



"Интеллигенция" и "революция духа" в России на рубеже XIX–XX вв.: альтернатива исторической Церкви

Гайда Ф. А.

Статья посвящена формированию представления об "интеллигенции" как ведущей духовной силе России рубежа XIX–XX вв. Автор рассматривает полемику об "интеллигенции" и ее задачах, которая активизировалась в консервативных и либеральных кругах на рубеже 1870–1880-х гг. Проанализированы зарождение и эволюция народнического представления об "интеллигенции" как секулярной христианской силе. Отмечается значение работ В. А. Тернавцева в постановке проблемы о взаимоотношениях "интеллигенции" и Православной Церкви. В статье показано, что уже в начале XX в. такая постановка вопроса породила целый ряд идей о судьбах "интеллигенции": Д. С. Мережковский сформулировал задачу мировой "революции духа", центральную роль в которой отводил русской интеллигенции; в полемике с таким взглядом А. А. Блок, Вяч. И. Иванов, С. Н. Булгаков настаивали на трансформации мировоззрения и поведения "интеллигенции". Булгаковым была озвучена мысль об особой роли "интеллигенции" внутри Церкви.

Ключевые слова: русская интеллигенция, народничество, Первая русская революция 1905–1907 гг., И. С. Аксаков, Г. И. Успенский, Н. К. Михайловский, В. А. Тернавцев, Д. С. Мережковский, С. Н. Булгаков.

Отношения и деятельность: не оказывают влияния на представленный материал.

Гайда Федор Александрович — доктор исторических наук, профессор, кафедра Истории России XIX века — начала XX века исторического факультета МГУ им. М. В. Ломоносова, Москва, Россия. ORCID: 0000-0001-9586-8010.

Сфера научных интересов: политическая история России XIX — начала XX вв., история Русской Православной Церкви начала XX в.

Автор, ответственный за переписку (Corresponding author): fyodorgayda@gmail.com

Рукопись получена 27.02.2025

Рецензия получена 16.03.2025

Принята к публикации 20.03.2025



Для цитирования: Гайда Ф. А. "Интеллигенция" и "революция духа" в России на рубеже XIX–XX вв.: альтернатива исторической Церкви. *Российский журнал истории Церкви*. 2025;6(1):62-78. doi:10.15829/2686-973X-2025-177. EDN ALWNTN



"The Intelligentsia" and the "Revolution of the Spirit" in Russia at the Turn of the 19th and 20th Centuries: An Alternative to the Historical Church

Fyodor A. Gayda

The article is devoted to the formation of the idea of the "intelligentsia" as the leading spiritual force of Russia at the turn of the 19th and 20th centuries. The author examines the controversy about the "intelligentsia" and its tasks, which intensified in conservative and liberal circles at the turn of the 1870s and 1880s. The origin and evolution of the populist idea of the "intelligentsia" as a secular Christian force are analyzed. The author notes the importance of the works of V. A. Ternavtsev in formulating the problem of the relationship between the "intelligentsia" and the Orthodox Church. The article shows that already at the beginning of the 20th century such a formulation of the question gave rise to a number of ideas about the fate of the "intelligentsia". D. S. Merezhkovsky formulated the task of the world "revolution of the spirit", in which he assigned the central role to the Russian intelligentsia. In the polemic with this view, A. A. Blok, Vyacheslav I. Ivanov, S. N. Bulgakov insisted on the transformation of the worldview and behavior of the "intelligentsia". Bulgakov voiced the idea of a special role for the "intelligentsia" within the Church.

Keywords: Russian intelligentsia, narodnichestvo, First Russian Revolution of 1905–1907, I. S. Aksakov, G. I. Uspensky, N. K. Mikhailovsky, V. A. Ternavtsev, D. S. Merezhkovsky, S. N. Bulgakov.

Relationships and Activities: none.

Fyodor A. Gayda — Habilitated PhD, Professor of Department of Russian History of the 19th Century — Early 20th Century, Faculty of History, Lomonosov Moscow State University, Moscow, Russia. ORCID: 0000-0001-9586-8010.

Research interests: political history of Russia in the 19th — early 20th centuries, history of the Russian Orthodox Church in the early 20th century.

Corresponding author: fyodorgayda@gmail.com

Received: 27.02.2025

Revision Received: 16.03.2025

Accepted: 20.03.2025

For citation: Fyodor A. Gayda. "The Intelligentsia" and the "Revolution of the Spirit" in Russia at the Turn of the 19th and 20th Centuries: An Alternative to the Historical Church. *Russian Journal of Church History*. 2025;6(1):62-78. doi:10.15829/2686-973X-2025-177. EDN ALWNTN

В предреволюционной России дискуссии об "интеллигенции" имели обостренный характер и велись на стыке политики, философии и религии. Эта полемика стала отражением напряженного идейного и духовного поиска в быстро изменявшейся стране. Глобальный характер этих изменений ставил вопрос и о судьбе исторической Церкви. Он оказался увязан с вопросом об "интеллигенции", ее сущности и предназначении.

Понятие "интеллигенция" для обозначения определенной социальной группы появилось в России в первой половине 1860-х гг. и было заимствовано из польской публицистики. Там под "интеллигенцией" понимали те круги национальной элиты, которые были озабочены судьбами родины и возрождением государственности. В ответ известный русский публицист-славянофил И. С. Аксаков в период Второго польского восстания 1863–1864 гг. поставил вопрос о необходимости развития национального мышления в образованном обществе России. При этом этот путь мыслился только через сближение "русской интеллигенции" с народом¹. Фактически Аксаков повторял мысль Ф. М. Достоевского о необходимости образованного общества обрести под ногами национальную почву и, тем самым, смысл существования. Именно это писатель еще в 1860 г. назвал "русской идеей"².

Понятие "интеллигенция" быстро обрело популярность³, но одновременно и провоцировало полемику о задачах этой группы. Умеренно-либеральный ученый и публицист А. Д. Градовский в 1878 г., с началом нового политического кризиса, настаивал на необходимости прагматичной активности, которая могла стать спасением от революционного утопизма⁴. При этом, как Аксаков и Достоевский, Градовский говорил о важности нравственного аспекта социального действия. Призывая в 1879 г. русскую молодежь воздержаться от левого радикализма и осознать подлинную цену получаемым знаниям, ученый писал об "интеллигенции" как силе, сочетающей мысль и ответственность:

"Русская земля жаждет, как хлеба насущного, настоящих русских людей, которые умели и хотели бы говорить и действовать за всю землю, в которых частные типы нашего общества — купца и мещанина, крестьянина и дворянина, духовного и разночинца — слились бы в цельный, всеобъемлющий тип мыслящего, нравственного, трудолюбивого и стойкого русского человека"⁵.

Схожие мысли были озвучены Аксаковым в речи при открытии памятника А. С. Пушкину 7 июня 1880 г. в Москве. Публицист звал "интеллигенцию" стать "действительным высшим выражением русского народного

¹ Гайда, Ф. А. (2020). "Русская интеллигенция": рождение понятия. *Философия. Журнал Высшей школы экономики*, 6(2), 231-235.

² Гайда, Ф. А. (2022). "Русская идея" Ф. М. Достоевского как идея новой Европы. *Философические письма. Русско-европейский диалог*. 5(1), 28-49.

³ Гайда, Ф. А. (2020), 235-239.

⁴ Градовский, А. Д. (2001). *Сочинения*. СПб., 457.

⁵ Градовский, А. Д. (2010). *Трудные годы (1876–1880). Очерки и опыты*. М., 300.

духа и его всемирно-исторического призвания в человечестве", а это было возможно лишь благодаря "служению *истине* на поприще *правды народной*" [здесь и далее: курсив автора — *Ф.Г.*]⁶. Тогда же была произнесена знаменитая речь Достоевского, вызвавшая бурную полемику с участием Градовского и Аксакова. В центре споров был тот самый вопрос о задачах русского образованного общества. По результатам дискуссии Достоевский незадолго до своей кончины напишет в частном письме А. Ф. Благоднравову (19 декабря 1880 г.):

"Возрождается и идет новая интеллигенция, та хочет быть с народом. А первый признак неразрывного общения с народом есть уважение и любовь к тому, что народ всею целостью своей любит и уважает более и выше всего, что есть в мире, — то есть своего Бога и свою веру. Эта новогрядущая интеллигенция русская, кажется, именно теперь начинает подымать голову. Именно, кажется, теперь она потребовалась к общему делу, и она это начинает и сама сознавать"⁷.

В 1880-е гг. мысли о значении "русской интеллигенции" в умеренных кругах появлялись уже значительно реже, что было связано с изменением правительственной политики и прекращением диалога власти и общества. Зато об "интеллигенции" значительно активнее заговорили в народнической среде. Социалисты оказались в идеологическом тупике: все политические средства за последние полтора-два десятка лет были опробованы и успеха не дали, скорее наоборот. Предстояло сменить сам подход к делу, пересмотреть отношения между радикальным образованным меньшинством и народной массой. Были использованы наработки славянофилов⁸.

В 1882 г. вышел сборник статей известного народнического писателя и публициста Г. И. Успенского "Власть земли". Он обращал внимание на "народную интеллигенцию", которая издревле вносила в народ "божескую правду". Выходец из духовного сословия, Успенский был атеистом и под подобной "правдой" понимал идею и практику социальной справедливости. При этом публицист проводил прямую параллель между "народной интеллигенцией" и христианскими святыми:

"Ее был тип Божия угодника. Но это не тот угодник, который, угождая Богу, заберется в дебрь или взлезет на столб и стоит на нем тридцать лет. Нет, наш народный угодник хоть и отказывается от мирских забот, но живет только для мира".

Успенский особенно подчеркивал, что "дела такого удобного Богу и народу человека как нельзя лучше подходили к общим условиям зем-

⁶ Аксаков, И. С. (1887). *Сочинения И. С. Аксакова*. Т. 7. СПб., 816, 833.

⁷ Достоевский, Ф. М. (1988). *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Т. 30. Кн. 1. Л., 236.

⁸ О влиянии публицистики И. С. Аксакова на народнические представления писал народник Р. В. Иванов (Иванов-Разумник). См.: Иванов-Разумник. (1997). *История русской общественной мысли: В 3 т.*. Т. 1. М., 16.

ледельческого быта". Однако утилитаризм должен был сочетаться с идеейностью:

"В русской народной массе всегда был интеллигентный человек. Он, вооруженный христианской идеей, шел безбоязненно в массу народа, которая жила звериным обычаем".

В качестве примера "по страстности и вниманию к положению ближнего, по негодованию на условия его темноты и, главное, по пониманию христианства" приводился заботившийся о крестьянах свт. Тихон Задонский⁹.

Формирование подобной "настоящей интеллигенции" рассматривалось Успенским как актуальная задача¹⁰. При этом народник вносил очень существенную коррективу в понимание самого этого термина, поскольку "настоящая интеллигенция" определялась не наличием образования, а причастностью к нравственной идее служения:

"Интеллигенция среди всяких положений, званий и состояний исполняет всегда одну и ту же задачу. Она всегда — свет, и только то, что светит, или тот, кто светит, и будет исполнять интеллигентное дело, интеллигентную задачу. В поле — светят сучья хвороста, в избе — лучина, в богатом доме — лампа. Но везде разными способами задача исполняется одна и та же: во тьму вносится свет..."¹¹.

Иными словами, если о нравственном аспекте говорилось и ранее, то теперь он определялся как единственный. Между тем, возникал вопрос: нравственное подразумевает практику служения народу или идею такого служения? Для Успенского практика оказывалась на первом месте, однако у его последователей вышло наоборот.

Н. К. Михайловский, наиболее влиятельный народнический публицист конца XIX в., отмечал новизну соображений Успенского. Именно "настоящая интеллигенция должна была нести в народ "лучшее, высшее, до чего додумалось и сострадалось человечество — христианскую истину"¹². "Христианская истина" понималась нарочито секулярно: не как Откровение, а как плод самостоятельного развития человека. Соответственно, такую истину можно было трактовать весьма вольно. В тех же народнических кругах она понималась в русле общих рассуждений о человеческом прогрессе. В. Г. Короленко в беседе с молодым М. Горьким в 1889 г. рассуждал так:

"Человечество начало творить свою историю с того дня, когда появился первый интеллигент; миф о Прометее — это рассказ о человеке, который нашел способ добывать огонь и этим сразу отделил людей от зверей"¹³.

⁹ Успенский, Г. И. (1956). *Полное собрание сочинений в 14 т.* Т. 8. М., 126, 170-171.

¹⁰ Там же. 402.

¹¹ Там же. 237.

¹² Михайловский, Н. К. (1989). *Литературная критика: статьи о русской литературе XIX — начала XX века.* М., 338.

¹³ Горький, М. (1973). *Полное собрание сочинений. Художественные произведения в 25 томах.* Т. 16. М., 194.

В 1894 г. Горький написал рассказ "Старуха Изергиль", в котором присутствовал такой интеллигент — Данко, отдававший себя в жертву ради спасения людей от рабства. Он описывался уже в ницшеанских красках: молодой, красивый, решительный и гордый человек, выступивший вождем для своего племени, вырвавший сердце из своей груди и выведший людей из темной лесной чащи. Люди не ответили ему благодарностью, но герою не нужна была награда:

"Кинул взор вперед себя на ширь степи гордый смельчак Данко, — кинул он радостный взор на свободную землю и засмеялся гордо. А потом упал и — умер. Люди же, радостные и полные надежд, не заметили смерти его и не видали, что еще пылает рядом с трупом Данко его смелое сердце. Только один осторожный человек заметил это и, боясь чего-то, наступил на гордое сердце ногой... И вот оно, рассыпавшись в искры, угасло..."¹⁴.

Данко завоевывал для людей свободу, спасал от рабства. Горький подчеркивал, что речь шла, прежде всего, не о спасении жизни, а о спасении сознания людей от животного страха и готовности подчиниться обстоятельствам. Данко выступал как идеолог, носитель спасительной идеи. Можно предположить, что само имя Данко было образовано от имени одного из 12 сыновей Иакова: "Дан будет судить народ свой, как одно из колен Израиля; Дан будет змеем на дороге, аспидом на пути, уязвляющим ногу коня, так что всадник его упадет назад" (Быт. 49:16-17). Дан, "молодой лев" (Втор: 33:22), в христианской традиции рассматривался также как прародитель антихриста¹⁵.

Ответом на народнические представления стал "реферат" В.А. Тернавцева "Церковь и интеллигенция", написанный на рубеже веков и уже в виде доклада "Русская Церковь перед великою задачей" обсуждавшийся на первых двух заседаниях Религиозно-философских собраний в конце 1901 г. Тернавцев, сам ранее испытывавший религиозный кризис, но далекий от социалистических взглядов, прямо противопоставлял "интеллигенцию" Церкви:

"Интеллигенция и Церковь, разумею здесь Церковь не мистическую, а историческую, — суть две противоположные, ведущие и подвигающиеся в учительстве силы. Обе они призваны в конце концов делать одно и то же дело. В настоящее же время обе эти силы находятся между собою в глубоком разладе, но отношение между ними есть не только отношение веры к неверию, истины ко лжи. Эта противоположность русской жизни является, быть может, самую центральною и трудно разрешимую, ибо она находит свои опоры в противоречиях мирового, а не только русского порядка"¹⁶.

¹⁴ Горький, М. (1968). Полное собрание сочинений. Художественные произведения в 25 томах. Т. 1. М., 92-96.

¹⁵ Андрей, архиепископ Кесарийский. (1884). Толкование на Апокалипсис, вновь переведенное с греческого, П.М.Б. М., 61-62.

¹⁶ Половинкин, С. М., ред. (2005). Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.). М., 9.

"Интеллигенция" выступала у Тернавцева в качестве идеократического явления: "силы самой способной к гражданскому творчеству во имя принятой в душу идеи". "Интеллигенция" рассматривалась в апокалиптическом и хилиастическом ключе как "нечто единое, целое, связанное единством исканий и разума, во взаимной поддержке и ответственности перед окончательным судом истории". Эта сила "движется идеей нового строя, нового общества, — одухотворенного, где нет разлада между идеалом и действительностью". При этом "интеллигенция" была силой атеистической, в чем и была ее коренная проблема:

"Любовь интеллигенции к ближнему <...> это иная, не Христова любовь. Христова любовь к ближнему всегда дает мир сердцу и освобождение. Интеллигенция, несмотря на огромность жертв, на чувство исполненного долга при своем служении народу, ни мира, ни радости в душе не имела. Напротив, разлад, разочарование, тоску".

Сотериология "интеллигенции" тоже принципиально отличалась от церковной:

"В то время как Церковь ведет к личному спасению и личному блаженству, потустороннему — в Боге, интеллигенция отдала себя делу общественного спасения, посюстороннего — человеческого <...>, отдалась одному только земному идеалу и признает лишь его"¹⁷.

Иными словами, Тернавцев не спорил с народниками, но приходил к выводу тупиковом характере устремлений "интеллигенции". Но из подобного тупика вытекала и перспектива. Противопоставляя себя Церкви, "интеллигенция" несомненно подражала ей: "Среди невыразимых затруднений и тесноты эта почти религиозная вера в грядущее "всеобщее счастье" спасала ее неоднократно". Служа идее, "интеллигенция" "создала свой тип безрелигиозного проповедника — агитатора". Отсюда Тернавцев делал свой основной вывод:

"Есть много оснований думать, что в интеллигенции, теперь неверующей, потенциально сокрыт особый тип благочестия и служения. <...> Разочаровавшись в самом духе своего просвещения, интеллигенция может повернуть к Церкви, явив собой тип благочестия в духе общественного служения"¹⁸.

Для интеллигенции религиозное преображение становилось обретением истинного, изначального смысла:

"Это и будет началом религиозно-общественного возрождения России. Здесь, обновившись в нравственном существе своем, русская интеллигенция найдет новую жизнь, новые цели и, наконец, дело, которого безуспешно искала с самого своего возникновения"¹⁹.

¹⁷ Там же. 8-10, 13, 35.

¹⁸ Там же. 10, 18, 25.

¹⁹ Там же. 19.

Возвращение русской интеллигенции в ограду Церкви создавало уже для нее совершенно новую, гораздо более масштабную перспективу:

"Здесь для русской Церкви открывается наконец возможность выхода на "широту земли": из поместной, удушающей тесноты, в которой она находится в настоящее время, — на великий простор мирового служения. Русская интеллигенция, находясь в духовном родстве с движениями Запада, значительную меру своего одушевления черпает там. Высшие оправдания, последние цели и зарок той борьбы, которая развилась на Западе между верою и знанием, между светским и духовным началами жизни, — она переносит в свои отношения к Церкви русской. Великие открытия и победы человеческого духа, сделанные на Западе в полном разрыве со средневековой, исключительно священническою Церковью она выставляет против Церкви русской — в обличение ее и в доказательство своей правоты. Но к этой же Церкви она в то же время приносит и общеевропейские недоумения и разочарования, запросы и скорбь. Это и дает отчуждению русской интеллигенции от русской Церкви значение *общее, мировое*"²⁰.

Соответственно, и преодоление такого отчуждения имело бы значение всемирное. Русская церковь, вобрав в себя русскую интеллигенцию, могла бы стать разрешительницей противоречий вселенского порядка. Мысли Тернавцева оказались резонансными, они повлияли на публицистику А. С. Глинки-Волжского (разочаровавшегося социалиста)²¹, стали отправной точкой для революционных памфлетов Д. С. Мережковского (одного из инициаторов Религиозно-философских собраний), а позднее отозвались и в "веховской" статье С. Н. Булгакова.

В молодости Мережковский имел народнические взгляды, рассматривал себя учеником Успенского и Михайловского. Расхождение с последним произошло только после того, как Мережковский обратился к мистическим исканиям. Символисту также не оказался близок совет, когда-то данный ему Ф. М. Достоевским. Начинающему поэту писатель указал на источник настоящего творчества: "Страдать надо"²². И народники, и почвенники указывали на необходимость практического делания: помощи ближнему или работы над собой. Мережковский предпочитал ставить задачи, как ему казалось, более масштабные. Они находились на стыке политики, культуры и религии. В результате с началом Первой русской революции 1905–1907 гг. литератор выступил с идеей мировой "революции духа"²³. "Русской интеллигенции" в этом проекте уделялось центральное место: именно в ее среде должна

²⁰ Там же. 14–15.

²¹ См.: Глинка А. С. (Волжский). (2005). *Собрание сочинений в трех книгах. Кн. I: 1900–1905*. М., 261–302.

²² Мережковский, Д. С. (1914а). *Полное собрание сочинений Дмитрия Сергеевича Мережковского*. Т. XIV. М., 111.

²³ При обсуждении доклада Тернавцева в 1901 г. Мережковский отзывался об "интеллигенции" крайне критически, не веря в ее духовные возможности (Половинкин, С. М., ред. (2005). *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.)*. М., 25). Начавшаяся революция всё изменила.

была родиться "новая церковь" (она же "новая социальность"), задачей которой было преобразование всего падшего мира. Если Тернавцев звал "интеллигенцию" в историческую Церковь, то Мережковский настаивал на решительном разрыве с ней.

В статье-манифесте "Грядущий Хам" (1905 г.) Мережковский писал:

"Я не берусь решить, что такое русская интеллигенция, чудо ли она или чудовище, — я только знаю, что это, в самом деле, нечто единственное в современной европейской культуре".

Подобный эстетский и даже откровенно декадентский взгляд не мешал сделать весьма радикального и далеко идущего вывода: "О русской интеллигенции иногда можно сказать то же, что о Белинском: она еще не с Христом, но уже с нею Христос"²⁴. Подобный вывод определялся тем, что противником революционной "интеллигенции" выступал сам дьявол. Мережковский рисовал его в виде уваровской триады:

"Мироправитель тьмы века сего и есть грядущий на царство мещанин, Грядущий Хам. У этого Хама в России — три лица. Первое, настоящее, — над нами, лицо самодержавия, мертвый позитивизм казенщины, китайская стена табели о рангах, отделяющая русский народ от русской интеллигенции и русской церкви. Второе лицо, прошлое, — рядом с нами, лицо православия, воздающего кесарю Божие, той церкви, о которой Достоевский сказал, что она "в параличе". <...> Мертвый позитивизм православной казенщины, служащий позитивизму казенщины самодержавной. Третье лицо, будущее, — под нами, лицо хамства, идущего снизу, — хулиганства, босячества, черной сотни, — самое страшное из всех трех лиц. Эти три начала духовного мещанства соединились против трех начал духовного благородства: против земли, народа — живой плоти, против церкви — живой души, против интеллигенции — живого духа России"²⁵.

Народ поднимался на восстание революционным духовенством (самым ярким образом его тогда выступал бывший священник Г. Гапон, еще не объявленный провокатором и воспринимавшийся героем революции²⁶) и, в первую очередь, "живым духом" — интеллигенцией. Победа революции духа в России в перспективе оборачивалась и победой всемирной. В Европе мещанин победил²⁷, а в России еще только шел к своей победе — и важно было этого не допустить.

²⁴ Мережковский, Д. С. (1914а). *Полное собрание сочинений Д. С. Мережковского*. Т. XIV. М., 26, 34.

²⁵ Там же. 37-38.

²⁶ Ксенофонтов, И. А. (1996). *Георгий Гапон: вымысел и правда*. М., 176-194, 273-274.

²⁷ Мережковский, Д. С. (1914а). *Полное собрание сочинений Д. С. Мережковского*. Т. XIV. М., 5. Мысль о торжестве "Хама" в Европе поддержал консервативный французский публицист Ш. Моррас. При этом он видел единственное спасение в появлении "интеллигенции", "как о ней говорят в Санкт-Петербурге" (Моррас, Ш. (2003). *Будущее интеллигенции*. М., 15).

Тем не менее, сама интеллигенция в ее наличном виде еще не могла полноценно выполнить стоявшую задачу. Надо было осознать революцию именно как "революцию духа", создающую "новую церковь":

"Политическая революция в России только первый приступ этих более рождающих. <...> В революции правда человеческая становится Божеской; в религии правда Божеская становится человеческой; обе эти правды должны соединиться в новую, совершенную, Богочеловеческую истину".

Такая революция должна была стать гораздо более масштабной, чем Реформация XVI в. В конечном счете все, кто оказывался не на высоте подобного понимания, становились для Мережковского идейными противниками. Православные "реформаторы" (и, в первую очередь, давние знакомые революционного мистика Н. А. Бердяев и С. Н. Булгаков²⁸) обличались как духовные реакционеры:

"У наших реформаторов старая нерелигиозная общественность; если они пойдут до конца в идеях своих, то одно из двух: или отрекутся от всякой общественности во имя отвлеченного аскетизма, монашеского неделания, или признают христианскую реакционную общественность, новое, более совершенное порабощение церкви государству, как это и сделал Лютер, величайший из всех реформаторов. Диалектика идей беспощадна. Религиозные революционеры вышли из православия, из религиозного утверждения старого государственного порядка и пришли к его отрицанию, к революции; реформаторы идут обратным путем: выйдя из революции, идут в православие"²⁹.

Мережковский выступал провокационно и получил многочисленные ответы. На заседании петербургского Религиозно-философского общества в ноябре 1908 г. с докладом "Россия и интеллигенция" выступил А. А. Блок. Отправной точкой его размышлений были произведения М. Горького, но на тот момент любая критика "интеллигенции" рассматривалась именно в контексте поставленных во время недавно завершившейся революции вопросов. Блок полагал, что пресловутая "любовь к народу" осталась у интеллигенции лишь проявлением нарциссизма:

"Печалуются о народе; ходят в народ, исполняются надеждами и отчаиваются; наконец, погибают, идут на казнь и на голодную смерть за народное дело. Может быть, наконец поняли даже душу народную; но как поняли? Не значит ли понять все и полюбить все — даже враждебное, даже то, что требует отречения от самого дорогого для себя, — не значит ли это ничего не понять и ничего не полюбить?"³⁰.

²⁸ Колеров, М. А. (1996). *Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от "Проблем идеализма" до "Вех". 1902–1909*. СПб., 282–285.

²⁹ Мережковский, Д. С. (19146). *Полное собрание сочинений Д. С. Мережковского*. Т. XVI. М., 92–93.

³⁰ Ермашин, О. Т. (2009). *Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917*: В 3 т. Т. 1. М., 363.

Идея служения народу вела в отчаяние:

"Если во мне самом нет ничего, что любил бы я больше, чем свою влюбленность индивидуалиста и свою тоску, которая, как тень, всегда и неотступно следует за такою влюбленностью?".

Блок соглашался с Тернавцевым, но, кроме того, еще и полностью опровергал Успенского, дезавуируя его идею об "истинной" или "народной" интеллигенции:

"В народе нет ничего подобного. Человек, обрекающий себя на одно из перечисленных дел, тем самым выходит из стихии народной, становится интеллигентом по духу. Самой душе народной подобное дело до безразличности противно. Если интеллигенция все более пропитывается "волею к смерти", то народ искони носит в себе "волю к жизни"".

Как и Тернавцев, Блок напоминал, что истинная любовь рождается из деятельного христианского сострадания, и потому предлагал вспомнить слова Н. В. Гоголя, адресованные "отцу русской интеллигенции" В. Г. Белинскому: "Монастырь наш — Россия! Облеките же себя умственно рясой чернеца и, всего себя умертвивши для себя, но не для нее, ступайте подвизаться в ней"³¹.

Гоголь и Тернавцев говорили о том же в России дореволюционной или предреволюционной, Блок приходил к этой мысли уже по результатам Первой революции. В ней участвовали и народ, и интеллигенция, однако результат у них, по мысли Блока, оказывался разным: усиление "тоски" в интеллигенции и сохранение "воли к жизни" у народа. Впрочем, не эту ли волю Мережковский увязывал с "грядущим Хамом"? Блок с этим соглашался:

"Гоголь и многие русские писатели любили представлять себе Россию, как воплощение тишины и сна; но этот сон кончается; тишина сменяется отдаленным и возрастающим гулом, непохожим на смешанный городской гул. <...> Тот гул, который возрастает так быстро, что с каждым годом мы слышим его ясней и ясней, и есть "чудный звон" колокольчика тройки. Что, если тройка, вокруг которой "гремит и становится ветром разорванный воздух", — *летит прямо на нас*? Бросаясь к народу, мы бросаемся прямо под ноги бешеной тройке, на верную гибель"³².

Признавая себя интеллигентом, Блок вовсе не осуждал народ. Поэт указывал Мережковскому, собрату по цеху, что его пафос был обречен на неудачу. Чем закончится пафос самого Блока — отдельный вопрос.

³¹ Там же. 366-367.

³² Там же. 367.

В декабре 1908 г. состоялся доклад Вяч. И. Иванова "О русской идее", посвященный той же проблеме. Мыслитель говорил о неизбежном крушении секулярной просветительской миссии "интеллигенции", которая заключалась в "служении народу как некоему богу"³³. Однако, как в свое время и Тернавцев, Иванов видел возможность религиозного пробуждения интеллигенции. Она могла неосознанно искать в народе истинного Бога и "не ведала, что органически-примитивное духовное бытие народа есть Ветхий Завет, чающий раскрытия своей истины в новом религиозном сознании, — не ведала, но чаяла сама, как ветхозаветные язычники чаяли того же Нового Завета"³⁴. Поэтому истинной встречи интеллигенции и народа произойти не могло:

"Интеллигенция всегда знает, что ей нужно идти к народу, но не всегда знает, что ему принести, или, уступая настойчивости первого голоса, все же идет и несет ему не то, чего он хочет, народ же вместе желает общения с интеллигенцией и не хочет такой интеллигенции, какая к нему приходит, — недоразумение, могущее разрешиться только взаимной встречей в третьем, — Христовом свете, равно закрытом еще от глаз и интеллигенции и народа"³⁵.

Взаимное сближение интеллигенции и народа могло произойти только на почве их общего изменения:

"О новозаветности тоскуют и интеллигенция, и народ: народ, чающий воскресения, и интеллигенция, жаждущая воссоединения. Но воссоединение дастся только в воскресении; и не у народа следует искать нам Бога, потому что сам народ хочет иной, живой новозаветности, а Бога должно нам искать в наших сердцах"³⁶.

Иванов настаивал на катарсисе интеллигенции в духе христианского аскетизма, без чего никакое общественное дело не могло быть плодотворным³⁷.

Мережковский выступил резким критиком доклада Иванова, упрекая его аполитичности. В дискуссии принял участие и П. Б. Струве, направивший свою речь уже против Мережковского³⁸. Против него, в первую очередь, был направлен и сборник "Вехи" (вышел в апреле 1909 г.). В нем творческие, в особенности политические, способности интеллигенции были поставлены под сомнение.

"Русская революция была интеллигентской. Руководящим духовным двигателем её была наша интеллигенция, с своим мировоззрением, навыками, вку-

³³ Там же. 396.

³⁴ Там же. 408.

³⁵ Там же. 411.

³⁶ Там же. 407-408.

³⁷ Там же. 415.

³⁸ Там же. 417.

сами, даже социальными замашками. <...> В этом смысле революция есть духовное детище интеллигенции, а, следовательно, ее история есть исторический суд над этой интеллигенцией",

— писал явно в пику Мережковскому С. Н. Булгаков (статья "Героизм и подвижничество. (Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции)"³⁹.

Не называя прямо Мережковского, Булгаков критиковал его по всем основным пунктам. Религиозность интеллигенции объявлялась мнимой и уходящей:

"Многokrатно указывалось (вслед за Достоевским), что в духовном облике русской интеллигенции имеются черты религиозности, иногда приближающиеся даже к христианской. <...> Ввиду того, однако, что благодаря этому лишь затушёвывается вся действительная противоположность христианского и интеллигентского душевного уклада, важно установить, что черты эти имеют наносный, заимствованный, в известном смысле атавистический характер и исчезают по мере ослабления христианских навыков, при более полном проявлении интеллигентского типа, обнаружившегося с наибольшей силой в дни революции и потрянувшего с себя тогда и последние пережитки христианства"⁴⁰.

Ставилось под сомнение и подлинное значение антибуржуазности: "Есть здесь и доля наследственного барства, свободного в ряде поколений от забот о хлебе насущном и вообще от будничной, "мещанской" стороны жизни. Есть значительная доза просто некультурности, непривычки к упорному, дисциплинированному труду и размеренному укладу жизни. Но есть, несомненно, и некоторая, впрочем, может быть, и не столь большая, доза бессознательно-религиозного отвращения к духовному мещанству, к "царству от мира сего", к успокоенному самодовольству"⁴¹.

Булгаков отрицал даже коллективистские устремления интеллигенции. Как отмечал и Блок, служение народу выступало формой самолюбования. Булгаков шел дальше, говоря о самообожествлении. Дискретировался обычный для того времени интеллигентский лексикон:

"Интеллигенция стала по отношению к русской истории и современности в позицию героического вызова и героической борьбы, опираясь при этом на свою самооценку. *Героизм* — вот то слово, которое выражает, по моему мнению, основную сущность интеллигентского мировоззрения и идеала, притом героизм самообожения. <...> Героический интеллигент не довольствуется поэтому ролью скромного работника (даже если он и вынужден ею ограничиваться) его мечта — быть спасителем человечества или по крайней мере, русского народа. <...> Наша интеллигенция, поголовно почти стремящаяся к кол-

³⁹ Казакова, Н. (1991). *Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909-1910*. М., 45.

⁴⁰ Там же. 47.

⁴¹ Там же. 48.

лективизму, к возможной соборности человеческого существования, по своему укладу представляет собою нечто антисоборное, антиколлективистическое, ибо несёт в себе разъединяющее начало героического самоутверждения. Герой есть до некоторой степени сверхчеловек, становящийся по отношению к ближним своим в горделивую и вызывающую позу спасителя, и при всём своём стремлении к демократизму интеллигенция есть лишь особая разновидность духовного аристократизма, надменно противопоставляющая себя "обывателям"⁴².

Иными словами, горьковский Данко обвинялся в том, чего Горький и не собирался в нём отрицать: в гордыни.

В итоге Булгаков разоблачал "духовную педократию" интеллигенции как "величайшее зло нашего общества"⁴³. Собственно, именно так им обозначалось то внутреннее состояние Мережковского, которое он сам склонен был связывать с мистическим озарением и религиозно-философской мудростью. Далее Булгаков возвращал Мережковскому его же собственные слова о религиозном реформаторстве:

"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 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"⁴⁴.

При этом именно Булгаков среди авторов сборника более всего настаивал на необходимости дальнейшего существования "интеллигенции". Она имела огромное потенциальное значение для страны:

"Россия нуждается в новых деятелях на всех поприщах жизни: государственной — для осуществления "реформ", экономической — для поднятия народного хозяйства, культурной — для работы на пользу русского просвещения, церковной — для поднятия сил учащей церкви, ее клира и иерархии".

Однако требовалось пройти трудный путь работы над собой:

"Для русской интеллигенции предстоит медленный и трудный путь перевоспитания личности, на котором нет скачков, нет катаклизмов и побеждает лишь упорная самодисциплина"⁴⁵.

⁴² Там же. 55, 57-59.

⁴³ Там же. 61.

⁴⁴ Там же. 73.

⁴⁵ Там же. 74-75.

Булгаков говорил об "отсутствии правильного учения о личности" и его создание для интеллигенции считал собственным "общественным послушанием". Новое учение могло лечь в основание преобразования "интеллигенции":

"Церковная интеллигенция, которая подлинное христианство соединяла бы с просвещенным и ясным пониманием культурных и исторических задач (чего так часто недостает современным церковным деятелям), если бы таковая народилась, ответила бы насущной исторической и национальной необходимости".

Далее следовала крайне показательная оговорка, важная для понимания личной судьбы самого Сергея Николаевича:

"И даже если бы ей и на этой череде пришлось подвергнуться преследованиям и гонениям, которых интеллигенция столько претерпевает во имя своих атеистических идеалов, то это имело бы огромное историческое и религиозно-нравственное значение и совершенно особенным образом отозвалось бы в душе народной"⁴⁶.

Если Мережковский говорил об "интеллигенции" как религиозной силе, созидающей новую церковь, то Булгаков считал нужным создать новую "интеллигенцию" в Церкви исторической, однако и там она должна была выполнить свою авангардную роль. Хотя Булгаков постоянно ссылаясь на Достоевского, эта мысль была значительно ближе к идее Тернавцева⁴⁷.

Заключение

Таким образом, еще в 1880-е гг. народники, косвенным образом вступившие в уже шедшую полемику о русской интеллигенции, попытались переосмыслить само это понятие в широком квази-религиозном русле. Собственный идейный кризис преодолевался за счет создания нового представления о "настоящей интеллигенции" как секулярном христианстве. По сути, ставилась задача создания новой церкви, в которой "новая интеллигенция" смогла бы обрести единство с народом. Сугубо земной характер такой церкви неизбежно вел к тому, что Спаситель в ней заменялся спасительной идеей. Теократия превращалась в идеократию — и, конечно, было бы странно, если "интеллигенция" к "идеократии" не тяготела бы. В начале XX в., на фоне политического кризиса и Первой русской революции, полемика вышла на новый виток и породила целый спектр представлений об интеллигенции. В.А. Тернавцев увидел в ее церковном обращении духовную перспективу для всего челове-

⁴⁶ Там же. 81-82.

⁴⁷ Важно в этой связи отметить, что в 1902 г. дрейфующий "от марксизма к идеализму" интеллигент С.Н. Булгаков активно разоблачал Религиозно-философские собрания в радикально-оппозиционном журнале П.А. Струве "Освобождение" (Колеров, М. А. (2023). *Революция и христианский социализм в России. С. Н. Булгаков в 1904–1907 гг.* Калининград, 38-39).

ства. Д. С. Мережковский сформулировал прямо противоположную идею создания новой церкви. С. Н. Булгаков возвращался к представлению Тернавцева, но видел в "преображенной" интеллигенции потенциального церковного лидера. Во всех этих проектах в той или иной степени сказывался интеллигентский утопизм. Впрочем, если не для всей интеллигенции в целом, то для отдельных ее представителей все эти пути были открыты.

Литература

1. Гайда, Ф. А. (2020). "Русская интеллигенция": рождение понятия. *Философия. Журнал Высшей школы экономики*, 6(2), 229-248.
2. Гайда, Ф. А. (2022). "Русская идея" Ф. М. Достоевского как идея новой Европы. *Философические письма. Русско-европейский диалог*, 5(1), 28-49.
3. Градовский, А. Д. (2001). *Сочинения*. СПб., 512 с.
4. Градовский, А. Д. (2010). *Трудные годы (1876–1880). Очерки и опыты*. М., 566 с.
5. Аксаков, И. С. (1887). *Сочинения И. С. Аксакова*. Т. 7. СПб., 542 с.
6. Достоевский, Ф. М. (1988). *Полное собрание сочинений в тридцати томах*. Т. 30. Кн. 1. Л., 455 с.
7. Иванов-Разумник (1997). *История русской общественной мысли: В 3 т.* Т. 1. М., 416 с.
8. Успенский, Г. И. (1956). *Полное собрание сочинений в 14 т.* Т. 5. М., 495 с.
9. Михайловский, Н. К. (1989). *Литературная критика: статьи о русской литературе XIX — начала XX века*. М., 608 с.
10. Горький, М. (1973). *Полное собрание сочинений. Художественные произведения в 25 томах*. Т. 16. М., 635 с.
11. Горький, М. (1968). *Полное собрание сочинений. Художественные произведения в 25 томах*. Т. 1. М., 595 с.
12. Андрей, архиепископ Кесарийский (1884). *Толкование на Апокалипсис вновь переведенное с греческого*, П. М. Б. М., 339 с.
13. Половинкин, С. М., ред. (2005). *Записки петербургских Религиозно-философских собраний (1901–1903 гг.)*. М., 543 с.
14. Глинка, А. С. (Волжский). (2005). *Собрание сочинений в трех книгах. Кн. I: 1900–1905*. М., 928 с.
15. Мережковский, Д. С. (1914а). *Полное собрание сочинений Дмитрия Сергеевича Мережковского*. Т. XIV. М., 240 с.
16. Ксенофонов, И. А. (1996). *Георгий Гапон: вымысел и правда*. М., 320 с.
17. Моррас, Ш. (2004). *Будущее интеллигенции*. М., 160 с.
18. Колеров, М. А. (1996). *Не мир, но меч. Русская религиозно-философская печать от "Проблем идеализма" до "Вех". 1902–1909*. СПб., 375 с.
19. Мережковский, Д. С. (1914б). *Полное собрание сочинений Д. С. Мережковского*. Т. XVI. М., 207 с.
20. Ермашин, О. Т., ред. (2009). *Религиозно-философское общество в Санкт-Петербурге (Петрограде): История в материалах и документах: 1907–1917: В 3 т.* Т. 1. М., 680 с.
21. Казакова, Н. (1991). *Вехи; Интеллигенция в России: Сб. ст. 1909–1910*. М., 462 с.
22. Колеров, М. А. (2023). *Революция и христианский социализм в России. С. Н. Булгаков в 1904–1907 гг.* Калининград, 256 с.

References

1. Gayda, F. A. (2020). "Russian intelligentsia": the birth of a concept. Philosophy. *Journal of the Higher School of Economics*, 4(2), 229-248. (In Russ.)
2. Gayda, F. A. (2022). "The Russian Idea" of F.M. Dostoevsky as the Idea of a New Europe. Philosophical Letters. *Russian-European Dialogue*, 5(1), 28-49. (In Russ.)
3. Gradovsky, A. D. (2001). *Works*. St. Petersburg, 512 p. (In Russ.)
4. Gradovsky, A. D. (2010). *Difficult years (1876–1880). Essays and experiments*. Moscow, 566 p. (In Russ.)
5. Aksakov, I. S. (1887). *Works of I. S. Aksakov*. Vol. 7. St. Petersburg, 542 p. (In Russ.)
6. Dostoevsky, F. M. (1988). *Complete Works in Thirty Volumes*. Vol. 30. Book 1. L., 455 p. (In Russ.)
7. Ivanov-Razumnik (1997). *History of Russian social thought: In 3 volumes*. Vol. 1. Moscow, 416 p. (In Russ.)
8. Uspensky, G. I. (1956). *Complete Works in 14 Volumes*. Vol. 5. Moscow, 495 p. (In Russ.)
9. Mikhailovsky, N. K. (1989). *Literary criticism: articles on Russian literature of the 19th – early 20th centuries*. Moscow, 608 p. (In Russ.)
10. Gorky, M. (1973). *Complete Works. Fiction in 25 Volumes*. Vol. 16. M., 635 p. (In Russ.)
11. Gorky, M. (1968). *Complete Works. Fiction in 25 Volumes*. Vol. 1. Moscow, 595 p. (In Russ.)
12. Andrew, Archbishop of Caesarea (1884). *Commentary on the Apocalypse, newly translated from Greek by P.M.B. M.*, 339 p. (In Russ.)
13. Polovinkin, S. M., ed. (2005). *Notes of the St. Petersburg Religious and Philosophical Assemblies (1901–1903)*. M., 543 p. (In Russ.)
14. Glinka, A. S. (Volzhsky). (2005). *Collected Works in Three Books*. Book I: 1900–1905. Moscow, 928 p. (In Russ.)
15. Merezhkovsky, D. S. (1914a). *Complete Works of Dmitry Sergeevich Merezhkovsky*. T. XIV. M., 240 p. (In Russ.)
16. Ksenofontov, I. A. (1996). *Georgy Gapon: fiction and truth*. M., 320 p. (In Russ.)
17. Morras, C. (2004). *The Future of the Intelligentsia*. Moscow, 160 p. (In Russ.)
18. Kolerov, M. A. (1996). *Not Peace, but a Sword. Russian Religious and Philosophical Press from "Problems of Idealism" to "Milestones". 1902–1909*. St. Petersburg, 375 p. (In Russ.)
19. Merezhkovsky, D. S. (1914b). *Complete Works of D. S. Merezhkovsky*. T. XVI. M., 207 p. (In Russ.)
20. Ermishin, O. T., ed. (2009). *Religious and Philosophical Society in St. Petersburg (Petrograd): History in Materials and Documents: 1907–1917*. In 3 volumes. Vol. 1. Moscow, 680 p. (In Russ.)
21. Kazakova, N. (1991). *Milestones; Intelligentsia in Russia: Collection of articles 1909–1910*. Moscow, 462 p. (In Russ.)
22. Kolerov, M. A. (2023). *Revolution and Christian Socialism in Russia. S. N. Bulgakov in 1904–1907*. Kaliningrad, 256 p. (In Russ.)