65.



бы стать «De profundis». Интересно, что Устрялов неоднократно и сочувственно цитировал «Размышления о русской революции» Струве, развивающие его статью в «Из глубины». «Перед всеми русскими интеллигентами, уцелевшими в революции и принявшими её, — заключал Устрялов, — остро встаёт задача не политического уже, а духовного самоопределения, — задача не только поставленная, но и по-своему разрешённая пророческими “Вехами” двенадцать лет тому назад. Мы должны вернуться к их решениям, к духовным началам, ими провозглашённым, но не для того, чтобы остановиться на них, а чтобы углубить и развить их в атмосфере новых открытий национальной жизни, национальной культуры. Лозунгом нашим пусть будет не “назад к Вехам”, а лучше так: — Вперед от Вех!»<sup>99</sup>.

Следы усилий Новгородцева по переизданию «Из глубины» за рубежом я вижу в таком неожиданном отклике, с которым выступил на английском языке русский славист, позже приобретший известность под именем Д. Мирского. Явно пользуясь информацией тогдашних компетентных русистов в Англии, каковыми были тогда хорошо знавшие Струве Бернард Пэрс, Гарольд Вильямс, да и сам Г. П. Струве, он ретранслировал инсайдерскую новость о выходе сборника, источником которой явно был тот же Новгородцев. Святополк-Мирский так описывал круг авторов «Из глубины» и восходящие к книге отдельные брошюры Булгакова и Струве:

«Более значительна как с литературной, так и с философской точки зрения группа писателей, которая объединилась вокруг “Вех” и “Русской мысли” и чья духовная генеалогия восходит к Владимиру Соловьёву. Все они очень разные — Струве, журналист, экономист и практический политик; Бердяев, метафизик, достойный сравнения с Бергсоном; Булгаков, экономист и богоискатель; Вячеслав Иванов, большой поэт, изысканный стилист в прозе и один из наших наиболее образованных знатоков классики; их общая черта — любовь к исторической России и отождествление судеб России с судьбами Русской Церкви. <...> Булгаковская книга диалогов “На пиру богов”, которая была написана в период между Брестским миром и падением Германии и которая, как я думаю, переводится на английский язык, является образчиком их сочинений <...> Размышления Струве о русской революции гораздо более светская книга»<sup>100</sup>.

<sup>99</sup> Там же. С. 67.

<sup>100</sup> Д. П. Святополк-Мирский. Литература в России большевиков [1921] // Д. П. Святополк-Мирский. Русское письмо. Статьи. Рецензии. Портреты. Некрологи / Сост. В. В. Перхин. СПб., 2018. С. 48–49, 307. Впервые: The London Mercury. January 1922. T. V. № 27.

В конце 1922 года в Германии появился высланный из Советской России Бердяев с принадлежавшим ему экземпляром «Из глубины». Но сборник переиздан не был. Причинами того, что «Из глубины» так и не был переиздан в эмиграции, были не только заметная смена перемен исторической сцены, а именно кровавая Гражданская война, противостоящая проповеди о единстве нации, но и явный раскол его авторов в СССР и в эмиграции, где большинство авторов сборника во главе с Бердяевым и Франком выступили именно против продолжения Гражданской войны и за единство нации в изживании большевизма.

Итак, при жизни свою статью из сборника отдельно (дважды) издал лишь Булгаков<sup>101</sup> и свой текст неудачно готовил к переизданию Бердяев<sup>102</sup>. Впоследствии — посмертно, в эмиграции — отрывки из статьи Бердяева из сборника были переизданы в «Вестнике РСХД» (1959. № 3) и в НТСовском журнале «Наши дни» (1960. № 1), эта же статья вышла полностью в «Новом Журнале» (№ 79. 1965). Кроме того, не идентифицированные отрывки из статьи Вяч. Иванова в «Из глубины» были переизданы в близком к НТС журнале «Грани» (№ 102. 1976). Целиком сборник «Из глубины» был переиздан (фактически — общедоступно издан впервые) Н. А. Струве в 1967 году в руководимом им парижском издательстве YMCA-Press. В 1990 году он был впервые переиздан в СССР в издательстве Московского университета по оригинальному экземпляру издания 1918 года: помню, что экземпляр этот был в весьма хорошем состоянии, его мне повезло держать в руках и исследовать<sup>103</sup>. В этом переиздании — подготовке его текста и его комментировании — мне посчастливилось принять участие: я настоял перед издателем на том, чтобы на контртитule переиздания был повторён титульный лист издания 1918 года. Потом стало известно, что такой экземпляр сохранился в России в личной библиотеке А. Ф. Лосева<sup>104</sup>.

<sup>101</sup> См. в настоящем издании: *Булгаков редактирует «Из глубины»: диалоги «На тире богов» (1918–1920)*.

<sup>102</sup> См. в настоящем издании: *К истории «пореволуционных» идей: Бердяев редактирует «Из глубины» (1918)*

<sup>103</sup> Плодом исследования издательской информации к книге стала публикация: *М. А. Колеров. Проект «Библиотеки Общественных Знаний» (1918) // Исследования по истории русской мысли [4]. Ежегодник за 2000 год. М., 2000.*

<sup>104</sup> Этот факт послужил стимулом к целому контекстуальному исследованию: *Елена Тахо-Годи. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М., 2014.*

# РАСКОЛ «ВЕХ»: ПРОЕКТЫ СТРУВЕ, «СБОРНИК О РУССКОЙ РЕВОЛЮЦИИ» БЕРДЯЕВА И «МЕЖА» КАРТАШЁВА (1921–1923)

---

---

В насыщенной истории русских идейных сборников — реализованных и нереализованных — обнаруживается ещё один проект первого ряда. Такой оценки проект заслуживал бы только потому лишь, что инициатором его был Бердяев, входящий в число отцов-основателей целой традиции из «Проблем идеализма», «Вех», «Из глубины». Главное содержание этого проекта — в его явственной *антивеховской* направленности, фиксирующей свершившийся раскол авторов «Вех» в эмиграции, где радикальным противником большевизма как искусственного повреждения исторического процесса, который следует свергнуть любым способом, стал Струве, а теми, кто, не переставая отвергать большевизм, видели его естественность для народного большинства, — Франк и Бердяев. С ними был солидарен и А. С. Изгоев, который вплоть до высылки из Советской России более других веховцев сделал для того, чтобы публично и печатно снять с «Вех» идейную ответственность<sup>1</sup> за такой — прямо использующий громкую репутацию сборника и его этактистское, критическое по отношению к антивластной оппозиции наследие — идейный сборник, как неофициально организованный именно большевиками «Смена Вех» (1921). Изгоев в одиночестве *политически* бился за репутацию «Вех» против её присвоения советским проектом

---

<sup>1</sup> А. С. Изгоев. «Вехи» и «Смена вех» // О «Смене вех». Пб., 1922. С. 18. С этим докладом Изгоев выступил в петроградском Доме литераторов 5 января 1922 года (Чтения и доклады // Летопись Дома Литераторов. № 1–2 (5–6). Петербург, 15 января 1922. С. 7). Его выступления в Советской России были перепечатаны Струве в его журнале: [А. С. Изгоев] «Вехи» и «Смена Вех» // Русская Мысль. Прага, 1922. Кн. III. С. 176–178; Дополнение к заметке «Вехи» и «Смена Вех» // Там же. Кн. IV. С. 224.

«Смены Вех»<sup>2</sup> (а Франк и Бердяев политически же молчали даже тогда, когда советский критик в коммунистической «Красной нови» прямо назвал их участие в общефилософском сборнике «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (1922) — «Вехисты о Шпенглере»<sup>3</sup>). Изгоев проводил ясное различие, которое в конкретных советских условиях, когда «Смена Вех» была дважды официально переиздана Госиздатом в Твери и Смоленске, потребовало от него, уже не раз побывавшего в советском концлагере, несомненного мужества:

«Старые “Вехи” тоже указывали на мистику государства. Но они были далеки от обожествления государства, а авторы “Смены Вех”, может быть, и бессознательно обожествляют его... Между старыми и новыми “Вехами”, при некотором их наружном сходстве, огромное, принципиальное различие. Перед нами интеллигенция двух разных типов, с разными физиономиями»<sup>4</sup>.

*Антисменовеховцы* во главе с Изгоевым в Советской России умудрились составить и издать небольшой полемический идейный сборник<sup>5</sup>, история которого содержит интересные идейно-биографические детали. В частности, первоначально в плане сборника числились дополнительные имена, которые потенциально могли противостоять присвоению веховского наследия в интересах советской власти. Речь идёт о том, что просоветский парижский журнал «Смена Вех» сообщил, что в полемику в защиту наследства вместе с Изгоевым должны вступить Карсавин и Лосский<sup>6</sup>, но их имена в итоговой книге не

<sup>2</sup> Об этом генезисе «Смены Вех» подробно: М. А. Колеров. «Аще не умрет, не даст плода»: власть и жертва Николая Устрялова // М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М., 2018.

<sup>3</sup> Г. А. Тиме. *Закат Европы* как «центральная мысль русской философии» (о мировоззренческой самоидентификации России в начале 1920-х гг.) // XX век. Двадцатые годы: Из истории международных связей русской литературы. СПб., 2006. С. 65.

<sup>4</sup> Я. Лившиц. «Вехи» и «Смена Вех» (Диспут в Доме Литераторов) [Доклад А. С. Изгоева. Прения] // Летопись Дома Литераторов. № 1–2 (5–6). Петербург, 15 января 1922. С. 10.

<sup>5</sup> О Смене Вех. [СПб.], 1922: А. С. Изгоев. «Вехи» и «Смена вех». J. Clemens [И. Н. Клейнман]. Новые вехи и русская государственность»; П. К. Губер. Судьбы Третьего Рима; А. Б. Петрищев. Чужие земляки.

<sup>6</sup> Журнал «Смена Вех» (№ 12. Париж. 14 января 1922. С. 24) перепечатал сообщение из финской русской газеты «Путь», издававшейся по заказу советских властей (№ 259. 29 декабря 1921): «Дом Литераторов в Петрограде выпускает сборник статей по поводу “Смены Вех”, в котором статьи П. К. Губера, А. С. Изгоева, проф. Л. П. Карсавина, I. Clemens’a, проф. Н. О. Лосского и др.».

появились, а сами они позже, в конце 1922 года таки были высланы из Советской России.

Ещё больший вес *послевеховскому* или *новому веховскому* проекту Бердяева в эмиграции, о котором пойдёт речь, придаёт то обстоятельство, что в свой план Бердяев готов был включить уже определившегося в качестве одного из вождей евразийства, ученика Струве — Петра Савицкого.

Но прежде всего технически непосредственным импульсом к составлению проекта Бердяева послужили, несомненно, отдельные проекты Струве прежде всего по переизданию сборника «Вехи» в эмиграции, с которым он планировал выступить тогда, когда, как представляется, за рубежом ещё даже не появились первые сведения о готовящейся высылке названных веховцев из Советской России.

## 1. Проекты Новгородцева и Струве

Гражданская война окончилась на Западе России в Крыму в ноябре 1920 года — эвакуацией войск генерала Врангеля, глава Управления внешних сношений которого Струве незадолго до этого добился официального признания Францией его Вооружённых сил Юга России, и потому Франция помогла масштабной эвакуации этих сил. По живым следам этих событий созрел первый веховский проект идейного сборника, который, однако, был адресован не русским, а иностранцам.

Письма П. И. Новгородцева к Струве позволяют проследить судьбу этого проекта, который при том, что он не ставил перед собой особенных философских задач, а был скорее пропагандистским, послужил в некотором роде посредником между веховским кругом старой формации и теми содружествами веховцев, что стремились наследовать традиции в начале 1920-х годов. Ещё в январе 1921 года, через два месяца после эвакуации вместе с армией Врангеля из Крыма и одновременно со своей добровольной отставкой с поста главы Управления внешних сношений в его правительстве, Струве уже обсуждал с Новгородцевым и Каргашёвым планы их сотрудничества в возобновленном в Софии журнале «Русская Мысль».

Именно в это время, 28 февраля 1921 года, из Берлина (в Париж) Новгородцев писал Струве об инициированном неким англичанином при посредстве С. В. Паниной проекте:

«Обращаюсь к Вам со следующей просьбой (подробности Вам скажет Антон Владимирович [Карташёв] <...>. Убедительно прошу Вас дать для английского сборника Вашу статью “Размышления о русской революции”<sup>7</sup>. Не беда, если она уже напечатана по-русски. Речь идёт о том, чтобы Вы согласились дать её и для английского читателя. <...> Для англичанина я назвал Вашу статью так: Судьба русской революции и социально-политическое развитие России. Он именно хотел evolution, и Вы-то конечно прекрасно можете это дать. Я не знаю сейчас Ваших взглядов, но думаю, что как всегда они интересны и gedankenreich, как мы тут говорим. Пожелаете ли Вы переработать несколько статью для Англии или дать её так, это Вам виднее и Вам предоставляется. Но только не расстраивайте нашего дела отказом, как и Антона Владимировича, и Вас в этом сборнике заменить некем. <...> Кроме наших трёх статей, предположена ещё четвёртая. Эта четвёртая статья должна или усилить элемент, относящийся к духовной культуре России — если бы был тут Бердяев, он может быть хорошо сделал, — или, может, относящийся к культуре материальной — и тут я думаю о Чупрове, который в Дрездене и написал недавно интересную статью о мелком землевладении. Соф. Влад. [Панина] говорит, что для английского издания статья Чупрова не подойдёт, как чисто экономическая, и с своей стороны предлагает Мережковского: я же Мережковского очень боюсь как импрессиониста и мудрствующего. <...> Что Вы посоветуете? Я сам склоняюсь даже к тому, чтобы ограничиться тремя статьями: А. В. Карташёва, Вашей и моей. Церковный вопрос, политико-социальная эволюция и морально-общественная мысль. Это, кажется, достаточно. Я думал, что Гр. Ник. [Трубецкой] может написать специально о соединении церквей, но это будет или может быть в известном несоответствии со статьёй Ант. Влад. Моя же статья уже написанная для другой цели — очень близка по духу к его статье (для английского сборника я её значительно расширю)<sup>8</sup>».

<sup>7</sup> Имеется в виду запись лекций 1919 года: *Петр Струве*. Размышления о русской революции. I. После мировой войны. II. Новая жизнь и старая мощь (Исторический смысл русской революции) // *Русская Мысль*. 1921. Кн. I–II. Отдельное издание: *П. Струве*. Размышления о русской революции. София, 1921. — *М. К.*

<sup>8</sup> ГА РФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 143. Л. 224 — 225 об. Здесь я цитирую эти письма Новгородцева 1921 года по архивным оригиналам. Их новое издание см.: *М. А. Калеров*. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925). М., 2018. С. 126–136.

Что касается участия в коллективном труде известного экономиста и статистика А. А. Чупрова, то, как следует из почти одновременного новгородцевскому, его письма к Струве от 19 февраля 1921 года о сотрудничестве в «Русской Мысли», Чупров был погружён в свои научные занятия и был «решительно не в состоянии писать по русским темам». Кроме того, Чупров вряд ли согласился бы и на союз с Новгородцевым. О нём Чупров писал Струве: «Расходимся мы с ним самым коренным образом и в основах мировоззрения и по острым вопросам дня»<sup>9</sup>.

Предполагаемый состав сборника отчасти можно восстановить по позднейшим публикациям его возможных участников. Новгородцев, скорее всего, подготовил одну из первых редакций своей статьи «Восстановление святынь», опубликованной лишь посмертно<sup>10</sup>. Её обзорно-исторический характер и внутренние ссылки на Карташёва, события Смуты XVII века и другие параллели, внимательно рассматриваемые в «Размышлениях о русской революции» и «изглубинской» статье Струве (и в «изглубинской» статье самого Новгородцева), в наибольшей степени соответствовали задаче осветить «морально-общественную мысль» во взаимодействии с Карташёвым и Струве. Струве указал Новгородцеву на только что вышедший из печати журнальный вариант своих «Размышлений...», и тот его в целом одобрил. Не получив от Струве указаний относительно персонального состава английского сборника, составитель писал 24 марта 1921 года:

«Ни Мережковского, ни кого-либо другого из упоминавшихся мною лиц в сборнике не будет. У меня только явилась в последнее время мысль в виде четвёртой статьи взять Булгакова «На пиру богов». Я по этому поводу пишу Жекулину в Софию. Третья — Карташёва»<sup>11</sup>.

В свою очередь, Струве, отказавшись от английской публикации «Размышлений о русской революции», по-видимому, готовил для сборника статью «Россия». Но и к 20 мая 1921 года<sup>12</sup> она так и не была им

<sup>9</sup> ГА РФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 143. Л. 360 — 360 об.

<sup>10</sup> П. И. Новгородцев. Восстановление святынь // П. И. Новгородцев. Об общественном идеале / Сост. А. В. Соболев. М., 1991. С. 559–580.

<sup>11</sup> ГА РФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 143. Л. 226 об. — 228. Имеется в виду издание: С. Булгаков. На пиру богов. Диалоги. София, 1920 [1921]. О нём специально в настоящей книге см. текст: Булгаков редактирует «Из глубины»: диалоги «На пиру богов» (1918–1920).

<sup>12</sup> ГА РФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 143. Л. 229.



написана, и появилась лишь в 1922 году — и в другом английском издании<sup>13</sup>.

Сочинение Карташёва для несостоявшегося сборника можно обнаружить в опубликованной им в начале 1922-го (т. е. поступившей в редакцию в конце 1921-го, когда надежды на осуществление английского сборника рассеялись) его статье «Политика и церковь»<sup>14</sup>. Статья предположенного к участию Г. Н. Трубецкого «О единстве Церкви» также увидела свет лишь два года спустя<sup>15</sup>. Однако уже начиная с рубежа 1920–1921 годов Г. Трубецкой выступал в Бельгии с лекциями о соединении церквей<sup>16</sup>. А после переработки текста лекции в статью Г. Трубецкой писал Струве 21 июля 1923 года из Вены: «Меня просил раньше о такой статье Бердяев, но я предпочел бы поместить её в Рус. Мысли»<sup>17</sup>. Речь идёт о предположенном в Берлине Бердяевым новом идейном сборнике, о котором речь пойдёт ниже. Очевидно, что уже в случае со статьёй Г. Трубецкого выявилось разделение между двумя веховскими группами: высланными (Бердяев —

<sup>13</sup> Русская Мысль. Прага, 1922. Кн. III; в английском переводе: *Russia // Slavonic Review*. I. N 1. June 1922.

<sup>14</sup> *А. Карташёв. Политика и церковь // Русская Мысль. Прага, 1922. Кн. I–II.*

<sup>15</sup> *Григорий Трубецкой. О единстве Церкви // Русская Мысль. Прага — Берлин, 1923. Кн. VI–VIII.*

<sup>16</sup> В пользу соединения церквей ещё в колчаковской газете Д. В. Болдырева была опубликована «полученная из Парижа» статья Г. Н. Трубецкого, ошибочно приписанная Е. Н. Трубецкому: *Е. Трубецкой. Гонения на церковь // Русское Дело. Омск. № 3. 8 октября 1919. С. 1.* В ней говорилось: «Опасность угрожает не одному православию. Массонско-большевистское движение направлено против самых религиозных основ общественной и государственной жизни, в особенности же против христианства как такового. Поэтому задача естественно расширяется. Не одни православные, — весь христианский мир должен объединиться в борьбе против общего врага. Общая опасность заставила почувствовать потребность сближения и объединения между христианами различных исповеданий». См. также важное свидетельство в письме Г. Н. Трубецкого к жене Струве — Н. А. Струве — от декабря 1921 года из Брюсселя, где он рассказывал о своём чтении лекции «Красная Россия и Святая Русь» в городах Бельгии: «...излагаю характер православного благочестия и говорю об идеале сближения и соединения церквей. Приехал я сюда по приглашению католической организации, выказавшей обрадовавшую меня широту взглядов по отношению к православному. Каково же было моё удивление, когда здесь в Русской колонии я узнал, что мне предшествовал среди русских слух, будто я перешёл в католичество» (ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 2. Ед. хр. 109. Л. 1 — 1 об.). Потом стало известно, что названный слух исходил из круга авторов «Грядущей России» и персонально от близкого к Струве С. С. Ольденбурга и др.

<sup>17</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 125. Л. 11.

Франк) и — ушедшими из России вместе с белой армией (Струве — Новгородцев — Карташёв — Г. Трубецкой). Напомним, однако, что ещё в 1921 году Новгородцевым Бердяев воспринимался как единомышленный и желательный сотрудник.

Какие-либо иные сведения о судьбе английского сборника пока отсутствуют.

## 2. План переиздания «Вех» под редакцией Струве

24 июня 1922 года в Прагу к Струве обратился берлинский «русский книгоиздатель» Борис Клейбер<sup>18</sup>. Он писал:

«Мне хотелось бы переиздать старые “Вехи”. Дело в том, что недавно я купил здесь случайно небольшую партию старых русских книг и среди них “Вехи”. Перечитывая вновь Вашу и др. статьи я был потрясён, насколько всё в них (за очень редкими исключениями) свежо и современно. Больше того, быть может, книгу эту прочесть теперь русской интеллигенции полезнее, чем когда-либо. (Впрочем и в своё время сравнительно мало кто имел возможность ознакомиться с “Вехами”, ибо уж очень скоро они превратились в библиографическую редкость.) О “Смене Вех” умалчиваю. Туда Ваши “Вехи” притянуты за волосы. Не знаю, согласны ли Вы со мной, но во всяком случае Ваше мнение будет для меня решающим. <...> Изменения в тексте не нужны, но было бы крайне полезно, если бы Вы согласились написать новое предисловие. Не знаю, как решить вопрос об авторском праве — но это Вам виднее»<sup>19</sup>.

Вопрос об авторском праве действительно не имел в тех условиях простого и справедливого решения. Как известно, все предыдущие переиздания «Вех» (четыре переиздания в 1909–1910 годах после первого в марте 1909 года) ответственный редактор сборника М. О. Гершензон неизменно согласовывал со всеми авторами статей и каждый раз строго следил за выплатой им гонорара. В эмиграции это было уже невозможно. Разумеется, Струве (как автор лишь одной из статей сборника) не имел права и полномочий вести переговоры от

<sup>18</sup> Владелец «Scio-Verlag», в будущем Verlag B. Kleiber & Co GmbH, каким-то образом связанного с издательством Logos, с 1923 года печатавшим журнал Струве «Русская Мысль» (ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 171. Л. 49).

<sup>19</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 138. Л. 57.

лица тех, кто находился в России. Можно предположить, что Струве, последовательно отказывая советскому режиму в легитимности, и не видел никакой правовой проблемы в том, чтобы вести переговоры от лица авторов, чьё правовое положение уподоблялось положению пленников и незаконно задержанных (для коих всякая публикация их сочинений им считалась благом независимо от того, как это отразится на их судьбе). Тому примером мог служить факт переиздания в 1921 году тогда близким к Струве Российско-Болгарским книгоиздательством в Софии диалогов Булгакова «На пиру богов»: очевидно, что это переиздание не только не согласовывалось с автором, но и могло прямо повредить ему, живущему под большевиками. Во всяком случае, Струве даже теоретически не считался с возможными политическими опасениями соавторов и согласился с предложением берлинского издателя. 11 июля 1922 года Борис Клейбер благодарил: «Спасибо за Ваше письмо от 3.VII. Ваши условия переиздания “Вех” вполне приемлемы. Ибо первое условие (уплата гонорара) вполне естественно, второе (старая орфография) в данном случае соответствует и моему желанию. Как велика новая статья и предисловие?». Далее Клейбер настолько подробно обсуждал объём, сумму гонорара и сроки издания, что не могло быть сомнений в самых серьёзных намерениях издателя<sup>20</sup>. Книгу поначалу было решено издать тиражом 3–5 тысяч экземпляров, а позже, с учётом возросших издательских расходов, — 1500 экземпляров<sup>21</sup>. Уже 4 августа издатель поторапливал: «Ожидаю от Вас материалы для “Вех”!»<sup>22</sup>. Полный их комплект был получен издателем 10 сентября 1922 года<sup>23</sup>.

Сохранились сделанные Струве наброски содержания и титульного листа новой книги. Содержание выглядело так: «Содержание в самом начале. Предисловие к настоящему изданию. *П. Б. Струве*; Предисловие к 1-му и 2-му изданию. *М. О. Гершензона*; В 1922 г. [статья]. *П. Б. Струве*; Философская истина и интеллигентская правда. *Н. А. Бердяева*; Героизм и подвижничество. *С. Н. Булгакова*; Творческое самосознание. *М. О. Гершензона*». Далее следовала ремарка: «см. на обороте!» — но на обороте листа продолжения не последовало. Проект

<sup>20</sup> ГА РФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 138. Л. 58. Как следует из пометки Струве, издателю был «дан ответ».

<sup>21</sup> Там же. Д. 66 б. Л. 3, 8.

<sup>22</sup> Там же. Л. 4.

<sup>23</sup> Там же. Л. 6–7; Оп. 2. Д. 218. Л. 46.

титульного листа был таким: «Титул. *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, М. О. Гершензона, А. С. Изгоева, Б. А. Кистяковского, П. Б. Струве и С. Л. Франка. Новое издание, с предисловием и вступительной статьёй П. Б. Струве и с приложением статьи [П. Б. Струве]: Отношение к революции русской интеллигенции в Советской России и за рубежом. Берлин*». А также обложки: «Обложка. *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции. Новое, дополненное тремя статьями издание с предисловием П. Б. Струве. Берлин*»<sup>24</sup>.

Одним словом, Струве в этом проекте переиздания намерен был завершить начатые им уже в 1909 году, сразу по выходу сборника в свет, попытки *присвоения* себе инициативы, лидерства и права приоритетного толкования смысла «Вех» — на этот раз уже и полиграфическим обозначением своей новой роли.

Проект не затрагивал проблемы авторских прав участников сборника «Вехи», вероятно, и потому, что инициатор их Гершензон уже с 1917 года стоял на большевистских позициях и категорически не был политически солидарен с коллегами по «Вехам». Ясно, что проект Струве по переизданию имел в виду согласие тех, кого вскоре выслали из России, но совершенно не отвечал на вопрос о согласии Гершензона., Предисловие Струве гласило:

«Переиздавая “Вехи”, мы руководимся убеждением, что по существу эта книга не только не устарела, а наоборот, стала ещё более современной и жизненной. Её содержание теперь уже самой историей совершенно оторвано от текущей политики и тем освобождено от элементов, которые уводили спор о проблемах воспитания русской интеллигенции в сторону от великих основных вопросов человеческого бытия вообще и общественного в частности.

*Петр Струве. Прага, Сентябрь 1922 года*<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Там же. Оп. 1. Д. 173. Л. 6, 10, 11. Названная дополнительная статья Струве об «Отношении к революции», по-видимому, составила основу его позднейшего доклада на конференции Русского национального союза в сентябре 1924 года: *П. Б. Струве. Об основных течениях мысли в русской зарубежной среде // Вестник Русского Национального Комитета. Париж. № 10. 1 декабря 1924.*

<sup>25</sup> Впервые опубликовано по архивному оригиналу в: *М. А. Колеров. Материалы к творческой биографии П. Б. Струве // Вопросы философии. М, 1992. № 12. Публикуется по переизданию: М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 177.*

Не успел Струве закончить работу над книгой, как падение курса немецкой марки поставило издателя в трудное положение. Он писал: «Я остался при старом намерении переиздать при Вашем любезном содействии «Вехи». Но катастрофа с маркой опрокинула все мои расчеты, приходится все калькулировать заново, и быть сугубо осторожным <...> Я потребовал себе новую смету на “Вехи”»<sup>26</sup>.

В первые дни октября из России в Берлин прибыли другие авторы сборника, Бердяев и Франк. Изгоев ждал своей очереди на высылку. Гершензону высылка не грозила. И всё же появилась возможность в большей степени соблюсти требования авторского права. Но, как сообщал отцу 9 октября 1922 года Глеб П. Струве, «С. Л. [Франк] очень советует, чтобы до приезда Ал. Солом. [Изгоева], который ещё “сидит”, не предавался огласке факт выхода нового издания Вех, ибо это может повредить»<sup>27</sup>. Запрет Франка, впрочем, не понадобился: буквально на следующий день издатель Б. Клейбер получил из типографии новую смету на переиздание «Вех»: по сравнению с июлем его стоимость выросла в 4 с половиной раза, а с учётом времени на набор и печать — в 7 раз. «Эти цифры означают для меня невозможность в настоящее время переиздать “Вехи”, — заключал Клейбер. Исполнение проекта откладывалось до лучших времён<sup>28</sup>, а затем проект и вовсе потерял свой смысл, когда в Берлине появились высланные из Советской России Франк, Бердяев, Изгоев (вместе со Струве они составляли антибольшевистское большинство среди авторов сборника — против Гершензона, а Б. А. Кистяковский умер в 1920 году), и отдельно Булгаков, появившийся за рубежом позже<sup>29</sup>. Их разногласия сделали проект переиздания бессмысленным, а отношения Струве с Клейбером продолжились, когда тот (в издательстве «Логос») начал в Берлине издавать журнал «Русская Мысль».

Здесь же важно отметить, что проект переиздания сборника «Вехи» чутко отражал развернувшуюся борьбу за присвоение громкого наследства «Вех» — и их авторами, и сборником «Смена Вех», и евразийцами. О последней перспективе прямо свидетельствовал один из

<sup>26</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 66 б. Л. 5.

<sup>27</sup> Там же. Д. 112. Л. 35 об.

<sup>28</sup> Там же. Д. 66 б. Л. 8. 3 ноября 1923 года Струве встречался в Берлине у А. И. Гучкова с Клейбером, но о судьбе переиздания он не сообщил ни слова (Там же. Оп. 2. Д. 100. Л. 92).

<sup>29</sup> М. А. Колеров. С. Н. Булгаков в 1923 году: из Константинополя в Прагу // Исследования по истории русской мысли. 6. Ежегодник за 2003 год. М., 2004. С. 598–604.

основателей евразийства П. Н. Савицкий, отмечая в обзорном труде<sup>30</sup>, что первый в русской эмигрантской прессе критический отзыв о евразийстве, инициировавший «антиевразийский фронт» содержался в статье о «Смене Вех» в парижской газете «Последние Новости»<sup>31</sup>.

### 3. Проект Карташёва: сборник «Непримиримых»

Почти одновременно с берлинским проектом переиздания «Вех», 16 сентября 1922 года, А. В. Карташёв направил «циркулярный проспект сборника, намеченного к изданию Рус. Нац. Комитетом, хотя бы и без его штемпеля, как организатора и издателя. Важно вообще, чтобы такой “Сборник непримиримых” появился. Ваше участие в нём предполагается по известной серии вопросов, намеченных в проспекте. <...> Очень будем благодарны за разработку и самой программы сборника и за все советы и указания авторов. Хотелось бы в подборе авторов остаться в пределах старшего поколения русской интеллигенции, чтобы именно она, подвергнутая историческому испытанию и сейчас как бы немного онемевшая пред лицом испытующе смотрящего на неё младшего поколения высказала дружно и твёрдо свою непримиримость и осудила бы всякое соглашательство»<sup>32</sup>. 7 декабря 1922 года Карташёв писал Струве: «Как вопрос у Вас с переизданием “Вех”? Т. е. для меня вопрос в освобождении Вашей статьи для нашего Сборника “Непримиримых”. М. И. Ростовцев уже прислал из Америки свою статью. Бунин, хотя и вздыхает, но хочет написать. У Д. Д. Гримма статья готова. Может быть не откажетесь спросить об этом у П. И. Новгородцева. А не пойдёт ли ещё на это и Кизеветтер?»<sup>33</sup>. Относительно А. А. Кизеветтера Карташёв заблуждался: тот вместе с Бердяевым и Франком только что прибыл в Берлин из России и участвовал во всех их сепаратных, подчёркнуто — не-«эмигрантских» инициативах. В остальном же идея составляемого Карташёвым сборника «Непримиримых» упала на давно подготовленную почву и отвечала настоящим потребностям части веховцев. Относительно

<sup>30</sup> П. Н. Савицкий. В борьбе за евразийство. Poleмика вокруг евразийства в 1920-х годах. Paris, 1931. С. 2–3.

<sup>31</sup> Пётр Рысс. Без вех // Последние Новости. Париж. № 439. 21 сентября 1921.

<sup>32</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 153. Л. 25 и далее.

<sup>33</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 63. Л. 13 об.

успешными были лишь усилия по политической консолидации «непримиримых» в Русском национальном союзе и его руководящем органе — Русском национальном комитете (РНК) под председательством Струве, а затем — Карташёва. РНК и должен был взять на себя основные расходы по выпуску в свет инициированной Карташёвым книги<sup>34</sup>. И здесь проекту, казалось, сопутствовал долгожданный успех.

По предварительным данным, которые мне предстоит ещё доказать, опираясь на источники, в январе 1923 года произошла знаменитая встреча в Берлине веховцев и близких к ним политиков и мыслителей, тех, кто ушёл в эмиграцию с проигравшей Белой армией, и тех, кто не воевал против Советской власти, но был выслан ею осенью 1922 года. Эта встреча зафиксировала окончательный раскол авторов и традиции «Вех» по отношению к наследию большевистской революции, признанию её итогов и борьбе с ней. Главное состоит в том, Струве резко разошёлся со своими бывшими учениками и товарищами по «Вехам» и «Из глубины» Бердяевым, Франком и Изгоевым, противопоставив их внешнему примирению с большевизмом *как народным выбором* ради его эволюционного перерождения — революционное его *свержение*. Франк вспоминал об этом так:

«П. Б. [Струве] устроил в квартире Н. А. Бердяева совещание между приехавшими из России лицами и его единомышленниками по Белому движению. В числе участников совещания были, кроме П. Б., Бердяева и меня — ещё В. В. Шульгин, И. М. Бикерман, Г. А. Ландау, И. А. Ильин, А. С. Изгоев. Струве открыл совещание характерными для его умонастроения словами: узнав, что прибывшие только что из Советской России друзья не понимают значения Белого движения, он счёл необходимым свести их с деятелями этого движения, чтобы постараться устранить возникшее недоразумение. Я сразу же заметил ему, что считаю искусственным и нецелесообразным такое сужение нашей беседы; Белое движение, как бы к нему не относиться, есть только средство, а не цель; встретившись после долгой разлуки, в течение которой мы имели разный опыт этих бурных лет, мы, естественно, должны были поделиться мнениями на основную тему о судьбе России и смысле совершившегося в ней. Фактически разговор пошёл всё же по руслу оценки Белого движения. И. А. Ильин — один из немногих прибывших из России безусловных приверженцев Белого движения — произнёс, по своему обыкновению, красивую патетическую

<sup>34</sup> Там же. Д. 171. Л. 19 — 19 об.; Д. 172. Л. 84.



речь; он восхвалял моральную красоту Белого движения как борьбу за право “умирать за родину” (имея в виду борьбу против пораженчества большевизма в немецко-русской войне). П. Б. сразу загорелся от этих слов; он признал себя “потрясённым ими”, и этим признанием и указанием на моральную правоту защищаемого им дела исчерпывалось то, что он имел нам сказать. А. С. Изгоев и я снова развили наши соображения о более глубоких причинах обнаружившейся неудачи Белого движения. Разговор принял драматический характер с бурного вмешательства в него Н. А. Бердяева, который со страстным возбуждением и в очень резкой форме начал упрекать сторонников Белого движения в “безбожии” и “материализме” — именно в том, что они возлагают все свои надежды на внешнее, насильственное ниспровержение большевизма, не учитывая его духовных источников и не понимая, что он может быть преодолен только медленным внутренним процессом религиозное покаяния и духовного возрождения русского народа. <...> Потом Бердяев говорил мне, что по окончании собрания Струве и он ещё чуть ли не всю ночь пробродили по улицам Берлина в страстном споре»<sup>35</sup>.

#### 4. [Новые] «Вехи» Бердяева

Общей линии Франка и Бердяева в отношении к большевизму следовали и такие ученики и последовали Струве в эмиграции, как Н. В. Устрялов, «сменовеховцы» и часть евразийцев во главе с П. Н. Савицким. В 1923 году евразийское движение в целом всё ещё оставалось в рамках веховской идейной традиции — и потенциальное сближение с ним Бердяева не отражало всей будущей бердяевской левизны, а описывало *status quo*. Удивительно высокая степень компромиссности Бердяева к евразийству — не столько даже к идейно определённом направлении, сколько к бытовой и публицистической его самопрезентации (показному православию и «культурному антисемитизму») — говорила о крайнем значении этого проекта для идейного самоопределения Бердяева и его союзников. Теперь историк сможет с полным основанием сказать, что в поисках аудитории и опоры не только Карсавин, но и Бердяев в первый год изгнания вполне готов был к солидарности с евразийством, отвергая в нём лишь «сектанство». И Франк поддерживал его в этом.

<sup>35</sup> С. Л. Франк. Воспоминания о П. Б. Струве // С. Л. Франк. Непрочитанное... Статьи, письма, воспоминания / Сост. А. А. Гапоненкова и Ю. П. Сенокосова. М., 2001. С. 498–499.

Демонстрируя, что в своём кругу старые веховцы именовали проект [Новыми] «Вехами»<sup>36</sup>, Булгаков в своём ответе Бердяеву явил и непонимание (временное) того раскола, который произошёл в Берлине<sup>37</sup>, и непонимание замысла Бердяева о привлечении евразийцев. Булгаков писал Бердяеву в начале 1923-го из Константинополя, едва прибыв из России:

«Получил Ваше заказное письмо. Спешу ответить на важнейшие вопросы. О “Вехах” я и сам думал ещё до получения Вашего письма, но никак не допускал, чтобы из них мог быть выключен П. Б. Струве по мотивам принципиальным. И до сейчас не выясню себе, каким образом *он* из комбинации выпадает: не отрицает же он основных Ваших тезисов о примате духовного начала, о внутренних причинах и, стало быть, известной закономерности русской революции и о духовных истоках внутреннего оздоровления? Различие оттенков может быть в понимании того, как может осуществиться назревший процесс и внутри и изнутри истлевших оболочек. В понимании происходящего в России, в диагнозе течения болезни и её опасности возможно, что и между нами не окажется единомыслия, но это я считаю *как*, а не *что*. Разумеется, мне совершенно чужда принципиальная эмиграция, и я всегда считал греховной даже самую мысль о ней, но раз становится неизбежным выселение из России, это должно означать, что Россия не только там, но и здесь, и то, что совершается с русской душой за рубежом, совершается *pro gato* и с Россией. И в этом временном раздвоении центров русского сознания заключается благой и положительный

<sup>36</sup> См. примеры актуализации имени «Вех» того времени: *Н. Мещеряков*. Вместо предисловия. Новые вехи (О сборнике «Смена Вех») // Смена вех. Сборник статей... Июль 1921 г. Прага. Переиздано Заводоуправлением Полиграфической Промышленности г. Смоленска. Январь 1922. [Смоленск, 1922] (переизд. в: *Н. Мещеряков*. На переломе (из настроений белогвардейской эмиграции). М., 1922); *В. Белов*. По новым вехам. Ревель, 1922; «Смена вех»: Второй выпуск политического журнала-альманаха «Трибуны». Париж, 1922; См. также пародийное название сборника поэтов круга И. Сельвинского: Мена всех. Конструктивисты-поэты. М., 1924; Литературная Россия. Кн. 1. Под ред. Вл. Лидина. М.: Новые вехи, 1924.

<sup>37</sup> Раскол «Вех» в Берлине ещё очень долго оставался неизвестным даже внимательным читателям. Рецензируя один из первых номеров бердяевского журнала «Путь», журнал РСХД писал, что «Путь» «продолжает в эмиграции традицию русской религиозной философии и воплощает в себе заветы “Вопросов философии и психологии”, “Вех”, изданий московского “Пути”...» (*Л. [Рец.]*: Путь. № 4 // Вестник РСХД. Париж. № 10. 1 октября 1926. С. 30. Это был первый номер «Вестника», изданный типографским способом).

смысл, приобретение нашей эпохи, но которое учтёт будущее. А кроме того, судьба России суть и судьба Европы, которая в них тоже повинна, стало быть вопрос о русском спасении приходится ещё расширить для его благополучного и полного разрешения. И если бы было возможно, требуется покаяние не только красноармейца и коммуниста, и даже не только разных деятелей эмиграции, но и европейского буржуа. Словом, диаметр вопросов широк и для меня вплоть до полного выяснения остаётся трудным и большим вопрос об отношении к сборнику П. Б-ча. Вы это понимаете. Есть, впрочем, путь, на котором этот вопрос не встречается и который является, пожалуй, наиболее правильным: это посвятить сборник голосам о России *из* России, т. е. включить в него только что изгнанных авторов, разумеется, разделяющих общую принципиальную точку зрения. Вами выраженную с моими оговорками. Разумеется, участие Н. Лосского было бы только желательным. Но я имел бы немалые сомнения относительно Евразийцев, настроение которых столь же являются эмигрантскими. Во всяком случае, с *таким* воинствующим, незрелым восточничеством я чувствую себя не по пути. В частности же мы можем сговориться, но я чувствую величайшие трудности перед практическим осуществлением»<sup>38</sup>.

Проект не реализовался. О судьбе его глухо и, зная отвращение Струве от евразийцев, без деталей бердяевских переговоров лишь упомянул Франк в письме к Струве от 28 августа 1923 года: «...я написал (уже давно, ещё зимой) <...> “Размышления о русской революции”, в которой изложил все свои ереси»<sup>39</sup>. Статья предназначалась для сборника, в котором должны были участвовать некоторые высланные (Бердяев, Изгоев и др.) и который не состоялся. Склонен ли ты, хотя бы в принципе, поместить её в “Русск. Мысли”?»<sup>40</sup>.

Об антиструвианских *Анти-Вехах*, сборнике, «в котором должны были участвовать некоторые высланные (Бердяев, Изгоев и др.) и который не состоялся», и рассказывает ниже публикуемое письмо Бердяева к П. Н. Савицкому<sup>41</sup>.

<sup>38</sup> РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. 342. Л. 1–2; М.А. Колеров. Материалы к творческой биографии П. Б. Струве // Вопросы философии. 1992. № 12. С. 110. Прим. 7.

<sup>39</sup> Струве опубликовал её в своём журнале: С. Франк. Из размышлений о русской революции // Русская Мысль. 1923. Кн. VI–VIII. И подверг критике его позицию: *Петр Струве*. Познание революции и возрождение духа // Там же.

<sup>40</sup> М. Колеров. Изнутри: Письма Бердяева, Булгакова, Новгородцева и Франка к Струве. Переписка Франка и Струве (1898–1905 / 1921–1925). М., 2018. С. 164.

<sup>41</sup> ГА РФ. Ф. 5783. Оп. 1. Д. 403. Л. 11–12.

Berlin. W. 50, Rankestrasse, 31–32, Gartenhaus, links, bei Dehne.  
30 апреля <1923>.

Многоуважаемый Пётр Николаевич!

Очень жалею, что я не успел переговорить с Вами, когда Вы были в Берлине. Дело в том, что мы с С. Л. Франком замыслили принципиальный сборник о русской революции. Кроме нас двух в нём должны ещё участвовать — С. Н. Булгаков, Н. О. Лосский, А. Изгоев, Н. Тимашев. Хотим мы ещё Вас привлечь к участию в этом сборнике. По идейному своему замыслу сборник этот будет иметь точки соприкосновения с евразийством — духовное отношение к катастрофе русской революции, ощущение наступления новой эпохи. Если Вы не стоите на евразийском сектантстве, то, думается, могли бы принять участие в сборнике. Идейные же основы сборника можно так сформулировать.

1) Русская революция не есть внешнее событие, произведённое кучкой разбойников, это есть внутреннее событие в судьбе русского народа, имеющее свои глубокие духовные причины.

2) Внешне механическим путём нельзя преодолеть болезнь большевизма, она должна быть изнутри преодолена русским народом, духовно прежде чем материально.

3) Внутри России и русского народа происходят жизненные процессы, от которых и нужно прежде всего ждать избавления.

4) Всё должно определиться состоянием религиозных верований русского народа.

Статьи могут, конечно, иметь различные индивидуальные оттенки и Вы можете выразить свой оттенок, но должна быть и некоторая идейная общность. Все участники сборника, в том числе и евреи, — православные по своим верованиям. Я уже статью написал. Франк пишет. Сообщите, согласны ли написать статью, на какую приблизительно тему и когда могли бы прислать. Кроме того прошу Вас участвовать в “Софии”, которую Вы, вероятно, видели в Праге. О сотрудничестве в “Софии” прошу также Г. В. Флоровского.

Душевно расположенный Ник. Бердяев.

Ответ Савицкого Бердяеву был высокомерным, хотя и внешне дружественным. Это высокомерие только потому не выросло в скандальный факт, что не состоялся сам продвигавшийся Бердяевым проект сборника. Савицкий так сообщал об предложении Бердяева своему confidentу и коллеге по руководству евразийским движением:

«Как Вы увидите из прилагаемого письма Бердяева на моё имя (по прочтении, пожалуйста, верните его мне) — он предлагает мне сотрудничество в замышляемом им “принципиальном сборнике о русской революции”. У меня такое ощущение: не хочется отказывать — к тому нет оснований, нужно множить согласия, а не расхождения; в то же время во что бы то ни стало нужно избежать обезличивающей “диффузии”. Я остановился на таком решении: ответить Бердяеву личным письмом, которое и представить ему, в случае его желания, напечатать в сборнике именно в виде моего к нему письма. Это моё письмо на имя Бердяева и посылаю вам на прочтение. Если Вы не будете иметь против его содержания каких-либо возражений, пожалуйста, передайте его Бердяеву, сказав, что оно пришло к Вам от меня с okazji... Как же озглавить теперь это письмо в случае его напечатания в бердяевском сборнике? (здесь важно подчеркнуть всю меру всю меру моей отдельности от прочих участников сборника). Я думаю так: Мысли о русской революции (письмо Петра Савицкого к редактору сборника), — подзаголовок можно было бы составить и так: письмо евразийца к редактору сборника. — Мои домашние находят, что последняя редакция претенциозна; в моём ощущении — её преимущество — в более резком подчёркивании отдельности»<sup>42</sup>.

Реакция Бердяева на такой ответ пока не известна. Есть основания полагать, что он если и оскорбился таким высокомерием, то не глубоко. Прежде всего потому не оскорбился, что, планируя свой новый журнал, вновь обратился к евразийцам. Сувчинский с сомнением докладывал Трубецкому 3 марта 1925 года: «Получил от Бердяева приглашение участвовать в его новом журнале. Участвует вся софианская клика и “все вообще”. Приглашение язвительное: евр<азий>ство называется “ядовитой сектой”. Как быть? Совсем не хочется ссориться с Берд<яевым>, но не следует ли всё таки воздержаться от вступления, дабы не попасть в общий ковчег? *Ответьте поскорее*»<sup>43</sup>. Но Трубецкой, очевидно, на этот раз ответил согласием, и потому евразийцы ответили согласием в целом. И начав издавать свой знаменитый философский журнал «Путь», включил в число его титульных сотрудников всех евразийских вождей — весь триумvirат: Н. С. Трубецкого,

<sup>42</sup> П. Н. Савицкий. Научные задачи евразийства: Статьи и письма / Сост. К. Б. Ермишиной. М., 2018. С. 305–306 (П. Н. Савицкий — П. П. Сувчинскому, 21 мая 1923).

<sup>43</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 106. Открытка, датировка по почтовому штампу.

П. Н. Савицкого и П. П. Сувчинского. Что, конечно, вовсе не удержало Бердяева от критики евразийства в том же журнале. А уже в октябрь-ноябре 1926 года с № 5 журнала «Путь» круг его объявленных авторов был расширен, а исключены из него Карсавин, Трубецкой, Савицкий и Сувчинский.

Дополнительный свет на психологию наблюдения вождей евразийства за дружественными приглашениями Бердяева проливает инструкция их первенствующего лидера Н. С. Трубецкого, с которой в это время тот выступил, распространяя своё резко отрицательное отношение у Булгакову и Братству св. Софии<sup>44</sup> на Бердяева и делаясь своими юношескими впечатлениями (в целом верными) о среде, которая породила Братству св. Софии в 1918 году. С удивительной для сына столь почитаемого членами упоминаемых среды и лично Булгакова С. Н. Трубецкого устойчивой и глубокой неприязнью Н. С. Трубецкой писал Сувчинскому 20 декабря 1923 года о Братстве св. Софии:

«Перехожу к “ордену”. По личному составу это — возрождённое “Религиозно-философское общество памяти Вл. Соловьёва”. В Москве это общество заседало за чашкой чаю (с печеньями) у купчихи-мecenатки Маргариты Морозовой, в Питере однородное общество собиралось на “соловьёвских обедах” по инициативе известного Вам бывшего обер-прокурора Алексея Оболенского. Изредка устраивали и в Москве и в Питере публичные заседания с прениями. Думаю, что, несмотря на новые мехи, в которые вливается это старое вино, личный состав этого “ордена” недееспособен. В крайнем случае, если раздобудут денег от какой-нибудь Имки (УМСА — спонсор Религиозно-философской академии Бердяева, Франка и Карсавина в Берлине с конца 1922 года<sup>45</sup>. — М. К.), будут издавать книги и журналы, в которых больше всего будет принадлежать перу Бердяева. В этом отношении я вполне схожусь с мнением П. Н. Савицкого»<sup>46</sup>.

<sup>44</sup> Об этом подробно: М. А. Колеров. Братство св. Софии: «веховцы» и евразийцы (1921–1925) // Вопросы философии. М., 1994. № 10.

<sup>45</sup> См. также об этом: Р. Берд. УМСА и судьба русской религиозной мысли (1906–1947) // Исследования по истории русской мысли [4]. Ежегодник за 2000 год. М., 2000; Н. Папкеева. У истоков русского издательства Союза УМСА Северной Америки: деятельность швейцарской издательской группы “Жизнь и Книга” (1917–1921) // Исследования по истории русской мысли [10]; Ежегодник за 2010 / 2011 годы. М., 2014.

<sup>46</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / Сост. К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 70.

## 5. Проект Карташёва: сборник «Межа»

Несомненно, проект *примирившихся* Бердяева не мог остаться в тайне от его бывших соавторов по «Из глубины» и актуальных на тот момент собратьев по Братству св. Софии. С развитием собственного плана сборника *непримиримых* (чему, видимо, способствовала поддержка с финансированием его издания) выступил инициатор и создатель Братства св. Софии А. В. Карташёв, предварив его уникальным по откровенности описанием жанра идейных сборников именно веховской традиции и попытки её продления в «Смене Вех». Наконец, он выступил с «Проспектом сборника “Межа”»<sup>47</sup>, в котором легко узнать былой проект сборника «непримиримых»:

«Создалась традиция в русской общественности и литературе, чтобы все крупные переломные идейные моменты отмечались выходом характерных сборников. Помните: началось “Проблемами идеализма” и кончилось... “Сменой Вех”. Последнее явление криминального порядка, но по ответственности переживаемого момента и его нельзя обойти гордым молчанием. Порабощенная петербургская интеллигенция уже нашла в себе силы и возможность издать контр-сборничек “О Смене Вех”. Немога и непредприимчивость интеллигенции заграничной явление ненормальное. Признак разбитости настроений и отсутствия здорового пафоса... негодования.

Вопрос поднимается собственно не о презренной “Смене Вех”. От начала революции длится то скрытый, то явный процесс нерешительного отношения к борьбе с большевизмом. Не говорим уже о социалистах. Они — единоутробные с Лениным. Убить его насмерть дубиной у них не хватит духу, ибо надо при этом не щадить, если подвернется, и голову самого Маркса. Нет, скрытая духовная болезнь состоит в том, что весь лагерь левой, даже не революционной, а только глубоко оппозиционной интеллигенции нерешительно замахивается на большевистскую революцию. Это она одержима с самого 27-го февраля 1917 г. воистину идиотическим страхом реакции, сгубившим и Россию и революцию. Получается разведённое, хотя бы и на семи водах, но какое-то соглашательство. Ведь повто-

<sup>47</sup> Известно, что в 1909 году название «Вехи» было выбрано из предложенного Гершензоном и утверждённым Струве варианта названия сборника «Межи и вехи». Можно заключить, что именно Струве выступал хранителем аллюзивного ряда *вехи — межи*. См. в настоящем издании очерк: *Азбука «Вех» (1909): идейный строй и механизм аллюзий*.



ренное Милюковым, вслед за с-р, отступничество от прямой и непримиримой борьбы с Лениным, поддержанное сейчас Кусковой, есть новый (по существу самый старый) широко распространяющийся и, на фоне общего упадка духа и здравого смысла, более соблазнительный вид соглашательства.

Уже не извращенцы только из Ключниковского стада, но и все “наши” обяжутся подпевать: “под корой большевизма свершилось таинство зачатия, рождения и укрепления завоеваний революции. И Вы, милостивые государи, того-с, поосторожнее в борьбе с “русским народом”, не окажитесь действительно врагами народа, смиритесь перед величием процесса и примите октябрьскую революцию в существе как национальную”... На оскорбление и попрание всех святынь истории, государства, нации, религии, культуры, права, морали, красоты, всех своих же “заветов”, просят смотреть сквозь пальцы и утешаться будто бы повсюду проступающим, сквозь это торжество Хама, началом живой, возрождающейся России.

Очевидно хотят нас подогнать под формулу старика Клемансо, приятия революции “en bloc”. По истечении 120 лет гордому патриоту и пламенному националисту, победившему в мировой борьбе под знаком уже третьей, утрясённой республики, морально легко было принять свою революцию “en bloc”. Но сейчас нам, повергнутым в глубину адовой пропасти, которая ещё неизвестно чем будет в истории с точки зрения идеи революции, но которая есть уже, несомненно, для нашего живого нравственного чувства современников ужас из ужасов, бесчеловечность из бесчеловечностей, мерзость из мерзостей, — нам встать на какую-то сверхчеловеческую высоту столетий истории, а в действительности — на почву непосильного и недостойного человека нравственного безразличия и признать претящее совести зло добром, зловонное удобрение (а если не удобрение??), уже благовонным, выросшим на нём ананасом.

Делается надлом и подлог человеческой совести. Нас заманивают на то, чтобы мы покорно облобызали не скрижали с десятью заповедями “не сотвори себе кумира, не убий, не укради...”, а прикрытую “священным покровом революции” скрижаль сатаны “укради, убий...”. В этом обнаженная суть смено-веховства и прикрытая — “революционно-демократического” примиренчества, *т. е. соглашательства*.

Не Устрялов только, не Мартов с Даном и не Чернов, а и Милюков и Кускова льют лукавое масло успокоения на бушующие волны нашего нравственного и культурного негодования и вымогают у нас ту же

в действительности смену вех нашей совести и всей нашей духовной конституции.

Двести лет русская литература звала нас, напряжённее всех мировых литератур, к высокому, почти религиозному почитанию святости человеческой личности и её свободы. Наша литература для русского общества заменила евангелие. Борьба с тираническим началом в государстве стала, благодаря литературе, религией русской общественности. Весь незаурядный запас нравственного пафоса культурные русские люди вложили, со свойственной им безмерностью, в оппозицию своей исторической власти вплоть до полного и безрассудно-неосторожного завала налево всего государственного корабля России. Наша литература, публицистика и общественность довели нашу моральную требовательность к нашей государственности до небывалой, может быть, в истории экзальтации, до требования почти святости, какого-то царствия Божия на земле. Все, как Толстой, “не могли молчать”, все клокотали гражданским гневом, все делали революцию, если не профессионально, то морально. И вдруг..

После нескольких лет большевистского гнёта и разврата, выскакивают из недр как будто той же общественности несколько застрельщиков, вроде Адрианова, Ашешова, Тана, и начинают опыт подделки русской общественной совести. Бесстыдство этих падших ресторанных душ не заслуживало бы полемики, если бы, под прикрытием их оглушительного по цинизму покушения на истину, мы не чувствовали тихую сапу вкрадчивого соглашательства, надвигающегося из лагеря поклонников “завоеваний революции”. Нас хотят заставить проглотить тирании, как революционную волю народа. Ложь!

Никакой подделки под заветы русской литературы, хотя бы и во имя заветов революции, быть не может. Зло не стало добром от того, что Хамова мерзость запустения временно стала на месте святом.

Полтора ста лет мы настраивались на поклонение литературе и народному просвещению, как орудиям выработки истинной человечности. И вдруг циники круто одёргивают нас и просят расстаться с глупой сказкой о внеклассовой гуманитарной культуре и признать роль классового зверя за новую будто бы грядущую единственно праведную культуру, уже не культуру, а “пролеткульт”. Вслед за циниками агитаторы приятия революции тоже невнятно начинают что-то внушать о зарождении новой культурной жизни, о прислушивании к хамскому кривлянию Всеволодов Ивановых и Зощенков, как будто бы могущих

что-то изменить на божественных скрижалях человеческой культуры, до которой они ещё не доросли при всей их талантливости. Ложь! Никакая подделка под нормы и святыни единой и несменяемой всечеловеческой культуры не удастся никаким “приспешникам победоносных революций”. Нет “пролеткульта” и быть не может.

Сто лет нас воспитывали в идеалах правового государства. И вот, низкие душонки, отравившиеся в кровавом кабацком воздухе большевизма, хотят нас, “оторвавшихся от России эмигрантов”, просветить озарившим их откровением действительной истины “революционного правотворчества”, отменяющего старое право и обладающего какой-то чародейской способностью превращать грабёж и убийство в новую правду. Сдается, что вслед за “авторами пролетарских” “Правд”, и “приятели революции” не прочь “прислушаться” к творцам классового права и в их навозной советской куче отыскивать зёрна для хлеба насущного возрождённой русской государственности. Ложь! Никаких других основ права и государства, кроме исконных для Европы — римских и христианских, стармонированных с человеческой совестью, нет и быть не может.

Злодеи революции религию просто отменили, подвергли гонению, садическим кощунствам и матерьяльному истреблению. Но циники соглашатели и не чаяли такого праздника на своей улице, чтобы найти себе единомышленников в самой Церкви. Русское сектантство от начала большевизма оказалось бессовестнее Церкви в отношении к гонителям Церкви. Оно индифферентно и довольно корыстно использовало относительное благоволение к нему коммунистической власти. Разные там святынькие духовные христиане, толстовцы, трезвенники, Трегубов, Чертков, Чуриков, не особенными оказались постниками в отношении к человеческой крови и вступили с кровавой властью в очень лояльные сношения.

Но попытка голодом и террором дала свои разлагающие результаты и в церковной среде. Тут-то господа Трегубовы (вместе с чекистами) от имени религии и евангелия выступили на поддержку гнусному явлению так называемой “живой церкви”. Провозглашается как новое пролеткультное откровение, что устарела и якобы омертвела истина Христовой Церкви в которой “нет эллина и иудея”, а вот побеждает её рабоче-крестьянская церковь не эксплуататоров, а одних трудящихся.

Увы, приходится говорить и об этой лжи, ибо к ней так или иначе пристали головы, носящие митры.

Опыты духовных подделок в области духовных ценностей продолжают по всей линии, но в некоторых пунктах они особенно характерны, напр. в идеологии красной армии. Сами создатели её и рабовладельцы откровенно заявляют, что она служит не русскому народу, а “социалистическому отечеству” и главное — мировой революции. Но циники-подхалимы доказывают, что она подлинно национальна. Давно, ради самооправдания, и многие правые циники, рабьей услужливостью которых и создана эта проклятая красная сила, поддерживают эту теорию. К сожалению, и левые “закрепители революции” также приглашают нас к ласковому взгляду на красную армию, как на силу национальную, а некоторые из них и всю октябрьскую революцию объявляют национальной. Ложь!

Спасти и воссоздать Россию [не] могут клятвопреступники и разрушители национальной России.

Для проведения всех этих подлогов в жизнь, нас, русскую эмиграцию, сохранившую здесь свою свободу и совесть, стараются убедить, что мы уже ничего теперь в деле судеб своего отечества не понимаем, что мы конченные люди и даже просто блудные, преступные сыны своего “восставшего и поднявшегося на революционную высоту” народа, что свет — оттуда, что там родилась новая жизнь, новая культура, новый разум, новая совесть. Мы-то думали, что это только клич разбойников, когда большевики, отменив все законы, в своих ревтрибуналах провозгласили критерий “революционной совести”, а оказывается... Ложь! Ложь! и Ложь! Как мы были нормальными людьми, в здравом уме и твердой памяти, так и остались. К тому же и живём среди таких же не сошедших с ума людей, которыми полна вселенная за чертой коммунистического рая, и там, за чертой, сохранились такие здоровые твёрдые люди, как и мы, а раздавленные и покалеченные из них заслуживают оплакивания, а никак не прислушивания и подражания. Это *злонамеренное* вышибание духа из измученной эмиграции должно быть с брезгливостью отброшено.

Вообще, Бог не умер, чёрт не всем завладел. Здравый смысл и совесть не упразднены, вещи стоят на своих местах. Синайское законодательство и Евангелие непреложны, и всем идеологическим фальсификаторам и революционным жуликам от имени честных людей надо раз навсегда отрезать: “прочь бесстыжие блудословы!”. Пора русской эмиграции издать такой сборник, дав тем самым как бы апологию всего смысла своего исхода из Совдепии и существования в качестве живой совести русской культуры и нации и косвен-

ного укора всему миру, также блюдющему около коммунизированной России.

Была бы уместна в этом сборнике и глава, обращённая к мировым мыслителям и общественному мнению культурных стран, флиртующих с большевиками. И вообще сборник хорошо было бы перевести на английский и распространить в Америке, наименее заражённой развратом соглашательства.

Итак, если бы в этом сборнике:

а) от лица русской литературы Буниным, Чириковым, Куприным... (кем ещё?) была раскрыта непоколебимость, неотменность и неподдельность всех вековых заветов её пред лицом большевистских и большевизанствующих жуликов разных мастей;

б) от лица истории мировой культуры проф. М. И. Ростовцевым, Мережковским... (кем ещё?) была показана незыблемость правды культуры, как вечной спутницы даже для подлежащих очеловечению коммиссаров коммунизма;

в) от лица норм права, государственности и общежития (Струве, Новгородцевым, Гриммом... (кем ещё?)) показана тщета замены этих начал позорно провалившимся лже-пролетарским строительством;

г) отдельными публицистами — Тырковой, Потресовым-Яблоновским, Карташёвым... (кем ещё?) были бы раскрыты разные другие лжи соглашательства и правда эмиграции, то мы исполнили бы, как люди мыслящие, говорящие и ответственные за настроение эмиграции, только свой элементарный долг.

Сборник на эти темы или мог бы, захватив чуть не все литературные и научные силы эмиграции, явиться не менее чем двухтомным произведением, или сознательно ограничиться небольшим количеством внутренне-единодушных авторов и быть небольшим и легко читаемым. Последнее и материально легче осуществимо.

Русский Национальный Комитет решил собрать средства на сборник в 10–8 листов и обращается к Вам с просьбой принять в нём участие статьёй и советом»<sup>48</sup>.

Указание на наиболее поздний срок составления проспекта Карташёва, издателем которого был определён Струве, даёт семейная

<sup>48</sup> Впервые: *М. А. Колеров*. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947 / С приложением: А. В. Карташёв. Проспект сборника «Межа» (1923). М., 2000. Публикуется по: *М. А. Колеров*. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели.: М., 2017. С. 183–190.

(вполне деловая) переписка Струве. Струве писал своему сыну и ближайшему сотруднику по редакционно-издательским делам того времени Г. П. Струве (1898–1985), отвечая, скорее всего, на традиционно около-национал-большевистские, околоевразийские и коалиционные симпатии сына, которые, похоже, подвинули его предложить отцу фактическое слияние проекта Струве — Карташёва с проектом Бердяева:

«Сборник под редакцией Карташёва должен, конечно, быть “фундированным” или обеспеченным серьёзной суммой <...> Замену Карташёва Бердяевым или Лосским я принципиально считаю неприемлемой, и самая мысль об этом свидетельствует о какой-то идейной слепоте»<sup>49</sup>.

Ход создания сборника «Межа» оживился именно весной 1923-го — после обнаружения финансовой перспективы его издания. Лишь 26 июля 1923 года товарищ председателя РНК М. М. Фёдоров напомнил Струве:

«Соглашательство продолжает ещё в разных формах разлагать русскую волю, а мы не можем собраться, чтобы дать им [соглашателям] должный отпор. Необходимо возможно скорее осуществить давно уже задуманное нами издание сборника статей против соглашательства, в котором Вы обещали Антону Владимировичу Карташёву принять участие. Кроме того, уже более трёх месяцев, как мы получили небольшую частную субсидию на это издание, и скорейший выпуск его в свет является для нас нравственно обязательным. Поэтому я обращаюсь к Вам от имени Антона Владимировича и своего с убедительной просьбой возможно скорее прислать обещанную Вами статью для сборника. Мы придаём Вашей статье особое значение и надеемся, что Вы, более чем кто-либо, сумеете ярко изобличить настоящую природу соглашательства и укажете на те руководящие идеи, которые должны сейчас объединить русских людей»<sup>50</sup>.

А на следующий день, 14/27 июля, уже И. А. Бунин сообщал одному из руководителей издательства «Русская Мысль», Глебу Струве, о том, что гостящий у него И. С. Шмелёв «уже сжёг свои корабли, уже написал яростную статью для сборника А. В. Карташёва»<sup>51</sup>. Персональный же со-

<sup>49</sup> П. Б. Струве — Г. П. Струве, 26 марта 1923: ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 171. Л. 19 — 19 об.

<sup>50</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 145. Л. 14.

<sup>51</sup> Там же. Д. 171. Л. 82. О деловых отношениях Бунина и журнала «Русская Мысль» см. специально: М. А. Колеров. Русские писатели и «Русская Мысль» (1921–1923): Бунин,

став участников «Межи» окончательно выяснился много позже: когда так и не вставшее на ноги издательство «Русская Мысль» в лице переселившегося в Париж Г. П. Струве передало (вернуло?) рукопись составителю, то есть Карташёву. Об этом Карташёв, имея собственные планы на издание книги, сообщал Струве 24 марта 1924 года и обещал: «За Сборник примусь вплотную с 30. III. <...> К 15-му просмотру все рукописи и могу сдавать в печать»<sup>52</sup>. А 3 апреля составитель, выясняя финансовую сторону дела, писал создателю и одному из руководителей РНК В. Л. Бурцеву: «Посылаю Вам статьи: 1) Бунина, 2) Куприна, 3) Гишпиус, 4) Мережковского, 5) Струве и 6) мою»<sup>53</sup>. Как видно, от первоначального, идеологически выдержанного замысла осталось немного. Есть основания полагать, что часть выдержанных в духе первоначального проекта статей (Шмелёва, Новгородцева, Д. Гримма<sup>54</sup>) была просто отставлена. Волей судьбы «непримиримая» вариация веховства реализовывалась лишь Струве и Карташёвым. Однако Карташёв подробно развивал ещё один тезис, который в идейном плане не мог не развести его со Струве и на деле сближал с евразийством, Франком и Бердяевым. Чуть ли не в терминологии полемики Франка со Струве, он писал об «органичности» революции и «механичности» белого дела, что решительно противоречило позиции Струве<sup>55</sup>. Это значит, что «непримиримое» веховство уже не имело ни достаточных литературных сил, ни сколь-нибудь развёрнутой философской программы, и с тем большей краткостью формулировал Струве некий общий итог, предельный смысл всей проповеди «Вех», находя в ней всего лишь зерно «либерального консерватизма».

Проект же «Межи» так и не был реализован, хотя и был анонсирован даже среди изданий журнала Струве «Русская Мысль»<sup>56</sup>. Главное

---

Ремизов, Цветаева // М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М., 2018.

<sup>52</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 63. Л. 14.

<sup>53</sup> ГАРФ. Ф. 5802. Оп. 1. Д. 301. Л. 5.

<sup>54</sup> См. публикацию, вероятно, с 1924 года, времени приостановки издания журнала, пребывавшей в портфеле редакции «Русской Мысли» статьи, точно отвечавшей содержанию и проекту «Межи»: Д. Гримм. Белое движение, его внутренний смысл // Русская Мысль. Париж, 1927. Кн. I.

<sup>55</sup> А. В. Карташёв. Кризис белого движения // Вестник Русского Национального Комитета. Париж. № 11. 15 августа 1926. С. 3–4.

<sup>56</sup> См. Программу издательства Струве «Русская Мысль» (1923). В частности: «Межа». Сборник статей, посвящённых выяснению идейных основ возрождения России. При



же в нём состояло в окончательном сведении содержания идейного сборника от *энциклопедии* идейного направления к актуальному политическому высказыванию узкого партийного круга (что, впрочем, не помешало самому Карташёву принять личное авторское участие в евразийских направленных сборниках, отнюдь не исповедовавших белого радикализма. Уже это само по себе выводило программу сборника «Межа», хоть и лексически срифмованного с именем «Вех», вон из веховской традиции контрполитических и антиидеологических высказываний, равно атаковавших все противостоящие им фронты русской мысли и знаменем своим избравших великого одиночку П. Я. Чаадаева.

---

участии И. А. Бунина, Д. Д. Гримма, А. В. Карташёва, А. И. Куприна, П. И. Новгородцева, П. Б. Струве, И. С. Шмелева и др. На соседней странице рекламы в той же книге журнала было опубликовано отдельное объявление: «Издательство “РУССКАЯ МЫСЛЬ”. Готовится к печати и в скором времени выйдет “МЕЖА”. Сборник статей, издаваемый по инициативе Русского Национального Комитета, при участии И. А. Бунина, Д. Д. Гримма, А. В. Карташёва, А. И. Куприна, П. И. Новгородцева, П. Б. Струве, И. С. Шмелева и др.». Кроме того, Струве при участии С. Н. Булгакова и А. В. Карташёва составил программу книжных изданий «Русской Мысли», которая вполне отражает новые просветительские приоритеты этой группы веховцев для выработки их русскими читателями в эмиграции «национального мировоззрения». В частности, издания святоотеческих текстов и избранных сочинений преп. Тихона Задонского, св. Димитрия Ростовского, митрополита Филарета, еп. Феофана (Затворника), прот. Иоанна Кронштадтского, еп. Михаила, еп. Игнатия Брянчанинова, А. С. Хомякова, В. С. Соловьёва, С. Н. Булгакова и др. А также: А. И. Герцена «Письма к старому товарищу» (с предисловием Струве), К. Н. Леонтьева «Избранные сочинения» (с предисловием Струве), П. Н. Савицкого «Основы хозяйственной географии», Г. В. Флоровского «Историческая философия Герцена», В. В. Шульгина и др. (Впервые: М. А. Колеров. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Струве, Розанов, Котляревский, Флоровский, Бердяев, журнал «Скифы», ГАХН // Исследования по истории русской мысли. 11: Ежегодник за 2012–2014 годы. М., 2015. Цит. по: М. А. Колеров. Проект «Библиотеки Общественных Знаний» (1918) и программа издательства «Русская Мысль» (1923) // М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 173–175).

## II. ШТУДИИ

# СТРОИТЕЛЬСТВО МАНИФЕСТА «ПОЛИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА»: ПРЕДИСЛОВИЕ М. О. ГЕРШЕНЗОНА К СБОРНИКУ «ВЕХИ» (1909), ЕГО ПЕРВАЯ РЕДАКЦИЯ И СМЫСЛ ИСПРАВЛЕНИЙ

---

---

Современному поколению исследователей и просвещённых читателей уже известно, что, как бы ни утверждали иное Струве, Франк, Изгоев и следующие за ними популяризаторы, именно М. О. Гершензон был отцом «Вех» и *оператором консенсуса их авторов*, то есть в конце 1908 года инициировал издание, нашёл для него деньги, предложил программу будущего сборника «Вехи» и первый состав его авторов, собирал редакционные совещания, вёл всю редакционную подготовку книги, координировал выбор названия сборника, вёл дела с типографией в марте 1909 года, когда вышло в свет её первое издание, руководил её авторскими (четырьмя) переизданиями, вёл и представлял к выплате расчёты авторских гонораров с каждого издания, руководил распределением тиражей, вёл переписку с заказчиками по всей России, собирал и составлял библиографию откликов печати, наконец, хранил у себя дома нераспроданные экземпляры<sup>1</sup>. Когда в 1917–1918 годах Гершензон горячо поддержал большевиков в их перевороте, несомненно, против своей же веховской проповеди, это прямо столкнулось с его веховской репутацией. Современник писал известному своими правыми взглядами писателю Б. А. Садовскому 16 июня 1918 года: «А Гершензон когда-то к “Вехам” предисловие писал! И хотя мы

---

<sup>1</sup> О творческой истории сборника см. подробно: *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996. С. 279–320.

далеко уехали от этого полустанка, но нельзя не вспоминать без благодарности»<sup>2</sup>.

Когда весной 1909 года «Вехи» буквально взорвали общественную среду, став, пожалуй, самой публично громкой общественно-политической и одновременно религиозно-философской книгой старой, до-революционной России, и когда на волне этого триумфального скандала книги П. Б. Струве, прямо говоря, начал публично присваивать себе лидерство в публичном толковании и презентации коллективной воли авторов сборника, Гершензон ни словом публично его не опроверг. Хотя в ходе подготовки сборника Струве был лишь его партнёром, представителем петербургской группы авторов. Гершензон молчал, терпеливо полемизируя с недобросовестным дистанцированием Струве от *консенсуса*. Это нарушало главное, хоть и неписанное, правило идейных сборников, подобных «Вехам», каковые традиционно выступали как коллективные манифесты, в целом согласовавшие принципы их участников<sup>3</sup>.

Несмотря на известное, но от того не менее ложное утверждение Р. Пайпса о том, что «идея аналитического исследования русской интеллигенции в свете событий, сопутствовавших революции 1905 года и последовавших за ней, зародилась, насколько известно, в беседах Струве с историком литературы Михаилом Гершензоном. Интерпретация основной темы сборника, предложенная Гершензоном в предисловии, не оставляет ни малейших сомнений в том, что именно Струве вдохновлял это интеллектуальное предприятие»<sup>4</sup>, теперь уже точно, из современной замыслу переписки самих Струве и Гершензона известно, что и предисловие к «Вехам» написал именно Гершензон, исходя из *собственного* представления об авторском консенсусе.

<sup>2</sup> Судьба Юрия Никольского (Из писем Ю. А. Никольского к семье Гуревич и Б. А. Садовскому. 1917–1921) / Публ. С. В. Шумихина // Минувшее: Исторический альманах. 19. М.; СПб., 1996. С. 163.

<sup>3</sup> Об этом подробно и на конкретных примерах традиции русских идейных сборников см.: М. А. Колеров. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947 / С приложением: А. В. Карташёв. Проспект сборника «Межа» (1923). М., 2000. См. также: М. А. Колеров. Русские «идейные сборники» как традиция: к вопросу о жанрах общественно-политической мысли в России XIX–XX веков // Ученые записки Новгородского государственного университета имени Ярослава Мудрого. № 1 (19). 2019.

<sup>4</sup> Ричард Пайпс. Струве: правый либерал, 1905–1944 [1980] / Пер. с англ. А. Захарова, М., 2001. С. 140.

За считанные дни выхода книги в свет из типографии одновременно с названием авторами обсуждалось и уже готовое кредо сборника, изложенное в написанном Гершензоном предисловии. Предисловие было Гершензоном в начале марта 1909 года разослано авторам и, видимо, сразу отправлено на вёрстку в типографию, чтобы затем уже согласовать корректуру текста. 7 марта 1909 года С. Л. Франк беспокоился: «Как обстоит дело с предисловием? Вы не забыли, что обещали нас предварительно ознакомить с ним?»<sup>5</sup>. 8 марта, уже ознакомившись с текстом, А. С. Изгоев оговаривал своё особое мнение: заявленное Гершензоном общее убеждение авторов в первенстве духовной жизни личности перед обществом для него, Изгоева, не является высшим принципом его критики интеллигенции<sup>6</sup>. Он потребовал от Гершензона либо внести это «особое мнение» в текст *предисловия*, либо вовсе отказаться от общей платформы. Гершензон сформулировал «мнение» Изгоева и, по согласованию с Б. А. Кистяковским и Н. А. Бердяевым, решил поместить его в подстрочном примечании к статье автора: по техническим причинам оно попало только в конец *статьи самого* Изгоева, а его статью задержка со сроками её печатания переместила в конец книги, в нарушение принятого общего принципа размещать статьи по алфавитному порядку фамилий их авторов. С. Н. Булгаков писал Гершензону: «Ваше выключение Изгоева из порядка алфавита и помещение его как бы в приложении тем самым оправдано»<sup>7</sup>. В первом издании «Вех» статья Изгоева была напечатана последней. В переизданиях была включена в алфавитный порядок.

Прочитав предисловие Гершензона, 11 марта 1909 года Струве переслал его корректуру в Москву со своими поправками. И уже 16 марта сборник «Вехи» вышел в свет в издательстве В. М. Саблина.

Ниже по рукописному оригиналу Гершензона<sup>8</sup> публикуется прежде выпавший из поля зрения исследователей первый вариант предисловия Гершензона, которое, в свою очередь, сличено с финальным текстом, изданным в сборнике, и учло правку, известную из хода обсуждения первого варианта авторами. В текстологии публикуемого текста приняты следующие обозначения:

<sup>5</sup> ОР РГБ. К. 42. Ед. хр. 60. Л. 20.

<sup>6</sup> Там же. К. 36. Ед. хр. 5. Л. 9.

<sup>7</sup> Там же. К. 29. Ед. хр. 23. Л. 41–42.

<sup>8</sup> М. О. Гершензон. Предисловие к сборнику «Вехи». Автограф с правкой // ОР РГБ. Ф. 746. К. 10. Ед. хр. 3. Л. 1–2.

- **[слово]** — Текст в первой редакции. Инверсии в правке не учитываются.
- **[слово]** — Вычеркнуто в первой редакции самим Гершензоном.
- **[<слово>]** — Восстановлено по смыслу в тексте первой редакции, не дописанное Гершензоном.
- *слово* — Добавлено в окончательной редакции предисловия.
- слово — Добавлено или исправлено Петром Струве в окончательной редакции предисловия.

Первая редакция предисловия Гершензона к «Вехам» даёт прекрасный материал для медленного чтения ещё одного (и гораздо более важного) публичного документа из истории русской мысли<sup>9</sup> — на этот раз *манифеста русского политического идеализма*, открывая его внутренние контексты, важные для идеологии и текстологии «Вех» и их традиции. Суммируя, как представляется, самые существенные изменения в тексте предисловия, написанного Гершензоном и затем им исправленного по итогам обсуждения, следует отметить, что в ряде мест он радикализировал и усилил политические формулировки. И потому вынужден был отнестись к наследию социалистической интеллигенции бережнее (хотя Изгоеву, видимо, показалось совершенно наоборот).

Во-первых, был резко поднят статус описания революции 1905 года, её социальный характер расширен за счёт удаления первоначального указания на её сугубо интеллигентский характер (каковое, конечно, было абсурдным, учитывая массовые крестьянские беспорядки и пролетарские забастовки, московское восстание и др., превратившиеся в фактическую гражданскую войну малой интенсивности). Логично указано на тот очевидный факт, что эта революция была именно подавлена, а не сама исчерпала себя. Первоначальная формула Гершензона «**Революционное выступление интеллигенции**» была заменена формулой «*Революция 1905–6 гг.*». А описание итога революции как её «**[хрушение]**» было заменено на — «*подавление*».

Во-вторых, видно, как сам Гершензон пытался реализовать окончательный выбор между понятиями — и даже с учётом внешней правки (видимо, предложенной другими авторами сборника) так и не смог его сделать:

<sup>9</sup> М. А. Колеров. На пути к лояльности: «Декларация трудовой интеллигенции» (1920) // Русский Сборник: Исследования по истории России. Т. VI. М., 2009. Переизд. в: М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М., 2018.

«ее традиционн[ой *идеологии*]ого мировоззрения"; "ошибочность [этой] [идеологии] [веры] этого мировоззрения"; "духовных [начал] основ [русской] интелли[гентского]генции [веры] [мировоззрения]».

В-третьих, видно, что более других авторов сборника морализирующий Гершензон в своём осуждении интеллигенции изначально указывал на то, что «крушение» (а не подавление!) не только интеллигентской революции, но и некой её единой «идеологии» или даже «веры», произошло из-за «безнравственности» (!) этой «веры». Коллектив авторов «Вех» (несомненно, тогда не готовый ещё признать свой прежний социализм «безнравственным» и рухнувшим) явно смягчил формулировку, указав на «ошибочность»:

«[внутреннюю *безнравственность*] ошибочность [этой] [идеологии] [веры] этого мировоззрения [и предвидел её крушение]».

И именно с таким антиинтеллигентским радикализмом Гершензона боролся ещё на стадии согласования общего манифеста. А не тогда, когда критики (более всего, как известно, триумвират Мережковских) мастерски акцентировали внимание на громкой его антиинтеллигентской фразе («*Каковы мы есть*, нам не только нельзя мечтать о слиянии с народом, — бояться его мы должны пуще всех казней власти и благословлять эту власть, которая одна своими штыками и тюрьмами ещё ограждает нас от ярости народной») — в итоге заставив Струве от неё очень неловко и недобросовестно отмежеваться. Ясно, что эта фраза полностью вытекала из убеждения Гершензона *о безнравственности веры и идеологии интеллигенции*, указания на которое были внесены, но затем вычеркнуты из предисловия как редакционного манифеста — и потому она не была *ни неловкой, ни случайной* для Гершензона.

В-четвёртых, также исходя из осознания своего чрезмерного моралистического радикализма, Гершензон самостоятельно удалил из своего первоначального текста ещё до его обсуждения с коллегами апелляцию к ветхозаветному образу, который в начале 1909 года, конечно, уже не был в узком смысле новым в кругу религиозных убеждений части авторов сборника — Булгакова, Бердяева и Франка — и в риторике Струве, но несомненно был чужд идейному строю Кистяковского и Изгоева. Но, думаю, только потому, что из всего иудео-христианского наследия Гершензоном был выбран именно ветхозаветный, то есть собственно иудейский, образ сыновей Ноя — и он обоснованно по-



казался чрезмерным для радикальной среды авторов «Вех», где, кроме иудея Гершензона, евреями были атеист Изгоев (Ланде) и ещё не перешедший в православие идеалист Франк:

**«[Стыдливость, побудившая сыновей Ноя приккрыть наготу их отца, нам не кажется высшей формой сыновней любви.]»**

Наконец, в-пятых, особого внимания заслуживают поправки, внесённые в предисловие Гершензона лично Петром Струве. Поправки эти ясно указывают на то, что Струве твёрдой рукой, с одной стороны, утвердил общую для авторов *политическую* солидарность (её не детализировав), а с другой — избавил общий манифест от наивного гершензоновского подчинения политической практики («политического строительства», то есть политических институтов) личной морали участвующих в ней людей<sup>10</sup>. Струве заменил положение Гершензона о том, что авторы «частью далеко расходятся между собою как в основных вопросах «веры», так и в своих **[политических убеждениях]**» гораздо более безопасным для единства манифеста: «частью далеко расходятся <...> в своих <...> практических пожеланиях». И далее ограничил мысль Гершензона о приоритете личных переживаний — придал ей не *политический*, а широкий и потому неинструментальный, *общественный* характер:

«Люди, соединившиеся здесь для общего дела, частью далеко расходятся между собою как в основных вопросах “веры”, так и в своих **[политических убеждениях]** практических пожеланиях; но в этом общем деле между ними нет разногласий. <...> внутренняя жизнь личности <...> является единственно прочным базисом для всякого **[политического]** общественного строительства».

Эта формула *политического идеализма* («*внутренняя жизнь личности является единственно прочным базисом для всякого политического строительства*») — особенно из уст политически активных деятелей, революционеров, реформаторов, пропагандистов и воспитателей — звучала отчасти фальшиво.

Впоследствии в своём итоговом труде о судьбе социализма и либерализма в деле изменения общества, судьбе радикального утопизма и, напротив, идеалистически обоснованной политической борьбы за

<sup>10</sup> См.: М. А. Колеров. Гершензон и марксисты: к вопросу об идейной свободе писателя // М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017.

общенациональное освобождение великий русский философ права П. И. Новгородцев, руководитель «Проблем идеализма» и участник «Из глубины», помнил об этой грубой формуле политического идеализма из предисловия Гершензона и хотел избавиться от неё, как от незабываемой занозы.

Новгородцев писал: «даже и те, кто странным образом противопоставляет задачи духовной жизни внешним формам общежития (такова философия известного сборника “Вехи”, выраженная в предисловии к этому сборнику г. Гершензоном), не исключают общественного созидания». И в ответ на немой вызов Гершензона стремился придать формуле инструментальный и деловой смысл:

«Воздадите кесарево кесарю, а Божие Богу, — этот вечный завет остаётся в силе и для наших дней. Это — признание самостоятельности как дел душевных, так и дел политических; каждая область имеет свои пути и задачи, и каждая должна сохранить своё значение для человека. <...> *Не вера в земной рай*, который оказывается по существу недостижимым, а *вера в человеческое действие и нравственное должествование* — вот что становится здесь перед нами. *Не обетованная земля, а непреклонная личность*, такова наша последняя опора. <...> Я знаю — это может показаться безбрежным по своей неопределённости, и вот почему я говорю: здесь сломан старый мост, сокрушён старый берег, впереди — горизонт бесконечности. К этому нас приучит новая философия, как новая астрономия приучила человека жить среди бесконечных миров, в необъятном пространстве вселенной. <...> Моральная философия должна усвоить то же понятие бесконечности, которое стало основным фундаментом общего миропонимания. Кант, Фихте, Ницше указали в этом отношении путь, по которому следует идти. Не останавливаться ни на чём данном, но вечно стремиться вперёд, вечно искать, бороться с собою и с внешними препятствиями — вот что значит исполнять нравственный долг, вот в чём задача морального прогресса»<sup>11</sup>.

Видно, что Новгородцев строит внятное основание философии политического идеализма, радикально отсекая от него коммунистическую перспективу как единственную перспективу социализма, вовсе не беспокоясь о том, как реализовать, не приближаясь к коммунизму,

<sup>11</sup> П. И. Новгородцев. Об общественном идеале [1917–1921] / Подг. текста А. В. Соболева. М., 1991. С. 43, 44, 46.

близкое ему требование социальной справедливости (*достойного человеческого существования*).

С социализмом у традиции «Вех» действительно чётко определиться не получилось.

До и после революции 1905 года все авторы сборника — и особенно Гершензон, Струве, Булгаков — приложили немало усилий к тому, что вывести свой социал-либеральный освободительный пафос непосредственно из наследия А. И. Герцена. Но критики «Вех», несомненно, были немало скандализированы тем, что в предисловии-манифесте сборнике Герцен не появился, как не были упомянуты Белинский, Чернышевский, иные вожди радикальной интеллигенции. А появились только что, в 1906–1908 годах, обильно представленный публике самим Гершензоном<sup>12</sup> крайний индивидуалист П. Я. Чаадаев, «реабилитированный» для социалистической революционности Булгаковым Владимир Соловьёв и занял своё место принципиально антиреволюционный и антиполитический Лев Толстой, конечно, громко протестовавший против насилий власти в ходе подавления революции 1905 года, но так и не давший санкции на насилие революционерам. В первой редакции предисловия, написанной толстовцем Гершензоном, с учётом дополнений в финальном, печатном тексте, говорилось:

«Наши предостережения не новы: то же самое неустанно твердили от Чаад<аева> до Солов<ьева> и Толстого все наши глубочайшие мыслители».

Очевидно, что по результатам совещаний в Москве как минимум с Булгаковым Гершензон внёс в круг исторических вдохновителей «Вех» Соловьёва, а также, видимо, сам внёс Чаадаева, но — по текстологическим данным — *именно Струве внёс имя Толстого*. И это при том, что ещё в 1903 году в ходе публичной эмигрантской полемики Струве противостоял Гершензону, отвергая подходы Толстого к задачам освободительного движения!<sup>13</sup>

Не всё просто и с фигурой Чаадаева. Доблесть введения в качественный исследовательский контекст и широкий читательский оборот наследия П. Я. Чаадаева заслуженно принадлежит самому Гершензону,

<sup>12</sup> И. Л. Бельский. Библиография // Михаил Гершензон. Избранное. Мудрость Пушкина / Сост. С. Я. Левит. М., СПб., 2015. С. 595, 599, 602.

<sup>13</sup> См. полемику, где Струве выступал революционным радикалом, а Гершензон — толстовцем: [М. О. Гершензон и П. Б. Струве] Письмо с берегов Женевского озера N. N. и ответ на него редактора «Освобождения» // Освобождение. Кн. I. Stuttgart, 1903.

который прежние мемуарные сведения о нём впервые сделал тем, чем они на деле и были: лишь *предисловием* к исследованию жизни мыслителя. Известны и выдающиеся достижения Гершензона в восстановлении корпуса сочинений Чаадаева. Однако в истории борьбы за извлечение мыслителя из цензурных запретов Гершензону принадлежит не приоритетная роль: он был лишь автором первого краткого исследовательского подступа к теме<sup>14</sup>.

Во-первых, ещё в своей дебютной книге Струве внятно включал Чаадаева в число духовных отцов-основателей русского революционного движения, где роль главных наследников отводил себе и в своём лице — марксистам:

«Наши народники могут возражать нам прямо фразами самого Чаадаева, но его дух унаследован теми, кто признает единство цивилизации России и Запада, и делает из этой исходной посылки все дальнейшие, хотя бы и *самые горькие*, выводы»<sup>15</sup>.

Дальнейший простой библиографический сыск даёт ясный результат: к полной легализации Чаадаева в России первыми приложили личные усилия именно лично Струве, в конце 1890-х — начале 1900-х работавший редактором издательства О. Н. Поповой, и его личный друг, революционер и историк В. Я. Яковлев-Богучарский. Именно Богучарский — при несомненном участии Струве — издал в 1901 году у О. Н. Поповой первый очерк биографии Чаадаева с приложением перевода его трёх «Философических писем» и «Апологии сумасшедшего»<sup>16</sup>. Однако эта книга постановлением комитета четырёх министров по представлению цензора Н. М. Соколова была уничтожена. Важно отметить и то, что столь плодовитый и известный историк русской литературы, идейных течений и критик актуального художественного творчества, так же относившийся к политическому лагерю марксистов, как и В. Я. Богучарский, Е. А. Соловьёв (Андреевич) в своих итоговых трудах «Очерки из истории русской литературы XIX века» (1902) и «Опыт философии русской литературы» (1905) вполне осве-

<sup>14</sup> М. Гершензон. Из переписки Чаадаева 1945 г. По поводу статьи в журнале «Le Semeur». Un sermon a Moscou // Вестник Европы. СПб., 1900. № 12.

<sup>15</sup> Петр Струве. Критические заметки к вопросу об экономическом развитии России. СПб., 1894. С. 29.

<sup>16</sup> В. Я. Богучарский. Три западника сороковых годов (П. Я. Чаадаев, В. Г. Белинский и А. И. Герцен). Историко-литературные очерки. СПб.: Издание О. Н. Поповой, 1901. Копия в интернете: [biblioclub.ru/index.php?page=book\\_view\\_red&book\\_id=54391](http://biblioclub.ru/index.php?page=book_view_red&book_id=54391).

тил роль и место Чаадаева как знамя исторического западнического, *то есть освободительного*, радикализма. Соловьёв-Андреевич, в частности, писал:

«Только избранные, как Чаадаев, Герцен, Огарёв, Тургенев, поняли, что, *“переходя из старого мира в новый, ничего нельзя взять с собой”*. Большинство, заглянув в бездну, испугалось и отошло в сторону. На помощь ему, как всегда, являлись миражи и призраки — огромные миражи и огромные призраки, как славянофильство, как русский мессианизм, в расплывчатых очертаниях которых, в чьих громких красивых фразах, словах, надеждах путалась и терялась трезвая мысль, блуждало воображение....»<sup>17</sup>.

Но журнально-газетная репутация Е. А. Соловьёва (Андреевича) как критического одиночки и общественного enfant terrible не то чтобы делала его маргиналом, напротив, названные «Опыты» горьковское издательство выпустило в свет огромным для такого рода литературы тиражом в 10 000 экземпляров. И для рафинированной линии будущих веховцев (несмотря на все их общекультурные, общенациональные и широкие коалиционные претензии) такой известный, но скандальный предшественник и собеседник был фигурой умолчания. И они самостоятельно формировали свой новый пантеон.

Когда «идеалисты», то есть участники «идеалистического направления» в русском освободительном движении, Булгаков и Бердяев осенью 1904 года получили в своё распоряжение умиравший журнал Мережковских «Новый Путь», последние три номера издания за этот год они превратили в орган направления<sup>18</sup>. И сразу, в первом для новой редакции, октябрьском номере, объявили его программу, в которой среди анонсированных статей значилась: М. О. Гершензон — «П. Я. Чаадаев»<sup>19</sup>. При этом руководство журнала оставалось верно традиционным революционно-демократическим героям и глава издания Булгаков лично отметил их память в статье, к которой (против своих

<sup>17</sup> Е. А. Соловьёв (Андреевич). Опыт философии русской литературы. Избранные труды / Сост. М. А. Колеров, вст. статья М. В. Михайловой. М., 2020. С. 213.

<sup>18</sup> Роспись содержания журнала «Новый Путь» в руках «идеалистов» см. здесь: М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 255–259.

<sup>19</sup> Объявленная статья Гершензона вышла лишь в преемственном «Новому Пути» Булгакова и Бердяева журнале «Вопросы Жизни» в двудесятом октябрьско-ноябрьском номере за 1905 год под названием: «П. Я. Чаадаев и его “Философические письма”».

же правил) в своих авторских сборниках статей, переиздававших сочинения, больше не возвращался. А писал Булгаков, уже составивший себе славу как новый апологет наследия Владимира Соловьёва, именно так, явственно демонстрируя революционной интеллигентской аудитории свою нетленную верность её культам: «Чернышевский, Писарев, Добролюбов, — блестящее созвездие шестидесятых годов, в котором мы затруднились бы указать звезду наибольшей величины. Шестидесятые годы!»<sup>20</sup>. Глубокий исследователь русской мысли А. В. Соболев нашёл этому идейному родству, кроме высказанного мной политического, и важное мировоззренческое объяснение, раскрывающее природу новой революционности Булгакова внутри «идеалистического направления», инициированного «Проблемами идеализма»:

«Начитавшись в ранней юности Д. Писарева, Соловьёв глубоко проникся духом шестидесятнического утилитаризма. Но если Д. Писарев и Н. Добролюбов покушались тогда только на искусство, пытаясь его поставить на службу прогрессу, превратив каждое стихотворение в политическую прокламацию, то Соловьёв пошёл ещё дальше. Он захотел саму религию таскать каштаны для либералов-общественников. Его грандиозный синтез был задуман с единственной целью — мобилизовать все ресурсы, даже потусторонние, на службу посюстороннему прогрессу»<sup>21</sup>.

Но прошло лишь четыре с небольшим года и вот в *credo* «Вех» — в предисловии к сборнику — Чаадаев полностью вытеснил булгаковских демократических вождей времени его революционного «идеализма».

Но, несмотря на все настойчивые усилия названных лиц, нет оснований сомневаться в точности общей оценки, произнесённой прессой, ориентированной на широкого просвещённого читателя. «Чаадаев сейчас совершенно забыт», — писал рецензент крупнейшей газеты «Биржевые Ведомости» 15 апреля 1906 года, откликаясь на 50-летие со дня его смерти<sup>22</sup>.

<sup>20</sup> С. Б<улгаков>. Н. Г. Чернышевский // Новый Путь. 1904. Ноябрь. С. 318.

<sup>21</sup> А. В. Соболев. Владимир Соловьёв и о. Георгий Флоровский. О либерализме и консерватизме в религиозно-философской мысли // А. В. Соболев. О русской философии. СПб., 2008. С. 69–70.

<sup>22</sup> Цит. по: Летопись литературных событий в России конца XIX — начала XX в (1891 — октябрь 1917). Вып. 2, ч. 2: 1905–1907 / Ред.-сост. М. Г. Петрова, А. Г. Бойчук. М., 2009. С. 276.

И только политическая либерализация придала мифу Чаадаева хоть какое-то общественное звучание. Перевод «Философических писем» и «Апологии сумасшедшего» Чаадаева вышел под редакцией Гершензона в номерах журнала «Вопросы философии и психологии» в течение 1906 года, затем — отдельным изданием. «Апология сумасшедшего» была опубликована также под редакцией В. Н. Ивановского (Казань, 1906) умеренным тиражом в 2000 экземпляров. Биография пера Гершензона «П. Я. Чаадаев. Жизнь и мышление» вышла свет в 1908-м (официально, но фактически — в октябре 1907 года) тиражом 2400 экземпляров<sup>23</sup>, в отклике на это издание консервативная газета «Новое Время» отметила, что биография показывает ошибочность зачисления Чаадаева в «синодик русского либерализма»<sup>24</sup>.

Особая, непосредственно перед публикацией «Вех», роль Гершензона в популяризации Чаадаева, вероятно, была осознана им самим как часть его собственного литературного мифа, которую он прямо транслировал в «Вехи». Это ярко выразилось в литературном некрологе, в котором опытный журналист и мифотворец рассказывал о старинном кресле в кабинете Гершензона: «В это кресло (левая ручка всегда отскакивает, расклеилась) Гершензон усаживает гостя. Оно — историческое, из кабинета Чаадаева»<sup>25</sup>. При этом исследователь фиксирует тот факт, что книга Гершензона «П. Я. Чаадаев: Жизнь и мышление» (СПб., 1908) «расходилась плохо и спросом у читателя почти не пользовалась»<sup>26</sup>. То есть апелляция к имени и наследию Чаадаева, безусловно, была радикальным идейным жестом, но с самого начала далёким от поиска популярности, в то время как присяга на верность Льву Толстому вполне отражала его общенациональную популярность, а присяга Владимиру Соловьёву, как показывают тиражи его сочинений, изданных в это время в России, отражала его умеренную популярность в интеллигентной среде, располагавшейся в аудитории вокруг числа в 5000 экземпляров.

Так, с невидимыми на первый взгляд внутренними историями и столкновениями формировался манифест русского политического идеализма, явленный в предисловии к сборнику «Вехи». И история его

<sup>23</sup> Там же. С. 394.

<sup>24</sup> Там же. С. 395.

<sup>25</sup> В. Ф. Ходасевич. Гершензон [1925] // В. Ф. Ходасевич. Некрополь. Paris, 1976. С. 145.

<sup>26</sup> Евгений Голлербах. К незримому граду: Религиозно-философская группа «Путь» (1910–1919) в поисках новой русской идентичности. СПб., 2000. С. 236.



ярко продемонстрировала его сложный, коалиционный, коллективный характер, который на деле позволял этому идеализму претендовать на едва ли не универсальное наследие в том, что он выбирал для себя в русской мысли: от Чаадаева до Толстого, от вооружённой революции и малой гражданской войны до непротивления злу. Он это выбрал с таким успехом, что позже в 1918, 1921, 1923 годах из можно было вить любые идеологические верёвки — и они были свиты так разнообразно, что веховская традиция прекратила своё существование.

\* \* \*

### [Предисловие]

Не для того, чтобы с высоты познанной истины доктринерски судить русскую интеллигенцию, и не с высокомерным презрением к ее прошлому писаны статьи, из которых составилась настоящий сборник, а с болью за это прошлое и в жгучей тревоге за будущее родной страны. **[Революционное выступление интеллигенции]** *Революция 1905–6 гг.* и последовавшие за **[ним]** нею события явились как бы всенародным испытанием тех ценностей, которые **[как высшую святыню]** более полувека, как высшую святыню, блюла наша общественная мысль. Отдельные умы уже задолго до **[этого]** революции ясно видели ошибочность этих духовных начал, исходя из априорных соображений; **[сама по себе удача или <неудача>]** с другой стороны, внешняя неудача общественного движения, сама по себе, **[разумеется]** конечно, еще не свидетельствует о внутренней неверности идей, которыми оно было вызвано. **[В этом его]** Таким образом, **по существу** (подчёркнуто в первой редакции. — М. К.) поражение интеллигенции не обнаружило ничего нового. Но оно имело громадное значение в другом смысле: оно, во-первых, глубоко потрясло всю массу интеллигенции и **[заставило ее почувствовать необходимость в пересмотре]** вызвало в ней потребность сознательно проверить самые основы ее традиционн**[ой идеологии]**ого мировоззрения, которые до сих пор принимались слепо на веру; во-вторых, **[конкретные]** подробности события, т. е. конкретные формы, в каких совершились революция и ее **[крушение]** подавление, дали возможность тем, кто в общем сознавал **[внутреннюю безнравственность]** ошибочность **[этой]** **[идеологии]** **[веры]** этого мировоззрения **[и предвидел ее крушение]**, яснее **[и конкретнее]** уразуметь грех прошлого

и с большей доказательностью выразить свою мысль. Так возникла предлагаемая книга: ее участники не могли молчать о том, что стало для них осязательной истиной, и вместе с тем ими руководила **[созна-ние, что]** уверенность, что своей критикой духовных **[начал]** основ **[русской]** интелли**[гентского]**генции **[веры]** **[мировоззрения]** они идут навстречу обще[-]сознанной потребности в такой проверке.

Люди, соединившиеся здесь для общего дела, частью далеко расходятся между собою как в основных вопросах «веры», так и в своих **[политических убеждениях]** **практических пожеланиях**; но в этом общем деле между ними нет разногласий. Их общей платформой является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними **[общественным строительством]** формами общежития, в том смысле, что внутренняя жизнь личности **[составляет]** **[единственно ценную и единственно реальную форму человеческого творчества]** *есть* единственн[ую]ая творческ[ую]ая сил[у]а человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка, является единственно прочным базисом для всякого **[политического]** **общественного** строительства. С этой точки зрения **[идеология]** идеология русской интеллигенции, всецело покоящаяся **[на]** **[как раз]** на противоположном принципе, **[т. е.]** — на признании безусловного примата общественных форм, — представляется участникам книги внутренне<sup>27</sup> ошибочной, т. е. противоречащей естеству человеческого духа, и практически бесплодной, т. е. неспособной привести к той цели, которую ставила себе сама интеллигенция, — к освобождению народа. В **[этих общих тезисах]** пределах этой общей мысли между участниками нет разногласий. Исходя из нее, они с разных сторон исследуют мировоззрение интеллигенции, и если в некоторых случаях, как, например, в вопросе о ее «религиозной» природе, между ними обнаруживается кажущееся **[разногласие]** противоречие, то оно происходит не от разно**[гласия]**мыслия в указанных основных положениях, а **[от разности плоскостей, в которых исследуется вопрос разными участниками]** оттого, что вопрос исследуется разными участниками в разных плоскостях.

Мы не судим прошлого, потому что нам ясна его историческая неизбежность, *но* мы **[только]** указываем, что **[это прошлое привело интеллигенцию в тупик]** путь, которым **[доныне]** *до сих пор* шло

<sup>27</sup> В публикации А. А. Яковлева ошибочно: «внутренне» (Вехи. Из глубины / Подг. текста А. А. Яковлева. М., 1991. С. 10).

общество, привел его в безвыходный тупик. [**Стыдливость, побудившая сыновей Ноя прикрыть наготу их отца, нам не кажется высшей формой сыновней любви.**] Наши предостережения не новы: то же самое неустанно твердили от Чаад<аева> до Солов<ьева> и Толстого все наши глубочайшие мыслители. Их не слушали, интеллигенция шла мимо них. Может быть, теперь разбуженная великим потрясением, она услышит более слабые голоса.

# ВЯЧЕСЛАВ ИВАНОВ

## В «ИЗ ГЛУБИНЫ»: НЕУЧТЁННАЯ ПРАВКА (1918)

---

---

История и текстология статьи Вячеслава Иванова для идейного сборника 1918 года «De profundis» (получившего известность под именем «Из глубины») «Наш язык» давно кратко описаны в классическом переиздании самого сборника. Там же приведены «наиболее важные разночтения [авторской наборной] рукописи с окончательным текстом»<sup>1</sup>. Самым существенным из истории текста следует признать данные о том, что весной 1918 года, одновременно с работой над статьёй, Вяч. Иванов обратился в советский Наркомат просвещения РСФСР с проектом создания при академическом подотделе его литературного отдела, где он служил, «учёной ассоциации, цели которой определяются как охранение чистоты русского слова и попечение о его процветании, сбережение и изучение памятников русского слова, научная разработка теории словесности и поэтики и, наконец, содействие развитию и распространению гуманитарного просвещения»<sup>2</sup>.

Начальный вариант статьи «Наш язык» (две первые её главки и большая часть третьей, имеющие немногочисленные разночтения с книжным текстом), не будучи идентифицирован как текст из сборника «Из глубины» (уже переизданного в 1967 году), был опубликован по рукописи<sup>3</sup> в виде «неизвестных прежде» «двух отрывков из статьи о русском языке» за рубежом<sup>4</sup>, где был датирован 1918–1920 годами.

Дополнительная сверка наборной рукописи<sup>5</sup> продемонстрировала, что ограничение «наиболее важными» разночтениями неприемлемо

<sup>1</sup> М. А. Колеров, Н. С. Плотников. Примечания // Вехи: Из глубины. М., 1991. С. 567–569.

<sup>2</sup> ОР РГБ. Ф. 109. Оп. 1. К. 21. Ед. хр. 9. Л. 1.

<sup>3</sup> ИРЛИ. Ф. 607. Ед. хр. 177.

<sup>4</sup> Н. В. Вячеслав Иванов — о русском языке // Грани. № 102. 1976. С. 147–154.

<sup>5</sup> ОР РГБ. Ф. 77. К. 21. Ед. хр. 18.

для публикации текста, воспринимаемой сегодня как наиболее адекватной. Нижеследующее сообщение призвано исправить эту недоработку и сводит воедино различия между наборной рукописью статьи и её опубликованным текстом, то есть внесенную Вяч. Ивановым (или редактором сборника П. Б. Струве) правку в корректуру (исходные варианты выделены курсивом и полужирным шрифтом, страницы указаны по изданию 1991 года, значком \* отмечены разночтения, не учтённые в упомянутом переиздании).

Наборная рукопись	Окончательный текст
С. 356	
<i>отсутствует</i>	Ничто славянское ему не чуждо: он положен среди языков славянских как некое средоточное вместилище, открытое всему, что составляет родовое наследие великого племени.
С таким языком легко и самопроизвольно росла русская держава, отмечая постепенно достигаемую ею меру своего органического роста <b>возжжением*</b> на окраинах царства символических храмовых созвездий.	С таким языком легко и самопроизвольно росла русская держава, отмечая постепенно достигаемую ею меру своего органического роста <b>возжением</b> на окраинах царства символических храмовых созвездий.
...родного «словесного дерева», питающего свои корни в Матери-Земле, а вершину возносящего в тонкий эфир софийной <b>лазури</b> . *	...родного «словесного дерева», питающего свои корни в Матери-Земле, а вершину возносящего в тонкий эфир софийной голубизны.
С. 356–357	
Язык наш свят: его кощунственно оскверняют <b>богомерзким бесивом</b> — неимоверными, бессмысленными, безликими словообразованиями...	Язык наш свят: его кощунственно оскверняют неимоверными, бессмысленными, безликими словообразованиями...
С. 357	
Язык наш свободен: его оскопляют и укрощают; <b>чужеземною муштрой ломают его природную осанку, уродуют поступь.</b>	Язык наш свободен: его оскопляют и укрощают.

Наборная рукопись	Окончательный текст
В обиходе образованных слоев общества уже давно язык наш растратил то исконное своё <i>наследье</i> ,* которое Потевня назвал «внутреннею формою слова».	В обиходе образованных слоев общества уже давно язык наш растратил то исконное своё достояние, которое Потевня назвал «внутреннею формою слова».
<i>отсутствует</i>	А преемственностью может ли дорожить умонастроение, почитающее единственным мерилom действительной мощи — ненависть, первым условием творчества — разрыв?
...если бы эти слова отнимали у Человека Субботу, <i>они уменьшали бы*</i> лик Человека...	...если бы эти слова отнимали у Человека Субботу, умален был бы ими лик Человека...
С. 358	
Строго говоря, полное практическое овладение орфографией языка потребно одним типографским корректорам, как мастерство каллиграфическое — дело <i>каллиграфов</i> *...	Строго говоря, полное практическое овладение орфографией языка потребно одним типографским корректорам, как мастерство каллиграфическое — дело краснописцев...
<i>отсутствует</i>	Следовательно, оно же и воспитательно, если одною из задач воспитания должно быть признано развитие патриотизма.
...например, отрицать звуковое различие между <i>Е</i> и <i>Ъ</i> <sup>6</sup> правомерно было бы...	...например, отрицать звуковое различие между <i>e</i> и <i>Ъ</i> правомерно было бы...
С. 359	
...восстановление начертания «вр <i>Ъ</i> мя»*	...восстановление начертания «время»
А фонетическая транскрипция современного английского говора сделала бы говорящих по-английски негров — в принципе, по крайней мере, — полноправными преемниками и носителями <i>британской культуры</i> . *	А фонетическая транскрипция современного английского говора сделала бы говорящих по-английски негров — в принципе, по крайней мере, — полноправными преемниками и носителями британского имени.

Наборная рукопись	Окончательный текст
<p>Подобным же образом кустари <b>новейшего так называемого украинского языка</b> * хватают пригоршнями польские слова, лишь бы вытеснить и искоренить речения церковно-славянские из преобразуемого ими в самостийную молвь наречия.</p>	<p>Подобным же образом кустари новейшей украинской словесности хватают пригоршнями польские слова, лишь бы вытеснить и искоренить речения церковно-славянские из преобразуемого ими в самостийную молвь наречия.</p>
<p>Наши языковеды, конечно, вправе гордиться успешным решением чисто-научной задачи, заключающейся в выделении исконно-русских составных частей нашего двуипостасного языка; но теоретическое различение элементов русских и церковно-славянских отнюдь не оправдывает общего увлечения практическим провинциализмом...</p> <p>(* подстрочное примечание:) <b>отсутствует</b></p>	<p>Наши языковеды, конечно, вправе гордиться успешным решением чисто-научной задачи, заключающейся в выделении исконно-русских составных частей нашего двуипостасного языка; но теоретическое различение элементов русских и церковно-славянских отнюдь не оправдывает произвольных новшеств, будто бы «в русском духе» (*), и общего увлечения практическим провинциализмом...</p> <p>(* подстрочное примечание:) Удивительные по «творческому» размаху примеры таких новшеств можно найти в той же книге проф. Саккулина: см. хотя бы решение вопроса о правописании прилагательных в именительном и винительном множественного числа трёх родов.</p>



## К ИСТОРИИ «ПОРЕВОЛЮЦИОННЫХ» ИДЕЙ: БЕРДЯЕВ РЕДАКТИРУЕТ «ИЗ ГЛУБИНЫ» (1918)

---

Фонд Н. А. Бердяева в РГАЛИ хранит оттиск его известной статьи «Духи русской революции», вошедшей в сборник «Из глубины»<sup>1</sup>. Оттиск этот испещрён авторскими исправлениями, относящимися к осени 1918 года, когда подготовленный к печати ещё летом сборник так и не увидел свет и остался лежать в типографии. Фактически Бердяев создал новый вариант своей статьи, но в издании 1921 года свет увидел лишь её первый вариант, второй же остался неопубликованным. Таким образом, издание «Из глубины» 1921 года, равно как и все его переиздания, не учло авторской воли Бердяева, оставив текст в том виде, в каком он был набран **до** авторской правки. Следовательно, отразившаяся в правке авторская идейная эволюция осталась лишь фактом внутренней жизни автора, а плоды этой эволюции стали достоянием читающей публики лишь несколько лет спустя, когда она смогла познакомиться с бердяевской публицистикой уже эмигрантского периода.

История сборника «Из глубины» как продолжения закрытого в июне 1918 года журнала «Русская Мысль» в виде «Сборника *“Русской Мысли”*» (о чём свидетельствуют сигнатуры листов первого издания), позже переименованного в «Новые Вехи», в «De profundis», а затем получившего название «Из глубины», уже описана. На анализируемом здесь оттиске статьи Бердяева также имеются сигнатуры: *Сборник «Русской Мысли»*. Но сопутствующая в РГАЛИ оттиску машинописная копия статьи Бердяева даёт более полную библиографическую ссылку: *Сборник «Русской Мысли». СПб.-М. Июль 1918*. Так подтверждается предположение, что временем окончательного составления сборника стал июль 1918-го.

---

<sup>1</sup> РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 133 (пагинация оттиска: С. 39–73).

Учитывая, что правка была внесена Бердяевым именно в отпечаток, очевидно, что её целью было переиздание статьи. Таковым, скорее всего, должно было стать включение её в запланированный авторский сборник статей «Духовные основы русской революции» (М., 1918)<sup>2</sup>. Предисловие к этому сборнику «Пореволюционные мысли (Вместо предисловия)», датированное 25 октября 1918 года (старого стиля)<sup>3</sup>, позволяет отнести время внесения правки к периоду с июля по октябрь 1918 года. Однако в план этого сборника статья из «Из глубины» Бердяевым включена не была.

Как следует из приводимых ниже авторских исправлений, основной смысл отражённой в правке полугодовой эволюции Бердяева состоял в формулировании впоследствии широко известной концепции «пореволюционности» (то есть по аналогии с *по*-смертным, *транс*-революционности, *после*-революционности, а не *контр*-революционности)<sup>4</sup> как пути духовного преодоления крайностей большевизма и социалистического по своей сути синтеза либеральных завоеваний предреволюционной России с реальностью большевистского порядка, которую, по мысли Бердяева, призвана была унаследовать будущая, небольшевистская Россия. К этой идее синтеза генетически были близки все крупнейшие идейные течения русской мысли после 1917 года — и национал-большевизм, и евразийство,

<sup>2</sup> В этот сборник должны были войти статьи Бердяева 1917–1918 годов из журналов «Русская Свобода», «Народоправство», «Русская Мысль» и газеты «Накануне». По авторскому плану, обнаруженному в одном из архивов Бердяева, этот сборник был реконструирован (неполно) Н. А. Струве и А. Н. Богословским и вошёл в четвёртый том Собрания сочинений Бердяева, издаваемого YMCA-Press (1990), но статья «Духи русской революции» не вошла в это издание. Предназначенные для сборника статьи были собраны и автором: РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 129, 130, 132, 133. Полное научное издание сборника по авторскому плану см.: *Николай Бердяев. Духовные основы русской революции. Опыт 1917–1918 гг.* / Подг. текста Е. В. Бронниковой. СПб., 1999.

<sup>3</sup> РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 132. Впервые опубликовано: Неопубликованное предисловие Н. А. Бердяева к сборнику 1918 г. / Подг. Е. В. Бронникова и О. В. Волобуев // Археографический ежегодник за 1991 год. М., 1994. Это предисловие, разумеется, вошло в подготовленное Е. В. Бронниковой издание 1999 года. Через несколько лет после него предисловие было вновь опубликовано Н. А. Струве, но без указания на источник публикации и с уведомлением: «По нашим сведениям, никогда до сих пор не печаталось» (*Н. Бердяев. Пореволюционные мысли (Вместо предисловия)* // *Вестник РХД*. № 193. I — 2008. Париж; Нью-Йорк; М., 2008. С. 138, прим. 1).

<sup>4</sup> Впервые это понятие систематически употребил, видимо, старый марксист В. П. Быстрин в журнале Струве 1917 года «Русская Свобода» в серии своих статей «Настроения пореволюционной деревни».

и «сменовеховство», и либерально-консервативная теория и практика белого движения (П. Б. Струве, П. И. Новгородцев, А. В. Карташёв, П. Н. Врангель). Вслед за А. С. Изгоевым<sup>5</sup> утверждая, что большевизм есть лишь «социализм, доведённый до конца, до предела», Бердяев в своём предисловии к планируемому сборнику счёл необходимым уточнить: «Пореволюционная, в глубоком духовном смысле реакционная мысль должна вступить на новый, творческий путь, она-то и будет “положительным завоеванием” революции»<sup>6</sup>. Таким образом, в Бердяеве произошла смена «страстного духовного *противления* торжествовавшей коммунистической революции»<sup>7</sup> (что нашло своё высшее выражение в написанной летом 1918-го «Философии неравенства») на идею духовного *снятия* и *преодоления* революции (составившую ядро будущего отношения Бердяева к революции). В этом смысле примечательна правка, внесённая в заключительную главку статьи, равно дистанцирующая философа и от большевиков, и от их противников. К словам «новая Россия <...> не будет такой, какой представляют её себе деятели и идеологи революции», Бердяев прибавляет: «но и не такой, какой представляют себе многие деятели и идеологи контрреволюции».

В свете приводимых ниже данных названную перемену следует датировать не так, как это принято — зыбким временем около высылки 1922 года, то есть якобы *под воздействием опыта подсоветской жизни*, а периодом с июля по октябрь 1918 года, то есть фактически *до опыта* подсоветской жизни, исходя из *представлений* Бердяева о ней. Несмотря на то что в публицистическом отношении авторская правка заметно усиливала критику большевистского режима, критика эта отступала перед заметным охлаждением бердяевского антикоммунизма как позиции активного, практического сопротивления злу в пользу его духовного преодоления.

Таким образом, на изменение позиции Бердяева в отношении к коммунистическому режиму не повлияли ни НЭП, ни порыв масс к культуре, ни воссозданная руками большевиков централизованная, псевдоимперская государственность, традиционно называемые среди

<sup>5</sup> А. С. Изгоев. Социализм, культура и большевизм // Вехи; Из глубины. Сб. М., 1991. С. 362–363 (Из глубины).

<sup>6</sup> РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 132. Л. 1.

<sup>7</sup> Николай Бердяев. Собрание сочинений. Т. 4: Духовные основы русской революции; Философия неравенства. Paris, 1990. С. 592.

*опытных*, исторических причин появления разного рода «синтетических», компромиссных по отношению к большевизму течений (национал-большевизм, евразийство, «сменовеховство»). Позиция Бердяева переменялась летом-осенью 1918 года, в эпоху террора и предельной анархии, когда ни о внятной экономической политике, ни о государственности, ни даже о сколь-нибудь централизованной власти большевиков нельзя было и думать, то есть переменялась, исходя из неисторической, а из антиисторической, чисто умозрительной интуиции мыслителя. Одним словом, в этом новом для науки обстоятельстве генезиса бердяевской «пореволюционности» обнаруживаются не только анархические инстинкты мыслителя, но и не прояснённые ещё в полной мере глубины действительной внеисторичности бердяевского сознания при всей его широко известной зависимости именно от *исторических* (политических, публицистических, личностных) обстоятельств и формулировок. Неслучайно авторская правка, направленная на придание тексту большей идейной чистоты, затронула и чисто исторические обстоятельства 1917–1918 годов, ссылки на которые Бердяев истребил с методической аккуратностью.

Ниже *курсивом* приводится вся *внесённая* Бердяевым правка. Основой для неё служит текст статьи в сборнике «Из глубины», вышедшем в приложении к журналу «Вопросы философии»<sup>8</sup>. Подчёркиванием обозначается вычеркнутое Бердяевым в корректуре 1918 года.

<sup>8</sup> В сб.: Вехи; Из глубины. М., 1991. С. 250–289. Далее указываются лишь страницы этого издания. Ссылаясь на переиздание «Из глубины» в приложении к «Вопросам философии» как на каноническое, нельзя не заметить, однако, что текстологическое качество публикации статьи Бердяева далеко от совершенства (и других статей, см.: М.А. Колеров. Вячеслав Иванов в «Из глубины»: неучтенная правка (1918) // Исследования по истории русской мысли. 7. Ежегодник за 2004/2005 год. М., 2007). Здесь особо следует отметить и исправить пропуск в тексте «Введения». На с. 251 третью и четвертую фразы сверху следует читать так (курсивом обозначено пропущенное издателями 1991 года): «Призрачность её [русской революции] — *русская призрачность. Одержимость ее* — характерно русская одержимость».

## Н. А. Бердяев. Духи русской революции

### С. 250:

Сбились мы. Что делать нам?

В поле бес нас водит, видно.

Да кружит по сторонам.

Пушкин

<...> Слишком изменилось выражение лиц русских людей, за несколько месяцев лет оно сделалось неузнаваемым.

<...> Русская революция антинациональна по своему характеру, она превратила Россию почти в бездыханный труп.

### С. 251:

<...> Духи русской революции — русские духи, хотя и использованы врагом нашим на погибель нашу.

<...> На поверхности все кажется новым в русской революции, <...> рабы стали безгранично свободными, а свободные духом подвергаются насилию.

### С. 256:

<...> Тщетны оказались надежды, что революция раскроет в России человеческий образ, что личность человеческая подымется во весь свой рост после того, как падет самовластье.

<...> Нет уже самовластья, а русская тьма и русское зло остались увеличились. Тьма и зло заложены глубже, не в социальных оболочках народа, а в духовном его ядре. Нет уже старого самодержавия, а самовластье по-прежнему с большой ещё силой царит на Руси, по-прежнему нет уважения к человеку.

### С. 257:

<...> Тридцать пять тысяч курьеров могут быть представителями «совета рабочих и солдатских крестьянских депутатов».

### С. 258:

<...> Но ездит он не медленно в кибитке, а мчится в курьерских поездах автомобиле и повсюду рассылает телеграммы.

<...> В ней есть чичиковская смелость. В нашем летнем герое аграрной революции селянском министре земледелия лета 1917 г. было поистине что-то гоголевское.

<...> Для Хлестаковых и Чичиковых ныне ещё большой простор, чем во времена самодержавия.

**С. 260:**

<...> Его творческий художественный акт апокалиптичен, и в этом он — поистине русский национальный гений. Метод Достоевского иной, чем у Гоголя. Гоголь более совершенный художник. Достоевский прежде всего великий психолог пневматолог и метафизик.

**С. 265:**

<...> Русский делает историю Богу из-за слезинки ребенка <...> Но он же ничего не мало сделает реально, чтобы слез было меньше...

**С. 266:**

<...> То, что Достоевский давал антихристовым соблазнам католическое обличье, несущественно и должно быть отнесено *скорее* к его недостаткам и слабостям.

**С. 269:**

<...> Это исступленное вихревое кружение и описано в «Бесах». Там происходит оно в небольшом городке. Ныне происходит произошло оно по всей необъятной земле русской. И начало началось это исступленное вихревое кружение от того же духа, от тех же начал, от которых пошло оно и в том же маленьком городке.

**С. 270:**

<...> Такими Шатовыми полна русская революция; у всех у них У Шатовых не разберешь, где кончается их крайняя левость и революционность и начинается крайняя правость и реакционность. Они всегда враги культуры, враги права, всегда истребляют свободу лица. Это они утверждают, что Россия выше цивилизации культуры и что никакой закон для нее не писан.

**С. 271:**

<...> Жутко в наши дни теперь читать слова Верховенского: «В сущности наше учение есть отрицание чести, и откровенным правом на бесчестье всего легче русского человека за собой увлечь можно».

**С. 272:**

<...> В русской революции окончательно угасло всякое индивидуальное мышление, мышление сделалось совершенно безличным, массовым. Почитайте революционные газеты, прислушайтесь к революционным речам, и получите подтверждение слов Петра Верховенского.

**С. 274:**

<...> Пораженчество во время войны и было таким явлением смердяковщины. Смердяковщина и привела к тому, что «умная нация» немечка покоряет теперь «глупую» нацию русскую.

**С. 276:**

<...> раскрывается мучившая Достоевского мысль, что любовь к людям может быть безбожной и антихристовой. Эта любовь лежит в основе революционного социализма. Образ этого безбожного социализма, основанного на антихристовой любви, предносится Версилкову: «Я представляю себе, что бой уже кончился и борьба улеглась. После проклятий, комьев грязи и свистков настало затишье, и люди остались *одни*, как желали: великая прежняя идея оставила их; великий источник сил, до сих пор питавший и гревший их, отходил, но это был уже как бы последний день человечества. И люди вдруг поняли, что они остались совсем одни, и разом почувствовали великое сиротство... Осиротевшие люди тотчас же стали бы прижиматься друг к другу теснее и любовнее; они схватились бы за руки, понимая, что теперь лишь они одни составляют все друг для друга! Исчезла бы великая идея бессмертия, и приходилось бы заменить ее... Они возлюбили бы землю и жизнь неудержимо и в той мере, в какой постепенно сознавали бы свою проходимость и конечность, и уже особенную, уже не прежнюю любовью... Они просыпались бы и спешили бы целовать друг друга, торопясь любить, сознавая, что дни коротки, что это — все, что у них остается. Они работали бы друг на друга, и каждый отдавал бы всем своё состояние и тем одним был бы счастлив». В этой фантазии раскрывается метафизика и психология безбожного социализма. Достоевский живописует явление антихристовой любви.

**С. 277:**

<...> Достоевский видел дальше и глубже всех. Но сам он не был свободен от русских народнических иллюзий. В его русском христианстве были стороны, которые давали основание К. Леонтьеву назвать его христианство розовым. Это розовое христианство и розовое народничество более всего сказались в образах Зосимы и Алеши, которые нельзя назвать вполне удачными.

<...> Но в русской революции торжествуют не художественные прозрения Толстого, а *многие* моральные его оценки.



**С. 278:**

<...> Это связано с тем, что личность чувствует себя погруженной в коллектив, личность недостаточно ещё раскрыта и признана.

**С. 279:**

<...> Я не знаю во всемирной истории другого другого гения, которому была бы так чужда всякая высшая духовная жизнь.

**С. 280:**

<...> Толстой мешал народению и развитию в России нравственно ответственной личности, мешал подбору личных качеств и потому он был злым гением России, соблазнителем ее.

**С. 280:**

<...> Толстой сам, вероятно, ужаснулся бы этому воплощению своих моральных оценок. Но он многого, слишком многого из того, что сейчас происходит, хотел. Он вызвал тех духов, которые владеют революцией, и сам был ими одержим. *Это, конечно, нужно понимать не так, что кровавый моральный облик большевизма походит на толстовский моральный облик. Это безмерно сложнее.*

**С. 281:**

<...> Исторический мир разлагается на атомы, и атомы принудительно соединяются в безличном коллективе. «Без аннексий и контрибуций» и есть отвлеченное отрицание всех положительных исторических задач. Ибо поистине все исторические задачи предполагают «аннексии и контрибуции», предполагают борьбу конкретных исторических индивидуальностей, предполагают сложение и разложение исторических индивидуальностей, цветение и отцветание исторических тел.

**С. 282:**

<...> Он морально уготовлял историческое самоубийство русского народа. Он подрезывал крылья русскому народу как народу историческому, морально отравил источники всякого порыва к историческому творчеству. Мировая война проиграна Россией потому, что в ней возобладала толстовская моральная оценка войны. Русский народ в грозный час мировой борьбы обессилили, кроме предательств и животного эгоизма, толстовские моральные оценки. Толстовская мораль обезоружила Россию и отдала её в руки врага.

**С. 282:**

<...> Толстой был крайним анархистом...

**С. 282:**

<...> Он дал этим инстинктам морально-религиозную санкцию. И он один из виновников разрушения русского государства.

**С. 283:**

<...> И в этом Толстой оказался источником всей философии русской революции. Русская революция враждебна высшей культуре, она хочет вернуть к естественному состоянию народной жизни, в котором видит непосредственную правду и благость. Русская революция хотела бы истребить весь культурный слой наш, утопить его в естественной народной тьме. И Толстой является одним из виновников разгрома русской культуры. Он нравственно подрывал возможность культурного творчества, отравлял истоки творчества. Он отравил русского человека моральной рефлексией, которая сделала его бесильным и неспособным к историческому и культурному действию. Толстой — настоящий отравитель колодцев жизни.

**С. 283:**

<...> Все острие толстовской критики всегда было направлено против культурного строя *слоя*.

**С. 284:**

<...> Я даже думаю, что учение Толстого было более разрушительным, чем учение Руссо. Это Толстой сделал нравственно невозможным существование Великой России. Он Толстой много сделал для разрушения России.

**С. 284–285:**

<...> Религиозный гений апостол Павел некогда понял всю опасность превращения христианства в еврейскую апокалиптическую секту и ввел христианство в поток всемирной истории, признав и освятив право относительных ступеней. Толстой прежде всего восстал против дела апостола Павла.

**С. 285:**

<...> Преодоление толстовства есть духовное оздоровление России, её возвращение от смерти к жизни, к возможности творчества, возможности исполнения своей миссии в мире. *И это несколько*

*не означает отрицания огромного значения религиозных исканий Толстого и вполне мирится с положительной оценкой его великого художества. Нужно чтить своих великих людей и мы не можем отказать от почитания Толстого. Но с религией Толстого наше сознание должно решительно порвать.*

**С. 285–287:**

Русский человек склонен все переживать трансцендентно, а не имманентно. И это легко может быть рабским состоянием духа. Во всяком случае это — показатель недостаточной духовной возмужалости. Русская интеллигенция в огромной массе своей никогда не сознала себе имманентным государство, церковь, отечество, высшую духовную жизнь. Все эти ценности представлялись ей трансцендентно-далёкими и вызвали в ней враждебное чувство, как что-то чуждое и насилующее. Никогда русская интеллигенция не переживала истории и исторической судьбы как имманентной себе, как своего собственного дела и потому вела процесс против истории как против совершающегося над ней насилия. Трансцендентные переживания в массе народной сопровождались чувством религиозного благоговения и покорности. Тогда возможно было существование Великой России. Но это трансцендентное переживание не перешло в имманентное переживание святости и ценности. Все осталось трансцендентным, но вызывает уже к себе не благоговейное и покорное отношение, а отношение нигилистическое бунтующее. Революция и есть болезненно-катастрофический переход от благоговейного почитания трансцендентного к нигилистическому бунту против трансцендентного. Иманентная духовная зрелость и освобождение в революции не достигаются. Слишком многие увидели в имманентной морали и имманентной религии Л. Толстого наступление духовной зрелости. Но это было страшным заблуждением. В действительности имманентное сознание Толстого было нигилистическим отрицанием всех тех святых и ценностей, которые раньше почитались как трансцендентное. Но это есть лишь возвращение к изначальному рабству. Такой бунт всегда есть рабий бунт, в нём нет свободы и богосыновства. Русский нигилизм и есть неспособность имманентно и свободно пережить все богатства и ценности Божьего мира, бессилие ощутить себя сынами Божьими и собственниками всего наследия истории всемирной и истории родной. Русская же апокалиптичность нередко бывает разгоряченным ожиданием чуда,

которое должно прекратить жизнь в этом отчуждении от всех богатств и преодолеть болезненный трансцендентный разрыв. Потому так затруднено для русских имманентное творческое развитие, так слабо у них чувство исторической преемственности. Есть какая-то внутренняя болезнь русского духа. Болезнь эта имеет тяжёлые отрицательные последствия, но в ней раскрывается и что-то положительное, недоступное западным людям более имманентного склада. Великим русским писателям раскрывались такие бездны и пределы, которые закрыты для западных людей, более ограниченных и законных своей имманентной душевной дисциплиной. Русская душа более чутка к мистическим веяниям, она встречается с духами, которые закрыты для забронированной западной души. И русская душа легко впадает в смещение и подмену. Не случайно предчувствие антихриста — русское предчувствие по преимуществу. Чувство антихриста и ужас антихриста были в русском народе, в низах и у русских писателей, на самых вершинах духовной жизни. И антихристов дух соблазнял русских так, как никогда не соблазнял он людей западных. В католичестве всегда было сильное чувство зла, дьявола, но почти не было чувства антихриста. Католическая душа представляла крепость, защищенную от антихристовых веяний и соблазнов. Православие не превратило душу в такого рода крепость, оно оставило её более открытой. Но апокалипсис переживается русской душой пассивно, а не активно. Активных орудий борьбы с антихристовыми духами нет, эти орудия не были приготовлены. Не было лат, не было щита и меча, не было рыцарского закала души. Русская борьба с антихристом есть всегда уход, переживание ужаса. И слишком многие, не уходившие от соблазнов, поддавались этим соблазнам, смешивали, пленялись подменой. Русский человек находится во власти ложной морали, ложного идеала праведной, совершенной, святой жизни, которые ослабляли его в борьбе с соблазнами. Эту ложную мораль и ложную святость Достоевский раскрыл и предсказал их последствия. Толстой же проповедывал их.

**С. 287:**

<...> всякое непочтительное отношение к этим святым вело к отлучению не только со стороны революционного общественного мнения, но и со стороны радикального и либерального общественного мнения.

**С. 289:**

Русским людям, плененным духовно революционным максимализмом, свойственны переживания, очень родственные иудейской апокалиптике, той апокалиптике, которая была преодолена и побеждена апостолом Павлом и Христианской Церковью. Победа над этой иудейской апокалиптикой и сделала христианство всемирно-исторической силой. Русская апокалиптика включает в себе величайшие опасности и соблазны, она может направить всю энергию русского народа по ложному пути, она может помешать русскому народу выполнить его призвание в мире, она может сделать русский народ народом неисторическим. Революционная апокалиптика отвращает русских людей от реальностей и повергает их в царство призраков. Освобождение от этой ложной и нездоровой апокалиптики не означает истребления всякого апокалиптического сознания. В русской апокалиптичности скрыты и положительные возможности. В русской революции изживаются русские грехи и русские соблазны, то, что открывалось великим русским писателям. Но великие грехи и грехи великие соблазны могут быть лишь у великого по своим возможностям народа. Негатив есть карикатура на позитив. Русский народ низко пал, но в нём скрыты великие возможности и ему могут раскрыться великие дали. Идея народа, замысел Божий о нем остаётся и после того, как народ пал, изменил своей цели и подверг своё национальное и государственное достоинство величайшим унижениям. Меньшинство может остаться верно положительной и творческой идее народа. Но путь к возрождению лежит через покаяние, через сознание своих грехов, через очищение духа народного от духов бесовских. *Вину свою должны признать все.* И прежде всего необходимо начать различать духов. Старая Россия, в которой было много зла и уродства, но также и много добра и красоты, умирает. Новая Россия, рождающаяся в смертных муках, ещё загадочна. Она не будет такой, какой представляют её себе деятели и идеологи революции, *но и не такой, какой представляют себе многие деятели и идеологи контрреволюции.*

# БУЛГАКОВ РЕДАКТИРУЕТ «ИЗ ГЛУБИНЫ»: ДИАЛОГИ «НА ПИРУ БОГОВ» (1918–1920)

---

---

Жанр *диалогов*, использованный Булгаковым в его тексте для сборника «Из глубины» открывает богатую внутреннюю историю его, Булгакова, эволюции. Логично определение (производимое по умолчанию) в качестве наиболее вероятного жанрового образца для этих диалогов Булгакова — классических диалогов В. С. Соловьёва «Три разговора о войне, прогрессе и конце всемирной истории» (1900). Именно в тени и прямо под знаменем Владимира Соловьёва Булгаков начал свой хрестоматийный путь «от марксизма к идеализму». Известны и другие, более поздние диалоги Булгакова. Во время подготовки своих диалогов для «Из глубины», 24/11 марта 1918 года Булгаков выступил в Московском религиозно-философском обществе памяти Владимира Соловьёва с докладом «Вл. Соловьёв и А. Н. Шмидт. К проблематике»<sup>1</sup>.

Но обозначенный путь «от марксизма к идеализму», несомненно, содержит в себе и весь марксистский капитал Булгакова. Начав свою публичную эволюцию, Булгаков специально писал об этом своём капитале, имея в виду известную книгу немецкого философа права Рудольфа Штамmlера (1856–1938) «Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории» (1896), одного из первых, кто решил развивать марксизм в неокантианском духе:

«Когда появилась (в 1896 году) книга Штамmlера, составляющая эпоху в социологической литературе, я счёл необходимым выступить в защиту марксизма против сильного и опасного его критика. Но в конце концов я должен был, однако, признать, что в некоторых весьма существенных пунктах критика Штамmlера представляется неопровержимой. И даже тогда, когда мне ещё казалось, что все же удаётся

---

<sup>1</sup> Анонс-программа: ОР РГБ. Ф. 25. К. 29. Ед. хр. 18. Л. 25 (Адрес: (Помещение Общества. Мертвый пер., 9). Здесь же 16/3 июня 1918 года Булгаков выступил с новым текстом «На пиру богов. Диалоги».

справиться с Штаммлером, в результате полемики с Штаммлером (и с Струве о Штаммлере)<sup>2</sup> пришлось признать стоящим вне всякого спора, что самый идеал марксизма даётся не наукой, а “жизнью”, является, стало быть, *вне-научным* или *не-научным*. Этот вывод для “научного” социализма, гордящегося именно научностью своего идеала, представляется в сущности довольно убийственным, хотя все его значение выяснилось для меня только позднее. (От вне-научности идеала недалеко уже до признания его и *сверх-научным*, т. е. до внесения в социологию постулатов метафизики и религии)<sup>3</sup>.

Так вот именно Р. Штаммлер в творческой биографии Булгакова стал событием прежде, чем таковым стал В. С. Соловьёв. И именно проштудированный Булгаковым Штаммлер — прежде Соловьёва — дал Булгакову интеллектуально насыщенный образец *диалогов*. Штаммлер писал уже в самом начале своего упомянутого труда, оформив очередной его абзац в виде многостраничного диалога Буржуа и Социалиста, на примере которого Штаммлер ставит вопрос о руководящей роли идеалов в политическом и общественном развитии<sup>4</sup>.

Фактические сведения по истории сборника «Из глубины / De profundis», который летом 1918 года готовил к печати П. Б. Струве в развитие веховской традиции идейных сборников крайне редки и фрагментарны. Тем существенней данные по истории его текста, первоначально собранные в комментариях к переизданиям сборника<sup>5</sup>, а затем дополненные в ряде штудий<sup>6</sup>. Появляются и ожидаются новые

<sup>2</sup> В журнале «Вопросы философии и психологии» и др. в 1896–1897 гг. Об этом см.: М. А. Колеров. Пётр Струве: революционер без масс, 1870–1918. М., 2020. С. 83 и далее.

<sup>3</sup> С. Н. Булгаков. От автора // С. Н. Булгаков. Труды по социологии и теологии. В 2-х тт. Т. 1: От марксизма к идеализму [1903] / Сост. В. В. Сапов. М., 1997. С. 7.

<sup>4</sup> Рудольф Штаммлер. Хозяйство и право с точки зрения материалистического понимания истории / Пер. под ред. И. А. Давыдова. Т. 1. СПб., 1907. С. 55–59.

<sup>5</sup> М. А. Колеров, Н. С. Плотников. Комментарии // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М., 1990; М. А. Колеров, Н. С. Плотников. Примечания // Вехи; Из глубины. Сб. / Примечания. М., 1991 (Приложение к журналу «Вопросы философии»).

<sup>6</sup> М. А. Колеров. «Новые Вехи»: к истории «веховской» мифологии (1918–1944) // Вопросы философии. М., 1995. № 8; М. А. Колеров. К истории «пореволуционных» идей: Н. Бердяев редактирует «Из глубины» (1918) // Исследования по истории русской мысли. [2] Ежегодник за 1998 год. М., 1998; М. А. Колеров. П. И. Новгородцев. Письма к П. Б. Струве (1921) // Исследования по истории русской мысли. 6. Ежегодник за 2003 год. М., 2004; М. А. Колеров. Вячеслав Иванов в «Из глубины»: неучтенная правка (1918) // Исследования по истории русской мысли. 7. Ежегодник за 2004/2005 год. М., 2007; Елена Тахо-Юди. Алексей Лосев в эпоху русской революции: 1917–1919. М., 2014.



дополнения к его истории по сведениям о публичных мероприятиях<sup>7</sup>, по библиографическим данным повременной печати и биографии Струве. Здесь же сообщаются новые данные о жизни части его текста после невыхода сборника в свет в 1918 году. Более всего с отдельной историей его участия в сборнике повезло С. Н. Булгакову.

Существует три опубликованных варианта написанного С. Н. Булгаковым весной 1918 года текста «На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги» для этого сборника. Как известно, сборник вовремя не вышел в свет и был напечатан лишь в 1921 году библиографическим тиражом (общее количество его экземпляров до сих пор неизвестно). Это следующие варианты:

- собственно текст для сборника 1918 года (и его «повтора» 1921 г.) (далее — *Текст-ИГ*);
- текст отдельного издания этого сочинения Булгакова, увидевшего свет во второй половине 1918 года в Киеве в книгоиздательстве «Летопись» Н. С. Жекулина (далее — *Текст-1918*);
- текст ещё одного отдельного прижизненного издания этого сочинения Булгакова, увидевшего свет в самом конце 1920 — начале 1921 года (на титульном листе — 1920, на обложке — 1921) в Софии в Российско-Болгарском книгоиздательстве того же киевского культурного деятеля Н. С. Жекулина и евразийца П. П. Сувчинского (далее — *Текст-1920*).

Несомненно, Булгаков, во второй половине сентября — октябре 1918 года находясь в Киеве<sup>8</sup>, имел возможность лично внести и внёс многочисленную (прежде всего — мелкую стилистическую) правку в текст отдельного издания своего сочинения. «Летопись» предпослала книге специальное предисловие «От издательства»: «Настоящая работа профессора, ныне священника С. Н. Булгакова, предназначена для сборника статей, подготовляемого группой писателей к печати [в] Москве и посвящённого проблемам русской общественности. По соглашению с автором, издательство получает возможность

---

С. 59–85; М. А. Колеров. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017. С. 167–169.

<sup>7</sup> Например, о чтении Булгаковым «Современных диалогов» «На пиру богов» в Московском РФО в воскресенье 23 (10) июня 1918: *Вс. Р.* «На пиру богов» // Понедельник. М., № 17. 24 (11) июня 1918. С. 4.

<sup>8</sup> *О. Локтева.* С. Н. Булгаков в Киеве осенью 1918 года // Исследования по истории русской мысли. [J] Ежегодник за 1997 год. СПб., 1997.

опубликовать “Современные диалоги”, не дожидаясь выхода в свет всего московского сборника, отдельным изданием в Киеве».

Но в конце 1920 года, уже в занятом Красной армией Крыму, где жил Булгаков, он уже не мог готовить к печати новое издание и потому логично предположить, что новая правка была внесена им по октябрь 1920 года включительно в ещё врангелевском Крыму, имевшем интенсивные внешние связи, в том числе с Софией. Известно, что Булгаков (видимо, вплоть до появления в эмиграции, куда он был выслан советской властью) как минимум до первых месяцев 1923 года не знал о судьбе издания в Софии. Об этом свидетельствует его письмо знакомым из Олeиза (Крым) от 12/25 ноября 1921 года, то есть примерно год спустя после выхода книги в свет, в котором говорится: «За последние годы, между прочим, я написал три диалога о современной России, один из них был издан в Киеве в 1918 “На пиру богов”...»<sup>9</sup>.

О софийском же издании можно с высокой уверенностью предположить, что киевский печатный оригинал был либо передан представителям софийского издательства бывшим председателем киевского АО «Летопись», где в 1918-м отдельно вышли диалоги, Николаем Сергеевичем Жекулиным, который в 1920 году стал директором-распорядителем Российско-Болгарского книгоиздательства в Софии.

Присутствие булгаковских диалогов в полемическом сознании современников подтверждается тем, что вскоре с жанровым подражанием им — диалогами — в Софии выступил В. В. Шульгин<sup>10</sup>, а также частной перепиской Струве. Видный публицист летом 1921 года цитировал известную формулу Булгакова из «Вех» о том, что «интеллигенция <...> погубит Россию», ставшую таковой формулой именно в версии диалогов Булгакова в «Из глубины»<sup>11</sup>. Не позже ноября 1921 года он прямо рекомендовал своему сыну Константину прочесть это сочинение Булгакова<sup>12</sup>. В декабре 1921 года с диалогами Булгакова вёл скрытую полемику «сменовеховец» Ю. Потехин. Воспроизводя фразу из диалогов Булгакова о том, что «действует какая-то невидимая рука, которой нужно связать Россию, осуществляется какой-то мистический заговор» [против России], он отвечал: «Не за Россию ли?»<sup>13</sup>.

<sup>9</sup> Два письма прот. Сергия Булгакова // Вестник РХД. № 194. II — 2008. С. 99.

<sup>10</sup> В. Шульгин. Нечто фантастическое. София, 1922.

<sup>11</sup> Д. Пасманик. Интеллигентские позиции // Общее Дело. № 348. 29 июня 1921. С. 2.

<sup>12</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 2. Д. 251. Л. 16 об.

<sup>13</sup> Ю. Потехин. Борьба за личность // Смена Вех. № 10. Париж. 31 декабря 1921. С. 8.

Итак, главными текстологическими фактами является то, что и *Текст-1918*, и *Текст-1920* отразили правку, внесённую Булгаковым в *Текст-ИГ*.

Предмет моего настоящего исследования, за неоценимую помощь в котором я благодарю историков и архивистов Л. И. Петрушеву и О. В. Эдельман, — лишь документирование главных разночтений в названных вариантах. Полагаю, что будущее академическое издание трудов С. Н. Булгакова (оно обязательно для нашей культуры) справится с полнотой вариантов и представит все их детали, но теперь главное — дать науке материал для исследования эволюции Булгакова в самые тёмные годы его биографии, в 1918–1920 годы<sup>14</sup>.

Уже сейчас можно сказать, что правка Булгакова содержит в себе ряд красноречивых изменений, которые легко отнести к уточнению им своих монархических настроений уже осенью 1918 года и развитию своих «прокатолических» настроений в 1920 году.

Текст-ИГ	Текст-1918	Текст-1920
<b>Диалог первый</b>		
<i>Дипломат.</i> А другая встреча в самом начале революции, здесь, в Москве. Тогда вы говорили о благостном Дионисе, шествующем по русской равнине, о новой эре, о славянском ренессансе. <...>	<i>Дипломат.</i> А другая встреча в самом начале революции, здесь, в Москве. Вы говорили уже о благостном Дионисе, шествующем по русской равнине, о бескровной революции, о новой эре, о славянском ренессансе.	

<sup>14</sup> Предметные детали об этом периоде его жизни см.: М. А. Колеров. С. Н. Булгаков в Крыму осенью 1919 года: Vegetus. Неделя о Булгакове // Исследования по истории русской мысли. [П] Ежегодник за 1997 год. СПб., 1997; коллекцию архивных материалов и документальных переизданий из редкой крымской печати 1919–1920 годов: С. Б. Филимонов. Из прошлого русской культуры в Крыму: поиски и находки историк-источниковеда. Симферополь, 2010. С. 118–156.

Текст-ИГ	Текст-1918	Текст-1920
<p><i>Дипломат.</i> Совершенно с таким же жаром говорили вы и о Нике, и о Дионисе. А теперь, очевидно, нашлась и Цирцея, превращающая в свиней дионисийствующих граждан. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Дипломат.</i> Но совершенно с таким же жаром говорили вы и о Нике, и о Дионисе. Теперь, очевидно, явилась и Цирцея, превратившая в свиней дионисийствующих граждан.</p>	
<p><i>Писатель.</i> Неужели <b>нам</b> нужно снова перебирать все это пацифистское старье, так надоевшее, повторять споры Достоевского, Соловьёва, Толстого и др. &lt;...&gt;</p>		<p><i>Писатель.</i> Неужели <b>вам</b> нужно снова перебирать все это пацифистское старье, так надоевшее, повторять споры Достоевского, Соловьёва, Толстого и др.</p>
<p><i>Дипломат.</i> Тогда-то это и было особенно кощунственно. Ведь и революционное сознание имеет свои возрасты: то, что некогда было крестовыми походами, теперь является «империализмом». &lt;...&gt;</p>	<p><i>Дипломат.</i> Тогда-то это и было особенно кощунственно. Ведь и религиозное сознание имеет свои возрасты: то, что некогда почиталось «<i>крестовым походом</i>», теперь является «империализмом».</p>	

Текст-ИГ	Текст-1918	Текст-1920
<b>Диалог второй</b>		
<p><i>Общественный деятель.</i> Ну нет, про себя я должен признаться, что тогда-то я и поверил и в русское будущее. Ведь только подумать: устранено змеиное гнездо измены, во главе правительства стали верные, испытанные вожди. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Общественный деятель.</i> Ну нет, про себя я должен признаться, что тогда-то я и поверил и в русское будущее. Ведь только подумать: разорено змеиное гнездо измены, во главе правительства стали верные, испытанные вожди.</p>	
<p><i>Общественный деятель.</i> Совершенно не понимаю этой идеализации распутинства и какой-то мистификации грязного мужика. Здесь уместно суждение половой психопатологии, и только всего. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Общественный деятель.</i> Совершенно не понимаю этой идеализации распутинства и какой-то мистификации грязного мужика. [Последняя фраза удалена]</p>	
<p><i>Генерал.</i> А вы, может быть, думаете, что мне тоже легко было видеть и распутинство, и весь этот рахитизм власти? Но для меня аксиома, что народ имеет правительство, какого заслуживает, а относительно <b>Помазанника</b> Божия я верю ещё и в то, что сердце Царево в руке Божией. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Генерал.</i> А вы, может быть, думаете, что мне тоже легко было видеть и распутинство, и весь этот рахитизм власти? Но для меня аксиома, что народ имеет правительство, какого заслуживает, а относительно <b>помазанника</b> Божия я верю ещё и в то, что сердце Царево в руке Божией.</p>	

Текст-ИГ	Текст-1918	Текст-1920
<p><i>Генерал.</i> &lt;...&gt; Вообще на гребне большевизма кое-что живое можно увидеть. Вот и их гонение на церковь тоже от социалистического благочестия и ревности в вере, и право, лучше безбожной «веротерпимости».</p>	<p><i>Генерал.</i> &lt;...&gt; Вообще на гребне большевизма кое-что живое можно увидеть. Вот и их гонение на церковь тоже от социалистической ревности в вере, и право, лучше безбожной «веротерпимости».</p>	
<b>Диалог четвертый</b>		
<p><i>Писатель.</i> &lt;...&gt; Охранять религию для народа, самому её не имея,— да это хуже, чем самая адская нигилистическая энергия.</p>		<p><i>Писатель.</i> &lt;...&gt; Охранять религию для народа, самому её не имея,— да это хуже, чем самое адское нигилистическое иступление.</p>
<b>Диалог пятый</b>		
<p><i>Беженец.</i> &lt;...&gt; Ведь и в правящих, и в ученых кругах, в сущности, царит одинаковое равнодушие к религиозным вопросам, прикрываемое то напыщенным важничаньем, то староверием. Сыты. Нет жажды, нет тревоги. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Беженец.</i> &lt;...&gt; Ведь и в правящих, и в ученых кругах, в сущности, царит одинаковое равнодушие к религиозным вопросам, прикрываемое то напыщенным важничаньем, то староверием. Нет жажды, нет тревоги. &lt;...&gt;</p>	

Текст-ИГ	Текст-1918	Текст-1920
<p><i>Светский богослов.</i> Да, для отцов иезуитов теперь самое время для ловли рыбы в мутной воде. Недаром уния так распространяется на Украине, согласно давно уже задуманному Шептицким, совместно с австро-германским генеральным штабом, плану. Теперь больше, чем когда-либо, необходима война с католицизмом, и как ни мало могу я сочувствовать анафемствованию католичества, говорят, провозглашенному на киевском соборе митр. Антонием, однако должен признать, что против Шептицкого нужен и Храповицкий.</p> <p><i>Беженец.</i> Не являются ли скорее они оба, и Шептицкий и Храповицкий, представителями прошлого, отживающей уже эпохи? Надвигается общий враг на все христианство, пред лицом которого православию и католичеству уже нечего становится <i>делать</i>.</p> <p>&lt;...&gt;</p>	<p><i>Светский богослов.</i> Да, для отцов иезуитов теперь самое время для ловли рыбы в мутной воде. Недаром уния так распространяется на Украине, согласно давно уже задуманному Шептицким, совместно с австро-германским генеральным штабом, плану. Теперь больше, чем когда-либо, необходима война с католицизмом, и как ни мало могу я сочувствовать анафемствованию католичества, говорят, провозглашенному на киевском соборе митр. Антонием, однако должен признать, что против Шептицкого нужен и Храповицкий.</p> <p><i>Беженец.</i> Не являются ли скорее они оба, и Шептицкий и Храповицкий, представителями прошлого, отживающей уже эпохи? Надвигается общий враг на все христианство, пред лицом которого православию и католичеству уже нечего становится <i>делит</i>.</p>	<p><i>Светский богослов.</i> Да, отцам иезуитам теперь самое время для ловли рыбы в мутной воде. Недаром уния так распространяется на Украине, согласно давно уже задуманному Шептицким, совместно с австро-германским генеральным штабом, плану. Теперь больше, чем когда-либо, необходима война с католицизмом.</p> <p><i>Беженец.</i> Надвигается общий враг на все христианство, пред лицом которого православию и католичеству уже нечего становится <i>делит</i>.</p>



Текст-ИГ	Текст-1918	Текст-1920
<p><i>Светский богослов. &lt;...&gt;</i> Только задачу самоупражнения через соединения, растворения в стихии романизма, который вредней и опасней далее и германизма? &lt;...&gt;</p>	<p><i>Светский богослов. &lt;...&gt;</i> Только задачу самоупражнения через соединения, растворения в стихии романизма, который вредней и опасней далее и германства?</p>	
<b>Заключение</b>		
<p><i>Дипломат. &lt;...&gt;</i> В результате же получился... священный союз да мировой расцвет капитализма. Нечто подобное имеет получиться и теперь, и довольно ясно, из каких элементов этот мир возникает. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Дипломат. &lt;...&gt;</i> В результате же получился... священный союз да мировой расцвет капитализма. Нечто подобное имеет получиться и теперь, и довольно ясно, из каких элементов этот мир <i>возникает</i>.</p>	
<p><i>Дипломат. &lt;...&gt;</i> Желтый мир по-настоящему в борьбу не втянулся, и едва ли это будет в ближайшем будущем. &lt;...&gt;</p>	<p><i>Дипломат. &lt;...&gt;</i> Желтый мир по-настоящему в борьбу не втянулся, и едва ли это будет в ближайшем времени.</p>	

Владимир Белоус. ВОЛЬФИЛА [Петроградская Вольная Философская Ассоциация]: 1919–1924. Кн. 2. М., 2005. С. 150.

## САМОЦЕНзуРА БЕРДЯЕВА: НЕИЗВЕСТНЫЙ ТЕКСТ 1919 ГОДА

---

---

Не составляет большого секрета, почему — при тотальном разыскании и распубликовании хранящихся в России, но не опубликованных текстов Бердяева — *этот* остался без внимания. Ибо первоочередного и второочередного внимания он сам по себе, откровенно говоря, совершенно не заслуживает. Статья «О правах и обязанностях человека» была написана Бердяевым, видимо, в 1919 году в приспособлении к такой жесточайшей цензуре, таким предельно осторожным и беззубым эзоповым языком, с такой интеллектуальной опаской, что настоящего Бердяева в ней почти нет. Зато есть полное представление о том, каким мог бы быть Бердяев в руках советской цензуры: пустой, неживой и безъязыкий. Вот лишь первый параграф статьи:

«Современный человек, освободивший себя от веры в духовный смысл и духовные цели жизни, более склонен сознавать свои права, чем обязанности. Бесконечная притязательность к жизни и другим людям, к обществу и государству, вечное сознание себя обиженным и обойдённым и никогда не виновным и не ответственным — всё это так характерно для очень распространённого душевного типа нашей эпохи. Человек вступает в жизнь с странными аппетитами, требованиями и претензиями. И жизнь жестоко его ранит и озлобляет, так как подобного рода ожидания никогда не могут быть оправданы и подобного рода вожделения не могут быть насыщены. Права человека на жизненные блага, на свободу, не неотъемлемые достоинства личной жизни не могут быть осуществлены и не могут быть обеспечены, если человек не сознаёт своих обязанностей. Слабое сознание обязанностей ведёт к тому, что все права нарушаются и истребляются. Самое существенное в праве — не моя претензия, а моё уважение к праву, т. е. моя обязанность в отношении к праву моих ближних. Если же у всех будут только претензии, то прав ближних никто не будет уважать и потому права человека не будут обеспечены. Право человека

не есть его своеволие, право есть признание должного, оно заключает уже в себе сознание обязанностей. И собственное моё право есть обязанность по отношению к моей собственной высшей природе.

Мое право не есть моё притязание и вожделение, моё право есть сознание ценности моей личности, как образа и подобия Божьего. Декларация прав человека тогда только крепка и обоснованна, когда она есть декларация его высшей духовной природы и сделана от лица этой высшей природы, а не от лица низшей чувственной природы человека с её аппетитами и вожделениями. А это значит, что декларация прав человека есть, в конце концов, декларация прав Бога, прав Правды и Истины, для всех обязательной. Против французской революции неизбежна была внутренняя духовная реакция, провозгласившая забытые права Бога (Ж. де Местр, Бональд и др.), которые и есть обязанности человека. Но эта здоровая духовная реакция перегнула дугу в обратную сторону, провозгласив права Бога как бы против прав человека, в то время как они неразрывно связаны и неделимы. Декларация прав [субъективного]<sup>1</sup> человеческого своеволия истребляет сама себя. Человек делается игрищем собственных и чужих страстей, рабом самого себя и других. Освободиться человек может лишь через обязательную для всех правду, через дух, возвышающийся над произвольными душевными и телесными состояниями человека. И никогда не освобождают человека его страсти, вожделения, его своевольные произвольные состояния. Всякая лож порабощает человека. Ложь и есть главный источник рабства. Находящиеся во лжи самообольщения, покорные лишь себе — рабы самих себя. Рабствование самому себе — самый худший вид рабства, ибо — наименее заметный, допускающий наибольшие самообольщения. Все отрицающие обязанности — рабы. Бесконечная притязательность и провозглашение прав без обязанностей есть выражение внутреннего рабства, несвободы духа. Права без обязанностей не освобождают, эти права и себя неизбежно отрицают. Этому научают нас все исторические движения, основанные исключительно на провозглашении прав и притязаний. Движения эти всегда приводили к самоистреблению прав и к тирании. Так было во французской революции, которая не освободила народ, так и в русской революции. <...><sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Зачёркнуто.

<sup>2</sup> РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 1472. 8 л. Авторская рукопись.

Единственное сколько-нибудь важное для идейной биографии Бердяева место во всем этом тексте — упоминание де Местра, именем которого Бердяев будет оперировать все свои первые годы в эмиграции. Все иные смыслы — вне текста. А именно то, что статья эта была написана (явно в один присест, без помарок) Бердяевым весной 1919 года специально для проекта, с которым выступил от имени «Центрального Товарищества Кооперативного Издательства» известный создатель «Ежемесячного журнала для всех» В. С. Миролубов<sup>3</sup>. Журнал должен был называться «Центральный литературно-научный кооперативный журнал». Кроме Бердяева, в него были приглашены С. С. Безобразов, С. А. Аскольдов и А. Г. Горнфельд. Проект не получил разрешения властей на выход в свет. Из всех тогдашних проектов создания содержательно независимого от советских властей интеллектуального журнала реализовался лишь один — выйти в свет в 1919 году удалось лишь инициированному С. М. Алянским, владельцем издательства «Алконост», первому номеру «Записок мечтателей».

Для самого Бердяева текст, написанный им в апреле 1919 года, может быть признан хронологически последней точкой публичного писательского творчества перед тем, как 1919–1921 годы ему пришлось посвятить себя писанию в стол тех классических текстов, что он привёз с собой в эмиграцию и уже в 1923 году опубликовал в Берлине. После оставшейся неопубликованной статьи «О правах и обязанностях человека» наступил долгий перерыв в его публицистической активности, и, если не считать «утраченных» книг «Философия Достоевского» (СПб.: Эпоха, 1921)<sup>4</sup> и «Конец Ренессанса» (СПб.: Эпоха, 1922), тексты

<sup>3</sup> Об этом письмо Бердяева к нему от 29 марта 1919 года и два недатированных: РО ИРЛИ. Ф. 185. Оп. 1. № 287.

<sup>4</sup> Следы этой книги, название которой «Философия Достоевского», кочует из очерка в очерк, а место и год издания — Санкт-Петербург, 1921, якобы в издательстве «Эпоха» — не находят подтверждения, настолько условны, что само её существование как библиографического факта следует признать скорее выдумкой или добросовестным заблуждением. Н. А. Бердяев так вспоминал об этой книге в своём «Самопознании», когда подводил творческие итоги своей подсоветской жизни в 1918–1922 годах: «Я написал четыре книги, между прочим, важную для меня книгу “Смысл истории” и философскую книгу о Достоевском. Обе эти книги родились из моих лекций и семинаров». Скорее всего, именно их рукописи, а не печатные варианты он взял с собой, собираясь в принудительную эмиграцию из России осенью 1922 года. «Мирозерцание Достоевского» увидело свет в Праге в 1923-м. В предисловии, датированном 23 сентября 1921 года, о петербургской книге нет и речи: «Семинар, который я вёл о Достоевском в “Вольной академии Духовной Культуры” в течение зимы 1920–1921 года, окончательно побудил

которых были ретранслированы уже в Берлине, только в 1922 году Бердяев смог опубликовать в Советской России свои последние статьи в сборниках «Шиповник» (М., 1922) и «Освальд Шпенглер и Закат Европы» (М., 1922), после чего был выслан из страны.

Важно, что статьи «О правах и обязанностях человека», обезображенной самоцензурой, в творчестве Бердяева содержательно и хронологически предшествовали уже не ярко антибольшевистская «Философия неравенства» (написана летом 1918 года), а авторская правка в статье для сборника «Из глубины» (июль-октябрь 1918 года)<sup>5</sup> и предисловие к сборнику «Духовные основы русской революции» с многозначительным заголовком «Пореволюционные мысли» (25 октября 1918 года), то есть — те тексты, в которых радикальный и тотальный антибольшевизм сменяется надеждой на «духовную реакцию против революции»<sup>6</sup>, той надеждой, которая стала основой всей последующей примирительной линии Бердяева

---

меня собрать все мои мысли о Достоевском. И я написал книгу, в которой не только пытался раскрыть миросозерцание Достоевского, но и вложил очень многое от моего собственного миросозерцания». В материалах одного из органов советской предварительной цензуры — Главного управления государственным издательством Наркомата просвещения РСФСР — Государственного издательства во главе с Н. Л. Мещеряковым, осуществлявшего вместе с Главным политико-просветительным комитетом при Наркомпросе во главе с Н. К. Крупской фактический контроль за содержанием издаваемой в РСФСР литературы, распределением книжной бумаги и денежных субсидий для книгоиздания, сохранился след этой книги, доказывающий, что Бердяев пытался её издать в России осенью 1921 года, когда было закончено предисловие, как, очевидно, и вся книга в целом. Именно об этом просил Госиздат частный издатель Н. В. Васильев. Вот этот документ: Издательство Н. В. Васильева, Москва. Леонтьевский, 1, кв. 1. Ноября 16 дня 1921 года. [Штамп: Государственное издательство. № 2444 / 45. 17 / XI. 21] В Госиздат, т. Мещерякову [sic!] для просмотра в Политпросвете. Заявление. Настоящим просим выдать нам соответствующее разрешение на печатание книги Н. А. Бердяева «Миросозерцание Достоевского», рукопись которой при сем прилагаем. Заведывающий Н. В. Васильев. Приложение: Рукопись Н. А. Бердяева «Миросозерцание Достоевского». Из хода дальнейших событий ясно, что разрешение издателем получено не было и что рукопись Бердяева он, вероятнее всего, получил обратно (М. А. Колеров. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Струве, Розанов, Котляревский, Флоровский, Бердяев, журнал «Скифы», ГАХН // Исследования по истории русской мысли. 11: Ежегодник за 2012–2014 годы. М., 2015. С. 631–632 («Первый след книги Бердяева “Миросозерцание Достоевского” (1921)»)).

<sup>5</sup> См. в настоящем издании статью: *К истории «пореволюционных» идей: Н. Бердяев редактирует «Из глубины» (1918).*

<sup>6</sup> *Николай Бердяев. Духовные основы русской революции. Опыт 1917–1918 гг. / Подг. текста Е. В. Бронниковой. СПб., 1999. С. 17.*

в отношении практики советского коммунизма. Логично, что такое свершившееся летом-осенью 1918 года фактоприятие и привело Бердяева к явленному в статье 1919 года торжеству самоцензуры. К счастью, результаты самоцензуры, видимо, показались удручающими и для самого Бердяева, и в его последующих сочинениях в стол её следы уже не обнаруживаются.

# КОТЛЯРЕВСКИЙ, НОВГОРОДЦЕВ, ШПЕТ И ИВАН ИЛЬИН В ФОКУСЕ СОВЕТСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ И ЦЕНЗУРЫ В 1919 ГОДУ

---

---

Есть своя неотразимая личностная логика в том, что давний идейный союзник и участник «идеалистического направления» в русском освободительном движении в 1902–1905 годах, ближайший сотрудник Е. Н. Трубецкого, автор «Из глубины» в 1918 году, С. А. Котляревский (1873–1939) вышел из антисоветского подполья 1918–1919 годов, покался и уже в 1920 году поступил на ответственную советскую службу и был вполне успешен, пока не пал жертвой Большого террора, что Г. Г. Шпет (1879–1937) сделал более чем успешную советскую карьеру, став вице-президентом государственной альтернативы старой Академии наук — ГАХН, пока не пал жертвой Большого террора. Есть логика в том, что другой автор «Из глубины», давний титульный составитель «Проблем идеализма» П. И. Новгородцев (1866–1924) ушёл в Белую армию и с ней в эмиграцию, а И. А. Ильин (1883–1954) в идеалистическом одиночестве успешно служил среди коммунистической и марксистской профессуры, в Белую армию не ушёл, в эмиграции оказался принудительно — в результате высылки 1922 года, но стал там одним из самых громких проповедников Белого дела.

Подготовленное Государственным архивом Российской Федерации качественное и обширное издание протоколов Народного комиссариата просвещения (Наркомпрос, НКП) РСФСР, в советское время бывшего сверхминистерством образования, культуры, науки, цензуры, пропаганды и печати, содержит в себе несколько документов, проливающих точно датированный и ясно сформулированный бюрократический свет на некоторые страницы биографии русских писателей и мыслителей, состоявших на службе у НКП или ставших объектами его порицания.



Итак, с полной точностью протоколы Наркомпроса устанавливают дату официальной постановки вопроса о создании Вольной философской академии в НКП: он впервые был включён в повестку дня 24 января 1919 года («Об организации Вольной философской академии») и докладывал его Коллегии НКП лично глава ведомства А. В. Луначарский<sup>1</sup>, одновременно в том же заседании он же выступал по теме издательства М. и С. Сабашниковых. Коллегия постановила по этим вопросам: «Признавая организацию Вольной философской академии в Петрограде в настоящее время несвоевременной, рекомендовать инициаторам создать организацию Вольного философского общества, которое могло бы рассчитывать на получение государственной субсидии»; «а) Выдать издательству М. и С. Сабашниковых один миллион (1 000 000) руб. из сумм Отдела снабжения, ассигнованных на первое полугодие 1919 г., указав, что ссуда может подлежать возвращению книжным товаром по выбору Наркомпроса. б) Разрешить к изданию книги, поименованные в утверждённом перечне (см. приложение) <...>»<sup>2</sup>.

В приложении № 2 к протоколу названного заседания дан «Перечень изданий, находящихся в разных стадиях производства в издательстве М. и С. Сабашниковых», включающий в себя 53 названия. В перечне вычеркнуты 4 названия с комментарием: «Вычеркнутые книги не должны быть печатаемы. Перечень утверждаю. Нарком. А. Луначарский». Вычеркнуты: *Ле Бон*. Психология революций; *Милуков*. Очерки по истории русской культуры; *Новгородцев*. Об общественном идеале; *Шитов*. Воспоминания и думы о пережитом<sup>3</sup>.

В заседании Коллегии НКП 4 марта 1919 года был обсуждён вопрос «О Факультете общественных наук [1-го Московского государственного университета]» (созданного взамен юридического факультета и исторического отделения историко-филологического факультета, который докладывал заместитель главы НКП М. Н. Покровский. Коллегия утвердила состав «основного ядра преподавателей» этого факультета из числа кандидатов, представленных университетом с заключением (по согласованию) местного отдела народного образования.

<sup>1</sup> Культура, наука и образование. Октябрь 1917 — 1920 гг. Протоколы и постановления Наркомпроса РСФСР. В 3 книгах. Кн. 2. Январь — декабрь 1919 г. / Отв. ред. Л. А. Роговая, отв. сост. Б. Ф. Додонов. М., 2016 (Архив новейшей истории России. Серия «Публикации». Т. XII). С. 51.

<sup>2</sup> Там же. С. 52–53.

<sup>3</sup> Там же. С. 56–58.

Из общего лимита в 30 штатных единиц преподавателями Факультета НКП утвердил, в частности: А. А. Богданова, М. М. Богословского, Н. И. Бухарина, С. Б. Веселовского, Р. Ю. Вишпера, В. П. Волгина, И. А. Ильина, Н. А. Каблукова, С. А. Котляревского, В. В. Осинского, Д. М. Петрушевского, И. А. Покровского, М. Н. Покровского, С. Н. Прокоповича, М. А. Рейснера, Д. Б. Рязанова<sup>4</sup>.

На заседании 14 марта 1919 года Коллегия НКП обсудила вопрос «Об утверждении второго списка работников Московской академии народного образования» и утвердила его. В список, в частности, вошли следующие лица с указанием их «академической» специализации: В. В. Адоратский (исторический материализм), Н. И. Бухарин («социал. полит. и коммунизм»), Н. Я. Брюсова (музыка), А. А. Богданов (всеобщая организационная наука), В. П. Волгин (история социализма), Б. Р. Вишпер (история искусства), А. Г. Горнфельд (теория и психология художественного творчества), Р. В. Иванов-Разумник (историческая поэтика), П. С. Коган (история западноевропейской литературы), В. Л. Львов-Рогачевский (история русской литературы), В. П. Потёмкин (история революционного движения в России), В. Ф. Переверзев (история русской литературы), М. Н. Покровский («методология истории»), В. М. Фриче (история западноевропейской литературы), Г. Г. Шпетт (так!) («методология и логика наук»), К. Эрберг (история искусства)...<sup>5</sup>.

В заседании Коллегии НКП 11 декабря 1919 года был обсуждён вопрос о составе коллегии Литературного отдела НКП. По нему постановили внести в положение о литературном отделе НКП изменения, в результате которых появились следующие формулировки: *«Литературный отдел регулирует все отношения государства к литературно-художественной жизни страны»* и *«Литературный отдел оказывает поддержку живым литературным силам, литературно-художественным группам, союзам, клубам и кружкам, стремясь использовать их в интересах литературного просвещения трудового народа»*. В состав коллегии такого литературного отдела во главе с Луначарским и его заместителем В. Я. Брюсовым было решено включить: членами коллегии — А. С. Серафимовича, Вяч. Иванова, М. Горького, А. А. Блока, Ю. К. Балтрушайтиса, кандидатами в члены коллегии

<sup>4</sup> Там же. С. 168, 170, 176, 177, 180. Явные ошибки в именах исправлены.

<sup>5</sup> Там же. С. 201–206. Явные ошибки в именах исправлены.

Л. О. Брига, Ю. И. Айхенвальда, П. Н. Сакулина, М. О. Гершензона и И. С. Рукавишников...<sup>6</sup>.

Точную бюрократическую датировку получает протокольная история об одной из попыток выезда за границу Андрея Белого. Коллегия НКП 21 января 1920 года по докладу Луначарского слушала вопрос «О командировке Андрея Белого за границу» и постановила: «Ввиду предстоящего в ближайшем времени открытия границ Республики признать нецелесообразным в настоящий момент удовлетворение ходатайства А. Белого о командировке за границу в исключительном порядке»<sup>7</sup>.

17 апреля 1920 года Коллегия НКП слушала вопрос «О командировке за границу М. О. Гершензона и об обеспечении его положения» по докладу Луначарского и постановила: «а) От командировки Наркомпросом за границу литератора М. О. Гершензона воздержаться; б) Принимая во внимание болезненное состояние М. О. Гершензона, просить М. Н. Покровского принять необходимые меры к улучшению его положения»<sup>8</sup>.

29 мая 1920 года Коллегия НКП слушала вопрос «О командировке за границу писателей Ф. Сологуба и А. Чеботаревской» и постановила: «Ввиду крайней затруднительности в настоящий момент выезда за границу ходатайство Ф. Сологуба и А. Чеботаревской о разрешении выезда за границу отклонить». 5 октября 1920 года Коллегия НКП вновь слушала этот вопрос — на этот раз с уточнением «О выезде в Ревель...» — и постановила «сообщить в Наркоминдел, что к выезду в Ревель писателя Ф. Сологуба и А. Н. Чеботаревской... препятствий не встречается»<sup>9</sup>.

<sup>6</sup> Там же. С. 857, 860–861.

<sup>7</sup> Культура, наука и образование. Октябрь 1917 — 1920 г. Протоколы и постановления Наркомпроса РСФСР. В 3 книгах. Кн. 3. Январь — декабрь 1920 г. / Отв. ред. Л. А. Роговая, отв. сост. Б. Ф. Додонов. М., 2016 (Архив новейшей истории России. Серия «Публикации». Т. XII). С. 42–43.

<sup>8</sup> Там же. С. 255, 257.

<sup>9</sup> Там же. С. 319, 321–322, 554, 555.

## ФИЛОСОФСКИЙ ЖУРНАЛ «МЫСЛЬ» (1922)

---

---

1922 год вошёл в историю русской философской мысли как внешняя граница её преемственного развития, за редкими исключениями, прерванного большевиками. Действительно, ленинская высылка большей части русских мыслителей из России во многом оборвала живую связь «идеи» и «почвы», подтолкнув к буйному цветению мифотворчество и догматические популяризации. Но самостоятельное, непосредственно продолжающее дореволюционные традиции, философствование в России не прекратилось, хотя и оттеснялось за грань бытия. Речь идёт не только о круге Г. Г. Шпета или С. А. Аскольдова. На родине остались и в большинстве своём погибли последние, 1922 года выпуска или исключения университетские ученики Н. О. Лосского и С. Л. Франка. Наследники своих учителей, они, тем не менее, оставались в стороне от маньеристских устремлений интеллигентной столичной молодёжи, чьи интеллектуальные игры на развалинах цивилизации прекрасно описаны К. Вагиновым. Их собственное развитие шло далее. Как вспоминал современник, «для этого круга Шпет, де Соссюр и Гуссерль сменили Вяч. Иванова, С. Булгакова, А. Белого»<sup>1</sup>. Мощный импульс начала века привёл в движение мысль столь разных людей, как Л. С. Выготский, Я. Э. Голосовкер, М. М. Бахтин.

Впрочем, в момент разрыва и сами учителя стояли на перепутье. Оставшийся в России С. Аскольдов писал А. С. Глинке 10 июня 1923 года: «Развал Церкви чувствую очень мучительно для совести, но совершенно бессильно и бездейственно. <...> Нужна была истинная (а не лютеровская) реформация; её не сделали: пришёл чёрт и подменил. <...> Форма христианства убила самое христианство. <...> Вместо всего этого надо разработать умом и духом: Достоевского, Вл. Соловьёва и больше всего А. Н. Шмидт...»<sup>2</sup>. В России Зарубежной, спо-

---

<sup>1</sup> А. В. Чичерин. Сила поэтического слова. М., 1985. С. 247.

<sup>2</sup> РГАЛИ. Ф. 142. Оп. 1. Ед. хр. 181. Л. 4 — 4 об.

ря с Н. А. Бердяевым об особых возможностях эмиграции, С. Л. Франк писал ему 2 ноября 1925 года: «Я склонен думать, что даже религиозная мысль развивается внутри России здоровее и плодотворнее, чем у нас в эмиграции»<sup>3</sup>. Перед его глазами вставали такие сугубо эмигрантские изобретения, как «Смена Вех» и национал-большевизм. Авторы сборника преклоняли культурные ценности русской интеллигенции перед «восстановленным» большевиками государством и звали её в Каноссу, к сотрудничеству с новой властью. Усилиями советского агитпропа «сменовеховство» было широко посеяно в России, приводило в лояльность режиму «буржуазных спецов» и провоцировало «буржуазных идеологов». Расколота Гражданской войной интеллигенция становилась лёгкой поживой политики, сполна использовавшей в своих целях патриотизм или ненасилие, «приятие жизни» или сохранение культуры. Вовсе не случайно Франк возлагал вину за «сменовеховство» как на *прикладное политическое использование наследие сборника «Вехи»* на ярого его противника П. Б. Струве, отдавшегося «духовному большевизму» Гражданской войны.

Гражданская война не только расколола, но и разрушила традиционную интеллектуальную среду России с её обществами, университетами, издательствами и журналами. С окончанием Гражданской войны эта среда начала восстанавливаться, но уже бессистемно и вне зависимости от личных и кружковых пристрастий, напротив, часто соединив во временных интеллектуальных и творческих проектах-убежищах тех, кто до революции и на шаг бы друг к другу не приближался. Либерализация первых двух лет НЭПа (1921–1923) создала узкую, но достаточную нишу для общественных и частных инициатив<sup>4</sup>.

История подцензурных советских альманахов в 1921 году впервые была отмечена появлением «чисто интеллигентских» изданий. Их

<sup>3</sup> РГАЛИ. Ф. 1496. Оп. 1. Ед. хр. 788. Л. 3 об.

<sup>4</sup> См. содержательные указатели, созданные под руководством А. Ю. Галушкина: Журналы «Вестник литературы» (1919–1922), «Летопись Дома литераторов» (1921–1922), «Литературные записки» (1922); Аннот. указ. / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. М., 1996; Литературная жизнь России 1920–х годов: События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 1: 1917–1920 / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. М., 2005; Литературная жизнь России 1920–х годов: События. Отзывы современников. Библиография. Т. 1. Ч. 2: 1921–1922 / Отв. ред. А. Ю. Галушкин. М., 2006. См. также сетевой проект А. Ю. Галушкина: Советская литература: Тексты. Библиография. Исследования: <http://www.ruthenia.ru/sovlit/>. В частности, разделы проекта: Краткое описание журналов 1920-х гг.; Журналы [перечень их номеров]; Псевдонимы; Сборники [их перечень и содержание].

число составило четверть общего количества сборников, а в 1922 году достигло половины<sup>5</sup>. Без сомнения, политическая гегемония большевиков встретила с растущим и побеждающим не числом, а умением противником в лице старой культуры. В 1921 году впервые вышел в свет журнал «Начала», посвящённый истории литературы и общественности. Его редактировали академики С. Ф. Ольденбург и С. Ф. Платонов, а из философов — Э. Л. Радлов. Первый номер журнала содержал, помимо прочего, статью Л. П. Карсавина «Ф. П. Карамазов, как идеолог любви», публикацию стихотворения В. С. Соловьёва и его письма к Николаю II. В отделе хроники освещалась «интеллектуальная жизнь Запада» (некролог В. Вундта, рецензия на известную книгу О. Шпенглера, статья Евг. Браудо «Немецкая интеллигенция в 1920–1921 гг.»). Второй и последний номер за 1922 год в не меньшей степени отзывался на философские потребности, информируя о творчестве Б. Кроче, «литературной жизни Франции» и «Философии в Англии после мировой войны (1919–1921)» (И. Я. Колубовский).

Непременное присутствие философии в интеллигентских предприятиях этого времени засвидетельствовал и широкий отклик полунезависимой печати на «Смену Вех». Редактировавшийся Д. А. Лутухиным «Вестник литературы» в связи с этим повествовал о «рубке вех» (К. Боженко, 1922. № 1). Первый и единственный сборник издательства «Парфенон» (редактор — А. Л. Вольнский) устами веховца А. С. Изгоева пытался восстановить чистоту веховской позиции перед лицом национал-большевистских претензий на наследство как на опыт идейного выступления против ценностного консенсуса интеллигенции<sup>6</sup>. Здесь же Евг. Браудо откликнулся на сборник «Освальд Шпенглер и Закат Европы», в котором яркое участие приняли веховцы Франк и Бердяев (книга была, кстати, издана автором дореволюционного струвианского журнала «Русская Мысль» Я. М. Букшпаном)<sup>7</sup>. Об этом же сборнике П. А. Сорокин в «Вестнике литературы» писал как о «начале великой ревизии» (№ 2/3), подпитывая пафос веховского пересмотра прежних догм. Фигура Сорокина в описываемое время при-

<sup>5</sup> См.: Литературно-художественные альманахи и сборники. Т. 3: 1918–1927. М.; Л., 1960.

<sup>6</sup> А. С. Изгоев. О задачах интеллигенции // Парфенон. Сб. 1. СПб., 1922.

<sup>7</sup> Свидетельство об этом: М. А. Колеров. Инскрипты Л. М. Лопатина (1889), В. Ф. Эрн (1911), Б. А. Фохта (1921), Я. М. Букшпана (1922) и В. В. Зеньковского (1955) // Исследования по истории русской мысли. [5] Ежегодник за 2001–2002 годы. М., 2002.

влекла острые полемические стрелы. Социолог выступил с обоснованием так называемой англо-саксонской позиции творцов культуры, согласно которой максимальное их неучастие в социальной жизни служило главной гарантией независимости личности от власти. Это вызвало активный протест А. С. Изгоева: тот полагал наивным рассчитывать на какую-либо иную независимость, кроме духовной. Он выводил общий принцип возможного существования старой культуры в условиях государственного диктата: «быть независимой от власти», даже вовсе не самоопределяться по отношению к ней, «не играть роль её тени, лежащей с правой или с левой стороны»<sup>8</sup>. Ему вторил В. М. Штейн: «Страшен для растерявшейся интеллигенции сон русской революции, да милостив Бог русской культуре»<sup>9</sup>.

Видимо, именно этому убеждению намеревался следовать круг университетской профессуры и её ближайших учеников, чьи творческие интересы лежали в области философии. В *безжурнальные* годы они вынужденно реализовывались не только в общелитературных сборниках, но и в интеллигентской периодической печати, где нашли себе трибуну рецензии на философскую и близкую к ней литературу, например в «Вестнике литературы», где в 1920 и в 1922 годах увидели свет рецензии Н. И. Кареева на книгу П. А. Сорокина «Система социологии», С. Аскольдова — на книгу И. И. Лапшина «Философия изобретения и изобретение в философии»<sup>10</sup>.

27 февраля 1921 года в Петроградском университете было восстановлено Петербургское философское общество. 16 октября 1921 года его Совет принял решение возобновить практическую деятельность с издания философского сборника или журнала, для чего избрал редакционный комитет во главе с Э. Л. Радловым (члены: Н. О. Лосский, Н. В. Болдырев, А. А. Франковский и А. А. Кроленко). Задача, поставленная перед комитетом, ничем не отличалась от тех, что его участникам приходилось решать в 1921 году. Издательства «Наука», «Школа», «Огни», «Берег» и т. д. фактически охватывали единый круг авторов:

<sup>8</sup> А. С. Изгоев. Власть и личность // Вестник литературы. 1922. № 1. С. 3.

<sup>9</sup> В. М. Штейн. Евгенические мысли о русской интеллигенции // Вестник литературы. 1922. № 2/3. С. 5.

<sup>10</sup> Их переиздание см. в: М. А. Колеров. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Туган-Барановский, Бердяев о «Народоправстве», Кареев о Сорокине, Аскольдов о Лапшине, Зеньковский (1896–1922). Исследования по истории русской мысли [12]: Ежегодник за 2015 год. М., 2016. С. 277–282.



Н. О. Лосского, Э. Л. Радлова, С. Л. Франка, С. А. Аскольдова, И. И. Лапшина, Н. А. Бердяева и др., новым центром культуры стремилось стать книгоиздательство «Академия» во главе с Н. В. Болдыревым и А. А. Кроленко. На Литейном, 40 открылся книжный магазин Петербургского философского общества. Исследователь суммирует новые данные о предыстории журнала «Мысль» так: «Как свидетельствуют документы, первоначально речь шла об издании сборника “Проблемы философии”, однако уже в декабре 1922 г. созрело желание издавать свой собственный журнал “Мысль”. <...> 28 декабря 1921 г. была подана заявка на регистрацию нового издательства “Academia”, которое в течение 1922 г. и издало три номера “Мысли”. <...> Директором издательства стал А. А. Кроленко, которого Н. О. Лосский, Э. Л. Радлов и Л. П. Карсавин хорошо знали по артели “Наука и школа”. <...> В редакционном совете “Academia” состояли авторы и сотрудники “Науки и Школы”: Н. В. Болдырев, С. А. Жебелёв, Л. П. Карсавин, Н. И. Кареев, Э. Л. Радлов и А. А. Кроленко»<sup>11</sup>.

С 1922 года общество начало выпускать журнал «Мысль» (под редакцией Э. Л. Радлова и Н. С. Лосского), его тираж, равный тиражам названных «Утренников», составил 4000 экземпляров<sup>12</sup>, что ярче всего свидетельствовало о немалой издательской аудитории, готовой разделить устремления «Мысли». Они также располагались в откровенно антиидеологических пределах. Редакция заявляла, что собирается «совершенно беспристрастно служить всевозможным направлениям философии, лишь бы только в этих направлениях чувствовались живое искание и живая мысль, а не мёртвое топтание на давно сданных и пережитых позициях»<sup>13</sup>. Собственную общую платформу авторы журнала вполне могли обнаружить если не в утверждении «непосредственного звания» или прав метафизики, то, по крайней мере, в тезисе В. В. Зеньковского, о произнесении которого было сообщено одновременно с дебютом «Мысли». В. В. Зеньковский в первом заседании «нового религиозно-философского кружка» в Берлине заключал, что

<sup>11</sup> Т. Н. Резвык. Петербургское философское общество и журнал «Мысль» (1921–1923): новые документы // Исследования по истории русской мысли [10]: Ежегодник за 2010 / 2011 годы. М., 2014. С. 481–494.

<sup>12</sup> Средний стабильный тираж крупнейшего дореволюционного профессионального журнала «Вопросы философии и психологии» (1889–1918) не превышал 1300 экземпляров.

<sup>13</sup> Мысль. 1922. № 1. С. 3.

«вся русская философия от Сковороды до В. Соловьёва и Лапшина проникнута идеею христианства»<sup>14</sup>.

Журнал «Мысль» получил известность и в эмиграции, куда советский книжный экспорт отправлял и это издание. На журнал отозвался даже радикальный враг большевизма Пётр Струве<sup>15</sup>. Вероятна особая связь между этим откликом и тем, что тираж журнала был сокращён вдвое (видимо, не только из-за дефицита средств издателей, но и потому, что лимиты на бумагу были национализированы, централизованы и выделялись государством). А летом 1922 года вместе с созданием объединённой цензуры, началом чистки библиотек и официальной борьбы с «буржуазной идеологией», принятия марксистской программы общественных наук для высших учебных заведений «Мысль» была закрыта.

## Мысль (1922). Содержание

### № 1. ЯНВАРЬ — ФЕВРАЛЬ

От редакции.

*Н. О. Лосский.* Конкретный и отвлеченный идеал-реализм.

*Н. В. Болдырев.* Бытие и сознание, созерцание и разум. Онтологические мотивы критицизма.

*С. А. Аскольдов.* Аналогия, как основной метод познания.

*Л. П. Карсавин.* О свободе.

*О. М. Котельникова.* Учение о непосредственном знании в философии Фр. Г. Якоби.

*В. Э. Сеземан.* Эстетическая оценка в истории искусства (К вопросу о связи истории искусства с эстетикой).

### Некрологи:

*Э. Л. Радлов.* Николай Григорьевич Дебольский.

*С. Аскольдов.* Памяти Л. М. Лопатина.

*Н. В. Болдырев.* А. С. Лаппо-Данилевский.

<sup>14</sup> Вестник литературы. 1922. № 1. С. 24.

<sup>15</sup> *Петр Струве:* Мысль. № 1. Январь-февраль. Пб., 1922 // Русская Мысль. 1922. Кн. VIII–XII. Живший тогда в Софии недавний эмигрант из Одессы А. В. Флоровский получал «Мысль» прямо из Советской России. См.: «Поздравляю с прибытием в "свободную Европу"...»: Переписка Антония и Георгия Флоровских. 1922 / Публ. Е. В. Косыревой и Т. Н. Лаптевой // Исторический архив. М., 2019. № 1. С. 122.

*Э.Л. Радлов.* Николай Николаевич Ланге.

*Н. О. Лосский.* Д. В. Болдырев.

*С. Ф. Ольденбург.* Памяти О. О. Розенберга.

**Критика и библиография:**

*Э.Л. Радлов:* К. Сатонин. Темпераменты. Казань, 1921.

*Н. О. Лосский:* А. Ф. Лазурский. Классификация личностей // Журнал Министерства народного просвещения. 1915. №№ 5–6, 1916. №№ 7–8.

*М. Н. Маржецкий:* С. Аскольдов. Сознание как целое. 1918.

*Вл. С. Иоф:* Кн. Е. Трубецкой. Метафизические предположения познания. М., 1917.

**Проблемы философии истории:**

*К.:* Теодор Лессинг. История как осмысление неосмысленного.

*И.:* Макс Шелер. О вечном в человеке.

*К.:* Ф. Розенцвейг. Звезда искупления.

**Хроника:**

Новости немецкой философской литературы.

Философский конгресс в Оксфорде.

Философское Общество при Петроградском университете.

**№ 2. МАРТ — АПРЕЛЬ**

*А. И. Введенский.* Судьба веры в Бога в борьбе с атеизмом.

*Э.Л. Радлов.* Очерк русской философской литературы XVIII в.

*Н. О. Лосский.* Конкретный и отвлеченный идеал-реализм.

*К. М. Милорадович.* Роль метафизики в философии.

*Ф. Ф. Зелинский.* Ритмика и психология художественной речи.

*И. И. Яковлев.* Вымирание и его причины, как основной вопрос биологии.

**Некрологи:**

*В. С. Иоф.* Георгий Валентинович Плеханов.

*Э.Л. Радлов.* Федор Дмитриевич Батюшков.

*Л. Л. Спасский.* Яков Фридрихович Озе.

**Критика и библиография:**

- Э. Л. Радлов:* В. М. Бехтерев. Коллективная рефлексология. Пг., 1922.
- Э. Л. Радлов:* Мысль и слово. Философский ежегодник. Т. II. Ч. 1. М., 1918–1921.
- Л. П. Карсавин:* С. Л. Франк. Очерк методологии общественных наук. М., 1922.
- Б. В. Казанский:* Ф. Ф. Зелинский. Древнегреческая религия. Пг., 1918; Ф. Ф. Зелинский. Религия эллинизма. Пг., 1922.
- О. М. Котельникова:* В. Шкловский. Розанов. Из книги «Сюжет, как явление стиля». Пг., 1921.
- Мих. Альтшуллер:* П. Маслов. Мировая социальная проблема. Чита, 1921.
- И. Я. Колубовский:* Weul. Raum — Zeit — Materie. 1920.
- Еф. С. Берлович:* Ernst Cassirer. Zur Einsteinschen Relativitatstheorie B., 1921.
- А. А. Франковский.* Обзор немецкой философской литературы 1914–1921.

**Хроника:**

- [*С. А. Жебелев*]. Новый перевод Платона.
- А. М. Белецкий.* Новый перевод Новалиса.
- Петербургское Философское Общество.
- Костромское Философское Общество.

**№ 3. Май — июнь**

- Л. П. Карсавин.* О добре и зле.
- С. Л. Франк.* О задачах обобщающей социальной науки.
- Э. Л. Радлов.* Очерк русской философской литературы XVIII века.
- С. А. Аскольдов.* Время и его преодоление [не оконч.].
- П. С. Попов.* Теория восприятия Аристотеля.
- В. М. Жирмунский.* Мелодика стиха (По поводу книги Б. М. Эйхенбаума «Мелодика стиха». Пб., 1922).

**Критика и библиография:**

- И. И. Латшин:* Мистический рационализм проф. С. Л. Франка.
- Э. Л. Радлов:* В. И. Вернадский. Начало и вечность жизни. Пг., 1922.

*Б. В. Казанский:* И. И. Лапшин. Философия изобретения и изобретение в философии. Тт. I—II. СПб., 1922.

*И. Я. Колубовский:* С. П. Костычев. Naturфилософия и точные науки. Пг., 1922.

*Н. Аникиева:* Введение в науку. Философия / Под ред. Л. П. Карсавина, Н. О. Лосского и Э. Л. Радлова: Вып. I; Э. Л. Радлов. Введение в философию. Пб., 1919; Вып. V; С. А. Алексеев. Гносеология. М., 1919; С. И. Поварнин. Введение в логику. Пб., 1921.

*В. Хольцев:* Э. Л. Радлов. Этика, Пб., 1921.

*А. А. Франковский.* Обзор немецкой философской литературы 1914–1921.

### **Хроника:**

Книга об «американском гении» и об американской философии.

Новейшие успехи экспериментальной психологии.

Философия индивидуализма в современной Германии.

Парижский философский конгресс.

Новости философской литературы.

Деятельность психологического Общества при Московском университете за последние 4 года (1918–1922).

*А. М. Ладыженский.* Философское общество при Донском университете.

Философский кружок при Петроградском университете.

Труды Петербургского Философского Общества. Готовится к печати.

## ЕВРАЗИЙСКАЯ ФРАЗА НОВГОРОДЦЕВА (1922–1924)

---

---

Считается, что из деятелей старшего поколения более молодых евразийцев определённо и решительно поддержал лишь Л. П. Карсавин. Прагматически, ради денег, нейтральными сочинениями приняли участие в евразийских изданиях Франк и Карташёв. Сведений о том, что хоть слово симпатии или сочувствия высказал Новгородцев, до сих пор практически не было: они отложились лишь в эпистолярной, да и то косвенно, в изложении заинтересованных лиц. Но в отличие от Струве Новгородцев вряд ли был способен к радикальному отвержению евразийства. Кажется, что он и вовсе, пока евразийство не обнаружало свою явную просоветскую природу, пока жизнь его самого не оборвалась, готов был увидеть некоторый позитивный смысл этого движения. Пусть даже риторически. Понятно, что в тесном общении с толпой пражского русского студенчества всякое с Новгородцевым могло приключиться и всякие фразы могли быть сказаны.

Пражский конфидент национал-большевика Н. В. Устрялова, старавшийся консолидировать его с ему подобными, русифицированный чех Ф. Ф. Кубка детально сообщал ему из Праги в Харбин обо всех пунктах наблюдаемого им эмигрантского идейного развития. Он писал Устрялову 16 января 1922 года: «сошёлся я с учеником П. Струве П. Н. Савицким, одним из представителей нового течения “Евразийизма”». И, видимо со слов Савицкого, далее сообщает о признаках победного шествия течения: «К этой же группе примыкает и прекрасный светлый старик проф. Новгородцев, который, говорят, будто бы сказал: “Россия горда, что родила Чингис-хана”»<sup>1</sup>. То, что позиция его руководящего коллеги по ЦК кадетской партии Новгородцева для национал-большевика Устрялова, искавшего формул перехода от чтимого им антибольшевистского веховства к пробольшевизму, была важна и что Ф. Ф. Кубка неслучайно

---

<sup>1</sup> The Hoover Institution on War, Revolution and Peace. Nikolai Ustrialov Collection. Folder 2. P. 29. #17.

поминал его имя, свидетельствует следующий красноречивый факт. В принципиальный для идейного перехода 1919 год в редактируемой им вместе с Д. Болдыревым газете «Русское дело» Устрялов предпослал первому же номеру эпиграф из Новгородцева: «Революцию надо преодолеть, взяв у неё достижимые цели и сломив её утопизм, демагогию, бунтарство и анархию непреклонной силой власти»<sup>2</sup>. Даже если неистовый Савицкий ошибся относительно особой близости Новгородцева в евразийству, то в контексте этого эпиграфа и предсмертных произведений Новгородцева «Существо русского правосознания» и «Восстановление святынь», во имя риторического православия отвергающих всё предыдущее новгородцевское правосознание, вышеупомянутая экзотическая фраза не кажется невозможной. Особый свет на упоминание Новгородцевым Чингисхана проливает и название книги, написанной и изданной позже главным вождем евразийства Н. С. Трубецким под криптонимом *И. Р.*: «Наследие Чингисхана: Взгляд на русскую историю не с Запада, а с Востока» (Берлин, 1925).

Краткое исследование откликов на позицию Новгородцева во внутриэмигрантской полемике начала 1920-х доказывает, что симпатии Новгородцева к евразийству были фактом. Основой этих симпатий, было, разумеется, отношение Новгородцева к большевизму. Жена И. А. Бунина записала в дневнике 3 января 1924 года: «Струве <...> много рассказывал о настроениях в Праге <...> Кизеветтер и Новгородцев. Первый левее второго, но более непримирим [к большевизму], второй правее, но ближе к примиренчеству»<sup>3</sup>.

Впервые идея привлечь Новгородцева к сотрудничеству с евразийством (наравне с иными представителями старшего поколения, первоначально на правах автора евразийских изданий) была высказана Г. В. Флоровским, что отразилось в письме П. П. Сувчинского к Н. С. Трубецкому от 6 февраля 1923 года:

«Как Вы относитесь к предложению Флоровского — не издавать больше обособленных “евразийских” сборников, а “под редакцией”

<sup>2</sup> Н. Устрялов. Русское дело [передовая] // Русское дело. Омск. № 1. 5 октября 1919. С. 1. Об этом см. также: М. А. Колеров. «Аще не умрет, не даст плода»: власть и жертва Устрялова // М. Колеров. Археология русского политического идеализма: Очерки и документы. М., 2018. С. 179.

<sup>3</sup> [В. Н. Мурамцева-Бунина. Дневник] // Устами Буниных. Дневники Ивана Алексеевича и Веры Николаевны и другие материалы / Под ред. Милицы Грин: В 3 т. Т. II. Frankfurt am Main, 1981. С. 120.



(?) Евразийцев — начать издавать журнал (2 книги в год) при участии Струве, Новгородцева и т. п.? Признаюсь, я не совсем уяснил себе, в чём будет состоять “евразийская редакция” этого журнала и зачем нужны Струве и Новгородцев? Статья Новгородцева в сборнике “Православие и культура” [“Существо русского правосознания”] довольно рамольная <...> Нужно возможно дольше делать общий, основной отбор сотрудников (по духу!) и не переходить на партийную платформу. Это нас только разъединит до срока. <...> Присматриваюсь к разным людям (Ильину, Бердяеву, Франку, Новгород<цеву> и др.). Я всё больше прихожу к убеждению, что “евразийцам” надлежит не смешиваться ни с кем и возможно дольше не уточнять свои идеи, ибо все другие, иногда... и то, да не то!»<sup>4</sup>.

Тем не менее идэйная эволюция позднего Новгородцева — известный факт. И практически одновременно эта эволюция была зафиксирована сторонним и, что важнее, совершенно посторонним философии права человеком. Поэтесса Марина Цветаева свидетельствовала и однозначно оценивала перемены в письме к Р. Б. Гулю от 9 февраля 1923 года: «В Праге проф. Новгородцев читает 20-ую лекцию о крахе Западной культуры, и, *доказав* (!!!) указательный перст: Русь! Дух! — Это помешательство. — Что с ними со всеми? Если Русь — переходи границу, иди домой, плетись»<sup>5</sup>.

В начале 1923 года Флоровский предложил товарищам-евразийцам составить православный журнал, а затем — философский «идейный» сборник под названием «Вечные Устои», в который следовало массово привлечь философов старшего поколения. По этому поводу 23 апреля 1923 года Трубецкой писал Савицкому: «Содержание протоколов “берлинских мудрецов” по существу вполне одобряю, “Устои” — тоже. Против умеренного участия Новгородцева ничего не возражаю, но против Зенковского [sic!] горячо протестую: это совершенно ни к чему»<sup>6</sup>. Есть основания полагать, что главным посредником

<sup>4</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Д. 359. Л. 31–32. Критическое отношение Сувчинского к Новгородцеву проявилось ещё в письме его к Трубецкому из Берлина 14 февраля 1922 года: «Был Новгородцев. На фоне берлинской жидо-масонской и монархической скуки — это было интересно, но всё-таки старик любит поражать дам в “салонах” и пустить маститую слезу. Виделись с ним несколько раз, и он очень ободрил меня» (ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Д. 359. Л. 7).

<sup>5</sup> *Марина Цветаева. Письма, 1905–1923* / Сост. Л. А. Мнухина при уч. Л. Г. Трубицкой. М., 2012. С. 501.

<sup>6</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 163.

в общении евразийцев (в Праге) с Новгородцевым действительно выступал Г. В. Флоровский. Конфликт Флоровского с Савицким, развивавшийся в течение всего 1923 года, и начавшийся вскоре после этого уже формальный отход Флоровского от евразийства поставил перед руководителями движения задачу установления альтернативной связи с Новгородцевым.

Трубецкой сообщал Сувчинскому из Вены 29 августа 1923 года: «В начале сентября здесь будет Новгородцев. Надеюсь с ним поговорить вплотную, прозондировать его в отношении “Устоев”, религиозно-философского студенческого кружка (помните?), а также, весьма дипломатично, насчёт его отношения к Георгию Васильевичу [Флоровскому]»<sup>7</sup>.

Сувчинский, мысля в том же направлении, но, похоже, не видя ещё процитированного письма, предлагал Трубецкому из Берлина 10 сентября 1923 года, также подыскивая замену Флоровскому в области философии для евразийских изданий:

«Не попробовать ли Новгородцева? Подумайте, и если найдёте возможным — тотчас же закажите и обговорите с ним статью для 1-го “Временника”. А если не его, то кого же? Правда, И. А. Ильин до смерти обидится, что Новгородцева позвали, а его нет. Но это ничего. Нужно как-то войти в соглашение с о. Булгаковым. Не могли бы Вы это сделать? Я убеждён, что Г. В. не так уж у него и Новгородцева в фаворе»<sup>8</sup>.

Из Вены Трубецкой докладывал Сувчинскому 14 сентября 1923 года:

«Из бесед с Новгородцевым вынес впечатление, что в Г. В. он относится благожелательно, но без излишнего энтузиазма и что, сочувствуя евразийству, он отнюдь не отождествляет евразийства с Г. В. К сожалению, сейчас Новгородцев уехал в Прагу, а вести переговоры (при том, в сущности, щекотливые) удобнее устно, чем письменно. Вопрос о философской статье для 1-го № “Евразийского временника” очень труден. Для Новгородцева трудно придумать тему. [Н. С.] Арсеньев, по моему, по существу не подходящ, точно так же и И. А. Ильин. Хорошо бы Карташёва, — да мало шансов. Пожалуй, придётся обойтись совсем без философии»<sup>9</sup>.

<sup>7</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / Сост. К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 52.

<sup>8</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 45.

<sup>9</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 54.

Развивая тему и пытаясь преодолеть свои сомнения, Трубецкой писал в Прагу Савицкому 15 сентября 1923:

«...неприятно не то, что Г. В. взял свои статьи обратно [из составляемого евразийского сборника], но то, что мы оказываемся без философа. К сожалению, всё это окончательно выяснилось уже после отъезда Новгородцева из Вены, а то я попробовал бы позондировать, нельзя ли так или иначе получить от него что-нибудь подходящее по чистой философии. <...> Не знаю, какие у Вас личные отношения с Новгородцевым. Не могли бы Вы попробовать очень осторожно позондировать его?»<sup>10</sup>.

30 октября 1923 года в письме к Савицкому Трубецкой вновь возвращался к проблеме привлечения Новгородцева:

«...вот кого следовало бы выяснить [на предмет сочувствия евразийству], — это Новгородцева. Из разговоров с ним я вынес впечатление, что он относится сочувственно действительно к евразийству, а вовсе не к Г. В. [Флоровскому], и что он вполне отдаёт себе отчет в недостатках Г. В.»<sup>11</sup>.

26 февраля 1924 года, планируя некое публично-демонстративное действие в отношении Братства св. Софии — формально с предложением ему своих альтернативных принципов, а фактически с отказом от сотрудничества с ним, — Трубецкой предполагал: «...полагаю, что за предлагаемую мною программу могут высказаться Арсеньев, Безобразов и Вернадский (Флоровский — под сомнением, так как он всё-таки несомненно под башмаком у Булгакова <...> Решительными противниками были бы Булгаков, Струве и дядя Гриша (Г. Н. Трубецкой. — М. К.) (вероятно, и Бердяев). Новгородцев и Карташёв колебались бы и даже, может быть, склонялись бы на нашу сторону. Франк для меня неясен...»<sup>12</sup>.

Но 23 апреля 1924 года Новгородцев умер в Праге. И история его личных отношений с евразийцами прекратилась. 29 апреля Трубецкой писал Сувчинскому:

«Только что получил письмо от П. Н. [Савицкого]. Между прочим, он пишет, что, по его мнению, нам таки или иначе надо реагировать

<sup>10</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Д. 403. Л. 164–165.

<sup>11</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Д. 403. Л. 166 — 166 об.

<sup>12</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 83.

на смерть Новгородцева. Эта мысль вполне совпала с моей мыслью: насколько это было возможно для человека его поколения и его идейного пути, Новгородцев действительно искренно льнул к нам и стоял к нам ближе всех других людей того же возраста и того же биографического типа. Из всех “старших братьев” булгаковского Братства он был наиболее доброкачественным в смысле религиозном. Не думаете ли Вы, что во “Временник” следует поместить краткий некролог? Если да, то, по-моему, лучше всего это мог бы сделать [Г. В.] Вернадский, причем напечатать этот некролог можно было бы без подписи, от имени редакции»<sup>13</sup>.

Но в очередном (1925 года) «Евразийском Временнике» некролог Новгородцеву не появился. Близкий к евразийцам компетентный современник вспоминал много лет спустя (письмо от 6 декабря 1960 года) о положении Новгородцева в эмиграции:

«Конечно, его огорчало то, что он потерял всеобщее признание, которым пользовался в Москве, но не это заставило его “надеть вериги” и довести себя до ранней смерти. В могилу его свели семейные дела. Помимо разных интимных историй, о которых не стоит писать ещё раз (я Вам уже писал о них), как мог чувствовать себя муж, жена которого вслух заявляет: “Я не хочу, чтобы сын мой (Бадя) сделался попом, куда его толкает отец!” По моему мнению, не стоит писать об “евразийстве” Павла Ивановича. У него было пробуждение славянофильских симпатий, что видно по его статье, напечатанной в издаваемом [Г. Д.] Гурвичем журнале “Philosophie und Recht”<sup>14</sup>, и рядом с этим остатки преклонения перед западной философско-правовой мыслью, что видно из предсмертной статьи в журнале “София”<sup>15</sup>, в которой восхваляется релятивизм Кельзена. Интенсивное пробуждение в нём религиозных эмоций одинаково сближало его и с евразийцем П. Н. Савицким, и с яростным антиев-

<sup>13</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 92.

<sup>14</sup> П. Новгородцев. О самобытных элементах русской правовой философии [Philosophie und Recht. 1922/23. Heft 2. S. 53–54] / Сокр. пер. Н. С. Плотникова // П. И. Новгородцев. Об общественном идеале / Сост. А. В. Соболева. М., 1991. С. 583–584. Полностью в изд.: П. И. Новгородцев. О своеобразных элементах русской философии права / Пер. А. К. Судакова // П. И. Новгородцев. Сочинения / Сост. Н. С. Плотникова и М. А. Колерова. М., 1995. С. 367–387. — М. К.

<sup>15</sup> П. Новгородцев. Существо русского правосознания // Православие и культура. Сборник религиозно-философских статей под редакцией проф. В. В. Зеньковского. Берлин, 1923. — М. К.

разийцем В. В. Зеньковским, с которым он в последние годы жизни был очень близок»<sup>16</sup>.

Однако Савицкий писал этому мемуаристу ещё в июле 1959 года:

«...мне кажется необоснованным утверждение, что в Павле Ивановиче Новгородцеве “религиозность пробудилась... в конце жизни, в эмиграции”. В годы 1923–1924 я был в большой дружбе с П<авлом> И<ванови>чем. И он лично говорил мне, что к православию он пришел ещё до революции, в ходе своих поисков “общественного идеала”. Уже тогда он понял, что его “общественный идеал” и дан в православии (в его философской сущности). Также к ЕА Павел Иванович подошёл “не на краю могилы”. Вся серия его ЕА выступлений была сделана им ещё в расцвете здоровья и сил. В дальнейшем, как Вы помните, тогдашние русские “западники” и неистовые “антибольшевики” (П. Б. Струве, Д. Д. Grimm и др.) объявили Павла Ивановича “большевиком” и стали его травить. Устранили с важнейших должностей (на которых П. И. <Новгородцев> был поистине незаменим), не оставляли нападениями. Увы, оказалось, что П. И. <Новгородцев> мало приспособлен к перенесению такой ситуации. Тут-то и было роковым образом подорвано его здоровье. А ему не было и 60 лет».

Весь контекст этого свидетельства Савицкого противоречит практике отношений того времени, например, Струве и Новгородцева, как, например, свидетельство о С. А. Котляревском, который на деле уже в 1920 году поступил на ответственную советскую службу, исключавшую его частное общение с евразийцами: «в 1910-х — 1920-х годах у нас с ним был дружеский контакт на почве ЕА воззрений. Будь он в других условиях — он стал бы, я думаю, выдающимся ЕА автором»<sup>17</sup>. С учётом таким образом отмеченного мемуарного произвола Савицкого надо сказать, что его указания на особую близость Новгородцева к евразийцам отражали, скорее, их, евразийцев, особые (и вовсе не солидарные, о чём говорят отклики Трубецкого) надежды на Новгородцева как философского лица их движения.

Итак, по крайней мере, в личных разговорах с евразийцами Новгородцев дал основания думать о его сочувствии движению.

<sup>16</sup> «Дорогой мой друг Петр Николаевич»: Письма Н. Н. Алексева к П. Н. Савицкому (1957–1961) / Подг. текста и комм. О. Т. Ермишина и Б. В. Назмутдинова // Ежегодник Дома русского зарубежья имени Александра Солженицына 2017. М., 2017. С. 413.

<sup>17</sup> Там же. С. 435–436.



Мутации, которые переживало мирозерцание Новгородцева в начале 1920-х годов, остались почти без критического освещения со стороны современников — настолько высок был его авторитет, который невольно пришлось бы потревожить. В ответ на публикацию статьи Новгородцева «Православная Церковь в её отношении к духовной жизни новой России» (1922. Кн. I—II) в редакцию «Русской Мысли» поступило письмо читателя, которое так и осталось лежать в архиве журнала: Пётр Струве не опубликовал и не переслал его Новгородцеву. Вот это письмо:

«30 марта 1922. Многоуважаемый г. Редактор! Позвольте одному из читателей Вашего журнала поделиться мыслями, какие вызвала статья проф. Новгородцева, помещённая в последнем № “Русской Мысли”. Статья эта представляет изложение лекции, прочитанной перед студентами Ахенского Политехникума. Поскольку она излагает собственную философскую систему проф. Новгородцева, можно вести учёный спор против этой системы в целом или против того неправильного и неполного освещения исторических фактов, какое мы видим, например, в схеме истории русской церкви или в оценке её духовного влияния на русский народ. За эту задачу я не берусь, а хотел лишь подчеркнуть большое политическое и общественное значение, какое может иметь проповедь проф. Новгородцева и близких ему по общественно-философским взглядам лиц. Мне хотелось бы выяснить точку зрения редакции “Русской Мысли” на развиваемые Новгородцевым взгляды, так как никакой оговорки к статье его я не нашёл. Вместе с тем, думается мне, лекция проф. Новгородцева должна была возбудить ряд недоумённых вопросов у его иностранных слушателей, а его русских читателей задеть очень больно!

Проф. Новгородцев утверждал перед слушателями Ахенского Политехникума, что “русский народ взлелеял в душе своей самые возвышенные и великие мечты, какие только доступны человеческому сознанию” и что Западу, по предсказанию Достоевского, суждено погибнуть, что всё здесь кончится “резнёй, кровью и грабежом”.

Я понимаю, что всякий, кто хочет доказать свою “систему”, фатально обречён на некоторую слепоту в отношении фактов жизни. Но есть же пределы! Есть пределы, которые ставятся здравым смыслом и *политическим тактом*.

Я знаю, что Вы, как политический деятель и как редактор журнала, достаточно осведомлены о фактах истории русской революции. Я же убеждён, что многие русские люди, которые, как и я, близко испытали прелести революционной эпохи и имели непосредственное соприкосновение с народом за последние годы, испытывают чувство боли, досады и стыда при прочтении названной статьи. Совершенно ясно, мне кажется, что в тот момент, когда в России всё кончилось “резнёй, кровью и грабежом”, когда сердце всякого русского человека обливается кровью при мысли, что Россия гибнет, когда русские люди с отчаянием протянули руку к западным своим братьям и молят о помощи, как нищие, — становиться в величественную позу пророка и пытаться сказать “новое слово” в поучение Западу есть непростительная наивность! Или проф. Новгородцев соблазнился тем самым “чином юридического”, о котором он упоминает в своей статье?

“Настоящий” русский человек — всякому человеку брат; на Западе же, в противоположность России, нет двух вещей: “братской любви и смирения”. Там “выгнали на улицу Христа”, у нас же — в России — сохранили во всей чистоте Его утраченный образ. Западный человек “не обнимает оскорбившего... не обнимает *несогласного* с ним” и т. д. Всё это подчёркивает проф. Новгородцев. Неправда ли, как он прав во всём и какой блестящий пример являем, например, мы, эмигранты, перед лицом Запада? Да, в особенности “несогласного” любят обнять русские люди!.. Много образцов явили мы в этом отношении за последние годы... А сегодня, в день получения известия о смерти В. В. Набокова<sup>18</sup>, это утверждение звучит ещё трагичней... Что же касается “смирения”, то после стольких попыток сказать “новое слово” и поучить Запад, и эта добродетель русских людей возбуждает большие сомнения. Итак, по Новгородцеву, Запад гибнет, а Россия призвана его спасти (как раз наоборот тому, что проповедует западник Нансен!). Россия спасёт “новым словом”, которое заключается в том, чтобы стать братом всех людей, “всечеловеком”. Таков прогноз Новгородцева.

А рядом в Вашей статье, г. Редактор, Вы доказываете, что *Россию* надо спасти и что спасётся она идеей *национальной*<sup>19</sup>. Старый

<sup>18</sup> Струве предоставил Новгородцеву возможность косвенно морально компенсировать этот упрёк, опубликовав его некролог В. Д. Набокову в «Русской Мысли» (1922. Кн. IV. С. 194–196).

<sup>19</sup> *Петр Струве*. Прошлое, настоящее, будущее. Мысли о национальном возрождении России // Русская Мысль. 1922. Кн. I—II.



вопрос: пойдёт ли Россия особыми путями или же поплетётся в хвосте Запада и будет, по воле исторического рока, повторять на себе все его пагубные ошибки и заблуждения? К чему же придёт Россия, если она возродится: к всечеловечеству или к национализму? Это правда, что в России до сих пор не знали чувства национализма, хотя задатки к тому обнаруживались, как теоретически (славянофильство и с ним Новгородцев), так и практически-вульгарно (погромы). Но были к тому и исторические основания. Земля наша была велика и обильна. Жизнь была сравнительно легка. Мы не знали той *тесноты*, которую знает Запад и которая заставляет бороться за каждый клочок земли. Мы не знали той обострённой борьбы за существование, которая приводит людей с университетским образованием в ряды низших профессий. Мы были земледельческим народом, и притом *примитивно* земледельческим, без применения более культурных способов обработки земли. Что же будет, когда у нас станет тесней, когда на место бесправного крестьянина-общественника станет мелкий собственник, который будет обрабатывать свой участок с применением культурных улучшений, гораздо более интенсивного труда и с расчётом на грядущие поколения? Когда у нас разовьётся городская жизнь и появится городское население, лишённое всякой связи с деревней, с землёй? Останемся ли мы и тогда такими же «широкими натурами», такими же братьями для всех и всечеловеками; или же, кто знает, и мы, соприкоснувшись ближе с Западом, начнём отстаивать с оружием в руках каждый клочок нашей русской земли и заразимся той же националистической ненавистью ко всем иностранцам?

Обсуждение всех вопросов, связанных с возможностью будущего государственного бытия России, представляется мне чрезвычайно необходимым. Но едва ли такое обсуждение может стать плодотворным, если к ним подходить сейчас с точки зрения славянофильских утопий. И не символично ли для судьбы этих утопий, что они дали такой неожиданно пышный расцвет среди эмигрантской интеллигенции, оторванной от родной почвы и изнывающей от тоски по нашей несчастной родине? В. Сергеев<sup>20</sup>.

<sup>20</sup> ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 153. Л. 55–58.

# КАК И ЗАЧЕМ ИВАН ИЛЬИН ИСКАЛ СОЮЗА С ЕВРАЗИЙЦАМИ В 1922–1925 ГОДАХ

---

---

Философ права Иван Александрович Ильин (1883–1954), известный правый и монархический публицист и идеолог, высланный из Советской России в 1922 году, не принял участия в Белом движении и, все свои советские годы живя в Москве, продолжал лояльно работать в советской высшей школе непосредственно рядом с такими правящими коммунистическими идеологами, как В. В. Адоратский, А. А. Богданов, Н. И. Бухарин, В. В. Осинский, М. Н. Покровский, В. П. Потёмкин, М. А. Рейснер, Д. Б. Рязанов<sup>1</sup>.

Именно и только в эмиграции И. А. Ильин обнаружил себя как политического мыслителя и публициста<sup>2</sup>, который упорно искал идейной альтернативы большевизму и выступал как радикальный сторонник вооружённой борьбы в рядах Белого дела, серьёзно задумывался над вдохновлявшими его образцами антикоммунистической борьбы, явленными итальянским фашизмом и германским нацизмом. В этом контексте он, конечно же, в своих публичных выступлениях начиная с весны 1925 года резко отрицательно относился к эмигрантскому евразийству, которое сначала искало синтеза большевизма и антибольшевизма, а вскоре (уже с начала 1920-х) пало жертвой активных мероприятий советских спецслужб, по их

---

<sup>1</sup> См. в настоящей книге текст: *Котляревский, Новгородцев, Шпет и Иван Ильин в фокусе советского просвещения и цензуры в 1919 году*. (По материалам сборника: Культура, наука и образование. Октябрь 1917 — 1920 гг. Протоколы и постановления Наркомпроса РСФСР. В 3 книгах. Кн. 2. Январь — декабрь 1919 г. / Отв. ред. Л. А. Роговая, отв. сост. Б. Ф. Додонов. М., 2016 (Архив новейшей истории России. Серия «Публикации». Т. XII).

<sup>2</sup> Думаю, что именно поэтому И. А. Ильин и не был приглашён Струве, Новгородцевым и Карташёвым к участию в сборнике «Из глубины» и в Братстве святой Софии, созданным в 1918 году.

внушению и *по солидарному решению всего руководства движения* пошло на поклон к руководству СССР<sup>3</sup>, а затем раскололось.

Первое же письмо к П. Б. Струве (1870–1944), оказавшись в положении высланного в Берлине, И. А. Ильин посвятил мысли, в которой с ним были принципиально солидарны Н. А. Бердяев и С. Л. Франк, высланные вместе с ним: он так же, как и они, указывал на свой бесценный опыт подсоветской жизни и в связи с этим утверждал свою особую духовно-интеллектуальную миссию. Он писал Струве 3 ноября 1922 года:

«Я полагаю, что мне и нам (Франку, Бердяеву, Кизеветтеру) вернее, правильнее осесть в Берлине, где русского духовно-культурного очага ещё нет, где его *надо* создать... Вот что мы трое (Бердяев, Франк и я) считаем правильным, и о чём каждый из нас напишет Вам особо... Мы выехали из России столь же бодрые и духовно-напряжённые, сколь сидели там. Эти пять лет я считаю для себя не меньшею милостью Божиею, чем завершительное “изведение” из темницы. Я жил там, на родине, совсем не потому, что “нельзя было выехать”, а потому что Наталия Николаевна (Вокач (Ильина), супруга. — М. К.) и я считали это единственно верным, духовно необходимым, хотя и *очень* опасным жизни. Мы бы *сами и теперь* не уехали бы, ибо Россия в своём основном массиве — *там; там* она болеет, *там же* находит и найдёт пути к исцелению. От постели больной матери, лежащей в беспамятстве и судорогах — *sua sponte* не уезжают, разве только — оторванные и выброшенные. Если Вы думаете, что там у нас был духовный застой — то Вы глубоко ошибаетесь. Нет, там была огромная адская кузница духа; молот сатаны отбирал драгоценные камни от шлака и уцелевшие под его ударами получали новый луч — чёрный, в своем первоначальном, белом сверкании. Без этого чёрного луча — все души бессильны бороться с сатаной. <...> И по приезде сюда мы чувствуем себя не заморёнными обывателями, потерявшими пять лет жизни, а (страшно сказать) миссионерами, прошедшими через чистилище и обременёнными великою и, может быть, непосильною ответственностью. Может быть — и мы малы, слабы, не справимся, но *данное* нам, *взятое* нами и *заданное* нам — *исключительно* по своей значительности. И с болью мы смотрели оттуда, недоумевая, — почему так идейно пустынна и бесплодна русская эмиграция»<sup>4</sup>.

<sup>3</sup> М.А. Колеров. О любви евразийства к СССР: письмо Л. П. Карсавина к Г. Л. Пятакову (1927) // Русский Сборник: Исследования по истории России. Т. XIV. М., 2013.

<sup>4</sup> Письма И. А. Ильина к П. Б. Струве [1922–1927] / Публ. В. В. Бойкова и Н. А. Струве // Вестник РХД, № 171. Paris, 1995. С. 88–90.

Осматриваясь в эмиграции, в начале 1923 года И. А. Ильин принял участие в знаменитой «встрече в Берлине», где высланные из Советской России веховцы Бердяев и Франк, выступая за признание итогов большевистской революции как народной, вступили в резкий конфликт со своим бывшим единомышленником и учителем П. Б. Струве, который требовал радикальной вооружённой борьбы против большевистского переворота. На этой встрече Ильин принял сторону Струве. Но именно в это же время Ильин, как показывают ниже приводимые материалы, вступил в тесные отношения с евразийцами, которые, как известно, отнюдь не были на стороне Белого движения, радикально отрицающего большевизм. С очень большими основаниями можно полагать, что Ильин не информировал Струве о своих доверительных отношениях с евразийцами (во всяком случае, о них не рассказывал в своих письмах ему): несомненно, он очень хорошо представлял себе, что такого рода отношения не укрепят в глазах Струве образ Ильина как *железного риторика и негибачего борца*.

Как известно, Струве почти с самого начала евразийства, в числе неформальных учредителей и в руководстве которого состоял его ученик, протеже и близкий сотрудник П. Н. Савицкий<sup>5</sup>, относился к идеологии этого движения резко отрицательно, поначалу снисходя к его психологической природе в рядах молодой русской эмиграции и явно выраженной евразийцами публичной лояльности к его

<sup>5</sup> П. Н. Савицкий был членом редакции журнала Струве «Русская Мысль» в его первый год возобновления в эмиграции и, пользуясь этим, пытался выступить на страницах журнала в защиту союза евразийства и национал-большевизма, но был отвергнут. См. его отвергнутый текст: *П. Н. Савицкий*. О национал-большевизме. Письмо в редакцию [«Русской Мысли»]. Петру Бернгардовичу Струве (1921) // М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М., 2018. Впрочем, Савицкий писал Струве 27 октября 1921 года: «Вопрос об опубликовании моего экспозе о национал-большевизме я считаю отпавшим, по изменившимся обстоятельствам: во-первых, после выхода целой книжки о национал-большевизме («Смена вех»; впрочем, до Константинополя она ещё не дошла) — краткое моё экспозе теряет как будто интерес; во-вторых, если бы я был уверен в бескорыстности Устрялова, я не могу сказать этого обо всех авторах «Смены вех»; и вовсе не хочу к ним примазываться» (выделено мной. — М.К.) (ГАРФ. Ф. 5912. Оп. 1. Д. 100. Л. 21 — 21 об.). Сборник «Смена Вех», как и инициированное им в России и эмиграции «сменовеховское» (национал-большевистское) движение, и на самом деле было при всей идейной значимости составивших его текстов специальной политической операцией правивших в России большевиков: М. А. Колеров. «Аще не умрет, не даст плода»: власть и жертва Николая Устрялова // М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М., 2018.

наследию<sup>6</sup>, а затем радикально отвергая и сам поиск ею среднего пути между белыми и красными. В тени этой публичной борьбы Струве против евразийства Иван Ильин, однако, принял иной курс — внимательного изучения и приближения к евразийству, которое открывало перспективы широкого выхода на русскую молодую аудиторию в эмиграции и своими изданиями обеспечивало устойчивый гонорарный доход их авторам. И сами основатели, и лидеры евразийства Н. С. Трубецкой (1890–1938), П. Н. Савицкий (1895–1968), П. П. Сувчинский (1892–1985) (и поначалу близкий к ним Г. В. Флоровский (1893–1979))<sup>7</sup> с особым вниманием относились к установлению сотрудничества с деятелями старшего (по отношению к ним, родившимся в 1890-х) поколения — как донорам знания, репутации, экспертизы. Поэтому, между собой именую их, по формуле Трубецкого, «старыми гримзами»<sup>8</sup>, они всё же приветствовали сотрудничество в их изданиях А. В. Карташёва (1875–1960) и С. Л. Франка (1877–1950)<sup>9</sup>, затем — Л. П. Карсавина (1882–1952), вели переговоры с Н. А. Бердяевым (1874–1948)<sup>10</sup>, П. И. Новгородцевым (1866–1924) и И. А. Ильиным.

<sup>6</sup> Когда П. Н. Милоков в своей парижской газете «Последние новости» в 1925-м, уже совершенно зрелом для евразийства году, прямо указал на «евразийские мелодии навеваны “самим же Струве” и наигрываются “отчасти его же учениками”...», Струве, изложив эти указания на очевидности, даже риторически ни словом не смог их дезавуировать или опровергнуть (*П. Б. Струве. Дневник политика. 6 (25 июня 1925) // П. Б. Струве. Дневник политика (1925–1935) / Подг. текста А. Н. Шаханова. М.; Париж, 2004. С. 25).*

<sup>7</sup> Специальное исследование отношений Г. В. Флоровского с евразийцами см. в книге: *Павел Гаврилюк. Георгий Флоровский и религиозно-философский ренессанс. Киев, 2017. С. 117–152.*

<sup>8</sup> Например: *Н. С. Трубецкой. Письмо к П. П. Сувчинскому от 12 февраля 1923 // Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / Сост. К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 45.*

<sup>9</sup> См. об этом общий очерк: *М. А. Колеров. Братство св. Софии: «веховцы» и евразийцы (1921–1925) // Вопросы философии. М., 1994. № 10. И новое исследование: *Тереза Обалевиц. Семён Франк, Лев Карсавин и евразийцы. М., 2020.**

<sup>10</sup> *М. А. Колеров. Несостоявшийся союз (письмо Н. А. Бердяева к П. Н. Савицкому, 1923) // Исследования по истории русской мысли. [4] Ежегодник за 2000 год. М., 2000. С. 308–311. В собранном под редакцией Н. А. Бердяева и при ближайшем участии Л. П. Карсавина и С. Л. Франка сборнике «София. Проблемы духовной культуры и религиозной философии» (Берлин, 1923) приняли участие И. А. Ильин, П. И. Новгородцев и символически, от имени евразийцев П. П. Сувчинский. В дебютном номере (1925. № 1) журнала Бердяева «Путь» в сентябре 1925 года в числе*

В этом контексте логично, что высланный из Советской России А. В. Флоровский (1884–1968), старший брат тогдашнего евразийца Г. В. Флоровского, воспринимая его как человека как минимум близкого к редакции (если не члена её) журнала Струве «Русская Мысль» и надеясь на его возможности, писал брату 6 ноября 1922 года о евразийстве и его общей философской задаче:

«...почему бы вам не составить теперь общего символа веры евразийцев. Вы ведь сами на перепутье и двигаетесь в разных направлениях. Ты хочешь держаться чистой теории, чистой веры, другие — думают о применении, именно там и туда, где и куда это так естественно — к политике. Ваша система — не чистая теория, но историко-философская, т. е. связанная с осмыслением политического, исторического процесса. Теперь, когда привлекаете всё более и более приверженцев и прозелитов, и в то же время колеблетесь, так как ограниченный круг ваших догматических положений уже создан, речь о дальнейшем развитии их в различных сферах мысли, подвести прочный завершительный итог собственно основоположениям, объединяющим “евразийцев” в единую группу одинаково мыслящих, и полезно, и необходимо»<sup>11</sup>.

Первое время главным автором евразийцев по философским вопросам выступал (и особенно в «Русской Мысли») Г. В. Флоровский<sup>12</sup>, потому естественно, что ему был адресован призыв о создании философской системы, но уже в начале 1923 года он начал явственно отходить от «направленной» дисциплины, а затем и вовсе дистанцировался от евразийцев. Потому дефицит философской систематики лингвист Трубецкой, музыковед Сувчинский и экономист Савицкий были обречены компенсировать силами привлечённых авторов, не давая им воли к диктату собственных идей в качестве евразийских.

ближайших сотрудников издания были объявлены первые лица евразийского движения П. Н. Савицкий, П. П. Сувчинский, Н. С. Трубецкой, разумеется, с их прямого согласия.

<sup>11</sup> «Поздравляю с прибытием в “свободную Европу”...»: Переписка Антония и Георгия Флоровских. 1922 / Публ. Е. В. Косыревой и Т. Н. Лаптевой // Исторический архив. М., 2019. № 1. С. 124. См. рецензии автора писем в журнале Струве: *Ант. Флоровский: Jiri Kral. Geograficka bibliografia Podkarpatske Rusi. Praha, 1923* // Русская Мысль. 1923. Кн. VI–VIII; *А. В. Флоровский: Анналы. Тт. I–III. Пб., 1922–1923* // Русская Мысль. 1923. Кн. IX–XII и др.

<sup>12</sup> Его главные труды этого времени собраны здесь: *Георгий Флоровский. Из прошлого русской мысли* / Сост. М. А. Колеров. М., 1998.

Вступивший в евразийское движение, так сказать, во «втором призыве» эмигрантов критик-марксист, вернувшийся в СССР и там погибший Д. П. Святополк-Мирский (Мирский, 1890–1939) отмечал поколенческую разницу интеллектуального языка старших политических идеалистов и новых евразийцев, претендующих быть идеократами, как приоритетную идейную задачу. Взять качество мысли, интеллектуальной школы и знания, но оставить за собой идеологическое (идеократическое) руководство над привлекаемыми кадрами, создать свободный от них новый язык — такова была задача. Он так писал об очередном евразийском «Временнике» 1923 года Сувчинскому 8 января 1924 года:

«Я от многих возможных прозелитов Евразийства слышал жалобы на Ваш стиль, как одно из главных для них препятствий. Надо всемерно стремиться к освобождению от жаргона 1900–1915 года. Я знаю, что я сам грешен. Другие статьи (Трубецкого и Савицкого) тоже очень хороши и вообще мне кажется, этот сборник — лучший из Ваших. Но молодёжь (если это молодёжь) меня мало радует. Сентиментальная идеализация старины у Шахматова есть не более как мифотворчество, и тогда требует творческих сил другого размаха. А письмо Садовского совсем уж ни к чему. Так ведь Вы соскользнёте в вульгарнейшее политическое реакционерство. До сих пор вы умели остеречься от фетиша монархизма. Выходит, как будто, что у Вас нет учеников, стоящих на одном умственном и культурном уровне с Вами. Кстати, куда делся Флоровский? Струве мне говорил, что он с Вами разошёлся?»<sup>13</sup>.

В целях повышения умственного уровня вести непосредственные переговоры о сотрудничестве с философом Ильиным и поддерживать официальные контакты с ним старший лидер движения («верховный евразиец», по оценке Сувчинского<sup>14</sup>) Трубецкой уполномочил Сувчинского. В свою очередь, Сувчинский подробно отчитывался об этих контактах Трубецкому (и изредка Савицкому), что отложилось в их опубликованной и неопубликованной переписке. Существенно, что из руководящей тройки движения именно Сувчинский впоследствии стал его политическим представителем в отношениях с ГПУ и руководством большевиков<sup>15</sup>.

<sup>13</sup> G. S. Smith. The Letters of D. S. Mirsky to P. P. Suvchinskii, 1922–31. Birmingham, 1995 (Birmingham Slavonic Monographs. No. 26). P. 25.

<sup>14</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 39 об.

<sup>15</sup> Сувчинский откровенно бравировал 3 июня 1927 года: «Мы имеем очень тесные связи с Россией, постоянный контакт. Если бы вы видели хоть тех, которые оттуда



История непубличных отношений евразийцев с Ильиным полна открытий.

Пользуясь временной терпимостью Струве к евразийству как *литературному* явлению, редакция «Русской Мысли» поначалу (но довольно долго) без принципиальной критики освещала его литературные труды<sup>16</sup>, предоставляла место для публикаций иных участников движения, кроме Савицкого<sup>17</sup>. Более того, в рекламном тексте о возобновлении журнала близкий сотрудник Струве, радикальный белый монархист С. С. Ольденбург заодно с этим изданием рекламировал и рецензию Савицкого на дебютную евразийскую книгу Н. Трубецкого:

---

постоянно приезжают, вы бы убедились, что это действительно *новые люди*» (*Роберт Хьюз*. «...Из этого ничего, кроме рыбьего хвоста, и не могло получиться». Разговор З. Н. Гиппиус и П. П. Сувчинского // *Vademecum: К 65-летию Лазаря Флейшмана*. М., 2010. С. 347, 350). А осенью 1927 года уже состоялась официальная, согласованная со всеми их вождями встреча Сувчинского и Карсавина с высоким представителем СССР: *М. А. Колеров*. О любви евразийства к СССР: письмо Л. П. Карсавина к Г. Л. Пятакову (1927) // *Русский Сборник: Исследования по истории России*. Т. XIV. М., 2013. См. также: *М. Соколов*. Евразиец пишет генералиссимусу (По материалам архивно-следственного дела П. Н. Савицкого) // *Исследования по истории русской мысли [11]: Ежегодник за 2012 / 2014 годы*. М., 2015.

<sup>16</sup> См., например: *Петр Савицкий*. Европа и Евразия (по поводу брошюры кн. Н. С. Трубецкого «Европа и человечество») // *Русская Мысль*. 1921. Кн. I–II. *П. М. Бицилли*: Исход к Востоку. Утверждение евразийцев. София, 1921 // *Русская Мысль*. 1922. Кн. I–II. Содержательный справочно-библиографический свод информации о Бицилли см. в биографии: *М. А. Бирман*. П. М. Бицилли (1879–1953). Жизнь и творчество. М., 2018.

<sup>17</sup> См. публикации евразийцев в этом журнале: *Г. Флоровский*. Смысл истории и смысл жизни // *Русская Мысль*. 1921. Кн. VIII–IX; *Г. Флоровский*. Письмо к П. Б. Струве об евразийстве // *Русская Мысль*. 1922. Кн. I–I; *Георгий В. Флоровский*. В мире исканий и блужданий. I. Знаменательный спор. II. Соблазн прекраснотуши // *Русская Мысль*. 1922. Кн. IV; *Георгий В. Флоровский*. Письмо к редактору «Русской Мысли» // *Русская Мысль*. 1923. Кн. I–II; *Георгий В. Флоровский*. В мире исканий и блужданий. III // *Русская Мысль*. 1923. Кн. III–V; *Яков Садовский*. Жизнь и деятельность А. Рашина // *Русская Мысль*. 1923. Кн. III–V; *Яков Садовский*. Как я делил землю. Из воспоминаний 1918 года // *Русская Мысль*. 1923. Кн. IX–XII; *Георгий В. Флоровский*. По поводу статьи М. Д. Приселкова «Борьба двух мировоззрений» // *Русская Мысль*. 1923. Кн. IX–XII; *Петр Савицкий*. О религиозном зодчестве в России // *Русская Мысль*. 1923. Кн. IX–XII. Рецензии: *Я. Садовский*: Jan Saha. Finančni veda a finančni pravo. Brno, 1921 // *Русская Мысль*. 1922. Кн. VIII–XII; *Я. Садовский*: Alois Rasin. Finančni a hospodarska politika ceskoslovenska do konce r. 1921. Praha, 1921 // Там же. См. также многочисленные рецензии Г. В. Флоровского и близких к евразийцам П. М. Бицилли и Г. В. Вернадского в этом издании: «Русская Мысль» (1921–1927). Роспись содержания // *М. А. Колеров*. От марксизма к идеализму и церкви (1897–1927): Исследования, материалы, указатели. М., 2017.

«Интересна статья о своеобразной книге»<sup>18</sup>. При этом Струве, конечно, хорошо знал, что Савицкий, вслед за самим Струве требуя восстановления государственности России любой ценой (даже — гипотетически — ценой победы большевиков), ещё в 1919 году писал: «Советская Власть торжественно от него [от лозунга Единой Великой России] отреклась в Брестском мире во имя шкурных интересов своего существования. Но как только перестал угрожать бронированный кулак Германской империи, Советская Власть стала фактически придерживаться того же начала. Как она “воссоединяла” Белоруссию, Литву, Украину, Латвию, так сейчас она “воссоединяет” Бессарабию. Можно сказать с полной уверенностью, что если бы Советская Власть одолела Колчака и Деникина, то она “воссоединила” бы всё пространство бывшей Российской Империи и, весьма вероятно, в своих завоеваниях перешла бы прежние ей границы»<sup>19</sup>.

Но произошло то, чего не ожидал Струве: большевики действительно восстановили независимую государственность России. И Струве пришлось изменить себе, чтобы по-прежнему принципиально отрицать большевизм, даже восстановивший государственность и большую часть территории исторической России.

Наступил час, когда Струве решил лично выступить с рецензией на новую евразийскую книгу<sup>20</sup>: степень личной и политической ненависти, которую (не щадя даже активного автора «Русской Мысли», уже отходящего от евразийства, Г. В. Флоровского, но не исключая личных отношений с евразийцами) испытывал Струве к евразийству, великолепно отражает черновик этого текста, который тот с особым значением решил сохранить в своём архиве. В нём, в частности, демонстрируется эшелонированное в языке отвращение Струве к предмету и говорится:

«Я [узнал] ощутил смесь физического тления, [трупного] заглушённого или только ещё рождающегося трупного зловония [с ароматом цветов и запахом благовоний]. Евразийство для моего духовного обоняния есть [продукт] такая же смесь из запахов, идущих от гниения

<sup>18</sup> С. С. Ольденбург. «Русская Мысль» // Новая русская жизнь. Гельсингфорс. № 84. 14 апреля 1921 г. С. 3.

<sup>19</sup> Цит. по: П. Н. Савицкий. Очерки международных отношений [1919] // Пётр Савицкий. Континент Евразия / Сост. А. Г. Дугин. М., 1997. С. 390.

<sup>20</sup> *Петр Струве*. «Евразийство». По поводу сборника «На путях. Утверждение евразийцев. Книга вторая» // Русская Мысль. 1922. Кн. VI–VII. С. 367–377.

революции, как жизненного факта и как идеологии, и запахов, идущих от подлинной и свежей любви к [народу] нации и от духовного слияния с Церковью. Отсюда то многое отвратное и прямо извращённое, что присуще евразийству. Отсюда и надежда, что трупная вонь и трупный яд будут преодолены и изгнаны, и светлая идея воссияет над тленом. [Но] При этом, конечно, “евразийство” не то что разложится — ему нечего и разлагаться, *оно*, как духовное явление, *само есть* [продукт] *разложение* — оно кончится, но [надо] хочется и надо верить, что кончится — добром и Добром. <...> Бесполезна детальная “дискурсивная” научная критика евразийства — оно таковой мере (?) не поддается [Противопоставить можно то евразийскому типу] и с научными категориями несопоставимо. Оно “мифологично” [до конца] по заданию, до конца и с задором, подчас простоватым, или наивным, подчас дутым <...> **Для “евразийства” характерны во втором сборнике статьи Г. В. Флоровского, кн. Н. С. Трубецкого и П. П. Сувчинского**<sup>21</sup>. <...> Отчасти даже сами “евразийцы” (но не “евразийство”!) могут быть в этом [деле] союзниками и делателями. [Есть] Я уловляю на [выражениях] отдельных евразийских лицах выражение спасительного раздумья и [здоровых сомнений] здравых сомнений. В этом отношении интересна и [характерна] знаменательна вступительная статья самого, может быть, увлекающегося, но и самого разностороннего, ибо доступного всем “впечатлениям бытия” “евразийца”, П. Н. Савицкого. Но всё-таки от тлена и смрада, даже только здешних, эмигрантских, евразийцы спасаются пока только [когда приходят <к>] Православием. В нём они обретают смирение, которое вообще, в порядке человеческого, им совершенно чуждо. Пока [же] они историсософствуют и вообще философствуют, в них — нестерпима гордыня. Для этой гордыни, как [всегда] для всякой гордыни, характерна смесь высочайшего духовного самопревознесения и [рабства] высокомерия с таковым же глубочайшим рабством<sup>22</sup>.

В контексте этого отвращения Струве к евразийству в следующем же номере журнала Струве дебютировал И. А. Ильин<sup>23</sup>. А в 1923 году

<sup>21</sup> Полужирным я здесь выделил фрагмент, удалённый Струве при публикации.

<sup>22</sup> М. А. Колеров. Петр Струве. [Набросок рецензии на сборник «На путях. Утверждение евразийцев. Книга вторая» (1922)] // Исследования по истории русской мысли. [1] Ежегодник за 1997 год. СПб., 1997. С. 258–261.

<sup>23</sup> И. А. Ильин. Основные задачи правоведения в России // Русская Мысль. 1922. Кн. VIII–XII. Также: И. Ильин. Духовная культура и её национальные вожди. Памяти кн. Евгения Николаевича Трубецкого // Русская Мысль. 1923. Кн. I–II.

Ильин смело выступил в журнале Струве с восторженно-хвалебной рецензией на евразийский сборник против католицизма «Россия и латинство». Он писал:

«Среди множества книг, выходящих в русском рассеянии, настоящий третий сборник статей, выпущенный группой “евразийцев”, заслуживает исключительного внимания и сочувствия. На этот раз замысел, объединяющий авторов, нельзя характеризовать как “симпатичный”, “прекраснодушный”, “увлекательный”; нет, замысел **зрелый** и **значительный**; проблема определённая и центральная; ответ мужественный и верный, хотя и чисто отрицательный, воинственно-отвергающий. <...> настоящий сборник является актом необходимой религиозной и **национально-религиозной самообороны**. Пришла пора восстановить многовековые окопы, ограждавшие русскую православную церковь от в высшем смысле беспредметных и, следовательно, противорелигиозных посяганий католичества. <...> Авторы настоящего сборника *правы* в самом существе своего отвержения: в настоящее время нет никаких оснований для соединения церквей — православной и католической. Самое обсуждение этого вопроса является ныне *лицемерием* со стороны католика и *малодушием* со стороны *православного*”. И критика книги из уст Ильина прозвучала как продолжение апологии: “Неприемлемость “унии” вскрыта и установлена; но обречённость традиционного католицизма, но преимущественная правота православия, но историческая — религиозная, государственная и жизненно-бытовая, — мудрость *русского* православия остались не затронутыми и не обнаруженными»<sup>24</sup>.

То, что Ильин в своей рецензии выступил с откровенной хвалой в адрес евразийцев, не было чистой интеллектуальной искренностью и случайностью: прочитав сборник «Россия и латинство», он уже со-

<sup>24</sup> И. А. Ильин: Россия и латинство. Сб. ст. Берлин, 1923 // Русская Мысль. 1923. Кн. III–V. С. 402–403. Струве счёл себя вынужденным сопроводить рецензию Ильина примечанием: «Печатаемая настоящую рецензию, я должен оговориться, что некоторые уклоны мысли, обнаружившиеся в разбираемом сборнике, представляются мне уродливыми и опасными одинаково и религиозно-церковной и с государственной точки зрения. Р<усская> М<ысль> ещё вернётся к этим темам. Пётр Струве» (С. 402, прим.). Здесь же — другая, ироничная, рецензия Ильина на книгу Л. П. Карсавина, также начавшего сближение с евразийцами: И. А. Ильин: Л. Карсавин. Диалоги. Берлин, 1923. Также: И. Ильин. Государственный смысл белой армии // Русская Мысль. 1923. Кн. IX–XII (этот выпуск журнала вышел в свет в 1924 году); И. Ильин. Памяти П. И. Новгородцева // Там же.

общал Савицкому, что книга ему понравилась и что он напишет о ней в «Русскую Мысль» Струве<sup>25</sup>.

Достаточно лишь одного извлечения из критикуемого Струве евразийского сборника и именно из статьи в нём евразийского вождя Трубецкого, чтобы понять природу крайнего ожесточения тогдашнего белого антикоммунистического радикала, интервенциониста, подпольщика, подрывника, политического практика и военного пропагандиста Струве. Трубецкой писал в той книге, подводя итог своему анализу опыта Гражданской войны, интервенции и колониальной политики великих держав в отношении России: «Все виды политической деятельности и даже аполитической работы по восстановлению России для русской эмиграции закрыты как явно нецелесообразные». Он ставил задачу: «укрепление самобытной национальной культуры» против «романо-германского мира» — «по самому своему существу работа эта должна производиться в самой Советской России»<sup>26</sup>.

Что же заставило Ильина, хорошо видя и понимая всё написанное Трубецким, пойти прямо против собственного крайнего антикоммунизма и резко отрицательного отношения Струве к евразийству и, пользуясь его журнальной терпимостью, выступить с апологией евразийцев как защитников православия? Помимо предполагаемой страсти тогдашнего Ильина к защите чистоты православия (об этом — специально ниже), мотивы такой апологетики следует искать в близких отношениях Ильина с евразийцами в 1923–1924 годах, протоколно документированных Сувчинским.

Согласно эпистолярным отчётам Сувчинского, первые его встречи с Ильиным произошли уже ноябре 1922 года в Берлине, куда тот был выслан из Советской России. 14 ноября 1922 года Сувчинский сообщил Трубецкому:

«Мельком виделся с вашим двоюродным братом [С. Е. Трубецким] и несколько раз с Ильиным. Что-то мы не сходимся! Считает меня «левым», почему — не знаю! Тогда как я поясняю, что задача евразийства в политике — не мешать формированию правой идеологии (исключая конечно Марковых и К<sup>о</sup>) и лишь в последний момент взять тактический поворот, м. б. и вправо! Во всяком случае нужно сейчас

<sup>25</sup> И. А. Ильин. Письмо к П. Н. Савицкому от 18 мая 1923 // ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 123 об.

<sup>26</sup> Цит. по: Н. С. Трубецкой. Русская проблема // Николай Трубецкой. Наследие Чингисхана / Сост. А. Дугин, Д. Таратерин. М., 1999. С. 340–341.

*обещать* правые лозунги; ведь они ужасно отстали и темны в вопросах общей культуры. А заострять политические лозунги — значит отрывать их от общего организма культуры... Трудно сговориться с Ильиным и по вопросам искусства. Как Вы к нему относитесь?»<sup>27</sup>.

Через несколько дней Сувчинский разъяснил природу своего интереса к Ильину, Бердяеву и Франку, высланным из Советской России, развернувшей на деньги YMCA деятельность Религиозно-философской академии в Берлине. Он писал Трубецкому 25 ноября, выявляя чувство интеллектуальной слабости евразийства перед названным уже зрелыми и авторитетными философами, — в конкуренции с ними:

«Приезд высланных я переживаю как величайшее бедствие. Когда приехала первая группа (Франк, Бердяев, Ильин) — в этом был какой-то *индивидуальный* отбор людей. Теперь же попросту, как кусок дёрна с одного кладбища на другое, как кусок мёртвой кожи, пересадили окончательно отживший культурный пласт из России в Берлин — для чего? — Конечно, для того, чтобы возглавить эмиграцию, говорить от её имени и тем самым не позволить народиться ничему новому, живому и следовательно *опасному* для большевиков. <...> Франк весьма сочувственно относится к евразийству. По мнению Ильина, мы все, рано или поздно, т. к. между нами *очень мало общего*»<sup>28</sup>.

29 декабря 1922 года Сувчинский писал Трубецкому из Берлина о своих первых впечатлениях от более близкого общения: «Несколько раз видал<ся> и с Ильиным и теперь нашёл способ общаться с ним. Он замечательный человек, но всё-таки внутренней религиозности пока в нём не вижу. Не чувствует он антиномии христианства и если когда осуществлятся на земле его идеи и идеалы, то я право не знаю как назвать такую эпоху — христианской или антихристовой»<sup>29</sup>. На это

<sup>27</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 19 об. Ряд избранных писем П. П. Сувчинского к Н. С. Трубецкого из этого архивного фонда был давно опубликован Е. Кривошеевой (К истории евразийства. 1922–1924 гг. / Публ. Е. Кривошеевой // Российский архив. V. М., 1994), но с текстологической точки зрения её публикация очень плоха (имеет большое число — около сотни — содержательно и грамматически неверных прочтений, грубых ошибок в прочтении даже упоминаемых фамилий, многочисленные слова и имена, отмеченные как не разобранные публикатором, прямые пропуски в тексте) и потому не может быть использована для цитирования без предварительной тотальной проверки на предмет соответствия её оригиналу.

<sup>28</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 22 — 22 об.

<sup>29</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 23 об.

Трубецкой сухо отвечал Сувчинскому 1 января 1923 года: «Ильина Вы судите правильно»<sup>30</sup>. Но декаду спустя Трубецкой словно оттаял, либо сформулировал для себя некий замысел об Ильине и писал 11 января: «И. А. Ильину передавайте мой сердечный привет»<sup>31</sup>.

В новом году Сувчинский продолжил присматриваться к Ильину в Берлине. Он писал Трубецкому 6 февраля 1923 года:

«Нужно возможно дольше делать общий, основной отбор сотрудников (по духу!) и не переходить на партийную платформу. Это нас только разведит до срока. <...> Присматриваюсь к разным людям (Ильину, Бердяеву, Франку, Новгород<цеву> и др.). Я всё больше прихожу к убеждению, что “евразийцам” надлежит не смешиваться ни с кем и возможно дольше не уточнять свои идеи, ибо все другие, иногда... и то, да не то! На днях Ильин произнёс очень красноречиво монархическую речь, и чем больше я с его словами соглашался, тем яснее становилось, что этой речи произносить было не нужно. Впрочем — не со всем и согласиться можно. <...> За несколько дней до этого тот же Ильин в философ<ском> собрании делал доклад, в котором сказал, что философ. опыт был у Сократа, Христа и Декарта (!)»<sup>32</sup>.

16 февраля он сообщал о продолжившемся сближении:

«На днях имел крайне тяжёлый разговор с И. А. Ильиным. Сидел у него весь вечер, всё было хорошо; к 12 ч. ночи он вдруг очень взволнованно (поблелел весь!) начал говорить, что “Христианский догмат выветрился”, что нужно создавать “новую религию”, что “кому легче, что Бог троичен”, как это можно “доказать” и т. п. Я рот разинул на подобные примитивные речи. Когда я спросил его верует ли он в Воскресение Христа, он ответил, что “биологически и химически этого доказать нельзя. Не говорю нет, но нужно во всём удостовериться” (!). Что символ веры — устарел, что он был формулирован, когда наука была наравне с религией, что теперь наука опередила религию и т. п. Когда он, поздно, пошёл провожать меня — я вдруг понял, что он персонаж из Достоевского, Иван Карамазов»<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928 / Сост. К. Б. Ермишиной. М., 2008. С. 40. Необходимые поправки к этому фундаментальному изданию см. в рецензии: Л. Кацис. Одна сторона двух медалей // Новое литературное обозрение. № 104. М., 2010.

<sup>31</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому. С. 43.

<sup>32</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 32 — 32 об.

<sup>33</sup> Там же. Л. 34.



Трубецкой молчал об Ильине.

Ильин продолжил деятельное сближение с евразийцами и поделился удивительными планами так и не появившейся и никогда не существовавшей газеты, о которой Сувчинский так сообщал П. Н. Савицкому 9 мая 1923 года:

«И. А. Ильин (это между нами) несколько раз уже звал меня сотрудничать в *своей* газете, которая якобы начнёт выходить с осени. Он будет главным её редактором и деятелем. Пока я уклонился. Как быть? Признаться, мне не очень улыбается сотрудничать под редакцией И. А. Он человек резкий, неожиданный и может нас посорить совершенно зря с целым рядом лиц. Наконец, может быть, следовало поставить вопрос о вхождении в *дело евразийцев*, но это шаг ещё более ответственный. Подумайте и напишите»<sup>34</sup>.

Ответ евразийцев был фактически отрицательным, даже если на деле Ильин ждал этого ответа, чтобы привлечь евразийцев не риторически, а в действительную газету. Савицкий отвечал Сувчинскому 21 мая 1923 года: «Мне кажется, что в отношении И. А. Ильина Ваша уклончивость является правильной»<sup>35</sup>.

Наконец, откровенное сближение Ильина с евразийцами дошло и до практических применений. Сувчинский сообщил Трубецкому из Берлина 2 июля 1923 года, что Ильин написал в «Русскую Мысль» «сочувственный» отклик о сборнике «Россия и Латинство» и согласился участвовать в упомянутом программном сборнике евразийцев (в итоге он получил имя «Евразийского Временника»): «Что Вы об этом думаете. Он весьма резкий и нетактичный человек; его участие сразу посорит нас со многими совершенно зря; кроме того, он весьма “вольный” в Православии. Но с другой стороны — конечно это сила»<sup>36</sup>. Под впечатлением от этого письма Трубецкой, убеждённый антисе-

<sup>34</sup> П. Н. Савицкий. Научные задачи евразийства: Статьи и письма / Сост. К. Б. Ермишиной. М., 2018. С. 566. При этом важно, что Ильин никогда до того момента не руководил периодическим изданием и тем более таким особо технологичным, как газета, а издаваемый позже им журнал «Русский Колокол» (Берлин, 1927–1930, девять номеров) так по сути и не стал журналом, превратившись в монополярный (до половины объёма текстов) «дневник писателя» самого Ильина с участием узкого круга других авторов. Полный корпус текстов журнала: *И. А. Ильин. Собрание сочинений: Русский колокол: Журнал волевой идеи* / Сост. Ю. Т. Лисицы. М., 2008.

<sup>35</sup> П. Н. Савицкий. Научные задачи евразийства. С. 306.

<sup>36</sup> Там же. Л. 39 об.

мит, приглашённый на некий, по его убеждению, масонско-еврейский конгресс в Берлин, вспомнил об Ильине и предложил Сувчинскому 11 июля: «Надо найти кого-нибудь, но только не из евразийцев. Помоему, кандидатов нужно подбирать с одной из двух точек зрения: либо такого, который ко всему этому отнёсся серьёзно и плёл бы им там всякую ерунду, убеждённый, что дело делает; либо такого, который бы на конгрессе наскандалил (И. А. Ильин?)»<sup>37</sup>.

Видимо, именно лето 1923 года стало апогеем готовности Ильина присоединиться к евразийцам как минимум в качестве автора их изданий: хорошо известно, что с материальной и гонорарной точки зрения издания евразийцев того времени были хорошо обеспечены благотворителями, а, например, струвианская «Русская Мысль» была традиционно (и в те годы особенно) бедна<sup>38</sup>. Колеблясь с рекомендацией, 14 июля Сувчинский резюмировал, что Ильин «совершенно чуждый евразийству человек»<sup>39</sup>.

Казалось, что сближение Ильина закончилось, но в это время до весомых результатов дошёл личный и идейный конфликт с евразийцами Г. В. Флоровского, вновь обнаживший их философский дефицит. 10 сентября Сувчинский ищет замену Флоровскому в готовящемся сборнике и спрашивает Трубецкого: «Не попробовать ли Новгородцева? Подумайте, и если найдёте возможным — тотчас же закажите и обговорите с ним статью для 1-го “Временника”. А если не его, то кого же? Правда, И. А. Ильин до смерти обидится, что Новгородцева позвали, а его нет. Но это ничего. Нужно как-то войти в соглашение с о. Булгаковым. Не могли бы Вы это сделать? Я убеждён, что Г. В. [Флоровский] не так уж у него и Новгородцева в фаворе»<sup>40</sup>.

На это Трубецкой отвечал Сувчинскому 14 сентября, что уже написал Флоровскому: «Я понимаю, что, при современном Вашем настроении, Вам невозможно участвовать в ближайшем сборнике не

<sup>37</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 49.

<sup>38</sup> Подробно об этом: М. А. Колеров. Русские писатели и «Русская Мысль» (1921–1923): Бунин, Ремизов, Цветаева // М. А. Колеров. Археология русского политического идеализма: 1904–1927. Очерки и документы. М., 2018. См. также современное событиям свидетельство издателя крупнейшего журнала русской эмиграции «Современные Записки»: И. И. Фондаминский — З. Н. Гиппиус, 11 января 1924 // «Современные записки» (Париж, 1920–1940). Из архива редакции / Под ред. О. Коростелёва и М. Шрубь. Т. 3. М., 2013. С. 231.

<sup>39</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 40.

<sup>40</sup> Там же. Л. 45.

кривя душой. Это очень жаль, но нечего делать: придётся на этот раз обойтись без философской статьи». И далее развивал тему философской же замены силами «старых гримз»: «Из бесед с Новгородцевым вынес впечатление, что к Г. В. [Флоровскому] он относится благожелательно, но без излишнего энтузиазма, и что, сочувствуя евразийству, он отнюдь не отождествляет евразийства с Г. В. К сожалению, сейчас Новгородцев уехал в Прагу, а вести переговоры (притом, в сущности, щекотливые) удобнее устно, чем письменно. Вопрос о философской статье для 1-го № “Евразийского Временника” очень труден. Для Новгородцева трудно придумать тему. Арсеньев, по моему, по существу не подходящ, точно так же и И. А. Ильин. Хорошо бы Карташёва, — да мало шансов. Пожалуй, придётся обойтись совсем без философии»<sup>41</sup>.

Из названных лиц условно старшего поколения в «Евразийском Временнике» 1923 года участие принял только Н. С. Арсеньев (1888–1977), но сближение с Ильиным не прекратилось. Сувчинский доверительно сообщал Савицкому 24 ноября 1923 года, что поддерживает с Ильиным близкие отношения, но нашёл способ управления им: «По-моему, следует в отношении И. А. Иль<ина> взять позицию “внимательного игнорирования”. Это на него больше всего действует»<sup>42</sup>.

Сувчинский сообщал Трубецкому 6 декабря: «Здесь организует И. А. Ильин какое-то совещание-кружок возле себя “из лиц, коим он доверяет и кто ему доверяет”. Позвал и меня. Стоит ли ходить?»<sup>43</sup>. Тогда же Сувчинский писал Савицкому, что Ильин пригласил евразийцев на «вольное политическое совещание»<sup>44</sup>. Чуть больше подробностей об этом своём идейном кружке Ильин сам и секретно сообщил чуть позже Савицкому:

«Теперь *privatum*. У нас устраивается замкнутое идейное общение, о коем не разглашается (участвует и П. П. Сувчинский). Позвольте мне пригласить Вас, при первом же приезде Вашем в Берлин, принять

<sup>41</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 54.

<sup>42</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 142 об.

<sup>43</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 59 — 59 об.

<sup>44</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 146. Здесь же Сувчинский сообщал, что С. Л. Франку понравилась статья Савицкого «Подданство идеи» (из третьей книги «Евразийского Временника» (Берлин, 1923)).

в нём участие и сделать вступление в беседу о “Современном кризисе социализма”...»<sup>45</sup>.

Одновременно Сувчинский информировал теперь уже другого вождя, П. Н. Савицкого, 10 декабря: «Это время много раз убеждался, что И. А. [Ильин] человек “старого склада”. Это досадно, но не непоправимо из-за его гордости непомерной. Интересно разве в смысле информационном. На днях буду иметь разговор с Зеньковским»<sup>46</sup>. И в новом, не датированном письме: «Сегодня имел дружескую и добрую беседу с И. А. Ильиным, по многим вопросам. Представьте, что он уже от многого своего отказывается и опять всячески подчёркивает своё расположение к нам. <...> Очень рад, что Вам удалось переговорить с Карташёвым. Все-таки он из “них” — единственный». И далее обсуждал «Евразийский Временник», в котором ни Ильин, ни Новгородцев не появились.

Но это не было концом для торга евразийцев с Ильиным. Используя по аналогии советское имя «спецов» для внепартийных специалистов, привлекаемых большевиками для службы на технических (даже очень высокого уровня) должностях, Трубецкой описал Сувчинскому 20 декабря 1923 года наличный состав евразийских писателей, которых уходящий из их числа Флоровский мог отсечь от своего сепаратного издательского проекта, формально связанного с евразийством:

«Из дальнейшего развития мыслей Г. В. по поводу этого его плана ясно следует, что предприятие это неподходящее. Смотрите, что получается. Савицкий и я от дела устраниются совершенно. Два “спеца”, охотно идущие к нам, Ильин и Шахматов, — тоже»<sup>47</sup>.

Это была самая высокая оценка евразийского потенциала Ильина из уст Трубецкого, который прямо просил Сувчинского 31 декабря 1923 года: «К И. А. [Ильину] сходите, — интересно»<sup>48</sup>.

В этом контексте впервые свидетельствуется восторженный интерес к итальянскому фашизму у Бердяева, интерес самого Сувчинского и, судя по всему, ещё не восторженный интерес к этому фашизму

<sup>45</sup> *И. А. Ильин*. Письмо к П. Н. Савицкому от 23/10 декабря 1923 // ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 37 — 37 об.

<sup>46</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 146 об.

<sup>47</sup> *Н. С. Трубецкой*. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 67.

<sup>48</sup> *Н. С. Трубецкой*. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 76.

у Ильина, который, как известно, до высших пределов расцветёт у него в 1925–1926 годах. Но вывод Сувчинского был на тот момент всё же не утешителен для Ильина:

«Бердяев говорил мне, что он со многим не согласен, но что тон сборника небывалый, новый, революционно-героический и что это самое важное. Будет писать о нем в “Софии”. <...> Бердяев рассказывает много захватывающе<го> о фашизме. В Италии подняты к творческой, конструктивной работе новые поколения, новые народные пласты. Это форменная революция, но конструктивная и живая. Конечно, евразийцы — не фашисты. Я это понимаю: понимаю что и задания и условия наши иные. Но одно у нас общее: мы новые, мы продукт революции. <...> В этом смысле имел и разговор с Ильиным, у которого есть какое-то фатальное сращение со старым. Именно теперь, после этого сборника, мы должны устоять и быть самодовлеющими»<sup>49</sup>.

Ильин почувствовал этот неутешительный вывод на свой счёт и попытался прорвать партийную блокаду и таки принять участие в «Евразийском Временнике», который к тому времени стал продолжающимся изданием, — без каких-либо особых идейных соображений. Сувчинский докладывал Трубецкому из Берлина 5 февраля 1924 года:

«В связи с нашим успехом И. А. Ильин всячески намекает, что и он бы желал участвовать в “Временнике”, хотя “евразийство” как таковое — поносит. Вот этот вопрос меня очень тревожит. По-моему, не следует его пускать. Мы вообще как-то “поправели”, это ни к чему, а участие И. А. лишит нас самого главного: независимости и загадочности. Кроме того, за последнее время Ильин стал до того неврастеничен, что по “принципиальным соображениям” из-за пустяков — разругался со всеми. Его участие посорит и нас со многими. А зря наживать врагов не нужно»<sup>50</sup>.

Тем не менее Сувчинский с особым вниманием отнёсся к перспективе сотрудничества Ильина в евразийских изданиях — и даже более того: готов был в чём-то прислушиваться к его рекомендациям, лишь ставя им границы в пределах здравого смысла. Сувчинский докладывал Трубецкому о новой кандидатуре 11 апреля 1924 года:

<sup>49</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 403. Л. 156, 157 — 157 об.

<sup>50</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 65 об.

«Как бы Вы отнеслись к идее пригласить в след<ующий> Временник в качестве спеца-историка Карсавина? За эту зиму он сильно подтянулся. По отношению к катол<ицизму> и ордену (Братству св. Софии. — М. К.) — он *единственный* из здешних — относится крайне отрицательно. К евр<азий>ству относится сочувственно. Много говорит о нём и думаю, что предложение принял бы охотно. Я очень хорошо знаю все его слабые и тёмные стороны. Знаю, что это вызовет большое раздражение И. А. Ильина, но в то же время считаю, что следует иметь во всех областях первоклассных спецов, следует расширять круг авторов»<sup>51</sup>.

Но ответа на высказанное желание Ильина лично принять участие в евразийском «партийном» сборнике «Евразийский Временник» от Трубецкого не последовало, хотя можно предположить, что некая рукопись от Ильина была-таки принята Трубецким к рассмотрению. И именно с ней произошёл случай, который, как кажется, остался не расшифрованным исследователями евразийства. Но именно он положил конец отношениям Ильина и евразийцев. Трубецкой сообщал Сувчинскому 23 февраля 1925 года: «В статье Ильина (две заповеди) много талантливых мест, наряду с местами бесцветными. Общее содержание ничего особенно оригинального не представляет. В общем, не представляю себе, что из неё можно сделать»<sup>52</sup>. К ужасу и вполне справедливому возмущению Ильина (когда ему стала известна оценка этого его труда), речь шла, наверное, о самом ярком его труде — «О сопротивлении злу силою». Речь шла, несомненно, о фрагменте этого его труда, в центре которого стояли нижеследующие положения, позволяющие совершенно точно идентифицировать текст:

«Настоящее достижение человека начинается тогда, когда страсть его прилепляется к божественному Предмету или, иначе, когда луч Совершенного пронизывает душу человека до самого дна его страстного чувствилища. Тогда человеческая страсть начинает из глубины сиять пронизавшими её божественными лучами, и сам человек становится частицей божественного огня. Но лишь постольку человек и может верно постигнуть и осуществить две основные заповеди Христа о любви в их взаимной связи и последовательности.

<sup>51</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 74 об.

<sup>52</sup> Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 106–107.

Из этих двух заповедей первая направляет “всё сердце”, и “всю душу”, и “всё разумение”, и “всю крепость” человеческого существа и его любви — к Богу; вторая учит “любить ближнего как самого себя” (Мф 22:37–40; Мк 12:29–31; Лк 10:26–28). Тот, кто исполняет первую заповедь и обращается к Богу всеми чувствами, всем воображением, всею мыслью и всею волею, и притом так, что все эти силы личной души становятся несомыми, насыщенными любовью, — тот обновляется в этом духовном единении всем своим существом и всем видением, и созидает в себе сына Божия, и затем, обращаясь к миру и людям, он неизбежно видит их по-новому и вступает с ними в новые отношения. Это новое видение и новое отношение определяется тем, что он, научившись при осуществлении первой заповеди верно чувствовать, и воображать, и мыслить, и желать Божественное, — вслед за тем впервые находит и в мире, и в людях тот духовный, тот божественный состав, который в Боге и через Бога указывает ему его “ближнего” и пробуждает в душе подлинную духовную любовь к нему. Исполнение первой заповеди открывает человеку Бога и тем вообще отверзает ему его духовное око. Но именно поэтому исполнение второй заповеди невозможно вне первой и помимо первой. То, что следует любить в ближнем как “самого себя”, есть не просто земной, животный состав человеческий, со всем его животным самочувствием, со всеми его земными потребностями и удовольствиями, со всем его претендующим самодовольством, но это есть луч Божий в чужой душе, частица божественного огня, духовная личность, сын Божий».

Это фрагмент главы 14 «О предмете любви» книги «О сопротивлении злу силою», которая полностью вышла в свет в том же 1925 году и заслуженно составила ему громкую славу<sup>53</sup>. И этот текст был отвергнут Трубецким. И Ильин стал врагом евразийства.

На этом историю неудачного присоединения И. А. Ильина к евразийству можно закончить. Убедившись, что его не принимают в постоянные авторы евразийских изданий, он резко сменил тон и перестал сохранять лояльность к чуждому ему евразийству. Сувчинский писал Трубецкому из Берлина 21 марта 1925 года: «Приехал И. А. Ильин, который, видимо, не может простить нам нашего успеха»<sup>54</sup>.

<sup>53</sup> Новые данные об авторской истории этого текста см. в статье: *Александра Вакулинская*. Малоизвестная сторона «О сопротивлении злу силою» И. А. Ильина // Тетради по консерватизму: Альманах. М., 2019. № 4.

<sup>54</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 111.



16 мая 1925 года Трубецкой подробно анализировал: кто же мог так жестоко натравить Ильина на евразийцев и как это может повредить их репутации в глазах едва ли не главного вождя русской эмиграции генерала П. Н. Врангеля и будущего председателя влиятельного Русского общевойскаского союза (РОВС) генерала А. П. Кутепова. Трубецкой писал Сувчинскому об этом, уже прибегая к партийному евразийскому шифру:

«И. А. И<льин> приезжал в Прагу и пытался отвратить от нас известные расположенные к нам круги, прибегая к инсинуациям и демагогии. Допускаю, что он ездил не сам, а по чьему-то вызову: в известных кругах он славится как неотразимый оратор. Значит, кто-то нами обеспокоен и хочет принять против нас меры. Вероятно, этот кто-то есть П. Б. Струве. <...> Вопрос о том, насколько выступления И. А. И. и настроения П. Б. С. связаны с Сергеевым [П. Н. Врангелем], оставляю открытым за недостатком сведений. <...> всё зависит сейчас от того, какие отношения между П. Б. С. и Сергеевым [П. Н. Врангелем], между ими обоими и Бородиным [А. П. Кутеповым] <...> Сложность положения в Париже особенно велика потому, что там сразу несколько фронтов: фронт Юнкерса [вел. кн. Николая Николаевича], фронт Софианцев (Братства св. Софии. — *М. К.*), фронт Ундервуда и т. д»<sup>55</sup>.

О большом политическом контексте неудавшегося вступления Ильина (и Франка) в ближний круг евразийских мыслителей доносились сведения в советские секретные службы (вполне очевидно — со слов советской агентуры в идейных рядах эмиграции) свидетельствует совершенно секретное донесение ОГПУ (начала февраля 1925 года) о специальных операциях этого ведомства в среде русской эмиграции по следующим пунктам в таком их порядке: 1) великий князь Николай Николаевич, 2) великий князь Кирилл Владимирович, 3) евразийцы, 4) англичане, 5) иностранные штабы разведки. В нём, в частности, вот что говорилось о советском контроле над евразийцами: «В Берлине имеется группа профессоров и композиторов (проф. Франк, Карсавин, Сеземан, Ильин и др., композиторы Прокофьев и Стравинский из Парижа). <...> В общем, за последнее время евразийство заметно окрепло и способно выдержать борьбу единым фронтом от с.-р. до крайне правых монархистов. <...> Следует считать, на основании

<sup>55</sup> *Н. С. Трубецкой. Письма к П. П. Сувчинскому, 1921–1928. С. 116.* Расшифровки евразийских именных шифров, кроме указанного мной, принадлежат К. Б. Ермишиной.

сказанного выше, что Трест сросся с евразийством и что влияние наше в евразийстве определённо и провести через него мы можем любой вопрос, а отдельные члены евразийского совета выполняют любое наше поручение и окажут нам всяческое содействие»<sup>56</sup>.

О больших политических притязаниях Ильина, лежащих в основе его метаний, ещё в апреле 1924 года Сувчинский докладывал Трубецкому: «Бедный И. А. Ильин — по-моему, совсем растерялся между [великим князем] Н<иколаем> Н<иколаевичем> и Врангелем и потому стал ещё более нетерпимым и всененавидящим. Боюсь, что реальное будущее России — его совсем не примет и он останется в одинокой позе обличителя. Жаль его!»<sup>57</sup>.

После того как перспектива Ильина опубликоваться в евразийском издании была отвергнута Трубецким и Ильину показалось, что она умерла навсегда, Ильин прекратил своё искательство перед евразийцами, и Сувчинский продолжал уже из Парижа 21 мая 1925 года: «И. А. И. говорит теперь о нас с пеной у рта. Не даёт ему покоя наш некоторый успех»<sup>58</sup>. Вероятно, степень ненависти Ильина лично к Сувчинскому, посвятившему ему два с половиной года общения, была повышенной. В свою очередь, Савицкий поверхностно оценил связи Ильина с евразийцами, не учитывая персональный надзор за ними со стороны Трубецкого, в своём традиционном комментарии в корпусе евразийской переписки: «Одно время Сувчинский очень “культивировал” И. А. Ильина. Дело дошло до того, что Ильин предложил нам статью в ЕА сборник. Мы ответили уклончиво — одна из причин позднейшей лютой ненависти Ильина к ЕА»<sup>59</sup>.

Дальше последовали широко известные классические инвективы Ильина против, безусловно, *всегда* идейно чуждых, если не прямо враждебных всему строю его идей, евразийцев. О своей циничной, беспринципной, безыдейной и, как можно предположить, материально мотивированной попытке сближения с ними он не вспоминал. Но

<sup>56</sup> Докладная записка помощника начальника КРО ОГПУ В. А. Стырне начальнику КРО ОГПУ А. Х. Артузову о контрразведывательных операциях «Ярославец» и «Трест» с 15 ноября 1924 по 5 февраля 1925 г. // В. И. Голдин. Российская военная эмиграция и советские спецслужбы в 20-е годы XX века. Архангельск, СПб., 2010. С. 518–519.

<sup>57</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 80 об.

<sup>58</sup> ГАРФ. Ф. 5783. Оп. 1. Ед. хр. 359. Л. 122.

<sup>59</sup> См. не идентифицированный как текст Савицкого комментарий: К истории евразийства. 1922–1924 гг. / Публ. Е. Кривошеевой // Российский архив. V. М., 1994. С. 500, прим. 32.

выступил в белградской русской газете «Новое Время» с серией статей «Идейный оползень», продемонстрировавшей как минимум исследовательское усердие автора в описании евразийства как системы (в этом смысле Ильин стал первым историком евразийства ещё до усилий П. Н. Савицкого 1930-х годов). Ильин начал с эмоционального признания: «Пришло время высказать о них всё до конца, без всяких умолчаний и попущений». Затем следовал аналитический обзор фактов о том, что с персональной точки зрения «вожаки-агитаторы» движения Савицкий, Трубецкой, Сувчинский, далее — «взвинченные и подавшиеся» Флоровский, Садовский, В. Н. Ильин, далее — просто авторы евразийский изданий Карташёв, Н. С. Арсеньев, В. Э. Сеземан, Г. В. Вернадский, П. М. Бицилли, М. В. Шахматов<sup>60</sup>. Далее — указания на то, что в критике евразийства Ильин стоит в одном ряду со Струве, Шульгиным, И. Гриммом и др. Наконец, компрометирующие в глазах белой эмиграции черты вождей евразийства: нападки Сувчинского на Добровольческую армию, утверждения Трубецкого о сходстве евразийства с большевизмом, фальшивые клятвы евразийцев и особенно Савицкого в верности православию — «нельзя думать, что ссылка на Православие [так!] всё покроет и оборонит»<sup>61</sup>.

Нельзя не признать, что и вожди евразийцев, прежде всего — управлявший процессом приближения и допуска Ильина к материальным благам участия в евразийском движении Н. С. Трубецкой, ведший бескомпромиссную конкурентную борьбу против Братства святой Софии и лично его главы Булгакова (которую он и его соратник Савицкий упаковывали в борьбу за чистоту православия против софианства), *ещё до признаний* в газете «Новое Время» потеряли интерес к Ильину.

Вероятно, первичной причиной утраты интереса Трубецкого к Ильину стало его изначальное неучастие в делах Братства святой Софии, вообще его идейное одиночество в среде политических идеалистов старшего поколения, в котором единственный, кто критически, но неизменно, пока мог, поддерживал Ильина, был Пётр Струве. Но Струве был крайне несимпатичен Трубецкому, и поэтому и здесь инструментальная роль Ильина в глазах Трубецкого была равна нулю.

<sup>60</sup> И. А. Ильин. Идейный оползень // Новое Время. Белград. № 1281. 7 августа 1925. С. 2–3.

<sup>61</sup> Новое Время. Белград. № 1282. 8 августа 1925. С. 2; № 1283. 9 августа 1925. С. 2; № 1284. 11 августа 1925. С. 2; № 1285. 12 августа 1925. С. 2.

Но тут произошло неожиданное: кто-то или что-то сориентировали Трубецкого на оценку влияния Ильина на политические фигуры русской эмиграции — Врангеля и Струве, как раз в 1925 году приступившего к подготовке широкого правого и монархического Зарубежного съезда, чтобы легитимировать для эмиграции нового вождя — великого князя Николая Николаевича. А Ильин в 1925 году стал горячим поклонником итальянского фашизма, чему посвятил целую серию известных статей в новой газете Струве «Возрождение».

Чего же именно так цинично и безыдейно хотел получить Иван Ильин от евразийцев, с которыми очевидно не был согласен с их декларацией «третьего пути» между белыми и красными, ни с предполагаемыми их разоблачителями особыми отношениями с правящими большевиками? Ничего нового. Для бедной русской политической эмиграции была обычной нужда в гонорарах, большой аудитории (т. е. тоже — в деньгах от платных лекций), влиянии и признании в качестве специалистов по «русскому вопросу». Получил ли Ильин ожидаемое? Нет, евразийцы после более чем двухлетних колебаний решительно отвергли его ожидания и авансы.

III. В КРУГУ  
«ИЗ ГЛУБИНЫ».  
ТЕКСТЫ

*НИКОЛАЙ БЕРДЯЕВ*  
**[РЕЦ. НА:] П. НОВГОРОДЦЕВ.  
ОБ ОБЩЕСТВЕННОМ ИДЕАЛЕ.  
МОСКВА, 1917 Г. (1918)**

---

---

Появление книги П. И. Новгородцева «Об общественном идеале» как нельзя более своевременно. Желательно, чтобы книга эта была прочитана в самых широких кругах русской интеллигенции. Исследование Новгородцева написано, как книга для чтения, и читается она легко. Много поучительного для себя узнает русская социалистически настроенная интеллигенция из этой книги, многие ее догматические предрассудки она разобьет. Новгородцев подвергает философской критике утопии земного рая и исторически проследживает разложение этих утопий в немецкой социал-демократии и во французском революционном социализме. Самый замысел книги нужно признать очень удачным; он связан с духовным кризисом, который совершался в России и на Западе в течение последних пятнадцати лет. В кризисе этом было произведено более ясное различие сферы абсолютного и относительного и сознано было, что ничему относительному в нашей земной общественной жизни нельзя придавать значения абсолютного. Абсолютная жизнь духа и относительная жизнь общества в этом мире несоизмеримы. Ныне в России происходит небывалое и катастрофическое крушение утопии земного рая, крушение жизненное, а не теоретическое. Познаются горькие плоды этой утопии и подтверждается правда тех, которые раньше отрицали ее и критиковали в сознании.

Книга распадается на две части — философскую, где решается в принципе вопрос об общественном идеале и которая называется «Общественный идеал в свете бесконечности», и конкретно-историческую, где проверяется философский принцип на развитии социалистической мысли и которая называется «Крушение утопий»

земного рая». Философский анализ природы общественного идеала у Новгородцева интересен и поучителен, в нем подводятся итоги давно уже происходящей работы мысли в этой области, преимущественно русской идеалистической мысли, критиковавшей марксизм и социализм. В западной литературе нет обобщающей книги, которая с такой точки зрения исследовала бы общественный идеал и приняла бы во внимание все новейшие течения. Нужно признать, что русская мысль очень много сделала для философской критики социализма. Но в идеалистической мысли Новгородцева есть некоторая односторонность и неполнота. Чувствуется слишком большая зависимость от от канто-фихтевского идеализма. С этим связан моральный пафос книги, пафос абсолютного долженствования. Но недостаточно раскрыты онтологические основания этого морально-идеалистического пафоса. Против возможности земного рая, против осуществимости абсолютного идеала в земной относительной жизни Новгородцев приводит сильные возражения. Осуществление абсолютного идеала отодвигается в бесконечность. Перед человеком становится бесконечная задача, осуществление абсолютного совершенства, превышающего все общественные идеалы. Абсолютным является не содержание общественного идеала, всегда относительное и текучее, а нравственный закон. Абсолютное значение для П. Новгородцева имеет лишь принцип личности, самоценность всякой личности. Он стоит на точке зрения метафизического индивидуализма, который пытается соединить с универсализмом, и подобно Чичерину дает метафизическое обоснование либерализма. Но в отличие от Чичерина либерализм его может быть наполнен социально-реформаторским содержанием. Новгородцев отрицает принципиальную противоположность между либерализмом и социализмом и мыслит социальное реформирование общества в рамках правового государства.

Но односторонность идеалистического либерализма и индивидуализма П. Новгородцева сказывается в том, что он не хочет признать онтологической реальности таких целостей и общностей, как государство, нация и т. п., и склонен сводить их целиком на единственную реальность — личность. Новгородцев — государствовед, но ценность государства выводит он исключительно из общения и взаимодействия личностей. Ему чужда мысль, что государство, нация и т. п. общности также могут рассматриваться, как личности, обладающие онтологической реальностью. «В конце концов верховным началом приходится



признать понятие личности, а тем различным общественным союзам, которые возвышаются над нею, отвести роль временных форм осуществления абсолютного идеала» (стр. 190). Общественная философия Новгородцева имеет уклон к номинализму, т. е. к отрицанию реальности общего. Это ведет к отрицанию самостоятельного значения государства с его далекими целями. С этой точки зрения нужно отрицать и самостоятельное значение церкви, как реальности, и она должна сводиться целиком к религиозному общению личностей. Но сложность общественной проблемы связана с тем, что в ней сталкиваются реальности разного порядка, реальность личности и реальность государства и церкви, и из этого рождаются трагические конфликты. Общество не есть только общение личностей, в нем есть и более глубокие онтологические основы. И столкновение реальности личности с реальностью общества представляет антиномию, которая рационально неразрешима в пределах этого мира. В ходе мыслей Новгородцева многое ведет к этой усложненной постановке проблемы. Он ясно сознает, что общество есть неотрывная часть космического целого, что личность и общество вплетены в сложную иерархию реальностей, вне которых не может быть осуществлено никакое общественное совершенство на земле. Но идеалистический либерализм Новгородцева мешает ему окончательно стать на почву онтологической общественной философии. Пробелом философской части книги Новгородцева нужно признать то, что она не возводит утопии земного рая к ее первоисточкам, к еврейской апокалиптике и хилиазму. Это сделано С. Булгаковым в ряде этюдов, вошедших в его «Два града».

Вторая часть книги Новгородцева особенно интересна. Она дает богатый фактический материал и представляет философский очерк крушения утопий земного рая в европейском социализме. Новгородцев вскрывает двойственный характер марксизма и смешение в нем противоположных начал, революционных и эволюционных, утопических и научных, религиозных и социально-политических. В этом отношении он удачно подводит итоги длинной работы разрушения марксизма. Марксизм перестал быть цельным мирозерцанием. Религии революционного социализма, некогда возвещенной Марксом и Энгельсом, более не существует в германском социал-демократическом движении, которое превращается в движение социально-реформаторское и может быть соединено с разнообразными философскими мирозерцаниями и верованиями. Социал-демократия делается ре-

форматорской партией, она перестает быть сектой. Абсолютный идеал переносится в другое измерение, в духовную жизнь. П. Новгородцев хорошо вскрывает принципиальное различие между Марксом и Лассалем. Лассаль стоял на почве правового государства, и он в конце концов победил. В книге использованы мало известные работы Маркса и Энгельса. Особенно интересно и поучительно раскрытие отношений Маркса и Энгельса к религии. В классический период революционного марксизма религия не была частным делом. Маркс хотел вырвать религию из сердца человеческого, как главное препятствие освобождению пролетариата, и заменить ее своей утопией земного рая. Признание религии частным делом было уже привнесением буржуазно-либерального принципа внутрь марксизма.

Последняя часть книги посвящена развитию и разложению революционного социализма во Франции. Особенно интересна судьба синдикализма. В этой своей части Новгородцев дает много нового русским читателям. С кризисом синдикализма связан во Франции и кризис демократии. Отвергают принцип большинства и ищут путей для выражения прав меньшинства. Во Франции возрождаются средневековые идеалы. Делается популярной идея корпоративного представительства. Философ синдикализма Ж. Сорель превращается в католика и роялиста. Переворот в том же направлении происходит и с Бертом. Это очень знаменательно. Отношение Новгородцева к этим течениям не вполне ясно. Но он решительно восстает против абсолютизации одного какого-либо метода социального и политического устройства и признает сложность и множественность путей. Это критическое отношение к упрощенному социальному и политическому монизму заслуживает полного сочувствия.

Тема книги Новгородцева очень жизненная и острая сейчас для русских. Россия пала жертвой утопии земного рая, которая владела сердцами и умами русской интеллигенции. И эта идея земного рая, руководящая фанатиками, превратила русскую жизнь в ад. Это безответственная утопия ведет к нравственному вырождению, она совсем не так невинна, как могло казаться. От нее должна исцелиться русская интеллигенция. Книга Новгородцева способствует этому исцелению и потому она должна быть горячо рекомендована. Она обращает нас, несмотря на односторонность своих начал, и к социально-политическому реализму и к идеальным началам человеческого духа.

# П. НОВГОРОДЦЕВ

## ИДЕЯ НАРОДОВАЛАСТЯ И ПРОБЛЕМА ВЛАСТИ (1918)

---

---

«Одной из многих трагедий, пережитых революцией, явилось ее неумение или невозможность своевременно организовать власть сильную и авторитетную».

«Самым страшным по последствиям своим несчастьем русской революции была ее неспособность разрешить проблему власти».

Эти суждения, не так давно высказанные в двух органах социалистической печати<sup>1</sup> с ясностью свидетельствуют о начинающемся решительном повороте к новым для широких кругов русского общества политическим понятиям. И когда наряду с этим мы слышим, что государство есть орган принуждения «к определенному единообразному порядку»<sup>2</sup>, когда и на страницах «Известий» (№ 62) мы читаем, что «федерации нужно положить конец», что «губерния должна знать, что она — не отдельная республика, а территориальная единица, подчиненная областному центру, а областной центр подчинен еще большему объединению, — центральной государственной власти», когда мы собираем все подобные утверждения, мы видим, что в самых различных общественных кругах понятие власти постепенно приобретает ясные очертания и точный смысл. В этом заключается несомненный успех медленно и мучительно развивающегося у нас государственного сознания. Когда усвоена будет широкими общественными кругами и другая истина, что создание власти, как органа принуждения к общеобязательному порядку, есть первоочередная и самостоятельная задача, которую не следует смешивать ни с какими другими задачами, тог-

<sup>1</sup> «Народовластие» № 1, 24/11-го февраля, «Понедельник Власти Народа» № 5, 31 марта — 13 апреля.

<sup>2</sup> «Власть Народа» № 49, 20 марта — 2 апреля. Статья Е. Д. Кусковой.

да можно будет сказать, что политическая мысль наших дней выходит, наконец, на правильный путь. Ибо лишь в таком случае и можно будет утверждать, что не только главное бедствие наше понято правильно, но и средство к его преодолению указано в действительном соответствии с реальными условиями эпохи.

Величайшее бедствие наше ясно для всех: в России снова повторилось то, что случилось с ней в Смутное время. «Государство, потеряв свой центр, стало распадаться на составные части; чуть не каждый город действовал особняком, только пересылаясь с другими городами. Государство преобразалось в какую-то бесформенную, мятущуюся федерацию»<sup>3</sup>. Эти классические определения, которыми В. О. Ключевский характеризует Россию XVII века, имеют приложение не только к эпохе Смуты: они применимы к каждому политическому состоянию, в котором разрушается государственная власть и утрачивается политическое единство. Как только исчезает сила общего сцепления, идущего из властного регулирующего центра, государство не может не преобразиться в бесформенную, мятущуюся федерацию. Так было в XVII веке, так случилось и в наши дни. И как всегда бывает в такие времена, с утратой общей политической силы множатся и растут все бедствия внутренней розни, все опасности внешних нападений. Личные эгоистические интересы господствуют над общими, малые частные дела заслоняют великое государственное дело. И как в дни старых русских нестроений и междоусобиц, снова заливают нашу родину тот поток тоски и печали, о котором так картинно говорит другой, более древний бытописатель русской земли, автор «Слова о полку Игореве»: «Уже, братья, невеселое время настало: уже пустыня (русскую) силу покрыла... Прекратилась борьба князей против поганых: вот уж брат говорит брату: “Это — мое, и то — мое же”. И начали князья малое называть великим, а сами против себя крамолу ковать... А застонал, братья, Киев от печали, Чернигов — от напастей; тоска разлилась по русской земле; широко течет среди русской земли печаль».

Выход из этого горестного состояния анархии и вражды, очевидно, заключается в том, чтобы собрать и спаять разрозненные части нашей родины силой общей связи, чтобы на место разрушенного центра власти создать новый центр. И так как мы переживаем не одно ослабление общей государственной связи, а ее полное разрушение, то первая задача, вне которой нельзя ставить никаких других, заключается

<sup>3</sup> Курс русской истории. Часть III, отд. 2-й.

в воссоздании государственности, в возрождении утраченного государственного и национального единства. Перед Россией стоит целый ряд самых насущных и самых важных вопросов, — и политических, и социальных, и всяких иных; но для того, чтобы все эти вопросы получили не случайное, местное и частное разрешение, а прочное общегосударственное и публично-правовое определение, необходимое, чтобы Россия перестала быть «бесформенной, мятущейся федерацией», чтобы она возродилась как единое государство и чтобы в ней восстановлен был общеобязательный правовой порядок. Для того чтобы сколько-нибудь удовлетворительно разрешить какие бы то ни было общие нужды русского народа, надо прежде всего воссоздать самый фундамент для устройства нашей родины; а таким фундаментом и является твердый порядок, осуществляющий единое и обязательное для всех право и охраняемый единой и общепризнанной властью. Не заложивши этого фундамента, нельзя строить ничего другого: все будет рушиться и валиться без этой необходимой основы.

В умеренных социалистических кругах твердо укрепляется убеждение, что без разрешения проблемы власти «невозможны не только никакие социализации, национализации и какие бы то ни было другие общие задания, но и самая жизнь», что вне этого государство обречено «на хаос и анархию». Но и те, кто сейчас утверждает, что сейчас «единая национальная задача — оборона страны, воссоздание государственности» и что это может быть достигнуто только путем образования «единого национального фронта» и «создания национальной же власти», полагают однако, что от одного требования нельзя при этом отказаться — от требования «возрождения и укрепления народовластия»<sup>4</sup>. Весьма многие представители демократических течений думают, что не только нельзя от этого отказаться, но что в этом и заключается путь к воссозданию государственности.

Нельзя не отметить, что особая настойчивость этих утверждений связана не столько с какими-либо общими теоретическими основаниями, сколько со специально русскими интеллигентскими верованиями народнического толка. Когда идею народовластия развивает либерально-демократическая теория, она понимает народовластие не как цель в себе, а как средство к утверждению свободы, причем способ и размеры осуществления этой задачи она ставит в зависимость от ре-

<sup>4</sup> См., напр., у г. Н. Авксентьева в статье «Национальная власть» (Сборник «Народовластие»)

альных условий. Закрепление общей свободы через осуществление народовластия с этой точки зрения есть не первый, а лишь дальнейший, а самый трудный шаг в развитии правового государства. Первая и элементарная задача государства состоит не в этом, а в том, чтобы подчинить разрозненные стихии общественной жизни общему правовому порядку. Государство должно объединить классовые, групповые и личные интересы в целях общей жизни. Сочетая частные интересы единством общего блага, вводя их в законные границы предписанием единого и общего для всех права, государство узаконяет их и придает им значение общепризнанных правовых явлений, а вместе с тем создает почву для их совместного проявления и развития. Вне этого благодетельного действия государственного принципа частные интересы осуждены на стихийное самоутверждение и анархическую вражду. И когда общество приходит в состояние такой вражды, прежде чем осуществлять какие бы то ни было другие задачи, оно должно водворить у себя государственный порядок.

Народническое сознание, лишь медленно и с трудом усваивающее эти элементарные политические понятия, все еще не может отрешиться от своей старой веры, что народовластие есть единственный источник права и единственный путь к утверждению правомерной государственной власти. В резком противоречии с историей и теорией права ревнители народнического культа настаивают на том, что сейчас вне народовластия и Учредительного Собрания права нет и не может возникнуть. Отсюда выводится и органическая власти проблемы власти с идеей народовластия. Правда, до наших дней старая вера доходит значительно поколебленной и потускневшей. Так, даже и столь горячий защитник немедленного народовластия, как г. Пешехонов, верить уже не просто в народ, а в «народ организованный» и «притом народ, включающий в себя и “массы”, и интеллигенцию». «Такого народа в России мы еще не видели»<sup>5</sup>, — поясняет свою мысль г. Пешехонов. Это бесспорный и значительный успех мысли. И тем не менее тот же писатель утверждает, что народовластие должно быть осуществлено немедленно. Народ может делать ошибки, иногда и роковые, но «сделанные ошибки он же и исправит, лишь бы ему была обеспечена свобода». Здесь-то мы и попадаем в коренное недоразумение народнического воззрения: проблема государственной власти всегда и при всех условиях для него сливается с проблемой свободы; и даже тогда, когда

<sup>5</sup> «Народное слово» № 5, 14/1-го апреля.

и государственный порядок, и весь культурный оборот разрушаются и гибнут под натиском безграничной свободы, оно все еще продолжает мечтать о немедленном «обеспечении свободы». Ясность политических понятий тут кончается; мы попадаем в область веры и догматики, в полосу интеллигентского сектантства.

А между тем из той мысли, что организованного народа, способного стать опорой для народовластия, мы еще не видели, следовало бы заключить, что, прежде чем осуществлять народовластие, надо достигнуть организации народа. И так как первым шагом к этой организации является воссоздание государства, то с этого, очевидно, и следует начинать. Если же в одно и то же время ставить две по существу различные задачи, — и водворение государственного порядка, и обеспечение наивысшей свободы, — то ни одна из этих задач не будет достигнута. Путая и смешивая эти задачи, нельзя достигнуть ни порядка, ни свободы: можно получить только хаос и анархию. Для того, кто берет идею народовластия не как догмат веры, а как принцип реальной политики, не как цель в себе, а как средство к свободе, ясно, что для осуществления этого принципа нужны соответствующие условия, которые в настоящее время совершенно исключены беспримерно катастрофическим ходом русской жизни.

Отсюда конечно не следует, чтобы возрождение России как государство могло помимо народа и вне народного сознания. Для того чтобы такое возрождение стало возможным, необходимо, чтобы в недрах народного сознания созрели чувство государственной связи и потребность национального единства. Неоднократно в истории наш народ восставал на защиту русской земли и выводил ее из бедствий порабощения и анархии. Но он осуществлял эту великую задачу общим подвигом и трудом, дружной защитой своего государственного и национального достоинства и своих религиозных святынь, а не путем осуществления народовластия. Народ наш становился сильным и непреодолимым тогда, когда он ополчался, как говорили в древнем Киеве, «за землю Русьскую», или когда он шел, как призывали его в дни святителя Ермогена, «за православную христианскую веру и за святые Божии церкви, и за Пречистые Богородицы Дом, и за Московское государство». Встанет ли он сейчас на защиту своего исторического достоинства и своих исторических святынь? Вспомнить ли заветы Ермогена не «обращать земли своей в пустыню», не «проливать родной крови», не «забывать своих отцов, подобно орлам острозрящим и быстролетным, на



крыльях своих царивших в далекие страны и все покорявших»? В том, чтобы он вспомнил эти старые и вещие слова, заключается наше спасение. Жаждет ли наш народ народовластия? Пока он не обнаружил этого. Ибо иначе почему бы Учредительное Собрание так легко могло исчезнуть, как исчезает дым и при слабом порыве ветра? И почему бы из всех революционных правительств более прочным оказалось то, которое идее народовластия столь решительно и открыто противопоставило идею диктатуры? Но правы ли те, кто утверждает, что для нашего смутного времени народовластие есть не народное требование, а только народническая мечта?

Наше время повелительно выдвигает перед нами проблему власти, которая должна восстановить в стране господство права и твердый единообразный порядок. Это не значит однако, что эта проблема должна заслонить все прочие задачи государственной жизни. Когда восстановится в России государственное и национальное единство, тотчас же встанут вопросы и об ограждении прав личности, и о прочном правовом удовлетворении народных нужд. С другой стороны, совершенно очевидно, что восстановленный государственный строй не может остаться чуждым многообразию областных интересов и национальных требований, нашедших для себя в наши дни столь резкое выражение в стремлении к обособлению от России. Однако пока не установлен твердый порядок нашего государственного бытия, все эти задачи могут получить лишь временное и несовершенное разрешение. Ни одного из коренных вопросов государственной жизни нельзя забыть, но прежде и выше всех отдельных наших задач необходимо поставить одно: чтобы жива была Россия!

# Д. В. БОЛДЫРЕВ

## ШКОЛА СВЯТОЙ СОФИИ (1918)

---

---

### [I.] Идеология русской интеллигенции и Церковь

Русская интеллигенция, говоря ее языком, только что «переживает крушение всех своих идеалов». Что делать дальше? Неужели устремиться в поиски новых «идеалов» еще более «светлых», чем старые? «Намеренно добиваться способности блуждать в невидимом мире и созерцать его, составляет огромную ошибку, и есть, поистине, языческое деяние», как сказал один арабский философ (ибн Халодуф), живший в XIV столетии. Этому «языческому деянию» все время предавалась и наша интеллигенция: не веря в Бога, веровала в идеал. В какой идеал? Он мог быть разным, не всегда был «светлым». Как, говорили, Вы не верите в светлое будущее человечества? Все реально — отечество, государство, церковь, что не исчезало от действия этого света, которое всеми законами физики считалось за мрак. Так создавалась некоторая упрощенная разновидность даосизма, по которому мир представлялся борьбою идеалиста Ормузда с Ариманом реальности. Нельзя считать, чтобы в этой борьбе Ормузд баловал свою рать победами: «темные силы упорно не хотели рассеиваться». Надо удивляться, как при таких условиях светлая рать Ормузда продолжала хранить верность своему Богу.

И вот, наконец, в феврале 1917 года Ормузд одержал, казалось, решительную победу над Ариманом. Вскоре явилось и воплощение светлого Бога: Эсер, первая любовь революции, словом «светлая личность». Ныне Ормузд снова посрамлен и поруган. Этого нового, великого посрамления многие не выдержали и началось отрезвление. Прокачавшись до тошноты по зыбям всевозможнейших фикций, наша интеллигенция как будто начинает испытывать хорошо из-

вестную мореплавателям тоску по твердой земле. Пространствовал столько лет по пустыням идеализма среди миражей социализма, она начинает нащупывать твердую почву — Нации, Государства, Отечества и, наконец, нечто очень твердое, очень жесткое — Камень Петра. Но еще не в силах ступить на него всей ногой, она только касается Камня кончиками пальцев, поминутно отталкиваясь от него в воздушную «высь идеалов».

Что мешает ей встать на эту основу всего твердого, реального, воплощенного? Боязнь косного, неподвижного, мертвого и любовь к живому, свободному, как склонны многие думать, принимая твердость Камня за мертвенность. Опасное и страшное заблуждение людей, лишенных зараз и обоняния жизни и осязания ее плоти. А без этих чувств, в особенности без осязания, ничего нельзя понять в христианстве и Церкви. Ибо Церковь Христова есть благоухание святости и плоть воскресения. Для исцеления от идеализма нашей интеллигенции хорошо бы проникнуться духом Фомы Неверного: неверием в идеал и доверием к плоти реального. Тогда только «вольные сыны эфира» поймут истинную природу Камня Петра. Они увидят, что его твердость, принимаемая за мертвенность, есть на самом деле признак ее кипучей жизненности.

Камень этот подобен тысячелетнему древовидному папоротнику: лежит огромная неказистая глыба, какая-то скала, поросшая мхом, во всяком случае нечто на поверхностный взгляд неорганическое и... зеленеет побегам.

Такова и Церковь: за ее внешней мертвенностью скрывается тысячелетняя жизнь огромной напряженности и уплотненности, которая действует не вспышками, но медленно, тяжело и вечно, сама почти не изменяясь, но заставляя вокруг себя закипать. Поистине очаг мира, Гестия, пламенная и целомудренная Святая София Премудрость Божия.

Каким духом питается, поддерживается и пышет этот очаг? Духом воскресения, т. е. величайшего напряжения, сгущения и воплощения жизни. Воскресение — непрерывный напор жизни — вот начало и корень Христианства и Церкви. Каждый, приблизившийся к ней, испытывает этот напор, а святой испытывает его в наивысшей степени. Поэтому, можно сказать, что святость есть приближение к состоянию воскресения уже в условиях этой земной жизни. Измождение плоти, экстаз, погружение в глубину созерцания — словом умирание святого,

есть только момент в развитии святости, которое совершается по закону «ничтоже не оживет, аще не умрет». В это время душа святого как бы уходит к источникам жизни, чтобы затем хлынуть вместе с ними благодатным потоком в тело, наполнить его до краев и, не вместившись, распространиться кругом него нимбами чудотворений и исцелений, возрастающих в напряженности по мере приближения к телу святого. Наше тело при жизни есть только дряблый и уже истлевший плод, оторвавшийся от своей ветки. Тело святого настолько напряжено жизнью, что и после смерти не порывает с ней связи, сохраняясь поэтому долгое время нетленным.

Поклонение мощам не есть, следовательно, какая-то странная некромания, как многие думают, но есть чудесное выражение христианского эроса жизни, который не может довольствоваться одним только почитанием памяти мертвых. «Почтим память умершего вставанием», или «он умер, но память о нем живет» — как это безжизненно и пусто по сравнению с культом мощей. Эти жалкие фразы могли создасть лишь в пустынной среде нашего идеализма. Напротив того, мощи — это мощь жизни, возможная лишь в среде и очаге воскресения. В самом деле, если отрешиться на минуту от придиричивой критики, которая гусеницей ползает по стволу церковного дерева, примечая все зазубрины и шероховатости его коры, его седины, то больше всего поражает в церкви — эта необыкновенная мощь ее жизни. Мировая история Церкви подтверждает это, но решительнее всего говорит об этом наша русская современность.

В самом деле, в то время как школа разрушена, судебные установления — сметены, Учредительное Собрание — разогнано, Церковь — стоит. Мало того — подобно раковине, створки которой хотят насильно раскрыть, обнаруживает удивительную силу сцепления своей плоти и чисто органическую способность восстанавливать разрушенные ткани в силу реинтеграции, на языке биологии. Силу воскресения — на языке Церкви. И это в то время, когда Церковь как будто превратилась в безжизненную окаменелость, готовую разрушиться от внешних ударов. И вот оказалось, что это разложение коснулось только ее покровов, только раковины, заключающей в себе мощь жизни.

Так вот какова природа этого «камня». Это, по выражению апостола — «живой камень», своего рода остров жизни, вокруг которого, в сущности, не смолкая, происходит как бы тихая буря. Все легкое и сухое не может приблизиться к этой буре. Для этого оно прежде

всего должно потяжелеть. В противном случае оно обречено носиться по кругу, подобно теням Дантова ада. «Идеализм» — таково имя этого круга, в котором столько лет мучаются души русских интеллигентов. Кто подготовил им этот печальный удел. На это можно ответить одним словом: школа.

Оставляя в стороне казенную школу, которую достаточно изобличали, а также духовную школу, которой просто пренебрегали, обратимся к высшему достижению нашей педагогической мысли — к школе образцовой, истинному рассаднику идеализма. Чем она хочет быть и что есть.

Наша образцовая школа возникла из протеста против «формализма и бездушия» казенных учебных заведений и, следовательно, ставит себе целью быть содержательной и живой. Достигла ли и может ли она достигнуть и того и другого? И, прежде всего, имеет ли она какое-нибудь определенное содержание, которое бы вливалось в пустые формы педагогических методов? Несомненно, что старая казенная школа имела вначале определенную цель: создать совершенных чиновников. Все качества и штрихи, потребные для созидания этого скромного идеала, преподносилась ей в виде некоторого бытового типа или лица и составляли, так сказать, ее педагогический догмат. Есть ли какой-нибудь догмат у образцовой школы? Его не только нет у нее, но его отсутствие всегда составляло даже ее особую гордость. Образцовая школа вменила себе в несомненную заслугу, что она аполитична, не национальна, не конфессиональна, другими словами лишена всякого конкретного содержания, которое бы воплощалось в лицах, в делах, в бытах, в подвигах. Словом, она — скучный роман без героев. В нем нет и не должно быть ни одного живого образа, которым можно было бы плениться, которому хотелось бы подражать.

А ведь подражание — начало не только воспитания, но и знания: чтобы познать какую-нибудь идею, даже самую отвлеченную, надо ее разыграть, т. е. воплотить в своей душе и в своем теле. Между тем современная школа принципиально отказывается дать своим питомцам канву какой бы то ни было драмы и схему какой бы то ни было роли. Отстраняясь от всякого религиозного, политического, национального содержания, т. е., в сущности, от того, чем только и жив человек, она не может воодушевиться и воодушевить ни Св. Бернардом Клервальским, ни Мининым, ни Наполеоном. Как в панораме, проходят в ней образы в нейтрально безжизненном освещении. Боясь тенденциозности,

боясь стеснения индивидуальности, образцовая школа ставит своей задачей создать «свободных людей», «полезных граждан», «людей самодельных», «трудолюбивых», «гуманных», и, не замечая, впадает в чудовищный формализм. Где, когда, в какой стране, в какую эпоху воплотился этот совершенный и безжизненный «свободный, полезный, трудоспособный, самодельный человек»? Не имея никакой исторической плоти, он существует исключительно в царстве бесплотного.

Этот бессодержательный формализм образцовой школы готовы считать чуть — что не откровением, противопоставляя его тенденциозности старого обучения. Но возможно ли растить живую душу, которая есть не что иное, как тенденция к воплощению, без всяких тенденций, т. е. без воплощающихся идей? Сама по себе «тенденция», т. е. произрастающее в душу и тело идейное семя очевидно не зло, так же как и свобода, трудоспособность, самодельность и т. д. сами по себе еще не добро. Весь вопрос, значит, в том, какие тенденции, какие семена растить в труде и свободе и в том, где искать житницу достаточно полных и цельных семян. Увы, этой житницы нет в нашей школе. То «разумное, доброе, вечное», что она считала своим призванием сеять, в сущности не есть семена, но скорее фантомы и ветры, которые, как и следовало ожидать, взошли над равниной призрачными и безумными бурями: «мчатся тучи, вьются тучи...» Весь воздух полон немощными, но пугающими привидениями: «викжелями», «совдепами», «пролеткультами». Напрасно думать, что все эти бесплотные и бесплодные призраки вышли из недр народных, в тело народное они только вселились, изошли же они, как из бутылки волшебника, из пустоты отвлеченного идеализма, точнее — формализма нашей средней и высшей школы. Пустота — вот неизбежное следствие ее сомнительной привилегии быть вне национальных, сословных, церковных, словом, вне всяких живых тенденций.

Впрочем ее свобода от тенденциозности существует больше в теории. На деле она столь же тенденциозна, как и старшая школа, с той лишь разницей, что ее тенденции непоследовательны и хилы, туманны и потому особенно вредны. Эта тенденциозность нашей средней и высшей школы особенно сильно сказывается в том стиле и тоне, в каком она преподносит своим питомцам историю.

С точки зрения тех понятий, которые составляют молчаливую предпосылку всего нашего школьного обучения, история есть процесс без начала и конца, без смысла и цели. Но стоит раскрыть любой учеб-

ник из «образцовых» или университетский курс из «солидных», чтобы почувствовать в нем привкус какой-то телеологии, неопределенной, но явной, которую невольно вкушаешь вместе с фактами, там изложенными. Трудно очертить ее в ясных и точных словах. Выходит будто так, что вся мировая история носит и в великих муках рождает из тьмы предрассудков какое-то светлое существо, какую-то «свободную личность», подобно тому, как «от Невы и до Ташкента вся Россия ждет студента».

Но так как мировая история соткана из насилий, из завоеваний, и в особенности из «религиозного фанатизма», то для чающих рождения «студента» она, в общем, представляет довольно печальное зрелище, способное вызвать к себе лишь очень вялое отношение. Особенно безотрадны средневековые. Вся первая половина его — один сплошной мрак. Мрак окутывает золотую Византию и делает ее тусклой. Зеленое знамя пророка кажется серым. Семь крестовых походов проходят безжизненно и печально, как семь похоронных процессий. «Расширение умственного горизонта» и «влияние на рост городов» — единственное утешение, которое они оставляют.

Казалось бы, что может быть прекрасней и увлекательней этой ранней весны христианского человечества? Однако есть такой странный глаз, которого и весна не радуется. «Весной очень грязно, Сергей Никанорович», — как говорил один из героев Чехова. «Средние века суеверны», — говорит нам преподавание в школе. И правда — что хорошего? Схоластика угнетает ум, аскетизм — тело, сеньор — виллана. Баны — анафемствуют. С благодарностью улавливает глаз в этом мраке такие явления, как Фридрих II Гогенштауфен. Нужды нет, что этот император — кошунник, богоборец и клятвopеступник. Зато он изучил зоологию и анатомию, а главное — борется с темными силами Церкви. Конечно, один в поле не воин, эта слишком рано прилетевшая ласточка принуждена пользоваться для своего полета стихией летучих мышей — мраком суеверий и предрассудков. Но чем ближе к новому времени, тем заметней растут «ряды борцов за светлое будущее человечества». Марсилий Падуанский, Вильгельм Оккам, Кола ди Риенцо, Уот Тайлер, Уиклиф, Гус — все это несомненные предтечи «светлой личности» и «светлого будущего». Возрождение и Реформация — первый громовой удар, освобождающий человеческий гений из церковной темницы. Но темные силы не дремлют; и опять начинается мрачная полоса истории — католическая реакция. Католики удивляют мир



коварством и кровожадностью, протестанты — благородством и кротостью. Трудлюбивые гугеноты — дети света — изнемогают в неравной борьбе с ленивыми испанцами — исчадиями мрака. «Яйцо», спасенное гуманизмом и высиженное Лютером, явно раздавлено вместе с птенцом, который не успел опериться.

Но философы Англии и континента уже снесли новое яйцо, которое и подкладывают под крыло просвещенного абсолютизма. Со страшным треском оно наконец лопается под своей беспечной наседкой: как скорлупа, разрушаются стены Бастилии, и... появляется «светлая личность», которая торжествующе летит навстречу вечному идеалу равенства, братства, свободы. В этой исторической феерии есть своя философия, своя телеология, нет лишь чувства исторической правды. А без этого чувства прошлое воспринимается бледно, абстрактно, а главное — в оторванности от настоящего. Отрезанные от прошлого, мы привыкаем со школьной скамьи чувствовать себя в пустоте времен, а пропитавшись духом школьного естествознания, ввергаемся, кроме того, и в пустыню пространств.

Естествознание с его экскурсиями, с коллекциями, с кабинетами, с фонарем с научными кинематографами и прочими ухищрениями есть любимое детище современной школы, ее гордость и предмет ее самых нежных забот. Оно явилось на смену «филологической мертвечине» и должно служить главным доказательством живого духа, царящего в этой школе. Но почему-то уже один вид этих коллекций, этих банок, этих кабинетов, этих таблиц и аквариумов наводит на свежую душу уныние и какую-то инстинктивную боязнь оскверниться прикосновением к ним.

Это чувство к безобидным приборам и препаратам покажется суеверным, но в основе его лежит глубоко верная мысль, что все эти орудия испытания природы, в сущности говоря, суть орудия пытки над ней, а кабинеты с фантастическими склянками и машинами — просто застенки.

Но вряд ли можно выпытать у природы ее тайну, то есть ее жизнь, ее душу. Если естествоиспытание и приближает к познанию жизни, то лишь в побочных своих отраслях, поскольку оно не пытается, но наблюдает ее.

Большая же его энергия идет на экспериментирование, то есть на пытку, и, следовательно, на обнаружение не живого, а только мертвого. И чем глубже оно пытается, тем мертвее то, что оно обнаруживает.

Не находя основного и единственного предмета своих исканий — жизни, оно со спокойной совестью заявляет: вы видите — глубокий анализ показывает, что все живое есть в сущности мертвое. С этого момента оно не допускает и мысли, что, идя какими-нибудь другими путями, можно найти то, чего оно не нашло. Это для него уже, так сказать, вопрос чести.

И как бы от постоянного беспокойства, что кто-нибудь иной может в поисках истины оказаться счастливее его, оно становится самонадеянным, ревнивым, придирчивым, раздражительным — и в таком виде водворяется в школе, заражая молодые умы всеми своими неприятными качествами. Поэтому естествознание преподается в школе столь же тенденциозно, как и история. Все преподавание его направлено к одной цели: доказать непогрешимость науки.

Вместо того чтобы вестись в тоне смирения, в сознании малости и даже тщеты экспериментального знания, оно ведется в тоне самоуверенности и заносчивости. Не столько словами, сколько всеми своими повадками и манерами оно как бы говорит на каждом шагу: «Извольте убедиться: вот перед вами раскрытый мозг — и ни тени души. Самое большее, что в нем есть, — электричество. Но убедитесь, что и электричество не есть какая-то непонятная сила — это только вихрь материальных частиц». И от прикосновения магической палочки школьной науки вся природа превращается в какую-то атомную пыль, несущуюся по пустыням пространства, а все вещи живого мира — в мертвые кости, рассеянные по этой пустыне.

Другими словами, современная школа убивает в нас чувство оседлости, очага и превращает в каких-то кочевников по пустыням времени и пространства. От этого и вся наша деятельность перестает ощущаться нами как домостроительство, приноровленное к местности, к истории, к климату, и становится какой-то «игрой в формочки» из песка, покорного самым причудливым планам.

Так, желая быть содержательной и живой, современная школа творит каких-то пустынников, приспособленных к пустоте и беспомощных в полноте и спокойности мира, каких-то мертвоедов, приученных больше к мертвечине, чем к жизни, — не мужей, а каких-то вечных детей, экспериментаторов и формалистов, готовых из живой плоти истории, как из песка, делать всевозможные формочки.

Целая серия таких взрослых младенцев и экспериментаторов под именем государственных деятелей прошла и продолжает проходить

перед нами, начиная с первых дней революции. «Сколько их, куда их гонит?» «Ибо, сами того не замечая, они не шествуют и даже не идут, а летят, гонимые вихрем, как отжившие листья, сорванные с древа истории» Как мало похож этот полет на твердую поступь государственных мужей! Государственные мужи — вот порода людей, которая стала редкостью на Руси. Отчего бы могла случиться эта беда? Ибо очевидно, что не может быть государство без государственных мужей.

И приходится сказать, что ответственность за эту беду падает прежде всего на нашу школу. Школа не может ставить своей задачей выращивать гениев, музыкантов, поэтов и проч. Не должна она творить и специалистов. Школа не зубоучебные курсы. Но давать определенную закалку ума и характера, которая называется государственностью, — это ее прямой и, пожалуй, единственный долг. Может ли выполнять его наша школа? Ясно, что нет. Ибо главная добродетель государственного человека есть способность жертвовать частным во имя целого. А для этого ему нужно постоянно носить в себе дух целого, то есть прежде всего быть самому цельным. Но менее всего наша школа способна творить цельных людей.

Цельный человек, как из завязи, вырастает из полноты единой царственной мысли или догмата, который воплощается в нем и кругом него.

Следовательно, его внутреннее устройство по существу монархично и даже теократично. Наша современная школа вся направлена на ниспровержение «царя в голове».

Провозглашая свою религиозную и национальную адогматичность, она на место царственных идей, таящих в себе необычайную мощь воплощения, как Церковь, Отечество, нация, ставит ряд немощных фикций, неспособных к воплощению вовсе. Таков уж закон: кто чурается плоти реальной, тот попадает в плен к фикциям вроде «прав человека и гражданина», «Верховного Существа», «Человечества», «науки», «прогресса», «гуманности» и т. д.

Русский ум, такой здравый, простой и ясный, ныне переживает это пленение. Он верит во «всеобщее избирательное право», в «республику», в «равноправие», в «народ», в «социализм», в «международный пролетариат», в «интернационал», в «Циммервальд» и в прочие суеверия. Все эти химеры, которыми обсажен нам ум, вытекают из одной главной — из мнения, что человек есть ангелоподобное существо — чистое, бесплотное, так сказать вполне спиритическое, и поэтому не требую-

щее ни дисциплины, ни насилия, ни принуждения. Вся наша новейшая школьная система построена на этом пагубном мнении. Косясь на монастыри, от которых могла бы многому научиться, она сама, как это ни странно, только и делает, что воспитывает людей в своеобразном «ангельском чине», то есть, в сущности, в полном бесчинстве.

В самом деле, населяя умы фикциями, неспособными к воплощению, эта система отсекает идеальное от реального, которое разом становится лишенным целостности и полноты, то есть души. Такое бездушное реальное трудно любить. Еще труднее в нем действовать. Оно представляется смутным, безжизненным, непонятым. Так с самого начала в душе закладывается как бы априорное недовольство всем окружающим, тягостное чувство разобщенности с ним, то есть неврастения. Пьер Жане очень метко характеризует этот душевный недуг как оскорбление чувства реального. «Больные действуют хорошо, — говорит он, — но только при условии, когда это действие не имеет значения, не имеет никакого реального эффекта. Они могут гулять, болтать, но как только акт становится важным и, следовательно, реальным, они теряют возможность действовать». (Жане Пьер. Неврозы. Рус. пер. С. 284)

Они испытывают упадок «психической напряженности», по словам того же психолога. Отсюда — свойственное им чувство «неполноты», «недоделанности», «незаконченности большинства операций». Отсюда и постоянная неудовлетворенность реальным, которая есть не что иное, как хроническая недоовоплощенность души, истощенной немощью фикций.

Неврастения, следовательно, кроме физиологических условий имеет и метафизический корень. Он — в разобщенности души с полнотой как напряженной духом воплощения — воскресения, в отсутствии догмата, по выражению одного представителя русской медицинской науки; кратко говоря — в отсутствии Бога в душе. Только переживая реальный мир как непрерывное воплощение творческой полноты, воспринимаем мы его в духе и истине, то есть в целостности и теплоте жизни. Все реальные вещи представляются нам тогда плодами, зреющими на невидимом древе и с него опадающими.

Когда же мы перестаем ощущать в себе силу этого древа, этого рота, напрягающегося плодами, то начинаем воспринимать реальное не как крону в аромате и полноте, а как сухую листву в раздробленности и пустоте. К такому дробному миру возможно испытывать только

дробные же привязанности и антипатии, но нельзя принимать его целостно, целомудренно, то есть любить.

Любовь заменяется тогда фетишизмом, то есть автономией каждого чувства — словом, бесчинством и неврастенией.

Наша так называемая революционная демократия и есть неврастения. И об этом мнимом царствии Божиим можно, следовательно, сказать, так же как и об истинном, что оно внутри нас (с той лишь разницей, что берется оно не силой, а бессилием). Задолго до того как проявиться в социальной форме, эта болезнь (демократия), принятая почему-то за выздоровление, в форме индивидуальной усиленно культивировалась современной школой неврастенической. Но, скажут, в ее распоряжении имеется могущественное средство восстанавливать внутреннюю дисциплину, поднимать напряженность духа, прогонять неврастению.

Это — спорт.

На спорт наша современная школа возлагает надежды не меньшие, чем на естествознание. К счастью, в своем увлечении спортом она только жалкий сколок с западноевропейского образца. Там спорт давно возведен в степень вероисповедального культа.

«Тело, — пишет один француз в статье “Религия тела”, — занимает в современной жизни место, которое раньше занимала душа... Гимнастика имеет значение, которое раньше имела теология. Мускульные упражнения заменяют нам и утренние, и вечерние молитвы. Наши великие спортсмены — наши святые... Повсюду ищут принципы телесной жизни и так же, как раньше определяли догмы; а конгрессы, устанавливающие правила для мускультуры, играют ныне роль церковных соборов...»

Хотя, по словам Леона Блуа, который приводит этот курьезный отрывок в своей работе «Au Seuil de L'Apocalypse», «глупость его автора незаурядна», тем не менее суть дела изображена им с большой силой и точностью.

Этот глупейший импульс начинает проникать и в нашу страну, становясь от этого еще более странным. Не последнюю роль в его распространении играет наша образцовая школа, которая украшает его ореолом легенды, исторических извращений и вздорных теорий. Особенно охотно прибегает она к античным воспоминаниям. Бесцельный бег взрослых балбесов называет она марафонским бегом; кривлянье под музыку — возрождением пифагорейства; остервенелую травлю мяча —

олимпийскими играми; расквашенные носы — суровостью спартанского воспитания. Забывая при этом, что марафонские бега были подвигом спасения родины, пифагорейские ритмы — проникновением в душу и тело мистерий, олимпийские игры — священными играми, спартанское воспитание — религией государственности.

Словом, гимнастика древних была действительно гимном богам и воплощением важного религиозного содержания.

Спрашивается, какой догмат, какое религиозное или государственное содержание воплощает наш спорт? Какие мистерии выражают эти припрыгивающие и приседающие юнцы и девицы? Какого бога просят эти клоунские одежды, эти мяса, обтянутые фуфайкой?

Смешно воскрешать у нас религию древних эллинов. Но еще нелепей уподобляться им телом, оставаясь чуждыми их духу.

Не имея никакого религиозного смысла, наше увлечение спортом лишено и всяких национальных корней. Стараясь подражать телу эллинов, спорт совсем не приспособливает нас к делу нашей страны — к ее природе, к ее дорогам, к ее лесам, ее полям, к ее быту.

Многие из этих белых и пестрых юношей в жетонах и шрамах держали косу в руке? Многие ли из бегунов ходили на богомолье? Многие ли из яхтсменов приставали на своих яхтах к Валааму и Соловкам? Многие ли прыгуны прыгали по кочкам и гатям наших болот? Всем своим обликом — своим порядком, своим жаргоном, своими орудиями — эта спортивная клоунада представляется какой-то насмешкой над природой и бытом нашей страны.

Наивно потому думать, что на спортивных площадках может капливаться какая-то национальная и гражданская крепость. Эта голоногая братия при всей мясистости своих ляжек и бицепсов в сущности чрезвычайно бесплодна и есть одно из курьезных явлений интернационального санкюлотизма.

Не воплощая никакого высшего содержания, не служа даже целям простого приспособления к родной местности, спорт является, таким образом, самоцелью, то есть пустой и праздной забавой, столь же отвлеченной от жизни, как и школа, которая ему покровительствует. Ее бессодержательный формализм здесь сказывается в полной мере. «*Mens sana in corpore sano*» — единственный догмат, который она влагает в это занятие. И вспоминая при этом древних греков, они почему-то забывают об Аристотеле, который учил, что тело есть плод, формирующийся из души.

Если плод этот портится, то исцеление может он получить только из цельного духа, утраченного нашей школой, а через нее — и всей нашей жизнью. Где же обрести дух цельности, дух целомудрия нам, находящимся во власти внутренней и внешней демократии, то есть невзрастении? Из Святой Софии, Премудрости Божией.

## II.

Народ, у которого нет никакой загадки, никакого Сфинкса, — не народ. У нас есть эта загадка. Из того, что мы над ней мало задумывались, следует только, что у нас нет Эдипов.

Но у нас есть Сфинкс. И его можно видеть даже чувственными глазами, простаивая часами перед его бесплодной красотой и глубиной. Для этого нужно войти в новгородский Софийский собор и остановиться перед древней иконой Святой Софии, Премудрости Божией. Вот наш Сфинкс.

На троне, стоящем на камне, сидит царица — огненная красная Дева, в ней есть нечто от Царицы Небесной, но есть нечто и от сказочной Царь-девицы, и от огненной колесницы пророка Ильи, и от Алатыря-камня.

Чувствуется, что этот образ есть место высшей напряженности, как бы сгущенности этой души, ее огненной, вечно живой сердцевины. И невольно вопрошание, исходящее от этой загадочной Девы, облекается в форму загадки:

«Сидит царица, не птица и не девица, под ногами камень, за спиной крылья — кто она?»

Всякая загадка выражает сущность или душу весьма реальных и даже обычных предметов. Разгадать загадку и значит уловить связь ее фантастической сущности с реальными предметами, ее воплощающими.

Очевидно, что и загадка всех наших загадок, огненнокрылая Дева, тоже выражает нечто реальное, но не какой-либо частный предмет окружающего нас мира, а весь этот мир — всю Россию.

Немалое нужно напряжение памяти, чтобы вспомнить, что мы, — безумцы, все-таки дети Святой Софии, Премудрости Божией, и что страна наша, столь же похожая ныне на дом сумасшедших, в сущности была и остается «домом Святой Софии».

Поистине, Святая София есть огненное сердце нашей жизни, а вся Россия — ее окружение. И только через окружение можно добраться до сердцевины.



Но что же мы видим кругом Святой Софии? Как будто ничего, кроме развалин. «Рухнул колосс на глиняных ногах», — любят говорить о нас наши враги. «Нас постигла национальная катастрофа», «Мы пережили государственное крушение», — говорим мы о себе сами.

Но это не совсем точные выражения. Рухнуть может, например, Вавилонская башня европейской культуры. Крушение может постигнуть, например, пароход, поезд или, скажем, германский империализм — словом, машину.

Но менее всего напоминаем мы башню или машинное сооружение. Не может быть у нас и развалин, «повитых плющом». Земля наша вообще никогда, даже в самые бедственные времена, не разваливалась, не разрушалась, не испытывала «катастрофы». Земля наша бывала лишь разоряема. Ее разоряли печенеги, половцы, усобицы, татары, смерды, воры, пожары, разбойники, немцы и т. д. Ныне разорена она коммунистами.

А в этом выражении кроме слез заключено и некоторое для нас утешение. Здание разрушается; разоряется — гнездо. Гнездо органичной, теплой, восстановимей здания.

Гнездо выходит из птицы, как из паука паутина, которая ведь есть то же гнездо: его разорили, а оно свивается заново с неудержимостью естественного отправления или родов.

Сколько раз выгорала Россия и опять восстанавливалась — зарубцовывалась, или, правильнее сказать, — воскресала из пепла, поэтому хорошо, что Россия может превратиться в пепел, в прах, в солому, в грязь, в перья, но не в развалины. Это показывает, что Россия не колосс, а большое гнездо.

Мне как-то случалось видеть смерч, разразившийся над деревней: вокруг креста колокольни завертелся черный столп пыли, перьев, войлока и соломы. Казалось, ветер разорил тысячи гнезд.

Современная Россия есть разоренное тысячегнездие.

Много раз, начиная от Всеволода Большое Гнездо и до «Дворянского гнезда» Тургенева, отмечал наш язык этот гнездовой характер нашей души, нашего быта, нашей культуры и даже нашей природы. В этом отношении «круглый» и гнездовитый Платон Каратаев есть вечный символ России. И действительно, нет круглее, нет гнездовитее страны, чем Россия. Крутится она венком горизонтов и хороводом облаков. Наседкой над ней небо, а под небом — раздувается в боках церковная «луковица». Вот она, как под отцовской шапкой, живет под одной

кровлей и, как Ноев ковчег, плывет одним кузовом со всеми чистыми и нечистыми тварями.

И от великой тесноты ее изб много в ней гнездовой, то есть живой, теплоты.

Нет в ней ничего торчащего, монументального. Потому так трудно улавливается ее красота. Тут никакой бедкер не поможет. На Западе достаточно ткнуть пальцем, чтобы тотчас же вырос какой-нибудь дом.

У нас нужно осмотреться кругом, чтобы предметы, быть может сами по себе незначительные, пошли бы вокруг одним царственным хороводом, чтобы соборные главы закружились бы с облаками, крестами елей заплелись бы в узор с крестами шатровых церквей, белые колонки закружились бы до неба с березами.

Даже самые убогие подробности нашего быта, какие-нибудь лапти и т. п., влетают в общий хоровод и венки всего Божьего мира.

Двигутся по мягкой пыли котомки в лаптях — и не поймешь, старушки ли это идут в облаках или облака ступают в лаптях. Так легко все у нас сплетается и свивается. Это поймет всякий, перед чьим носом тряслась по суткам дуга и кружились поля. Словом, у нас нечего делать бронзе и мрамору. И после нас в музей ничего не снесешь. Мы не от монументов, не от гигантов и великанов. Мы — из хорового начала. Потому у нас так мало солистов вроде Наполеона. У нас все больше хористы. В низших своих проявлениях эта наша хоровая стихия обнаруживается бараньей стадностью, а в высших — церковностью.

Достаточно взглянуть на икону «О Тебе радуется всякая тварь», чтобы уловить гнездовую суть нашей Церкви. Эта суть в том, что Церковь как бы из сердцевины гнезда обозревает все окружение жизни. Между нею и жизнью нет и не может быть грани, какая существует между клиром и миром, благодаря целибату и латинскому языку, в католичестве.

Наша церковь гораздо народней и природней, чем католичество, и, как это ни странно, теократичней его. Правда, она никогда не стремилась к внешней государственной власти над миром, но это именно потому, что ей было не над чем властвовать. Ибо вся жизнь была и без того Церковью.

Вне Церкви у нас не было и не может быть никакой жизни, никакой культуры, вся наша история была, в сущности, историей Церкви. Если выкорчевать из нее Церковь, то что останется? Одна зияющая пустота.

Скажут: а Петр Великий, а Пушкин, а Лев Толстой? Но Петр Великий был птенцом Церкви, взбунтовавшимся против гнезда, но и тем доказавшим свое сращение с ним. Если бы он не читал на клиросе, то и не выбывался бы с такой яростью из-под крыл Церкви, то есть не был бы Петром, так же как Суворов не был бы Суворовым, если бы не трезвонил в кончанские колокола.

Пушкин немислим вне строгости Православия, так же, как Державин — вне его великолепия.

А «Всеволод Большое Гнездо» нашей литературы — Толстой — до того был исполнен духом и пониманием гнездовитости, то есть церковности русской жизни, что, вытравливая его из себя, вместе с ним убивал и свой гений.

Словом, все значительное в нашей светской культуре, подобно деревянной слободе у Кремля, выросло и питалось около Церкви.

## Фетиши

Если можно вообще говорить о внецерковной культуре, то только в странах, где силы индивидуализма напрягаются до монументов. У нас же, при полном отсутствии духа монументальности, все вырастающее вне связи с Церковью кажется одной плачевной, карликовой мелюзгой.

То, что на Западе вырастает до идола, то у нас не поднимается выше уровня фетиша. Даже Учредительное собрание доросло у нас только до «учредилки». А те самые «*grands principes de XVIII siecle*», которые на Западе вырастали махинами богов и богинь на площади Революции, у нас мокнули лоскутьями над «жертвами Революции», подобно жертвам остяков своим фетишам.

Если западноевропейская культура есть идолопоклонство, то наша внецерковная политическая культурная жизнь есть фетишизм.

Замечательно, что во всей нашей революционной политике не было даже кумиров, а были только божки, фетиши, которых сперва мажут сметаной, а потом бросают и топчут.

Можно подумать, что ареной этой политики служит не живая страна, а лакированный стол, на который бросили ртуть.

Правые эсеры, левые эсеры, группа Маркова, группа Чернова, группа Плеханова, «трудовики», народные социалисты, оборонцы и пораженцы — вся эта ртутная суета разбегается мурашами по всем направлениям, сливается, двоятся, троится, снова сливается и снова

дробится. Какая-то Аравия до ислама. Даже революционная Мекка — Циммервальд — с его «черным камнем» — Интернационалом — бес-силна объединить этих политических бедуинов — такова сила их фетишизма и глубина забвения целого. Наше несчастье в том, что этот политический фетишизм не ограничивается своими «революционными сферами». Нет, эти звездные сферы, скорее, втягивают в себя каждого политика, или, вернее, — политикана, оторвавшегося от целого, то есть от Церкви. А таких политиканов у нас сейчас не меньше, чем тараканов. Теперь только мы видим, какое безумие было приглашать эту тараканью силу к сознательному участию в политической жизни страны.

В основе этого, рокового для нас, приглашения лежала одна совершенно вообще обязательная аксиома — что каждый в отдельности англичанин, француз, перс, русский есть и должен быть носителем государственности. Относительно англичан эта аксиома, может быть, и верна. Но к нам она совершенно неприменима, в чем, впрочем, нет решительно ничего для нас унижительного.

Призывая всех и каждого к участию к государственной жизни, мы непростительно упустили из виду гнездовую церковную, или, если угодно, соборную природу нашей души, в силу чего бремя государственного сознания наш русский народ может нести только всей землей, а в оторванности от целого, в раздробленности он тотчас же превращается в тараканью прыть, то есть в нечто мягкое, разбегающееся и неспособное нести никакого бремени, кроме мешков.

Мы государственны в целом и анархичны в отдельности. Мы не монументы, не государственные кариатиды. И призывать так называемую революционную демократию поддержать государство — это все равно что соломенный сноп ставить на место кариатиды. Но, сплетаясь в гнездо, та же солома может быть нерасторжимей железных канатов.

Вся наша история от Калиты была свиванием гнезда из соломы и перьев. После революции мы с неудержимой быстротой начали развиваться, распускаться, освобождаться в солому и перья.

Было свитие, настало развитие. Отчего же это произошло? От утраты духа целомудрия и связанного с ним духа смиennemудрия, в силу чего снопы возомнили себя монументами и начали облекаться в тоги и принимать позы трибунов, диктаторов и сенаторов.

Так превратились мы в поле, уставленное соломенными божками — фетишами по-иностранному, чучелами по-нашему. И на посме-

пище всего мира вообразили, что этим можно прогнать железных гарпий с наших полей, как пугалами прогоняют ворон.

Таким же фетишизмом, то есть утратой духа целого и привязанностью к мелочам, болеет и наша так называемая культурная жизнь, высыпавшая вне Церкви.

Мы обладаем удивительным свойством: из всего, даже такого неподходящего существа, как босяк, создавать куклу, чтобы, позабавившись ею, заменить ее другой куклой. Это занятие становится нашей профессией. Мы научились делать фигурки всех фасонов и стилей. С легкой руки Дягилева мы начинаем даже снабжать своими изделиями Европу, как некогда финикийцы снабжали идольчиками культуры и страны Средиземного моря. Поэтому культурная жизнь наших столиц напоминает лавку игрушек, в которой за выставкой еще не прошедших изделий, в безмолвии ящиков лежат печальные останки прошлых капризов.

Кого только не найдем мы в этой беспочестной свалке! Тут и фарфоровый Дионис, и бука-Антихрист, и елочный дед — Генрих Ибсен, и амурчики Кузмина, и лохматый босяк, и неприличные «игрушки для взрослых» из мастерской Арцыбашева, и соломенный «Балаганчик» и Прекрасная Дама с помятыми перьями, и маститые изделия таких маститых писателей, как Ясинский, и безносые бабы «Ямы», и фоккинские плясуны, и свистульки Стравинского, и картонные театрики Мейерхольда, и этнографические коллекции Бальмонта, и зеленые лошади Петрова-Водкина, и Змей Соллогуба, и страшилище с музыкой Леонида Андреева, и теософия в пентаграммах и звездочках под руку с оккультизмом в остроконечной шапке волшебника.

На смену этим открывавшим петрушкам уже появляются новые: антропософия, футуризм, кубизм. И там, где только что стояла Прекрасная Дама, показываются двенадцать красноармейских рож.

Все эти увлечения, сменяя друг друга, оставляют после себя следов не больше, чем тень на экране, хотя и считаются культурами. Так мы извели культ Диониса, культ пола, культ босяка. И вот наконец, низвергая все прочие культы, идет Пролеткульт.

На первый взгляд кажется, что это просто недоразумение. Однако, взглядыываясь в него ближе, мы различаем в нем некоторые очертания, или, точнее говоря, некоторую пустоту. Просовывая в нее руку, мы вытаскиваем пакетик, разворачиваем — и находим помаду и открытку с женихом и невестой. Боже, какой невообразимой дешевой

культуры, какой залежалой галантереей мысли, слов и стихов полна эта бочка сюрпризов, поставленная среди конфетти и серпантина и называемая Пролеткультом!

Все второсортное и отжившее, все вышедшее из моды, все недоношенное и все переносенное можно найти в ее недрах. Та буржуазная культура, перед которой надувается индюком Пролеткульт, питаясь ее же отбросами, по сравнению с этой спесивой бочкой кажется благородной божницей в форме Силена, о которой говорит Платон в «Пире».

И этот-то Пролеткульт становится нашим, так сказать, центрокультом, который втягивает в себя служителей других, более утонченных, культов.

Придворный художник Версаля предлагает ему свою кисть, а летописец московских особняков, старый Фирс дворянского быта, — перо. Рыцарь Прекрасной Дамы возлагает на безголовую бочку «венчик из роз», и даже волхв из штейнерианского Вавилона несет ей свои диковинные дары. И как на троне центробезумия, восседает на ней Иванов-Разумник. И тем не менее в этом безумии есть своя логика — логика доведения до абсурда. По-видимому, Провидение воспользовалось нашим умением все ординарное доводить до безобразного, чтобы показать подлинную сущность обычных нам заблуждений.

Мы всегда думали, что, живя эмансипированно от Церкви, мы освобождаем свой ум от суеверий. И вот, дойдя до предела этой эмансипации, дошли до величайшего суеверия — до Пролеткульта.

Нам предстоит теперь долгий путь исцеления: от суеверий — к вере, от фетишизма — к цельности, от развращенности — к целомудрию, от Пролеткульта — к Премудрости.

Что такое премудрость? То же самое, что целомудрие, или цельность. Всякая внецерковная жизнь при достаточном развитии неизбежно становится фетишизмом, раздробленностью чувств, мыслей и вырождением, то есть развратом и неврастениям.

Напротив того, отличительная особенность всякой церковности есть цельность и полнота. Поэтому церковная культура поражает своим цельным характером. Церковь не дробит дух человеческий на специальности, но заключает в себе все проявления его полноты: и науку, и живопись, и архитектуру, и музыку, и поэзию, и даже театр, и все это в живом единстве, в гармонии, в стиле.

Ничего подобного этому не находим в современной, то есть безрелигиозной, культуре. В ней тоже все есть, но есть как на ярмарке: крикливо, суетно, смутно, дисгармонично.

Представим себе жизнь среднего культурного человека в период его увлечения так называемыми культурными ценностями, то есть в университетские годы. Поупражнявшись гирями, он идет слушать лекцию о средневековом аскетизме, если он историк, или о брюшном тифе — если он медик.

В то же время он почему-то большой поклонник поэзии Блока, а над столом в его комнате висят портреты Карла Маркса и Льва Толстого рядом с Ходотовым и Комиссаржевской. Он не воздерживается от пищи в Великом посту, но не раз задерживает дыхание согласно системе йогов и дважды пробовал становиться вегетарианцем.

И, подобно «Петрову из Лондона и Парижа», он, будучи Ивановым, считает себя за интернационалиста. В конце концов, сам того не зная, он становится дикарем, с головы до ног увешанным бусами и амулетами. Жалкое, бесплодное существование в холоде, в раздробленности и в пустяках. Только в Церкви можно жить в теплоте, величии и полноте, то есть в гнезде. Ибо все то, что алмазною пылью рассыпано по миру, в Церкви заключено в сгущении и в единстве. В ней ничто не стоит особняком, в ней нет ничего лишнего, в ней все дополняет и продолжает друг друга.

Эта необыкновенная цельность церковной культуры вытекает из церковного культа. Достаточно войти во время богослужения, например, в Успенский собор, чтобы почувствовать это. В нем как бы место средоточия и ощущения всей красоты, всей глубины и мудрости Божьего мира. Он подобен золотому сказочному яйцу, заключающему в себе целое царство: покатишь это яйцо — и глубина его купола развернется глубиной небесного свода, иконостас — зорями, склоненность ликов угодников — согбенностью туч, белые полукружия — стволами берез, глубина Символа веры — глубиной мудрости. Но весь-то Успенский собор — только яичко в большом гнезде Церкви. Да и само оно — только видимое выражение невидимой полноты.

Поэтому, как и Бога, Церковь можно определять только отрицательно, апофатически: она не университет, не академия, не искусство, не музыка, не поэзия, не наука, не философия — она все это носит в себе, будучи всего этого выше. Вот почему всякая попытка превратить Церковь в какое-нибудь специальное учреждение, удовлетворяющее



той или иной частной потребности, в школу нравственности например, как это делает современное лютеранство, или в археологический институт, как это пытался сделать Антихрист в «Трех разговорах» Вл. Соловьева, — всякая такая попытка в корне извращает дух Церкви и есть поистине дело антихристово.

Церковь тем и отличается от всех других учреждений, что удовлетворяет всей душе человека, будучи исполнена духом целого или просто Духом, так как цельность, полнота и есть Дух. Церковь поэтому можно назвать Духом нашей души.

Только в Церкви живем мы в духе и истине, то есть вообще живем, ибо жизнь дается от полноты Духа и только ей может быть отдана. И напротив — нет такого предмета вне Церкви, с которым можно было бы связать свою жизнь. Великая война показала это наглядно. Все мы являемся свидетелями того, как при первых же залпах 16-дюймовых орудий попадали со своих пьедесталов все боги европейской цивилизации, из коих главные суть: Прогресс, Гуманность, Культура.

Боги оказались божками и в критический момент были покинуты своими поклонниками. Так любезные кавалеры и рыцари дам во время пожара и паники начинают топтать своих недавних богинь. Это и понятно: никто не хочет связывать свою судьбу с тем, что в его же глазах есть только идол. Прав был Гауптман, сказав, что «Реймский собор не стоит груди померанского гренадера». И смешон Луначарский в своем плаче — к счастью, не безутешном — по Василии Блаженном. Ибо Реймский собор, так же как и Василий Блаженный, по-настоящему дороги только для тех, кто их воспринимает в жизни и теплоте великого гнезда Церкви. Но что такое для Гауптмана Реймс? Или для Луначарского — Василий Блаженный? Только музейная вещь, только предмет антикварного интереса, то есть фетиш. Но не только грудью, но и живым пальцем странно жертвовать ради мертвого фетиша. Напротив того: бывали в истории случаи, когда не только за собор, а и за предмет более мелкий — за фоб — шли жертвовать жизнью.

Это потому, что святость и смысл всякая вещь получает лишь в Духе Святом, то есть в Церкви.

Но Церковь не только дух, то есть полнота.

Она есть Дух, воплощаемый не только в гнезде, но и камень. Ее полнота не есть только бледная глубина успокоения, но и место напряжения, воскрешения красок жизни. Вот почему в истории она представляется Духом и ростом, благоуханием и одеревенением, огненным

раскалением и окаменением. Горчичное семя, посеянное Христом, не заглохло, как это многие думают, видя Церковь проросшей в миру и помня, что «Царствие Божие не от мира сего». Да, именно оно происходит не от мира сего, как только и можно понять предлог «от», отвечающий на вопрос «откуда?», а не на вопрос «где?». Поэтому из того, что Царствие Божие не от мира, не следует, что его нет в мире.

Оно вошло мировым древом Церкви, которое зацвело царствами и осыпалось эпохами, столько веков давая людям кровь, питание и усладу. Достаточно сказать, что одна только ветвь его покрыла мир красками Возрождения.

Только упомянутой исторической тенденциозностью объясняется привычка смотреть на итальянское Возрождение как на какое-то разрушение католичества — на самом же деле оно было высоким его расцветом. Мыслим ли Микеланджело вне папской церкви, не говоря о сиенцах, о Фра Беато, о Перуджино? Мыслим ли вообще итальянская живопись вне Джотто, а Джотто — вне Франциска Ассизского?

Итак, вся эта красота пошла из души святого Франциска, а следовательно, из католической церкви. Умерев в средние века в аскетизме и вобрав из итальянской земли соки античности, душа эта со времени Джотто начала напряживаться воскресением, пока наконец не хлынула красками.

Краски Возрождения — это краски христианского воскресения. В ослабленной степени, то есть в искусстве, в Италии произошло то, что в сильнейшей степени, то есть в жизни, должно произойти во всем мире при воскресении. Весна раннего Возрождения была как бы пробой весны мировой. Правильней потому эпоху Возрождения назвать эпохой Воскресения.

Поистине, Италия есть страна воскресения, из которой нимбами радуг оно распространилось по всему миру. Центром же этих нимбов была церковь, и в ней — блаженный Франциск. Никогда душа католичества не проявлялась так ярко, как в эту эпоху.

У нас не было подобной эпохи.

Это не значит, что наша Церковь менее совершенна, чем католическая. Это значит только, что католическая церковь напряженней и воплощенней; наша — полней и духовней. Напряженность есть непременно начало выделения из непрерывности, из полноты, которая при этом образует как бы перламутровый фон выделяемого. Развиваясь,

оно легко приводит к утрате цельности, а усиливаясь сверх меры — и к мелочности.

И действительно, католическая церковь, как это прекрасно показал Вл. Соловьев, легко жертвует своей девственной чистотой, напрягаясь, подобно Николаю Чудотворцу в легенде, чтобы вытащить телегу из грязи. Известна также и религиозная мелочность католичества, его граничащее с фетишизмом пристрастие к священным вещам, например к сувенирам из Лурда, а также к счету грехов и молитв, и в особенности к культу отдельных частей тела Христа и т. д.

Наша Церковь целомудренней католической. Нам не нужно поэтому celibата и железной иерархической дисциплины в такой мере, как католичеству. В гнезде нашей Церкви, умиряемой и округляемой цельностью Духа Святого, не было и не может возникнуть ни сильных страстей, ни яростных ересей — ничего, что нуждалось бы в обуздании. Церковь католическая — расточительна, Православная — соблюдает себя... и в Иоанне Калите с его московским гнездом имеет как бы свое светское повторение. Одна церковь святого Франциска, другая — Иосифа. Одна — реалистична, как Христос Тертуллиана, другая — символична, как новгородская Святая София. В одной — статуи, в другой — иконы...

### III.

Наша школа пошла от Ярослава Мудрого, то есть, в сущности, от Святой Софии, Премудрости Божией. Утратило ли это гнездо способность высиживать новых птенцов? Вернее, мы утратили мужество вводить детей наших в храм, поручая их ум и сердце Премудрости Божией. Каких результатов можно было бы ожидать, если бы вернулось к нам это мужество?

Мы давно махнули рукой на церковное воспитание и обучение. Его образец — церковная школа — кажется нам образцом затхлости и отсталости. Конечно, эта школа находится в большом упадке, как и та духовная среда, в которой она существует. Но, критикуя церковные порядки и учреждения, мы всегда делаем одну и ту же ошибку: мы рассматриваем их безотносительно к тому светскому миру, с которым они связаны нерасторжимыми узами.

Если бы мы соизмеряли церковное общество с светским, мы легко бы увидели, что Церковь, подобно кораблю, стоящему в гавани, повышается вместе с уровнем того светского общества, на котором

стоит, и вместе с ним понижается, всегда, однако, оставаясь выше его. Пример этого мы имеем перед глазами: несмотря на весь свой упадок, наша церковность в настоящее время стоит неизмеримо выше того, что ее окружает. В ней одной в настоящее время можно найти и подлинную государственность, и чувство достоинства, и спокойное мужество, и способность к подвигам, и даже значительную силу хозяйственности.

Словом, в то время как кругом нее все плавает на обломках, она одна стоит, как хорошо оснащенный корабль.

Это было бы трудно и даже невозможно понять, если бы та школа, которая поставляет на него экипаж, была бы ниже всех других наших школ. На самом деле она не ниже, а выше их. При всех ее недостатках в ней есть одно достоинство, которого нет в светской и в особенности в образцовой школе: она дает известную закалку характера.

Не удивительно поэтому, что из ее среды выходило так много крупных государственных деятелей. Это показывает, что она хранит в себе нечто от цельности Церкви. Впрочем, я не хочу скрашивать несовершенство современной церковной школы. Но оно не в том, в чем его обыкновенно усматривают, — не в отсталости ее от установленного школьного образования, а в ее стремлении постепенно к нему приближаться. Не достигая его, она сразу приобретает характер второсортности, провинциальности и в то же время утрачивает свое самое драгоценное качество — свою цельность.

Во всяком случае, она имеет почтенное прошлое и, может быть, даже будущее. Ее достоинства и недостатки связаны с целой эпохой нашей Церкви и нашей истории, а именно — с ее петербургским периодом...

Как представить себе школу Святой Софии? Ее общий характер намечается ее именем. В противоположность современной неврастенической школе, церковная школа Святой Софии есть цельная школа. Ее цельность прежде всего заключается в том, что в ней все обучение есть в то же время и воспитание. Обучить и значит воспитать, то есть воплотить в душе и в теле какую-нибудь идею.

Разумеется, к этому стремится всякая школа. Но выполнить это под силу только школе церковной, так как источник, из которого она черпает, есть воплощающаяся полнота. Подобно музыке, она имеет свойство наполнять все наше тело.

Слушая музыку, мы испытываем как бы напор полноты.

Пускаясь в пляс, мы как бы разбрызгиваем этот напор. Задерживая его в душе, мы как бы сохраняем себя в целомудрии. Недаром пифагорейцы в основу воспитания, в частности, клали музыку. Церковь есть система воспитания в музыке и целомудрии. Она приучает весь мир воспринимать музыкально. Она приучает весь мир воспринимать как тело, наполненное музыкой, а идеи — как музыку, наполняющую тело. В церковном сознании нет отвлеченных идей и потому нет раздробленного мира.

Она воспринимает его не в холоде пространств, а в теплоте Духа в теле.

Школа Святой Софии должна прежде всего развивать такое сознание полноты. Но как достигнуть его? Идя путем, обратным тому, каким современная светская школа приводит к сознанию пустоты. Основной недуг этой школы, как и всего современного сознания, есть отвлеченный идеализм. Этим недугом со времени Руссо и его «великих принципов» болеет все культурное человечество, но особенно остро он привился в нашей интеллигенции, достигнув апогея в толстовстве.

Его суть в стремлении найти добро вне жизни. Быть идеалистом и значит желать быть добрым больше, чем быть живым.

Этот недуг у нас почему-то всегда считался за великую добродетель. Мало того: его принимали за чистое христианство, забывая при этом, что христианство есть прежде всего религия воскресения, то есть творчество напряжения жизни, и что поэтому главный признак христианства есть любовь к живому и отвращение к мертвому.

Идеалист, напротив того, отвращается от жизни, от плотского, и влечется к бесплотному.

Подобно музыке сфер, в его душе постоянно звучит: «Отречемся от старого мира». Но не только «старый», а и вообще весь Божий мир кажется ему препятствием, через которое нужно перепрыгнуть, чтобы попасть в царство добра.

И как это ни странно, из этого отрешенного от мира царства он возвращается с теориями, предназначенными управлять миром.

Таков путь отвлеченного идеализма. Мы приучаемся вступать на него со школьной скамьи. Желая быть живой, современная школа делает все, чтобы отучить нас от жизни. Она начинает с того, что переносит наш ум в какое-то причудливое царство фикций — иксов, членистоногих, патрициев, плебеев, земных и мозговых полушарий,

нониусов и параллаков. Безжизненную пустоту этих фикций пытается она заполнить суррогатами жизни — наглядными пособиями и экскурсиями, пренебрегая в то же время единственным наглядным пособием — самой жизнью.

Вместо того чтобы как можно дальше задержать на ней ум, наша школа своими усовершенствованными методами и методиками облегчает ему как можно скорей соскочить в область отвлеченных идей и теорий.

Единственно великий метод, по которому, казалось бы, естественно идти русской школе, есть метод Петра Великого.

Это не значит, что школа должна обратиться в ремесленное училище. Но есть два рода фантазий: фантазия утопическая и фантазия органическая, или религиозная.

Одна — оторвана от жизни, другая — составляет самый источник ее. В одной — душа наша бесплодно блуждает, из другой — творчески изливается в мир. В одной мы падаем, перешагнув через жизнь, — таков путь безумия; в другой углубляемся в самую плоть жизни — таков путь Премудрости.

Несомненно, по нему, или, верней, по ограниченной полосе его, шел Петр Великий.

Во всей своей широте он лежит перед школой Святой Софии. И она имеет все данные, чтобы вступить на него.

Его можно назвать также путем религиозного эмпиризма, так как он приводит к высшим областям религиозного ведения, не делая нас, однако, неопытными младенцами в жизни.

Мы часто думаем, что главная причина нашей безрелигиозности есть чрезмерная погруженность современных людей в жизнь. Мы забываем при этом, какими фикциями окутаны даже самые деловые и житейские люди — инженеры, юристы, политики и т. д. Их ум погружен не в жизнь, а в проекты, в утопии, в комбинации, в сделки. Даже внешняя обстановка их жизни несет на себе печать отвлеченности и причудливости их ума.

Что может быть причудливей и безжизненней зрелища современной фабрики? Или холодней «уютной» гостиной? Или утопичней драм и декораций кинематографа? Или демоничней современных нарядов?

В таком кошмарно-сложном мире, чью бескровную душу так гениально раскрыл Бердслей в графике, образы веры встретят только неверие, так как от него к ним нет перехода.

Чтобы почувствовать их живыми, надо уловить их связь с жизнью. В нарушении этой связи и заключается главная причина неверия.

Трудно поверить в Николая Угодника среди ресторанного шика. Трудно не поверить в него среди наших полей, туч и скорбей — так как по всей нашей земле рассеяны намеки на его лик.

Другими словами, источник веры кроется в возможности принять образ не отвлеченно, а жизненно-воплощенно.

Вся мифическая фантазия служит тому доказательством.

Греки потому верили в Пана, что среди горных пастухов видели Пана. Их вера в Диониса, в Силена и сатиров была бы мертва, если бы они в мистериях не воплощали в себе бога и его хоровод. Зевс хмурился в густых бровях «божественных старцев» и в тучах Олимпа, так же как домовый мерещился в седилах и в овчинах, черт — в копоты и дыме, леший — в трясине.

Вещи, следовательно, незаметной радугой переливались в фантазию.

Поэтому ее образы казались живыми, да и были такими.

Почему образы современной фантазии воспринимаются не мифически, то есть сильно и живо, а лишь эстетически, то есть чашло и бледно? Потому что они действительно мертвы и бесплодны, так как отрезаны от всякой жизни реального. Там, где был перелив в полноту, мы видим теперь лишь обрыв в пустоту.

Вся тайна религиозного воспитания и заключается в том, чтобы фрогистику и обрывочность жизни заполнить полнотой веры.

Этого возможно достигнуть лишь с детства и в Церкви. Ибо есть два места в мире, где можно найти миф и мистирию, то есть живую фантазию и ее воплощение, — в Церкви и в детях.

Поэтому нет благодарней задачи для воспитания, чем жизнь детей слить с жизнью Церкви.

Для этого нужно только воспользоваться двумя свойствами детской природы: любовью к игре и любовью к изобразительности.

Игра есть подражание, то есть начало воплощения, а следовательно и мистирия. Привлекая детей к участию в церковных мистериях, в богослужении, мы только углубляем их потребность в игре, давая ей содержание на всю жизнь.

Обыкновенно душа недолго цветет играми: они скоро осыпаются, не оставляя следа. Только в исключительных случаях из игры выходит дело, как из «потешных» вышло войско, а следовательно



и государство Российское. Церковное воспитание может сделать исключение правилом.

Кто в детстве прислуживал в алтаре, тот знает, какое удивительное чувство радости и страха пробуждает в детской душе участие в богослужении. Ибо здесь сознание игры впервые соединяется с сознанием важности того, что разыгрывается. Трудно представить себе поэтому, какое богатство воспитательных влияний на душу детей кроется в их участии в богослужении.

Это участие, образуя как бы краеугольный камень воспитания в школе Святой Софии, должно быть и применяемо в ней в несравненно более широких размерах, чем это обыкновенно принято.

Золотыми вереницами должны идти дети при выходах и при выносах, образуя оправы и окрыления Святых Даров, Креста и Евангелия, приучаясь проникаться ритмом богослужения. Мы заставляем детей играть по Фребелю и двигаться по Дальпрозу. Мы и не подозреваем, какой источник фантазии, грации и воспитания заключает в себе церковное благолепие.

Но и внебогослужебные игры детей должны быть мистериями, то есть воплощением божественных образов и событий.

Как в школе Карла Великого, пусть и в школе Святой Софии они называют себя библейскими именами, пусть они играют в волхвов, в пастухов, в Иоанна Крестителя, в искушение, во всемирный потоп, в путешествия апостолов; пусть они разыгрывают подвиги святых и церковно-исторические события так, как это подсказывают им легенды, собственное воображение — и иконы.

Впоследствии они и жизнь свою начнут воспринимать как мистерию.

Одна из героинь Франсиса Жамма имела привычку все важные события своей жизни приурочивать к евангельским событиям. Ее жених в весеннее утро в Лурде поднес ей гиацинт, а она вспомнила Благовещение.

По-видимому, жизнь Христа и Его Матери есть прообраз всякой человеческой жизни. Отсюда открывается искусство, более увлекательное для детской изобретательности, чем раскрашивание картинок, хотя и подобное ему, — обрывочные и бледные контуры земной жизни заполнить небесными красками.

Еще в большей мере это искусство применимо к природе. Наша природа, перегороженная иконостасами зорь, сплошь церковна.

Можно сказать, что наша Церковь свита из нашей природы. То, что скручено в куполах, то раскручено в небесах; то, что стущено в иконах, то растворено в веснах.

Вот почему наши иконы — явлены, то есть как бы непосредственно рождаются в золоте сосен, в траве, в холоде вод. Это было бы невозможно, если бы образы веры не брезжили в нашей природе. Она — наша высшая мудрость...

Может быть, покажется странным и исторически несообразным, что «Василий Парийский — землю парит», а «Федор Студит — землю студит».

Но угодники Божий не только исторические памятники — они Церковь и Слава Божия и в таком качестве открываются в народной фантазии и в легенде гораздо полней, чем в исторических датах.

Называя Василия (28 февраля) капельником, Авдотью (1 марта) плющихой, Иродиона (8 апреля) ледоломом, Спиридона (12 декабря) солнцеворотом, Егора (23 апреля) волопасом, Никиту (15 сентября) репорезом, Онисима (15 февраля) овчарником, Степана (26 апреля) ранопашцем, советуя на святого Пуда доставать мед из-под спуда, народный календарь сливает имя святого с сущностью его дня, сообщая дням и делам теплоту святости и вводя Славу Божию в обиход жизни. Так в круговороте будничных дел и дней проходит перед нами весь круг Церкви, прорываясь время от времени разливами красок и ликований, то есть праздниками. Детей нужно приучать не только к труду, но и к праздникам. По мере эмансипации жизни от Церкви самое понятие праздника сереет на общем фоне уныния. Оно исчезает совсем, если водворится то нудное царство трудящихся, в которое нас вгоняют. «Гражданские праздники» — это не менее безотраднo, чем гражданские похороны. Праздник может быть только церковным, то есть он есть ликование не в пустоте гражданских воспоминаний, а в полноте всего небесного и земного круга Церкви.

Праздник, говорят, есть воспоминание о событии, — нет, само событие в великолепии Православия. Праздник поэтому нужно уметь не только вспоминать дома, но видеть на небе. И действительно, наше небо играет и переливается праздниками — золотыми дарами рождественской ночи, синевой Благовещения, огненным жаром Духова дня, купелью Ивана Купалы, кипящей дождями и плодородием.

Итак, в основе религиозного воспитания должно лежать развитие религиозной фантазии. Ее суть в том, что она, будучи красотой неви-

димой, неуловимо переходит в красоту видимую. Подобно радуге, она, вершиной теряясь в небе, по низам упирается в землю.

Детские взоры должны свободно скользить вверх и вниз по этой небесной лестнице, беря себе в образец ангелов во сне Иакова. Для этого к невидимому нужно идти через видимое, прозревая в себе и кругом себя церковь. Словом, не по учебникам, а на практике и на опыте должно изучать то, что принято называть Законом Божиим, но что лучше назвать Духом Божиим. Нужно углубиться в дух нашей земли, собранной из пространств и веков в нашу Церковь, чтобы дойти до Духа Божия, до источника всей нашей мудрости и целомудрия. Ибо Церковь есть узел и средоточие не только всей настоящей, но и всей прошлой жизни.

Замечательно, что в Церкви прошлое не отмирает, но скапливается, продолжая, пока остается в ней, хранить тепло жизни. Не говоря уже о тысячелетних святынях, все еще теплых от поцелуев, даже подробности и мелочи церковного обихода сохраняют в Церкви не археологическое, а жизненное значение.

Входя в церковь, мы разом входим во все века до смутного времени.

Здесь вся внешность, все формы, все жесты, все одеяния — в высшей степени не от века сего и тем не менее находятся не в музее, а в самом жерле жизни — в церкви. Вот почему из церкви открывается путь и к проникновению в прошлое. Можно сказать, что мы историчны поскольку, поскольку церковны.

Нельзя не заметить, что церковные люди, хотя бы они были совсем не историки, обладают удивительно тонким чутьем к прошлому.

Они как бы заряжены прошлым и носят его в себе. Только на почве этого чутья при помощи исторического образования может создаться подлинное проникновение в прошлое. Не случайно, что Ключевский вышел из духовной среды и окончил церковную школу. Это и понятно: церковная школа, именно в силу своей церковности, стоит у самых врат истории, и часто, сама того не сознавая, одна обладает тайной исторического изучения. Говоря просто, лучший и самый верный способ приобщиться к XIV веку — это приложиться к мощам преподобного Сергия Радонежского. Ибо в церкви Сергей Радонежский не только сохраняется как воспоминание или как памятник, но живет, но не только живет, но творит, будучи чудотворцем.

Таким образом, традиционная борьба Закона Божия и естествознания не может иметь место в этой школе. Это и понятно: естествознание,

поскольку оно исходит из идеи жизни, а не механизма, есть, в сущности, раскрытие, подтверждение пасхального догмата в природе. Но дух воскресения есть дух школы Святой Софии.

Итак, приобщая к Церкви, школа Святой Софии тем самым закладывает начало всякого знания и всякого действия.

Вот почему ее можно назвать школой цельности. Будучи церковной, она, следовательно, не есть какое-то чистое

Церковь, следовательно, есть единственное на земле место, где святые, то есть в большинстве случаев герои истории и средоточие целых эпох, ощущаются как живые.

Поэтому, приобщаясь к Сергию Радонежскому, мы приобщаемся через него и к той эпохе, для которой он был средоточием, как бы проглатываем ее. Это не значит, что мы ее познаем, — это значит, что мы с ней родимся, закладывая основу и начало будущего познания. Другими словами, Церковь насыщена прошлым и потому дает возможность ощущать его в настоящем.

Отсюда школа может сделать поучительный вывод, что для развития исторического чутья в детях одно путешествие их к святым местам в качестве богомольцев даст им больше, чем десять учебников и столько же экскурсий с образовательной целью. Эти «экскурсии» в некоторых отношениях даже прямо вредны, так как развивают в детях мертвый глаз бедекера, приучая их относиться к самым корням жизни, например к печерским угодникам, как к музейным диковинам. Именно это путешествие с бедкером по фрагментам истории превращает прошлое в груды мусора, выметенного из жизни.

Только школа Святой Софии может научить воспринимать прошлое не во фрагментах, а в Церкви, то есть в Духе и в Жизни. Из этого же источника берет свое начало и естествознание.

«Если ты хочешь стать природоведом, — говорит Я. Беме, — исследовать существо Божие в природе, то моли Бога о Духе Его Святом, дабы благоволил просветить тебя оным». (Беме Я. *Aurore*. Рус. пер. Алексея Петровского. С. 32).

К сожалению, школьное природоведение менее всего исследует в природе «существо Божие» и вообще чье бы то ни было существо. Оно исследует в природе не существо — сушь.

Между тем сущность природы не в суше, а в жизни, в ее источнике, то есть в Боге. Прав был поэтому Беме, давая совет природоведу молиться о Духе Святом.

Другими словами, главная и единственная цель естествознания заключается в познании природы как живого целого. Естественнее всего эта цель достигается на почве церковного сознания. Жизнь — это воскресение. А быть церковным — это и значит быть исполненным духа воскресения, духа жизни. Только приобщаясь к этой жизни в ее источнике, исходя из него как из сердца, можем мы научиться понимать и его мельчайшие разветвления, его, так сказать, капилляры в природе. С другой стороны, приучаясь с детства воспринимать воскресение не только в догмате, но всюду в природе, почувствуем мы не отвлеченный, а жизненный смысл пасхального догмата.

Ибо воскресение, то есть творческий порыв к воплощению, плодом которого является живое тело, есть универсальный принцип жизни.

В слабых степенях и меньших масштабах чудо воскресения, или, в сущности, чудо творчества, совершается ежеминутно и всюду, в нас и в природе. Можно сказать, что простой акт поднятия руки, будучи воплощением бесплодного вначале усилия, по существу ничем не отличается от акта восстания мертвых из гроба.

Показать, что всюду совершается частное поправление смерти и дарование жизни сущим во гробе, — такова задача естествознания в школе Святой Софии.

Для этого школьному естествознанию вовсе не нужно превращаться в слезное размышление на тему «о совершенстве природы и о Величии Божиим». Для этого ему нужно быть только научным, то есть чуждым тех материалистических предрассудков, которые оно унаследовало от философии прошлого века. А главное, непосредственное наблюдение над живой природой должно преобладать в нем над экспериментированием: изучение жизни (биология) — над рассечением жизни (анатомия).

Книга Фабра «Жизнь насекомых» может служить ему в этом отношении руководством и образцом. При этом нет надобности скрывать от детей так называемые несовершенства природы. Сила Бога Живого проявляется не в завершенных и раз навсегда установленных формах, а в неустанном напоре жизни, который ищет новых и новых форм воплощения и который есть, в сущности, воскресение. Поэтому идея творческой эволюции должна лечь в основу естествознания в школе Святой Софии.

Таким образом, традиционная борьба Закона Божия и естествознание не может иметь место в этой школе. Это и понятно: естествознание,

поскольку оно исходит из идеи жизни, а не механизма, есть, в сущности, раскрытие, подтверждение пасхального догмата в природе. Но дух воскресения есть дух школы Святой Софии.

Итак, приобщая к Церкви, школа Святой Софии тем самым закладывает начало всякого знания и всякого действия.

Вот почему ее можно назвать школой цельности. Будучи церковной, она, следовательно, не есть какое-то чистое свойство нашего духа, она есть сам Дух — та закваска, на которой все вырастает, та цельность человека, без которой в нем нет подобия Божия, а есть одно искажение. Быть церковным — не значит обладать какими-нибудь специальными и профессиональными способностями, навыками и познаниями. Это значит — таить в себе основу всех духовных профессий. Можно сказать, что если мы хотим быть поэтами, философами, государственными людьми, историками, естествоведами, — мы должны прежде всего стать церковными. Ибо церковное сознание — есть цельное сознание.

В нем — исцеление от капризов и распущенности страстей и ума, от фетишизма и неврастении. В нем — источник великой культуры, в нем и государственный разум.

В углублении церковного сознания и заключается вся Премудрость школы Святой Софии.

*Е. Н. ТРУБЕЦКОЙ*  
**ВЕЛИКАЯ РЕВОЛЮЦИЯ  
И КРИЗИС ПАТРИОТИЗМА**

---

---

**I.**

События германской революции бросают неожиданно яркий свет на то, что совершается у нас, в России. То, что до сих пор многим из нас казалось исключительно русским, теперь оказывается общим, мировым.

Мы склонны были до последнего времени объяснять крушение русской государственности чисто местными причинами, — чудовищным вырождением русского абсолютизма «распутицей», «отсутствием патриотизма» у русского народа, словом, болезнями, одним нам свойственными. И вот, на наших глазах, тот же недуг заразил Австро-Венгрию, Германию и грозит заразить весь мир.

Конечно, есть черты отличия между происходящим у нас и у наших соседей, но в общем, существенном есть поразительное сходство. Везде революция есть дитя войны. Отсюда — целый ряд явлений, повторяющихся всюду.

Везде мы видим революцию по преимуществу военную, солдатскую; всюду сила «вооруженного народа», раньше служившая целям защиты государства против внешнего врага, становится или грозит стать источником величайшей внутренней опасности. И, наконец, одно и то же парадоксальное превращение совершается в Германии и в России: из милитаризма рождается большевизм.

Тут есть прямая логическая и жизненная связь. Всеобщая воинская повинность в дни войны призвала к оружию весь народ, а большевизм использовал это всеобщее вооружение в целях войны классовой, гражданской. Оружие, выкованное современным милитаристическим государством, обратилось против него. Это — естественное последствие



милитаризма, его Немезида. Нужно ли удивляться, что и в России, и в Германии, и в Австрии он привел к одной и той же катастрофе?

Современное империалистическое государство не только создало тот технический аппарат, без коего большевизм не был бы возможен: оно посеяло тот соблазн, из которого большевизм родился. Уже задолго до начала мировой войны войной были отравлены все взаимные отношения народов: к ней все готовились, все вооружались с головы до ног для взаимного истребления; ради нее все платили неимоверную тяжесть налогов. Самый мир народов был в сущности лишь перемирием. В нем чувствовался тяжкий гнет войны грядущей.

Война господствовала над всею государственной жизнью, давала ей содержание и цель. Все воспитывались в мысли, что эти приготовления и жертвы нужны для спасения народа. Вместо того они привели к всемирной катастрофе, которая поставила народы Европы на край гибели. Война обнажила бессмыслицу современной государственной жизни: она создала ту тяжесть страданий, за которую не в состоянии вознаградить никакая победа. Военное государство нового времени утратило свое оправдание: оно оказалось грандиозным обманом: тем самым над ним был произнесен его смертный приговор. Когда в широких массах возникло подозрение, что их годами готовили к бессмысленной бойне, они вывели отсюда заключение, что подлинный их враг не внешний, а внутренний и что для борьбы с этим врагом должно быть использовано данное народу государством вооружение. Тогда совершился тот поворот войны фронтом внутрь, который год тому назад ясно определился в России, а теперь уже совершается на наших глазах в побежденных центральных державах.

## II.

Теперь мы видим, до чего поверхностно то ходячее воззрение, которое объясняло события «русской революции» специфически русским отсутствием патриотизма и противопоставляло русскому космополитизму «патриотический подъем» Германии. Объяснение это одинаково несправедливо и по отношению к русским, и по отношению к немцам. Беспристрастный обзор событий показывает, что как подъем, так и упадок патриотизма не составляет ничьей монополии.

Тех, кто говорит об изначальном отсутствии патриотизма у русского народа, я прошу вспомнить наше общественное настроение 1914, 1915 и 1916 годов. В ту пору русские войска спасли Париж своим

походом в Пруссию, дважды разгромили Австрию, а в 1915 году совершили без ружей и без снарядов изумительное отступление перед вооруженным с головы до ног противником и в самых тяжелых обстоятельствах сумели сохранить внутреннюю боевую силу. Все эти факты служат доказательствами могучего национального подъема: в то время мы все его испытывали. Потом, вследствие обстоятельств, всем известных, после подъема наступил упадок. Но разве не упадок национального чувства то, что мы видим теперь в Германии? «Подъем» у немцев был могущественнее и, во всяком случае, продолжительнее, чем у нас: но, во всяком случае, упадок у них не слабее нашего, и выражается он совершенно в тех же явлениях, как и в России.

Читая немецкие газеты в первые месяцы революции, нередко приходилось испытывать впечатление, словно немцы, еще столь недавно воодушевленные и объединенные лозунгом Deutschland, Deutschland ber alles<sup>1</sup>, забыли и про родину, и про внутреннюю угрозу ее безопасности: они сосредоточились, исключительно, на мысли о враге внутреннем. Для одних этот внутренний враг — «господствующие классы», которые хотят отнять у народа «все завоевания революции». Для других это, наоборот, — «группа Спартака» или, попросту говоря «большевизм», сильно распространенный среди матросов, могущественный в Гамбурге, и в особенности — в Берлине. Характерно, что в Германии, как и у нас, главным центром большевизма оказался наиболее могущественный центр прежней государственной жизни, он же и центр милитаризма. И, как у нас Москва, так в Германии Берлин служил предметом ужаса менее радикально настроенных областей. На этой почве у немцев быстро возрастал сепаратизм, вызванный теми же мотивами, как и у нас. Как в России главным мотивом отделения Украины, Финляндии, Дона был страх «большевистской Москвы», так и в Германии рейнские провинции и южно-немецкие государства мечтали отделиться, «чтобы только не быть с Берлином». Дело доходило уже до переговоров этих частей Германии о сепаратном мире с неприятелем; газеты по этому поводу выражали опасение, что грозит возврат к средневековому дроблению немецкого государства и путали социалистов грядущей англо-французской оккупацией, которая «уничтожит все завоевания революции». Между строк в этих увещаниях чувствовалось желание некоторых групп, чтобы завоевания революции были в самом деле отняты и чтобы порядок был обеспечен кем угодно, хотя

<sup>1</sup> Германия превыше всего.

бы французами. Даже умеренные социалисты начинали мечтать о расширении зоны англо-французской оккупации «в целях сохранения порядка». Этот успех «союзнической ориентации» в Германии — одно из наиболее пикантных и вместе неожиданных современных явлений.

Патриотизм в Германии, как и в России теперь подтачивается с двух сторон, борется с двумя противниками. Это, во-первых, старый рабочий интернационализм, который вдохновляется лозунгом Маркса — «пролетарии всех стран, соединяйтесь», во-вторых, интернационализм буржуазный, который следует противоположному, еще не высказанному, но, тем не менее, действительному девизу: «буржуи всех стран, соединяйтесь». В этих двух девизах выражаются два основных современных фактора — разложения государства и разложения нации.

По существу интернационализм не имеет ничего общего с национализмом и составляет прямую его противоположность. Но в наши дни чисто классовые интересы нередко побуждают его надевать националистическую маску. Разве мало теперь людей, всем своим существом чуждых украинству, которые заявляли себя сторонниками украинской самостоятельности ежедневно потому, что они ждали от Петлюры и Винниченко раздела помещичьих земель и имущественного уравнения. А немного раньше, при гетмане, к «украинизму» нередко побуждали классовые мотивы противоположного свойства. Разве мы не знали между недавними империалистами из русских и даже москвичей людей, которые вчера заявляли себя «украинцами», а сегодня готовы быть чем угодно — финляндцами или украинцами, чтобы только не быть москвичами и подданными Ленина! Собственно говоря, это буржуазный интернационализм. Тот факт, что он подделывается под национализм и для этого облекается то в синий жупан, то в иной национальный костюм, не должен вводить в заблуждение. Следует строго отличать этот фальшивый, лицемерный национализм от подлинного патриотизма, который отличается от него, как день от ночи.

И в России, и в Германии в наши дни классы нередко меняются ролями: вчерашние централисты становятся сепаратистами и, наоборот, по классовым мотивам вчерашние анархисты становятся централистами. Так, в Германии в числе приверженцев централизма мы видим теперь на первом плане сторонников социализации орудий производства: они утверждают, что для осуществления социализма в широком масштабе нужно сохранить могущественный государственный аппа-

рат прежней империи. Левый немецкий социализм централистичен по тем же причинам, как и наш московский большевизм; централистичен будет без сомнения и немецкий большевизм, если он когда-либо восторжествует! А к центробежным течениям в Германии теперь нередко присоединяются те буржуазные элементы, которые испуганы перспективую осуществления социализма «в широком масштабе». Это и есть тот класс, среди которого в дореволюционную эпоху насчитывалось всего больше сторонников империализма и пангерманизма.

### III.

Как видно из предыдущего, тот кризис патриотизма, который переживает современная Россия, представляет собою, таким образом, ни более ни менее, как частное продолжение всемирного кризиса. Тот факт, что этот же кризис переживается и Германией — страну, по-видимому, явившей миру столь яркие образцы патриотического воодушевления, доказывает, что дело тут вовсе не в изначальном отсутствии патриотизма. До сих пор единая Германия была для немцев земным божеством, идолом, которому он поклонялся. И вот теперь этот идол пошатнулся: его начали растаптывать многие из его вчерашних поклонников. Чем это обуславливается? Очевидно, тем, что в самом существе этого патриотизма есть какой-то изъян, делающий его неспособным выдержать тягчайшие испытания.

В самом подъеме патриотизма, который, так или иначе переживался всеми воюющими народами, таился зародыш последующего кризиса. Между этим подъемом и упадком наших дней есть прямая жизненная связь. Такая же точно связь есть в живом организме между болезненным подъемом температуры и последующим крайним ее падением во время кризиса. И подъем, и падение тут служат симптомами одной и той же роковой смертельной опасности. Причинная зависимость этих двух явлений совершенно очевидна. Падение температуры наступает вследствие истощения сил, вызванного их подъемом.

Очевидно, что в видимом подъеме патриотизма воюющих народов скрывалась некоторая всем им общая, всемирная болезнь, которая и была обнаружена войною. В чем же она заключалась?

Причина, разгоревшейся у нас и у наших соседей анархической смуты, заключается, очевидно, не в том, что война потребовала от народов небывалых неслыханных жертв. Раньше бывали войны и более продолжительные, длившиеся десятками лет, и в дни военных бурь

Родина всегда требовала от своих сынов высшей жертвы — отдачи имущества, жизни и даже готовности идти на пытки. Если теперь народы не выдерживают тяжести этих испытаний, это обуславливается, конечно, появлением в наши дни нового соблазна, неведомого предшествующим поколениям. Переход войны международной в войну классовую ясно показывает, что это за соблазн.

В критическую минуту люди променяли Родину на классовую выгоду. Обещание земного рая за счет имущих классов — вот искушение, которому народы подвергались и раньше, но которому оказались не в силах противостоять народы современные, — все те народы, у которых революция совершается, и все те, у которых она еще совершится. Утрата духовных ценностей, экономизм, для которого рай чувственный, материалистический есть высшее, безусловное — вот та всемирная болезнь, которая подточила национальное чувство и у нас, и в Германии, и в Болгарии. Кто знает, остались ли еще на свете народы, совершенно недоступные этой заразе?

Не со вчерашнего дня она появилась, и не в одних только коммунистических теориях она выражается. Большевизм, открыто исповедующий и преподающий в школах материалистическое миропонимание — прямой преемник и продолжатель современного империализма... Отчего возникла мировая война? Оттого, что раньше большевистских агитаторов империализм манил народы перспективами земного рая, оттого, что одни народы стремились «к лучшему месту под солнцем» за счет других народов, раньше захвативших лучшие места. Разве не ту же самую цель преследует теперь война гражданская? Что такое большевизм, как не то же искание лучшего места «под солнцем» за счет других людей, та же беспощадная, бесчеловечная и бессовестная борьба за существование, которая составляет содержание идеала империалистического? Только на место «нации» завоевателем становится класс!

Недавно в речи, сказанной на собрании демократической партии, известный германский профессор Вебер указывал на забвение духовных ценностей, как на главную причину крушения современной Германии. Изобличая плоский житейский материализм, обуявший всю государственную и общественную жизнь, он находил, что внешняя политика Германии стала чем-то вроде лошадиного барышничества, а политика внутренняя стала похожа на торговлю рогатым скотом (Kuhhandel).

В этих словах есть глубокая правда! То распадение государства и нации на враждующие классы, которое замечается теперь во всех объятых революционным пожаром странах, составляет прямое последствие господствующего в общественной жизни материалистического жизнечувствия. Я говорю здесь не о материалистическом учении, а о материализме практическом, житейском. В самом деле, в области интересов материальных, экономических, отдельные общественные классы и отдельные лица безнадежно разделены между собой. Имущие и неимущие, хозяева и рабочие, землевладельцы и земледельцы могут составлять единую нацию, лишь поскольку они связаны между собою некоторым духовным единством, которое возвышается над противоположными экономическими интересами, некоторой общей национальной святыней, во имя которой и класс и личность должны поступаться своими выгодами.

Где же, однако, теперь эта общая людям святыня? Разве мы не живем в эпоху крушения всяких святынь, всяких духовных связей между людьми? Разве люди, которые мечтают о «социалистическом» или о «буржуазном» отечестве, не утратили самое понятие отечества? Для подлинного, почвенного патриотизма «отечество» это — «земля отцов», земля, которую с великими трудами и жертвами собирали и устроили предки, земля, освященная великим страданием и подвигами предшествующих поколений, орошенная их кровью, а потом согретая великою, святою любовью. Такое отечество мы любим, как нашу мать или как нашего отца, любим просто, бескорыстно, не задаваясь оскорбительным вопросом о выгоде, которую мы можем из него извлечь. Это — живое чувство солидарности с дорогими, отошедшими; любить родину, значит гореть к ней сердцем независимо от того, сулит ли она нам радость или страдание.

Увы, именно этого горения сердца мало, слишком мало в современном национализме; и оттого то он оказался столь непрочным и столь бессильным в борьбе с интернационалистическими течениями! То, что называется в настоящее время «патриотизмом» или «национализмом», далеко не всегда здоровое и бескорыстное чувство. Современный национализм насыщен экономизмом, отравлен тем «барышничеством», о котором говорит профессор Вебер. — Эта отравка и есть то, что в наши дни всего более дискредитирует национальное чувство.

Разве мало на свете патриотов, которые любят отечество потому, что оно является для них выгодною аферою! Разве мы не наблюдали

этот патриотический афоризм и в России, и в Германии? И разве не он поставил эти недавно цветущие страны на край гибели? О чем мечтали люди, твердившие на все лады Deutschland, Deutschland ber alles: о новых рынках, территориях, портах и путях сообщения, иначе говоря, о всемирном владычестве германского капитала. Этот соблазн заражал всех; им прельстились не только имущие классы, но и рабочие массы, которые воодушевились войною, как способом подчинить другие страны экономическому господству Германии! Этот шовинистический подъем не был здоровым, бескорыстным патриотизмом, и вот почему он кончился таким постыдным крахом.

Нужно ли доказывать, что и в дореволюционной России было сколько угодно образчиков такого же делового, коммерческого патриотизма. Патриотизм был связан с разнообразными выгодами для господствующего племени, — с привилегиями по службе, со всякого рода экономическими преимуществами; на нем делали карьеру, им же пользовались, чтобы наживаться на счет инородцев, скупать по дешевой цене польские имения и брать взятки с евреев. Нередко в форму шовинистических еврейских погромов облакались те самые социальные инстинкты и аппетиты, которые потом нашли себе удовлетворение в большевизме.

Вообще говоря, большевистское понимание «социалистического отечества» представляет собою естественное превращение корыстного «патриотизма» низшего сорта, ибо для него «отечество там, где выгодно». «Социалистическое отечество» это то государство, которое отдает рабочему фабрику, крестьянину — землю, а «бедноте» — все прочее достояние имущих классов. Это — отечество для тех, кому оно дает щедрые подарки. Соответственно с этим в «социалистическом отечестве» классы меняются ролями: «Людьми без родины в нем оказываются не пролетарии, а буржуи».

В общем, основная причина кризиса патриотизма и у нас, и в Германии — одна и та же. Когда любовь к родине отравляется корыстью, когда отечество становится аферой, оно ничего не говорит ни сердцу, ни чувству долга: раз оно перестает быть святыней, его совершенно дозволительно променять на другую аферу, более выгодную. Это и есть причина, почему нации, еще так недавно могущественные и, казалось бы, крепко спаянные, теперь стоят перед опасностью полного распыления: экономизм, обуявший народные массы и не сдержанный какими-либо нравственными началами, грозит разорвать не только



связь национальную, но и всякую вообще общественную связь между людьми. Где люди связаны между собою только выгодами, там «человек человеку — волк» в буквальном смысле слова. Если, действительно, предпочесть отечеству выгоду, классовую, то во имя чего должен человек жертвовать для своего класса выгодой личной? Чем классовый эгоизм лучше эгоизма индивидуального? Почему стая хищных волков заслуживает предпочтения перед волком одиноким? Тот практический материализм, который все более и более завладевает жизнью, в корне разрушает общежитие, а потому грозит довести человеческое общество до последних ступеней разложения.

В России это падение выразилось прежде всего в полном забвении идеи нации. Когда началось у нас постыдное бегство с фронта, открывшее врагу дорогу в центр России, калужане говорили: «Мы калужские, нам моря не нужны», а в то же время и саратовские утешали себя тем, что «до Саратова немец не дойдет». И, что всего ужаснее, в эти дни крушения Родины настроение народных масс было праздничное, ликующее, народ радовался «завоеваниям революции», иначе говоря, тем подачкам, за которые он отдал отечество — лишней десятине земли для крестьянина, прибавке платы и сокращению рабочих часов для рабочего. Невольно вспоминается одна мрачная характеристика, данная римскому обществу в век падения Западной империи, в дни вторжения в нее варваров. По словам Сальвиана — писателя того времени — «римский народ умирает и хохочет» (*moritur et ridet*). — Не у нас одних наблюдалось это радостное настроение в минуту величайшей опасности. Германские газеты совершенно теми же словами характеризуют настроение первых дней революции: «Народ ликует», «народ полон радостного энтузиазма», «народ торжествует великую победу революции». Это все та же корыстная радость о грядущем классовом благополучии в минуту величайшей национальной катастрофы. И так же, как у нас, она не нарушалась ни угрозой вражеской оккупации, ни перспективой полного внутреннего распада государства. Баварцы, жители прирейнских провинций, оказываются неожиданно похожими на «калужских и саратовских».

#### IV.

Теперь нам становится понятным то обращение войны фронтом внутрь, о котором я говорил в начале этой статьи. В напряженной борьбе за жизнь обнаружилось и светлые и темные возможности, таившиеся в воюющих народах. С одной стороны, война вызвала

подвиги самопожертвования и любви, проявления высшего героизма в избранных, лучших людях. Но с другой стороны, она пробудила зверя в человеке, обнаружила и разнуздала в нем ту сатанинскую силу зла, которая в мирное время сдерживается страхом перед властью. И зло оказалось сильнее добра, главным двигателем войны был все-таки коллективный эгоизм, а не бескорыстные побуждения. Отсюда — все те стадии общественного разложения, которые были вызваны войною у нас и у соседних с нами народов.

В международных отношениях господствует тот же закон кровавой борьбы за существование, который царствует в низшей природе. Перед каждым народом ежеминутно становится альтернатива — поедать других или самому быть съеденным. К этой общей причине сводятся и войны, вызванные экономическим соперничеством, и войны превентивные. Но в дни падения духовных ценностей всякие связи между людьми становятся столь же шатки и непрочны, как и связи международные. При этих условиях всякий экономический антагонизм может стать источником войны, и прежде всего — антагонизм классовый, который во многих отношениях острее и глубже антагонизма международного.

Та социальная революция, которая происходит у нас и в соседних странах, представляет собою неумолимо последовательное превращение мировой войны, применение ее начал ко всем сферам общественной жизни. Международная политика, приведшая к войне, велась на началах готтентотской морали: добро — это когда я украду коров, а зло — это когда их у меня украдут. Нужно ли удивляться, что, в конце концов, эта мораль обратилась против тех государств, которые ее применяли. Если хороши все те средства, которые служат пользам и выгодам моего народа, то почему же под «моим народом» должна подразумеваться непременно нация, а не класс? С точки зрения господствующего в наши дни материалистического жизнепонимания, нет решительно никаких оснований предпочитать эгоизм национальный эгоизму классовому; марксисты вполне последовательны в своем утверждении, что на свете существуют только две нации, борющиеся между собою не на жизнь, а на смерть, — капиталисты и пролетарии.

Поэтому нечего удивляться, что теперь на наших глазах во взаимных отношениях этих двух «наций» применяется та самая готтентотская мораль, которая раньше господствовала в международных отно-

шениях. Добро — это то, что служит пользе пролетариата, а зло — все то, что ей противоречит. В этом положении — вся сущность большевизма. Исходя из него, большевики применяют проводят во внутренней политике все те лозунги, во имя которых велась до сих пор война международная. «Польза» пролетариата, как она понимается большевиками, требует беспощадной войны против буржуазии — войны до полного ее истребления. И вот советская власть в Москве провозглашает «войну до победного конца»; прошлой зимой я читал в одном большевистском воззвании, что, покуда жив хотя бы один помещик, капиталист или офицер, «социалистическое отечество в опасности».

Все мы помним, как немцы, наиболее последовательно проводившие на практике «мораль войны», объявили всякие соображения справедливости и человечности в отношении к врагу «сентиментальностью и бредом», как на этом основании они признавали недействительными всякие международные обязательства и объявляли договоры «клочком бумаги». В этом отношении большевики — достойные ученики и подражатели немцев; но только для них тот «неприятель», в отношении к которому все дозволено, не какое-либо иное племя, а буржуазия всех стран. По отношению к ней большевики до мелочей усвоили все выработанные войной приемы и всю военную терминологию наших дней. «Заложники», «реквизиция», «аннексия помещичьих земель», «контрибуция с капиталистов», — все эти ходячие термины большевистской внутренней политики заимствованы из германской военной практики. И это не удивительно. Несмотря на лицемерный пацифизм большевизма, война составляет его сущность, его душу. У него нет никакой другой программы, кроме войны против имущих классов, и никакого иного способа действия, кроме вооруженного насилия.

В чем заключается наиболее яркая черта государственной жизни большевистского севера? В том, что он обратился целиком в один военный лагерь и в том, что там война внутренняя, война беспощадная, проникла в каждую деревню и в каждую семью. В деревнях идут непрерывные бои между трудящимся крестьянством, которое именуется «кулаками» и кабацкой голью, которая выступает под именем «бедноты». А о том, что происходит в семьях, свидетельствует следующий случай, который мне пришлось наблюдать в Москве в дни октябрьского большевистского расстрела. Отец принадлежал к правящим большевистским сферам, мать была кадетка, а сыновья — офицеры — сражались в рядах добровольцев против большевиков.

Таковы те благоденствия, которые большевизм сулит не одной России, а всему миру, ибо по самой своей сущности он — всемирно завоевательное движение. Новая мировая война составляет для него жизненную необходимость. В самом деле, тот коммунистический строй, который проводится большевиками в жизнь, существует или везде, или нигде. Пока он осуществляется в одной России, он представляет собою чистейшую утопию. Если мои капиталы и недвижимость конфискованы в Москве, а в то же время я могу владеть и тем и другим в Киеве, в Лондоне или Париже, это значит, что и в Москве не существует ни равенства, ни коммунизма в точном смысле слова. Всякие попытки осуществить коммунизм в России при этих условиях ведут только к эмиграции из нее капитала в другие несоциалистические страны, т. е. к полному ее обнищанию. Нельзя говорить о коммунизме в Совдепии и в том случае, если все проживающие в ней иностранцы, в силу международных договоров, должны пользоваться всеми правами индивидуальной особенности на капитал и на землю. Для осуществления коммунизма в России, следовательно, необходимо, чтобы он был осуществлен во всем мире. А это достижимо лишь путем всемирной войны, точнее говоря, путем перенесения гражданской войны во все страны вселенной. Этим предreshается грядущая судьба большевизма. Зажечь мировой пожар, возбудить новую всеобщую войну для него — единственный якорь спасения. Он или сам погибнет, или же сделает во всем мире то, что он сделал в России, т. е. поставит в каждом городе и деревне брата на брата и отца на сына. В какой мере те или другие страны мира подвергнутся большевистской заразе, этого мы пока предreshить не можем. Одно представляется достоверным: движение, коего все содержание сводится к войне и насилию, есть сила только разрушительная, а не созидательная; поэтому оно в самом себе носит зародыш собственного разрушения и гибели.

Большевизм, несомненно, болезнь эпидемическая, но, как и все эпидемии, она имеет определенный срок течения, после которого яд должен потерять свою силу. Нам предстоит теперь поговорить о тех признаках грядущего исцеления, которые уже намечаются изжившей большевизм Северной Россией.

## V.

В качестве силы, разлагающей общество на непримиримые классы, большевизм есть фактор общественного гниения. Соответственно с этим и вопрос, на который нам предстоит ответить, ставится таким

образом. Есть ли у нас живые общественные силы, на которые возможно опереть будущее государственное строительство? Возможен ли у нас тот, хотя бы временный, классовый мир, который для этого требуется? За неимением данных относительно других стран, приходится пока ставить этот вопрос не в мировом, а только в русском масштабе.

Перспективы земного рая, коими большевизм соблазняет народные массы — не более, как обольстительный мираж, который манит издали. Как только мы подходим к нему вплотную, мнимый рай превращается в ад, ибо, прежде всего, это — царство всеобщей взаимной ненависти, где идет нескончаемое междуусобие: миллионы завистливых очей следят там, за всяким приростом человеческого благополучия. Стоит, например, какому-нибудь трудолюбивому хозяину из крестьян сколько-нибудь улучшить свою долю, как тотчас он попадает в категорию «кулака» и тем самым обрекается на ограбление. Всякий стимул к труду и приобретению тем самым убит. Отнятые у помещиков поля остаются незасаженными, а подвоз продовольствия извне становится невозможным вследствие войны со всеми некоммунистическими соседями, на которую роковым образом обрекает себя большевистское царство. Так идеал всеобщей сытости рождает голод; это не случайность, а необходимая принадлежность всего большевистского общественного строения.

Из голода и ненависти рождаются восстания, которые в Совдепии становятся неизбежно злом хроническим; восстания эти подавляются пулеметами и снова вспыхивают. «Социалистическое отечество» находится в состоянии непрерывной опасности и потому непрестанно требует жертв от своих граждан, но в обществе, где все строится на эгоистическом расчете, о жертвах добровольных — по чувству долга или бескорыстной преданности — не может быть и речи. Да и кому может быть дорого «отечество», превращающее человеческое общество в зверинец? Оно привлекательно издали для тех народных масс, которые его не изжили, и отвратительно ускользает от поверхностного наблюдения. Зарождается мощное религиозное движение, всю свою сущность и всеми своими историческими корнями глубочайшим образом связанное с движением национальным. Наблюдается явление, столь часто повторяющееся в истории. Крушение материального благополучия становится стимулом духовного возрождения; сытое довольство часто ведет к полному угасанию духовной жизни.

Наоборот, страдание выковывает силы духовные; разочаровавшись в материалистических упованиях, люди испытывают тоску по утраченным святыням.

Из местностей, отвоеванных донцами у большевиков, в Воронежской губ., получались известия, что казаки были изумлены той радостью, которую всюду вызывало их появление. Их встречали крестными ходами, молениями, обильными слезами радости. Эти крестные ходы не то механическое исполнение обряда, к которому мы привыкли. Благодаря гонениям, которым подвергаются на севере церковь, иконы, храмы, крестные ходы приобрели для народа то значение, которого они не имели в течение целых веков. Несмотря на эти гонения, а скорее всего именно благодаря им, чувствуется глубокая непреодолимая потребность народных масс — собраться вокруг церковного стяга. И стяг этот теперь — знамя не только церковное, но и национальное, потому что народ, собирающийся вокруг своих исторических святынь в целях их защиты против насильников, есть олицетворенная противоположность интернационала.

Мне вспоминаются в частности московские крестные ходы, происходившие минушею зимою и весною. Надо их было видеть, чтобы почувствовать мощь того народного движения, которое в них выражалось. Московская Красная площадь была ими заполнена так, как она не заполнялась никогда в былые времена, даже в дни коронации. С высоты кремлевских стен за шествием наблюдали представители «Совнаркома», которые потом измерили Красную площадь и вычислили, что она вмещает полмиллиона; такого количества революционные шествия никогда не собирали. А при этом, когда организовался первый такой крестный ход — один из самых многолюдных, — участники его не знали, что ждет их на Красной площади — моление или пулемет. В каждом приходе десятки и сотни людей в этот день причащались, готовясь к смерти; многие приходы запаздывали на площадь из-за огромного, небывалого в январе количества причастников. И когда эти массы вступали на Красную площадь, они начинали неудержимо петь «Христос воскрес». Это был как бы переход от смерти, к которой они готовились, — к жизни.

Это был вместе с тем и первый шаг на пути восстановления России, как национального целого. Ее разделила классовая вражда.

Но, на этой площади, где люди всех званий и состояний цели «Христос воскрес», не было розни, все классовые перегородки были

опрокинуты и позабыты. Быть может, именно здесь, во время этих крестных ходов, русские граждане впервые за всю эпоху революции почувствовали себя единым народом. Едва ли не в этом — разгадка той фанатической вражды, которую большевики питают к церкви: она примиряет враждующие классы, упраздняет противоположность буржуев и пролетариев и восстанавливает всенародное единство. Я помню типический случай, когда большевики в Москве закрыли Варваринскую религиозно-просветительную аудиторию, сооруженную православными рабочими. Жалобы рабочих остались без последствий; им было указано, что в названной аудитории восседают за единым столом и мирно беседуют буржуи и рабочие, но что именно этого советская власть допустить не может.

Все эти многочисленные и характерные для народного настроения факты оставались без внимания, а то и вовсе замалчивались нашей периодической печатью. Религиозное движение, совершавшееся и в православии, и в иных исповеданиях, осталось совершенно за пределом ее кругозора А, между тем, за всю революционную эпоху это, без сомнения, самый крупный исторический факт положительного значения. В эти дни всеобщего, стихийного озверения только храмы, да хоругви, вокруг которых собирались народные массы, напоминали им, что они — люди, а не шакалы; только на этом могут основываться и все надежды на будущее государственное строительство России. Нельзя составить государство из людей, для которых встретиться — значит пожирать друг друга. Для государственности нужно очеловечение общества; нужна сила, которая подняла бы людей над материальными интересами; нужно, чтобы им открылась область чистых бескорыстных побуждений. Не какая-нибудь выдуманная теоретиками «гражданская мораль» может одержать эту великую победу над зверем в человеке; для этого требуется тот могущественный духовный подъем, который не боится мучений. И он у нас явился.

И государственное, и общественное строительство возможны лишь при одном условии: должны быть восстановлены духовные основы разрушенного общежития. Пока не сделано это первое, основоположное дело, бессильна и политика и оружие: всякое общественное строение обречено на разрушение, кто бы его ни строил — Учредительное Собрание, директория или единоличная власть диктатора. Восстановление духовного единства нации осуществляется не законодательными и административными мерами, а внутренним



жизненным процессом, который совершается в душе народной. Я не решаюсь утверждать, что этот поворот от смерти к жизни уже совершился. Но, всматриваясь в народные настроения Севера, я не сомневаюсь, что он совершается.

## VI.

Тут мы сталкиваемся опять-таки с крупными историческими фактами, которые систематически замалчиваются нашей печатью вследствие невероятного непонимания, или, скорее, невнимания к явлениям духовной жизни. Вследствие этого широким общественным кругам осталась совершенно неизвестною огромная организационная работа всероссийского церковного собора. А, между тем, она была не только актом церковного строительства, но, и вместе с тем, и великим национальным делом.

Тут совершился один из тех парадоксальных фактов, которые так часто повторяются в истории духовной жизни народов. В дни мирского благополучия при царской власти церковь находилась в состоянии глубокого унижения и упадка. Наоборот, катастрофа мирского порядка оказалась для нее началом творческой работы и подъема. В минуту, когда все кругом разлагалось и рушилось, церковь стала собираться и возрождаться из развалин. Я не стану здесь говорить о том, что было чисто церковного в этой работе, которая перестроила все церковное управление на началах автономии и соборности. Я скажу только о том, что было сделано для собирания России, для русского национального единства.

Чтобы ответить на этот вопрос, надо принять во внимание ту историческую обстановку, среди которой собор работал. Со всех сторон получались известия о растущей анархии и смуте, о трусливом бегстве армии с фронта, о массовых избиениях офицеров и интеллигенции, о мученичестве зверски избираемых служителей алтаря и о полном распадении России. Понятное дело, вся работа собора явилась ответом на эту разруху. На первый план сама собою выдвинулась мысль о восстановлении того духовного единства, которым некогда держалась рассыпанная ныне храмина России. Пробудились исторические воспоминания о том, как некогда русская земля собиралась вокруг алтаря, как св. Сергий вдохнул в нее мужество, чтобы сбросить татарское иго, и как в XVII веке среди великой смуты, во многом подобной нынешней, явился духовный вождь в лице патри-

арха Гермогена, который также сумел вдохнуть мужество в полки Минина и Пожарского.

XVII век, действительно, богат аналогиями с нынешними временами второй великой смуты. Тогда войско, осаждавшее Троице-Сергиевскую лавру, состояло всего лишь на одну треть из поляков, а на две трети из русского сброда, приманенного обещанием грабежа. То были тогдашние большевики. А в то же время бояре говорили, что лучше Владиславу присягать, чем от своих холопов битую быть. И, несмотря на эти грозные признаки общественного гниения, Россия вышла целую из развалин, потому что жива была духовная сила, которая могла ее воссоздать. Но та же сила жива и теперь: в этом заключалась главная надежда всероссийского церковного собора и руководящий мотив его деятельности; надежда эта выразилась в особенности в важнейших из всех деяний собора — в восстановлении патриаршей власти.

Смута, царившая не только в государстве, но и в церкви, породила непреодолимую потребность в духовном вожде, который был бы вместе с тем и олицетворением духовного единства России, как национального целого. Отсюда та непреодолимая «тяга к патриаршеству», которая обозначилась с первых же заседаний собора; при этом под влиянием исторических воспоминаний о смутном времени и о Гермогене самая мысль о патриаршестве связывалась с ожиданием великого подвига самоотвержения, к которому призван будущий духовный глава русского православного народа.

За всю революционную эпоху я не помню ничего подобного тому мощному патриотическому подъему, который чувствовался всеми на соборе. Не забудем при этом, что в нем участвовали люди всех званий и состояний.

Были среди соборян и скептики: они опасались, что восстановление патриаршества поведет к торжеству духовного деспотизма и крушению соборного начала. Они указывали, что не бывает подвижников по должности, что никакая внешняя реформа не в состоянии родить героя, а тем более — духовного вождя. Но тщетны были их предостережения. Влекомый неудержимым порывом, собор не внял их доводам и оказался правым. Значение преобразования превзошло самые смелые ожидания.

Прежде всего, самый факт восстановления патриаршества означал решительный разрыв церкви с многовековой традицией духовного рабства. Ведь в свое время патриаршество было уничтожено именно для

того, чтобы лишить церковь всякой самостоятельности. Император Петр I хотел, чтобы не патриарх, а царь был главой церкви. Это и было началом той светской опеки, которая целых двести лет душила церковь в своих объятиях. Восстанавливая патриаршую власть, церковь тем самым торжественно возвещала свою свободу и независимость от светской власти. Какова бы ни была эта власть, у церкви есть отныне свое собственное возглавие. Но этого мало. С освобождением тут связывался внутренний органический процесс исцеления. Была в возведении патриарха одна символическая подробность, о которой нельзя вспомнить без глубокого волнения. Патриарха выбирали под гром орудийных выстрелов в октябрьские дни московского большевистского восстания.

Это не случайно: избрание патриарха — этого живого олицетворения духовного единства русского православного народа, было прямым ответом церкви на братоубийство и междоусобие, происходившее в государстве. Избранием этим она как бы говорила: «Вот знаменосец, вокруг которого отныне должны собираться все те верующие, которым дорога Россия».

И самое «столование», т. е. интронизация патриарха, происходило в расстрелянном Кремле, под пробитой снарядами главою Успенского собора. При этих условиях оно производило впечатление воистину чудесное. Снаружи соборяне созерцали яркое символическое изображение церкви-собора с поврежденною главою. А внутри, среди общего молитвенного подъема, совершилось чудесное исцеление: в лице патриарха духовное возглавие русской церкви было торжественно восстановлено.

Чтобы измерить необъятное значение этого события, нужно глубоко пережить настроение, среди которого в Москве рождалось патриаршество. Точно в лице патриарха сосредоточилась вся надежда и вся молитва православного народа о спасении России. Вот почему, когда, среди небывалой скорби тех страшных дней, явился народу патриарх, как живой образ лучшего прошлого в древнем облачении и в клобуке XVII века, почувствовалась небывалая, светлая радость. Почувствовалось, что Россия духовно жива, несмотря на царящую кругом смерть и разрушение. Она здесь, в этом собрании молящихся, и мы видим ее духовное единство в живом личном воплощении.

Самый способ избрания патриарха в необычайной мере возвышает его религиозное значение. Имя его указывается жребием из трех кандидатов, избранных собором, и самый жребий вынимается в храме по

окончании литургии среди совершаемого всем собором моления. При этих условиях патриарх для верующего православного народа — не избранник людей, а избранник Божий. Кто видел слезы на глазах членов собора, когда во храме Спасителя старец-молитвенник Алексей из Зосимовой Пустыни вынул из ковчега имя патриарха Тихона, кто почувствовал радостный подъем пропетого всем собором «аксиос», — тот поймет, что это — не пустая формула. Для живой веры православного народа, олицетворяемого собором в лице патриарха Тихона, и в самом деле стало явно Божие избрание.

Всем этим объясняется многое в последующей судьбе патриарха. Живая вера, воодушевленная соборная молитва, духовный подъем, рожденный среди великих и тяжелых испытаний, — и есть та нравственная атмосфера, которая делает возможным великое и чудесное. Нужно ли удивляться, что патриарх, избранный в такую минуту, в таком настроении, оказался не угрозой свободе церкви, а возглавием и центром ее соборной жизни. Сам он говорил о себе, что он «плоть от плоти и кость от кости собора». Но сверх этого он дал церкви и России еще нечто, что может быть делом собора — личный подвиг. Сбылись самые смелые ожидания. В лице патриарха Тихона второе «смутное время», и в самом деле, нашло своего Гермогена: в этом едва ли не самое чудесное из современных переживаний.

Для самих избирателей патриарха это оказалось полной неожиданностью. Все, знавшие его, были под впечатлением исходившего от него излучения доброты — все чувствовали себя согретыми этой добротой святителя, который сочетал качества подлинного молитвенника с природной веселостью и добродушным юмором и полным отсутствием показного лампадного благочестия, наводящего уныние. Но никто не подозревал о той необычайной духовной силе, которая таилась в этом скромном и смиренном облике. Только после возведения его в патриархи обнаружилось, что с добротой нежной любящей души в нем сочетается несокрушимая твердость алмаза.

Отметим, что годовщина его патриаршеского служения совпадает с годовщиною большевистского владычества, иначе говоря, — с эпохой явного гонения на церковь. Вступив на патриарший престол, он сразу всем сердцем восчувствовал, что Россия ждет от него подвига. Его смирение было смущено тем, что это ожидание подвига в верующих массах переходило в нетерпеливое ожидание чуда. И каждое его слово, каждое его движение показывает, что он решил исполнить архипастырский

долг свой до конца, невзирая на последствия. В течение всего его служения не прекращаются слухи о предстоящем его аресте, расстреле. Но на всякие предостережения о грозящей опасности он отвечал со свойственной ему невозмутимостью. Зимой ему, однажды, было сообщено телеграфистом, что уже получена телеграмма о выезде матросов из Петрограда для его заарестования. Но и на это, и на сообщение, что матросы уже прибыли, и на просьбу скрыться от разбойников, владыка отвечал: «Нет, я буду принимать просителей сегодня утром». И принимал просителей. К счастью, сообщение оказалось вздорным.

А врагам церкви и России — большевикам — он под угрозой расстрела сказал до конца всю правду. В одном из первых своих посланий он предал их правителей анафеме. Когда в Москве было получено известие о казни императора Николая II, он всенародно заклеил это злодеяние в смелой проповеди, сказанной среди переполненного молящимися Казанского собора, в духе и силе митрополита Филиппа. «Мы должны сказать всю правду, — говорил он, — хотя бы нас обвиняли в контрреволюционных стремлениях или даже грозили бы нам за это расстрелов». А к годовщине владычества большевиков он направил в совет народных комиссаров послание, которое производит впечатление раздавшегося с неба Божьего грома. Это — решительный и смелый обвинительный акт, в котором утверждается, что все большевистское управление Россией — ряд неслыханных злодеяний и преступлений. Заканчивается послание призывом прекратить междоусобия и казни, освободить узников из тюрем и грозным предостережением — всяк, взявший меч, от меча и погибнет.

Вспомним, что за один факт распространения патриаршего воззвания с анафематствованиями некоторые священники подвергались тюремному заключению и суду за «контрреволюцию», что через день после патриаршей проповеди о казни царя последовал арест одного московского священника за панихиду по царе, и мы поймем, что грозит патриарху за его смелые выступления. Если, однако, он жив доселе, это обуславливается, конечно, не тем, что он сам себя бережет. Возможно, что доселе именно смелость его спасала. Этот мужественный святитель успел стать знаменем для православного народа. Есть немало людей, которые смотрят на патриарха с теми чувствами, с какими некогда евреи взирали на медного змия в пустыне. И это обаяние святителя, эта мощь народных масс, которые вокруг него собираются в дни крестных ходов, доселе внушало боязливое опасение врагам церкви. Зимой в больше-

вистских сферах говорили: «Мы знаем, нам центропопа трогать нельзя». И это недаром. Когда большевики попытались захватить Александровскую лавру, в Петрограде они встретились с таким напором и таким сопротивлением народных масс, что вынуждены были уступить. И до сих пор они не решаются из-за этого сопротивления проводить декрет об отделении церкви от государства во всем его объеме.

Патриарх, возглавляющий православный народ, такова сейчас в России единственная внушительная сила народная, которая противостоит большевизму. Безумие и дерзость большевиков растет не по дням, а по часам. Уже получены известия, что патриарх подвергнут сначала домашнему аресту, а потом и тюремному заключению. Но если, не дай Бог, с ним случится что-нибудь недоброе, его дело не умрет. Его образ вдохновит борцов за Россию. И этим святым воодушевлением создастся та грозная сила, которая, действительно, будет в состоянии покончить с большевизмом.

## VII.

Из всего сказанного видно, что на Севере жива та духовная и общественная сила, от которой мы можем ждать исцеления России. Материалистический идеал социалистического рая потерпел там полное крушение. В массах поколеблено материалистическое жизненное чувство. Именно попытки ниспровергнуть всякую святыню вызвали чувство благоговения к святыне. В религиозном движении, происходящем в Совдепии, есть положительное начало восстановления духовных связей, разрушенных войною.

Здесь, на Юге, патриотизм все еще составляет монополию государственно-мыслящих классов, его носительница — героическая Добровольческая Армия и тот, пока еще тонкий, общественный слой, который думает и чувствует в унисон с нею.

Иначе дело на Севере. Там идея отечества всеми выстрадана. Через церковь она проникла в широкие демократические массы. Я говорю о том, что я видел и осознал.

И вот, я обращаюсь к вам, дорогие и доблестные добровольцы: не смущайтесь тем, что здесь, на Юге, вы все еще преимущественно армия офицеров без солдат<sup>2</sup>. Когда вы дойдете до родных вам равнин

<sup>2</sup> Слова эти, произнесенные в 1918 году, теперь, когда выходит настоящее второе издание лекции, являются к счастью уже анахронизмом. Теперь Добровольческая Армия перестала быть исключительно офицерской.

великорусских, вы всем существом вашим почувствуете возрождение той России, за которую вы сражаетесь. Вас подхватит народная волна и донесет она вас на гребне своем до дальнего Севера; там ждут вас радостные слезы, молитвы и патриаршее благословение.

Дни тяжких испытаний для России еще не кончились. Предстоит трудная и, быть может, долгая борьба за воссоздание нашей государственности. Но уже есть те настроения и общественные элементы, на которые может опереться эта работа. Препятствия для нее велики. Но на Севере уже повеял тот дух жизни, который заставил русских людей почувствовать их национальное единство. Явился духовный вождь, который ежечасно подвизается за Россию: он призывает всех нас к подвигу и жертвам. Имеющий очи видеть и уши слышать поймет, что народ, родивший ту светлую духовную силу, которая явилась в героическом образе патриарха Тихона, духовно спасен; с этим связана и наша надежда на спасение русской государственности. Спасение это не может быть делом одной техники. Оно зависит более всего от факторов психических, от степени пробуждения нашего сознания, вообще от той силы духа, перед которой ничто — веление и мощь материальной культуры.

Я знаю, здесь, на Юге, вас посещают частые сомнения. Вы видите Россию еще больную, разорванную на враждующие между собой классы. И вы не знаете, жива она или мертва. Позвольте же мне, беженцу с Севера, ответить на ваши сомнения. Мы там терпели и голод, и холод, и издевательства, и всякую нравственную пытку. Но за то нам была дана великая радость увидеть начало воскресения народного. Там, в Москве, на Красной площади, нам явилось светлое видение собранной воедино России.

И мне хочется без конца повторять вам: «Россия жива, она ждет вас в Москве».

И когда вы туда придете, вы будете встречены пасхальным гимном «Христос воскрес!».



# БИБЛИОГРАФИЯ

---

---

## Оглавления сборников

### Проблемы идеализма. Сборник статей под редакцией П. И. Новгородцева. Москва, [1902]

- *Л. Лопатин*. От Московского Психологического Общества.
- *П. Новгородцев*. Предисловие.
- *С. Булгаков*. Основные проблемы теории прогресса.
- *Евгений Трубецкой*. К характеристике учения Маркса и Энгельса о значении идей в истории.
- *П. Г. [П. Б. Струве]*. К характеристике нашего философского развития (По поводу книги С. П. Ранского «Социология Н. К. Михайловского». С.-Петербург. 1901 г.).
- *Николай Бердяев*. Этическая проблема в свете философского идеализма.
- *С. Франк*. Фр. Ницше и этика «любви к дальнему» (Посвящается П. Б. С.).
- *С. Аскальдов*. Философия и жизнь.
- *С. Трубецкой*. Чему учит история философии.
- *П. Новгородцев*. Нравственный идеализм в философии права (К вопросу о возрождении естественного права).
- *Б. Кистяковский*. «Русская социологическая школа» и категория возможности при решении социально-этических проблем.
- *А. Лапто-Данилевский*. Основные принципы социологической доктрины О. Конта.
- *Сергей Ольденбург*. Ренан, как поборник свободы мысли.
- *Д. Жуковский*. К вопросу о моральном творчестве.

**Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции.  
[Изд. 1]. М., 1909**

- [М. Гершензон]. Предисловие.
- Николай Бердяев. Философская истина и интеллигентская правда.
- Сергей Булгаков. Героизм и подвижничество (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции).
- М. Гершензон. Творческое самосознание.
- Б. Кистяковский. В защиту права (Интеллигенция и правосознание).
- Петр Струве. Интеллигенция и революция.
- С. Франк. Этика нигилизма (К характеристике нравственного правосознания русской интеллигенции).
- А. С. Изгоев. Об интеллигентной молодёжи (Заметки об её быте и настроениях).

**Из глубины. Сборник статей о русской революции.  
М., 1918**

- П. С<труве>. Предисловие издателя.
- С. Аскольдов. Религиозный смысл русской революции.
- Николай Бердяев. Духи русской революции.
- Сергей Булгаков. На пиру богов. Pro и contra. Современные диалоги.
- Вячеслав Иванов. Наш язык.
- А. С. Изгоев. Социализм, культура и большевизм.
- С. А. Котляревский. Оздоровление.
- В. Муравьев. Рев племени.
- П. Новгородцев. О путях и задачах русской интеллигенции.
- И. Покровский. Перуново заклетье.
- Петр Струве. Исторический смысл русской революции и национальные задачи.
- С. Франк. De profundis.

## Источники публикаций

**Два политических идеализма и Новое Средневековье. Введение.** — Публикуется впервые.

**Русские идейные сборники как традиция: между толстым журналом и манифестом.** — Впервые: *М. А. Колеров*. Индустрия идей. Русские общественно-политические и религиозно-философские сборники. 1887–1947 / С приложением: А. В. Карташёв. Проспект сборника «Межа» (1923). М., 2000. Для настоящего издания исправлено и дополнено.

**«Проблемы идеализма» (1902) и «идеалистическое направление» в русском освободительном движении.** — Впервые последовательно расширяемые версии: *М. А. Кудринский (Колеров)*. Архивная история сборника «Проблемы идеализма» (1902) // Вопросы философии. 1993. № 4; *М. А. Колеров*. Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех». 1902–1909. СПб., 1996 (раздел «Идеалистическое направление»); *М. А. Колеров*. Idealismus militans: история и общественный смысл сборника «Проблемы идеализма» // Проблемы идеализма (1902). М., 2002; *М. А. Колеров*. Сборник «Проблемы идеализма» (1902): история и контекст. М., 2002. Публикуется по изданию: *М. А. Колеров*. Сборник «Проблемы идеализма» (1902): история и контекст. М., 2002. Для настоящего издания исправлено и дополнено.

**Азбука «Вех» (1909): идейный строй, наследие и конфликт.** — Впервые: *М. А. Колеров*. Архивная история сборника «Вехи» // Вестник Московского университета. Серия 8, история. 1991. № 4 (публикуется по переизданию: *М. А. Колеров*. Не мир, но мер. Русская религиозно-философская печать от «Проблем идеализма» до «Вех», 1902–1909. СПб., 1996). С. 286–294; *М. Колеров*. Самоанализ интеллигенции как политическая философия. Наследство и наследники «Вех» // Новый мир. М., 1994. № 8; *М. Колеров*. К вопросу о «банальности» «Вех» // Исследования по истории русской мысли. 7. Ежегодник за 2004/2005 год. М., 2007. Для настоящего издания дополнено.

**Сборник «Из глубины», Братство св. Софии и примирение с диктатурой (1918–1921).** — Впервые: в основе — написанный М. А. Колеровым фрагмент текста: *М. А. Колеров, Н. С. Плотников*. Примечания // Вехи; Из глубины / Сост. А. А. Яковлев. М., 1991 (Серия

«Из истории отечественной философской мысли». Приложение к журналу «Вопросы философии»), в главном повторяющий соответствующий фрагмент из: *М. А. Колеров, Н. С. Плотников*. Комментарии // Из глубины. Сборник статей о русской революции. М.: Изд. Московского университета, 1990; *М. А. Колеров*. «Новые Вехи»: к истории «веховской» мифологии (1918–1944) // Вопросы философии. М., 1995. № 8; *М. А. Колеров*. Сборник «Из глубины» (1918): осознание диктатуры. Новые данные // Философические письма. Русско-европейский диалог. № 1. М., 2018. С. 28–40 (<https://phillet.hse.ru/>); *М. А. Колеров*. Идеологи антисоветской интеллигенции в начале Гражданской войны: сборник «Из глубины», Братство св. Софии и примирение с большевистской диктатурой (1918). Новые данные // Гражданская война и российская провинция: современное восприятие, подходы и оценка: сборник материалов Международной научно-практической конференции (Уфа, 29–30 ноября 2018 г.) / Отв. ред. Р. А. Хазиев. Уфа, 2018 (резюме); *М. А. Колеров*. Сборник «Из глубины», Братство св. Софии и примирение с большевистской диктатурой без гражданской войны (1918) // Русский Сборник. Т. XXVIII. Гражданская война и интервенция в России. М., 2020. Для настоящего издания исправлено и дополнено.

**Раскол «Вех»: проекты Струве, «сборник о русской революции» Бердяева и «Межа» Каргашёва (1921–1923).** — Впервые: *М. А. Колеров*. «Новые Вехи»: к истории «веховской» мифологии (1918–1944) // Вопросы философии. М., 1995. № 8; *М. А. Колеров*. Несостоявшийся союз (письмо Н. А. Бердяева к П. Н. Савицкому, 1923) // Исследования по истории русской мысли. [4] Ежегодник за 2000 год. М., 2000. Для настоящего издания дополнено.

**Строительство манифеста «политического идеализма»: предисловие М. О. Гершензона к сборнику «Вехи» (1909), его первая редакция и смысл исправлений.** — Впервые: *М. А. Колеров*. Предисловие М. О. Гершензона к сборнику «Вехи» (1909): его первая редакция и смысл исправлений // Исследования по истории русской мысли [15]. Ежегодник за 2019 год. М., 2019. Для настоящего издания дополнено.

**Вячеслав Иванов в «Из глубины»: неучтённая правка (1918).** — Впервые: *М. А. Колеров*. Вячеслав Иванов в «Из глубины»: неучтенная правка (1918) // Исследования по истории русской мысли. 7. Ежегодник за 2004/2005 год. М., 2007. Для настоящего издания дополнено.

**К истории «пореволуционных» идей: Бердяев редактирует «Из глубины» (1918).** — Впервые: *М. А. Колеров*. К истории «пореволуционных» идей: Н. Бердяев редактирует «Из глубины» (1918) // Исследования по истории русской мысли. [2] Ежегодник за 1998 год. М., 1998. Для настоящего издания дополнено.

**Булгаков редактирует «Из глубины»: диалоги «На пиру богов» (1918–1920).** — Впервые: *М. А. Колеров*. Булгаков редактирует «Из глубины»: «На пиру богов» (1918–1920) // Тетради по консерватизму. М., 2017. № 4. Для настоящего издания дополнено.

**Самоцензура Бердяева: неизвестный текст 1919 года.** — Впервые: *М. А. Колеров*. Самоцензура Бердяева: неизвестный текст 1919 года // Исследования по истории русской мысли. 6. Ежегодник за 2003 год. М., 2004. Дополнено текстом: *М. А. Колеров*. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Струве, Розанов, Котляревский, Флоровский, Бердяев, журнал «Скифы», ГАХН // Исследования по истории русской мысли. 11: Ежегодник за 2012–2014 годы. М., 2015. С. 631–632 («Первый след книги Бердяева «Миросозерцание Достоевского» (1921)»).

**Котляревский, Новгородцев, Шпет и Иван Ильин в фокусе советского просвещения и цензуры в 1919 году.** — Впервые: *М. А. Колеров*. Новые издания и тексты источников по истории русской мысли. Часть 1: <...> 5) Русские писатели, Новгородцев, Шпет и Иван Ильин в фокусе советского просвещения и цензуры в 1919 году // История. Научное обозрение OSTKRAFT. № 1. М., 2018. Для настоящего издания дополнено.

**Философский журнал «Мысль» (1922).** — Впервые: *М. А. Колеров*. Философский журнал «Мысль» (1922) // Вопросы философии. М., 1993. № 5; Также в сокращении: Исследования по истории русской мысли [6]. Ежегодник за 2003 год. М., 2004. Для настоящего издания исправлено и дополнено.

**Евразийская фраза Новгородцева (1922–1924).** — Впервые: *М. А. Колеров*. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Новгородцев, Розанов // Логос. М., 2001. № 4 (30). Переизд: *М. А. Колеров*. Заметки по археологии русской мысли: Булгаков, Новгородцев, Розанов // Исследования по истории русской мысли. [5] Ежегодник за 2001–2002 годы. М., 2002. С. 626–634. Для настоящего издания дополнено.

**Как и зачем Иван Ильин искал союза с евразийцами в 1923–1925 годах.** — Впервые: Как и зачем Иван Ильин искал союза с евразийцами в 1923–1925 годах // Русский Сборник. Т. XXIX. М., 2020. Для настоящего издания дополнено.

**Николай Бердяев. [Рец. на:] П. Новгородцев. Об общественном идеале. Москва, 1917 г. (1918).** — Впервые: *Николай Бердяев. П. Новгородцев. Об общественном идеале.* Москва, 1917 г. Стр. 509. Ц. 7 р. 50 к. // Русская Мысль. Пг., 1918. Кн. III–IV. III отд. С. 4–7.

**П. Новгородцев. Идея народовластия и проблема власти (1918).** — Впервые: *П. Новгородцев. Идея народовластия и проблема власти* // Русские Ведомости. М. 22 марта (9 марта) 1918. С. 1; *П. Новгородцев. Идея народовластия и проблема власти* // Свобода России [Русские Ведомости], № 15. М., 28 (15) апреля 1918. С. 5.

**Д. В. Балдырев. Школа святой Софии (1919).** — Публикуется по републикации: Белая Гвардия. Альманах / Гл. ред. В. Цветков. № 10. М., 2008. Переиздана со ссылкой на омскую газету: «Сибирская Речь», Омск, № 228, 19 октября 1919 г.; № 246, 9 ноября 1919 г. и другие номера».

**Е. Н. Трубецкой. Великая революция и кризис патриотизма (1919).** — Впервые: *Евгений Трубецкой. Великая революция и кризис патриотизма.* Ростов-на-Дону, 1919. Републикуется по первому изданию.

Научное издание

**Колеров Модест Алексеевич**

**МАНИФЕСТЫ РУССКОГО  
ПОЛИТИЧЕСКОГО ИДЕАЛИЗМА  
«Проблемы идеализма» (1902), «Вехи» (1909),  
«Из глубины» (1918) и их наследники**

Ответственный за выпуск *Марина Шибко*

Вёрстка *Вадим Нога*

Корректор *Мирослава Шавыркина*

Подписано в печать 31.07.2020. Формат 60×90 1/16.

Бумага офсетная. Офсетная печать. Усл. печ. л. 31,25.

Уч.-изд. л. 21,4. Тираж 500 экз. Заказ 2876.

Издательство Общество с ограниченной ответственностью «Лимариус».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя  
и распространителя печатных изданий № 1/226 от 20.03.2014.

Ул. Геологическая, 59, корп. 4, комн. 29, 220138, Минск.

Общество с дополнительной ответственностью «Новапринт».

Свидетельство о государственной регистрации издателя, изготовителя  
и распространителя печатных изданий № 2/54 от 25.02.2014.

Ул. Геологическая, 59, корп. 4, комн. 10, 220138, Минск.







ISBN 978-985-6968-80-1



9 789856 968801