

О.А. Жукова

Русская интеллигенция перед лицом философской истины: исторический и моральный выбор*

Жукова Ольга Анатольевна – доктор философских наук, профессор Школы философии и культурологии факультета гуманитарных наук. Национальный исследовательский университет «Высшая школа экономики». Российская Федерация, 105066, г. Москва, ул. Старая Басманная, д. 21, стр. 4; e-mail: logoscultura@yandex.ru

Интеллектуальные опыты русских философов XIX – первой половины XX вв., посвященные России, демонстрируют интенсивную работу национального самопознания. Концентрация мыслителей на определенном круге тем – свободы и революции, государства и общества, культуры и политики, религии и идеологии – говорит о высокой плотности и полемической интенсивности дискуссии. Тематическая центрированность русской мысли на национально-культурной проблематике создает сквозной нарратив с открытой структурой, где тексты диалогически сопряжены друг с другом. Они нередко обозначают ценностную и идеологическую конфликтность между различными акторами социальной истории России. Этот историософский нарратив можно прочитать и интерпретировать как метатекст русской общественной и религиозно-философской мысли, который во многом является практикой самоописания национальной интеллигенции. Он свидетельствует о ее духовных и идейных исканиях, борьбе за общественный идеал – о нравственном выборе мыслящих русских людей, который побуждает к критике исторического опыта России. Главной проблемой этого дореволюционного и пореволюционного дискурса является вопрос о моральной и политической ответственности образованного класса за исторический выбор России и ее судьбу. Важнейшими с историко-философской точки зрения являются тексты отечественных мыслителей Серебряного века, чьи рассуждения о России включают в себя как реакцию на события трех русских революций и Великой войны, травмировавших сознание интеллигенции, так и болезненную, посттравматическую рецепцию собственной интеллектуальной традиции – совершившейся в ней моральной деформации идеалов, основанием которых выступают идея свободы и философская честность в достижении истины.

Ключевые слова: русская интеллигенция, нравственный выбор, ответственность, философская истина, интеллектуальная история России

* Статья подготовлена в ходе проведения исследования в рамках Программы фундаментальных исследований Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики» (НИУ ВШЭ).

Русская интеллигенция и ее нравственный опыт: «история самосознания» как историко-философская проблема

О русской интеллигенции как культурном феномене духовной, интеллектуальной и политической истории России написано и сказано немало, еще и в силу того, что она, по меткому замечанию Г.П. Федотова, «сама писала свою историю» [Федотов, 1927, с. 147]. Ей свойственно было задумываться «над своеобразием своего положения в мире: над своим призванием, над своим прошлым» [Там же]. Это дало основание русскому философу и публицисту с культурно-исторической и социально-психологической точки зрения выделить русскую интеллигенцию как группу, обладающую характерным самосознанием, и настаивать на необходимости учитывать эту традицию самозаписи и самопонимания, существующую в виде «истории русской литературы», «русской общественной мысли», «русского самосознания», так как она аутентичная, или «сама о себе» [Там же].

Тезис, выдвинутый Федотовым, справедлив и по отношению к самому автору «Трагедии интеллигенции», которого его соредатор по эмигрантскому журналу «Новый град» Ф.А. Степун называл типично русским интеллигентом-радикалом марксистского толка, но «поселившимся в келье старца» [Степун, 1957, с. 225]. Говоря о Федотове как об интеллигенте «совершенно нового духа и стиля», Степун подчеркивал произошедший переворот в его моральном сознании, характерный для многих бывших марксистов, с той особенностью, что у Федотова его «церковное православие гармонически сливалось с социалистической встревоженностью и утонченнейшею культурой художника и эстета» [Там же, с. 227]. Осознавая принадлежность к русской интеллигенции, пожалуй, в одной из своих самых пронзительных работ, Федотов, приводя русскую интеллигенцию на суд истории, дистанцируется от ее идейно-политического радикализма и морального ригоризма. Именно эти черты, по Федотову, способствовали трагическому завершению пятиактной исторической пьесы, имевшей пролог в Киевской и Московской Руси и завершающейся обвалом России – полным политическим и моральным фиаско национальной интеллигенции, выражением которого для него становится появление большевиков в Кремле как новом центре власти.

Сформулированное Федотовым требование изучать феномен русской интеллигенции с учетом ее собственной практики идейной рефлексии и политической самопрезентации, с нашей точки зрения, остается общеобязательным для современных исследований отечественной мысли XIX–XX вв. Многие ее выдающиеся представители демонстрируют своим творческим и жизненным опытом этически окрашенную традицию исторического самопознания, определяющую их модус понимания своей интеллектуальной и общественной миссии в сложнейшем для национальной истории вопросе взаимоотношения личности, государства и общества. Речь идет не только о направленности духовного поиска русских интеллектуалов, но и формах их борьбы за культуру и свободу в России [Жукова, 2019, с. 275–299]. В этом смысле стоит рассматривать русскую интеллигенцию как социально неоднородную, культурно и идейно самоопределяющуюся группу, формируемую в российском образованном классе, и в различных формах активности – интеллектуально-творческой, общественно-политической – выражающую свое отношение к процессам и событиям духовной и социальной истории России. Здесь историко-философский и культурологический методы анализа русской интеллигенции как социального и интеллектуального явления, обнаруживаемого в самозаписи своей истории, на чем настаивает Федотов, обоснованно могут быть дополнены методом просопографии, все шире применяемым в исторических и философских исследованиях [Петрова, 2022, с. 940–941; Пешперова, 2021, с. 63; Чубарьян (отв. ред.), 2014, с. 417–419]. Данный метод позволяет работать с группой, обладающей сходными идеологиче-

скими, политическими, морально-психологическими характеристиками, как с самостоятельным объектом социальной истории, выявляя ее интеллектуальные и профессиональные взаимосвязи, способы коммуникации и трансляции культурного и духовного опыта. При таком подходе история русской интеллигенции предстает как своего рода ее *групповая биография* – как интеллектуальный портрет во времени культуры, где опыты личностной моральной рефлексии так же важны, как и опыт коллективной этико-политической, религиозно-культурной и национально-исторической самоидентификации, не менее, чем самокритика «роковой мутации русского образованного класса в “интеллигентщину”» [Кара-Мурза, 2014, с. 75].

В своей статье мы специфицируем предмет рассмотрения в рамках общей темы русской интеллигенции и обратимся к традиции, которая связана с историей отечественной философской культуры. Собственно, так она была написана и осмыслена самими носителями этой традиции, примером чего является «История молодой России» М.О. Гершензона (1908), “Imperial Russia, 1801–1917” М.М. Карповича (1932), «Русская идея» Н.А. Бердяева (1946). Эта оптика была усвоена и современными интерпретаторами, склонными видеть историю русской мысли в более широком культурно-историческом контексте, как историю идей, формирующих публичный интеллектуальный дискурс и выступающих движущей силой в развитии русского общества, его культуры и государственности [Berlin, 2008; Walicki, 1979]. В центре нашего внимания генезис моральных установок мыслящего класса – те обстоятельства и жизненные прецеденты, которые составляют его своеобразный нравственный код, формируют сферу представления о должном и модели поведения, определяя зону личной моральной ответственности носителей этой культуры. В философском смысле наиболее интересный вопрос – нравственное самосознание интеллигенции и ее отношение к базовым ценностям свободы, истины, добра, а в политической проекции – к идеалам справедливости и патриотизма, любви к Отечеству. Эти вопросы, по сути, можно назвать *чаадаевскими*. Неслучайно Федотов для того, чтобы получить ключ к определению интеллигенции и ее нравственной философии, в «Трагедии интеллигенции» призывает вдуматься, что объединяет имена Чаадаева, Белинского, Герцена, Писарева, Короленко [Федотов, 1927, с. 149].

Представляя историю интеллигенции как цепь саморазрушений, постоянного утверждения передовых идей и ниспровержения тех, что казались уже отжившими, подчеркивая идейные конфликты между разными ее направлениями и поколениями, Федотов указывает, что русская интеллигенция всегда видела себя как «живую, историческую личность в ее скитальчестве от Новикова и Радищева до наших дней» [Там же, с. 147–148]. По мысли Федотова, в *одну историческую личность* русскую интеллигенцию объединяет наличие *идеала*, служению которому подчиняется вся жизнь. Идеал этот всеохватный, затрагивающий все стороны личной и общественной жизни, «включающий личную этику и общественное поведение»: сила и значение его таковы, что он практически начинает заменять религию [Там же, с. 149]. Болящая сердцевина этой *интеллигентской веры* – Россия, взятая в ее истории и социально-политическом бытии.

Историческая критика как моральный выбор

Становится понятной адресация Федотова к Чаадаеву – одному из первых представителей той части национальной элиты, которая определяет начало «истории самосознания» русской интеллигенции. По существу, философский вопрос о России, поставленный Чаадаевым, задает интеллектуальный и моральный камертон этой линии развития русского образованного класса. В чаадаевском способе постановки теоретико-философская проблема путей познания реальности неразрывно связана

с историческим самопознанием и нравственной рефлексией [Коробов-Латынцев, 2021, с. 218–219]. Безусловно, важно учитывать влияние идей и концепций немецких идеалистов, захвативших воображение первого русского мыслителя, этих впечатляющих философских построений, где исторический процесс и культурные формы творчества встроены уже в спекулятивные схемы – схемы логические, онтологические, теологические. В обращенности Чаадаева к национальной истории также можно видеть и мотивы философской программы романтизма [Смирнов, Евлампиев, 2020, с. 127–128]. Не менее значим и вопрос о том, с чего следует начинать философские рассуждения – с бытия, сознания, описания эмпирической реальности или мистического опыта, – этим вопросом Чаадаев, стремясь, по всей видимости, создать свою философскую систему, тоже задается. Но наиболее существенна для этой интеллектуальной традиции, назовем ее чаадаевской, сама *возможность свободного мышления* – и как внутренний опыт, и как естественная и непреложная форма его выражения. Следствием этой лично отстаиваемой позиции становится независимое мнение и суждение с набором соответствующих представлений и аргументов. Этим и ценен опыт Чаадаева.

Демонстрируемая им самостоятельность мысли подчеркивается характером свободных рассуждений, адогматических по своей природе. Мысль Чаадаева содержит критический элемент как свою идейную и логическую основу. Возникая как глубокая внутренняя потребность высказывания, она свидетельствует о направленности философского критического ума и формирует своего рода творческий этос личности. В силу отсутствия гарантий в достижении истины, что является общим обстоятельством интеллектуального и духовного поиска всякого ее искателя, а также в силу непредсказуемости последствий обнародования своих идей и суждений в публичном пространстве, ценности и нормы которого определяются и поддерживаются доминирующей системой социального порядка и социального контроля, такое свободное высказывание всегда сопряжено с ответственностью, которая возложена на говорящего за произнесенное [Лисанюк, Перов (отв. ред.), 2014]. В социальном же плане такое философское высказывание находится в зоне риска, сохраняя не всегда просчитываемый шанс как на поощрение и одобрение, так и на порицание и наказание со стороны различных участников интеллектуальной и социально-политической коммуникации. Иными словами, оно этически напряжено и относится к сфере нравственного выбора личности, требующего морального обоснования действия, представляя акт нравственного самоопределения человека – поступок [Рогожа, 2010, с. 41]. Начинает работать моральная формула, когда в пределе ценность слова равна ценности самой жизни. Она же является экзистенциальной формулой, поскольку затрагивает проблему безопасности жизни, условий существования, здоровья...

Чаадаев совершает этот *поступок*. Сложно сказать, что заставляет его вернуться в разгар уголовно-политических дел, учиняемых над его друзьями декабристами, – долг офицера, пусть и находящегося в отставке, желание проявить солидарность с друзьями и не казаться трусом или понимание того, что вне России его жизнь будет лишена чего-то столь существенного, что ничем не может быть заменено и компенсировано, или другие соображения. Скорее, все вместе. Понятно одно, что трагедия, произошедшая с его близкими товарищами, заставляет Чаадаева уйти в самоизоляцию, резко ограничить свое общение, посвятив себя интенсивной интеллектуальной работе. Творческим результатом этого внутреннего интернирования станут «Философические письма», история обнародования которых хорошо известна [Чаадаев, 1998, с. 73]. Если считать характерологической чертой русской интеллигенции ее оппозиционность власти как следствие проявления внутренней свободы и независимости мысли, то Чаадаева, вслед за Федотовым, можно числить среди первых русских интеллигентов, заслуга которого в том, что он пытается пересмотреть характер и историческую логику взаимоотношений России и Европы

и оказывается, возможно, не декларируя это как цель, в первых рядах тех, кто борется «за превращение монархии в правовое государство» [Степун, 2017, с. 108, 280].

Форма общественного выражения мысли, избранная Чаадаевым, представляет собой сопряженный с ответственностью моральный акт, в котором выполняется трехчленное единство мотива, действия и результата. Сила и значение его в русской интеллектуальной истории чрезвычайно велики [Чаадаев, 1998, с. 401]. Роль Чаадаева как стоящего у истоков самосознания русской интеллигенции подчеркивается еще и тем фактом, что, не имея в строгом историко-философском смысле школы, развиваемой учениками и последователями, драматическими обстоятельствами своей жизни он во многом задает и *предопределяет* характер мыслительной практики в России – ее личный и публичный модус, ставя философию как традицию свободного мышления в оппозицию к официальной идеологии. Тем самым он предъясвляет свой экзистенциальный и моральный выбор как прецедентный, а свою историю философа как *травматическую*, объединяя которую с травмирующими событиями восстания декабристов русские интеллектуалы будут выстраивать и осмысливать как исток собственной традиции историософской, религиозной и политической мысли.

Формируется своеобразная, повторяемая на разных исторических этапах практика оппозиционных отношений между свободным философом (писателем, публицистом) и властной вертикалью, поддерживающей на идеологическом и социальном уровне общественный порядок. Критика этого конфликтно-репрессивного типа отношений государства и общества, власти и личности составит нравственный и социальный нерв жизни русского образованного класса в Николаевскую эпоху, найдя своего трибуна в лице Герцена, а в пореформенную эпоху определит дискурсивные практики и логику идейной борьбы русской либеральной и демократической интеллигенции. В связи с чем мы можем говорить не только о преемственности чаадаевской топики в работах отечественных мыслителей, иногда «безотсылочной», скрытой, на что указывал, например, В. Эрн [Эрн, 1991, с. 86, 98], но и о создаваемом, наследуемом и устойчиво воспроизводимом специфическом *этосе* русского образованного сообщества – о нравственном стиле мыслящей, философствующей ее части, которая демонстрирует характерный класс индивидуальных качеств, выделяющих ее в особую группу, позиционирующую себя по отношению к государству, социальному порядку, общественным нормам и идеалам.

Эти нравственные установки, с одной стороны, соотносятся с привычными формами общественной морали, с другой, противостоят и оппонируют им, задавая прецедентные образцы поведения, которые постепенно приобретают значение моральной нормы и/или идеала. Как скажет Федотов, «идеал коренится в идее и властно прилагается к жизни как ее норма и канон» [Федотов, 1927, с. 149]. На такой «канонический» прецедент указывает Кропоткин, делая признание, что его поколение увидело в героях Чернышевского «лучшие портреты самих себя» [Кропоткин, 1991, с. 407]. Развивая эту мысль, Набоков в «Даре» рассуждает об «эпохе великой эмансипации» и моральном стиле разночинной интеллигенции, вдохновленной «новыми людьми» Чернышевского [Набоков, 1990, с. 177]. В пореформенной разночинной России формируется нравственно-психологический тип личности, жизненная активность которого мотивирована и детерминирована необходимостью этического выбора, следования какой-то идее и идеалу. Результатом этой моральной рефлексии является особый модус понимания и отношения к жизни, базирующийся на определенной системе ценностей, нравственных императивах и представлениях об идеалах общественного и личного бытия. Это может быть и требование социальной справедливости, личных и политических свобод, и героическое служение народу, и просветительство, и подвижничество, а на другом моральном полюсе – нигилизм и политический радикализм [Франк, 1994, с. 17].

Очевидно, что общественно-освободительное и революционное движение в России, поделившее после декабристского восстания русское общество на противостоящие друг другу «мы» и «они», на общество и власть, могло иметь такую длительную историю и мощь только как *нравственное дело*, как морально поощряемое движение к свободе и справедливости, и эти ценности утверждались и имели этическую легитимацию во многом благодаря «ордену русской интеллигенции», как укажет Степун, сделав ссылку на определение интеллигенции П.В. Анненкова, данное в середине XIX в. [Степун, 2017, с. 109]. В период трех революций у авторов веховской традиции, как известно, произойдет переосмысление многих констант интеллигентского самосознания и этики. Однако русские интеллектуалы уже сами окажутся в глубоком противоречии с советской властью – с ее политической практикой, оправдываемой принципами классовой морали, и воспроизведут этот архетип борьбы за философскую истину и духовные идеалы в оппозиции к власти, принимая полную ответственность за свой выбор.

Если мы в этической, а не социологической оптике определяем феномен русской интеллигенции, то ее представителями в национальной истории были и монархисты-аристократы, и мелкопоместные дворяне, и чиновники, и военные, и разночинцы, и люди творческих профессий. В этом смысле вполне корректен вопрос о генезисе русской интеллигенции в более глубокой исторической ретроспективе, более ранней, нежели история Чаадаева, как и вопрос о том, кто был первым интеллигентом в русской культурной истории. Д.С. Лихачев считал им преп. Максима Грека [Лихачев, 2006, с. 386], просветителя, пострадавшего от своих церковных конкурентов, продемонстрировавших обскурантизм и религиозное невежество по отношению к его трудам на ниве христианского просвещения. Показательно и симптоматично для всех последующих поколений русской интеллигенции, что обскурантская агрессивность эта была нередко обусловлена узостью национального культурного кругозора и корыстными интересами внутривластной борьбы. В этом ряду пострадавших появляется и вольнолюбивый Радищев, и фрондирующий дворянин Пушкин, и отставной офицер Чаадаев, отваживающийся на подвиг «самомышления» в стране наступившей реакции, и Герцен, травмированный николаевским режимом аристократ, который направляет свой гениальный ум и литературную одаренность на личную политическую вендетту, и Чернышевский, своей альтернативной социальной антропологией и философией «новых людей» переворачивающий души и умы молодого поколения, по сути создающий разнородную интеллигенцию как культурный тип, и Вл. Соловьев, который из-за публично демонстрируемой приверженности либерально-христианским убеждениям, прося милости к убийцам царя, закрывает путь своей академической карьеры. Проявляя независимость взглядов, он по факту становится оппонентом существующего социального порядка, вступая в борьбу с проводниками идеологии контрреформ Александра III, среди которых он числит К.П. Победоносцева – обер-прокурора Святейшего синода, гр. Д. Толстого – министра внутренних дел и шефа жандармов, редактора консервативных «Московских ведомостей» М.Н. Каткова и его идейных наследников.

В мотивах поведения Соловьева и Чаадаева, даже в конкретных развилках судьбы есть сходства и пересечения. Подвергнутый идеологическому запрету со стороны власти за свои философские суждения, изолированный под видом сумасшедшего, Чаадаев окажется едва ли не культовой фигурой русской интеллигенции либерального толка. Для ее самых ярких представителей, таких как Чаадаев и Соловьев, который боялся вернуться из Франции после публикации «L'Idée russe» [Стасюлевич, 1913, с. 342], но все же вернулся, встанет непростой выбор между любовью к России и реальной оценкой возможных последствий жизни на родине. Этот моральный выбор был смоделирован именно Чаадаевым, а ранее еще Карамзиным, не путеше-

ствовавшим, а с большой вероятностью бежавшим от преследований князя Гагарина, выполнявшего по поручению Екатерины II особую миссию в Москве [см.: Карамурза, 2016]. Чаадаев принял решение вернуться после длительного заграничного путешествия, хотя ситуация в стране после декабрьского восстания радикально изменилась. Герцен, спасаясь от всепильного николаевского режима, навсегда уехал из России, Тургенев – автор, пожалуй, самого известного антикрепостнического произведения русской литературы «Записки охотника», оберегая свою писательскую свободу, оказался в добровольной эмиграции, многие интеллектуалы Серебряного века были уже принудительно изгнаны из страны победителями-большевиками, строившими новый мир.

Пассажиры «философского парохода» полностью лишились возможности выбора своей судьбы, который все же был у Чаадаева, Герцена, Тургенева и Соловьева. Представители национальной интеллигенции оказались в глубоком и непреодолимом противоречии с правящим режимом и порождаемым им властным дискурсом. Тип идейного конфликта с властью был старым, унаследованным еще от Чаадаева и Владимира Соловьева, но приобрел небывалый драматизм и социальный масштаб. Революционная интеллигенция, опиравшаяся на волю и интересы рабочих масс, победила и выдворяла из страны другую часть интеллигенции – либеральную и либерально-консервативную, оказавшуюся в политическом и историческом проигрыше. Когда-то Чаадаев и Соловьев совершили моральный прыжок, с риском для себя они вернулись в Россию, не исключая, что могут попасть в категорию «политических». Бердяев, Франк, Карсавин и многие другие вернуться уже не могли. Их ждал расстрел, как гласил подписываемый ими в ГПУ документ. Высылка интеллигенции была тщательно спланированной советскими властями и широкомасштабной [Сутягина, 2018, с. 28].

За философов, переживших революцию в начале XX столетия, выбор был сделан в императивно-репрессивном порядке. Русские мыслители XIX в. сделали свой выбор сами и вернулись в Россию, и этот моральный мотив крайне важен, свидетельствуя, что ситуация с возвращением свободного философа Соловьева полвека ранее была проиграна в судьбе Чаадаева. Справедливо говорить, что опыт Чаадаева и Соловьева выделяется в отечественной интеллектуальной истории как некий определяющий ее направление этический прецедент. При этом история Чаадаева, которая во многом является нравственным следствием истории декабристов, как будто бы предзадает траектории жизни, подобно тем, какие мы видим в судьбе Герцена, Чернышевского, Соловьева, а также той многочисленной части русской интеллигенции, которая после революции оказалась в вынужденной эмиграции. В этом оппозиционном противостоянии русская интеллигенция будет видеть свой генезис и свое интеллектуальное и политическое место в национальной истории, в которую будут вписаны и идейные дискуссии славянофилов и западников, и борьба за общественное мнение консерваторов-традиционалистов и либералов-прогрессистов эпохи Великих реформ, и столкновение охранителей и лидеров различных либерально-демократических сил в эпоху публичной политики.

Самокритика русской интеллигенции: зречность интеллектуальной совести

Пережив первую русскую революцию, философская интеллигенция проделает трудную работу по самоисправлению морального сознания образованного класса. Она начнет эту работу с моральной самокритики, буквально «выдавливая» из себя по капле старые интеллигентские «правды». Находясь в состоянии посттравматического шока, она решится на критический анализ своего «философского развития».

Неслучайно сборник «Вехи», обозначивший дальнейшую эволюцию авторов «Проблем идеализма», В.В. Розанов сравнит с подвигом и назовет книгой, полной героизма и самоотречения. Ключевое в веховской традиции то, что предметом своей критики ее идейные творцы сделают не столько деградацию «они» – власти, как было прежде, сколько деградацию «мы» – той общественности, тех лидеров мнения и практиков исправления *неправды* русской жизни, которые в своем моральном праве судить историю, народ и власть стали уже революционно-демократической инквизицией – революционным «орденом» русской интеллигенции.

Бердяевская дилемма о соотношении «интеллигентской правды и философской истины» в «Вехах», именно в такой ее постановке, многое объясняет в плане самокритики образованного класса России, революционно-демократическое крыло которого поставило аскетическую правду борьбы за социальную справедливость выше требований интеллектуальной честности, искания философской истины и следования духовным (метафизическим) идеалам. В бердяевской трактовке, эта часть национальной интеллигенции стала апологетами идей Чернышевского, но не Вл. Соловьева и Достоевского, пройдя мимо духовной и философской сложности русской культурной традиции, – «восторжествовали элементарные идеи русской интеллигенции» [Бердяев, 1991, с. 165]. Другими словами, утилитаристская этика «новых людей» Чернышевского победила этику «былых русских мальчиков», «верящих в Русь святую, как в Русь вселенскую» – «алешинцев», как определит свою «неполитическую» партию духовного возрождения России Вяч. Иванов [Иванов, 1994, с. 352].

Практика самоописания русского самосознания будет концептуализирована авторами веховского круга как самокритика исторического опыта России. Они сделают вывод о нравственных и исторических следствиях *завзятия* русской революционной интеллигенцией философской проблемы истины. Для Струве этот грех морального сознания будет проявляться как безрелигиозность и противогосударственное отщепенство интеллигенции, для Бердяева – как утилитаризм мышления и увлеченность материалистическими и позитивистскими идеями, для Франка – как отсутствие интеллектуальной честности и нигилистический дух интеллигентской этики. Максимализм, идеализм и утопизм русской интеллигенции своей оборотной стороной имели нигилизм, идеологическое доктринерство и религиозный индифферентизм, подчинение философской истины политическому моменту. Все это позволит Г. Федотову в «Трагедии интеллигенции» определить природу русской интеллигенции как идейную и беспочвенную [Федотов, 1927, с. 150], причем под идейностью он понимает особый вид этически окрашенного рационализма, который строится на критически не осмысленной, готовой системе истин, что полагается в основание личного и общественного идеала. В таком типе морализирующего рационализма идея становится догмой и замещает религию, а святость десакрализуется, устанавливая нерелигиозную, немистическую форму святости. Произведенный русскими мыслителями-эмигрантами анализ динамических изменений самосознания интеллигенции показывает также и то, что при определенных условиях негативная метаморфоза может произойти и с критической позицией, которая сама становится доктриной – идеологемой критицизма вне гражданских и патриотических смыслов ответственности.

В этой интеллектуальной *метаноии* русской интеллигенции ближе всего к философской истине, стоящей по ту сторону правой и левой идейности, утопизма и радикализма, преодолев парадигмальное для русского самосознания противостояние «мы» и «они», пожалуй, оказывается Франк. Он последовательно отрешается от кумиров революции, политики, культуры, идеи и нравственного идеализма – тех интеллигентских идеологов и моральных идеалов, которые, в формулировке Франка, являются порождением «половинчатого и поверхностного старого гуманизма» [Франк, 2000, с. 149]. Как представитель русского образованного класса он

полностью разделяет ответственность за идейные и нравственные процессы, приведшие Россию к социальной и духовной катастрофе. Интеллектуальная честность Франка вызывает доверие и уважение. Беря на себя миссию покаяния за русскую интеллигенцию, он искупает, пожалуй, один из ее самых тяжелых грехов, на который указал еще в «Этике нигилизма», – неразвитость интеллектуальной совести. Основная идея, понятие и реальность, с которой здесь работает в онтологическом и социальном смысле Франк и по отношению к которой происходит этическое самоопределение личности, – это *идея свободы и независимости*. Гарантией свободы и независимости является совесть как внутренний регулятор, делающий человека способным противостоять всякому внешнему принуждению.

Как представляется, франковская реабилитация совести как морального основания всякого суждения, жизненного выбора и действия, *спасает* тип русского интеллигента в его идеально-моральном значении, в его этосе, который определяется интеллектуально оформленной гражданской и духовно-этической установкой. Франку вторит Б.К. Зайцев, который, различая разные духовные типы русской интеллигенции, призывал «не хулить огулом» и не возлагать всю ответственность за русскую катастрофу на интеллигенцию. По слову Зайцева, «нельзя забывать сотен разных незаметных земских врачей, чеховских фельдшерниц, безмолвных, но погибавших на эпидемиях, ведших жизнь истинно подвижническую. А учителя, учительницы», – восклицает писатель [Зайцев, 2009, с. 89].

Пример, приведенный Зайцевым, как и пример Франка и многих других выдающихся представителей русской интеллигенции, – прецедентный, а интеллигентность, как хочется надеяться, не архивированное качество личности. Именно об этом типе нравственного самосознания и моральной ответственности говорит Д.С. Лихачев, называя интеллигенцию интеллектуально независимой частью общества. Для него «к интеллигенции принадлежат только люди свободные в своих убеждениях, не зависящие от принуждений экономических, партийных, государственных, не подчиняющиеся идеологическим обязательствам» [Лихачев, 2006, с. 383]. Основным принципом интеллигентности является «интеллектуальная свобода, свобода как нравственная категория», когда совесть выступает и как «ангел-хранитель человеческой чести», и как «рулевой его свободы», заботясь о том, чтобы «свобода не превращалась в произвол» [Там же]. В этом смысле тест на интеллигентность каждый из представителей образованного класса России сдает постоянно, если, конечно, соотносит свой опыт и свои жизненные установки с тем типом ответственности в его лучших проявлениях морального духа и интеллектуальной совести, который русская интеллигенция, пройдя через горнило искушений и трагических испытаний, привнесла в национально-культурную жизнь.

Список литературы

- Бердяев, 1991 – Бердяев Н.А. Самопознание (Опыт философской автобиографии). М.: Книга, 1991. 318 с.
- Жукова, 2019 – Жукова О.А. Опыт о русской культуре. Философия истории, литературы и искусства. М.: Согласие, 2019. 588 с.
- Зайцев, 2009 – Зайцев Б.К. Дневник писателя. М.: Русский путь, 2009. 208 с.
- Иванов, 1994 – Иванов В.И. Живое предание // Иванов В.И. Родное и вселенское. М.: Республика, 1994. С. 346–352.
- Кара-Мурза, 2014 – Кара-Мурза А.А. Петр Бернгардович Струве и концепция «личной годности» // Кара-Мурза А.А. Интеллектуальные портреты. Очерки о русских мыслителях XIX–XX вв. Вып. 3. М.: ИФ РАН, 2014. С. 73–113.
- Кара-Мурза, 2016 – Кара-Мурза А.А. Швейцарские странствования Николая Карамзина (1789–1790). М.: Аквилон, 2016. 110 с.

- Коробов-Латынцев, 2021 – *Коробов-Латынцев А.Ю.* Нравственная оптика историософии П.Я. Чаадаева // Известия Уральского федерального университета. Сер. 1. Проблемы образования, науки и культуры. 2021. Т. 27. № 2. С. 218–222.
- Кропоткин, 1991 – *Кропоткин П.А.* Этика: Избранные труды. М.: Политиздат, 1991. 496 с.
- Лисанюк, Перов (отв. ред.), 2014 – *Философия ответственности.* Коллективная монография / Под ред. Е.Н. Лисанюк, В.Ю. Перова. СПб.: Наука, 2014. 255 с.
- Лихачев, 2006 – *Лихачев Д.С.* О русской интеллигенции // *Лихачев Д.С.* Воспоминания. Раздумья. Работы разных лет: в 3 т. Т. 2. СПб.: АРС, 2006. С. 381–392.
- Набоков, 1990 – *Набоков В.В.* Собр. соч.: в 4 т. Т. 3. М.: Правда, 1990. 480 с.
- Петрова, 2022 – *Петрова М.* Современные методы и подходы просопографии (мастерская исследователя) // *Quaestio Rossica.* 2022. Т. 10. № 3. С. 939–954.
- Пешперова, 2021 – *Пешперова И.Ю.* Просопографические исследования петербургской философии // *Архонт.* 2021. № 6 (27). С. 61–69.
- Рогожа, 2010 – *Рогожа М.М.* Моральный поступок и моральное действие: критерии оценки // *Этическая мысль / Ethical Thought.* 2010. Вып. 10. С. 39–60.
- Смирнов, Евлампиев, 2020 – *Смирнов В.Н., Евлампиев И.И.* Система Гегеля и романтизм: два полюса исторических воззрений П.Я. Чаадаева // *Вестник Российской христианской гуманитарной академии.* 2020. Т. 21. № 4 (2). С. 124–136.
- Стасюлевич, 1913 – М.М. Стасюлевич и его современники в их переписке: В 5 т. Т. 5 / Под ред. и с предисл. М.К. Лемке. СПб.: тип. М. Стасюлевича, 1913. 525 с.
- Степун, 1957 – *Степун Ф.А. Г.П. Федотов* // *Новый журнал.* 1957. № 49. С. 222–242.
- Степун, 2017 – *Степун Ф.А.* Большевизм и христианская экзистенция. Избранные сочинения / Сост. В.К. Кантор. М.; СПб.: Центр гуманитарных инициатив, 2017. 896 с.
- Сутягина, 2018 – *Сутягина Л.Э.* Изгнание философов. С.Л. Франк и Н.А. Бердяев в 1922 году // *Вестник Ленинградского государственного университета им. А.С. Пушкина.* 2018. № 3 (1). С. 26–33.
- Федотов, 1927 – *Федотов Г.П.* [Богданов Е.]. Трагедия интеллигенции // *Версты.* 1927. № 2. С. 145–184.
- Франк, 1994 – *Франк С.Л.* Из размышлений о русской революции // *Русская идея: в 2 т. Т. 2* / Сост. В.М. Пискунов. М.: Искусство, 1994. С. 8–46.
- Франк, 2000 – *Франк С.Л.* Крушение кумиров // *Франк С.Л.* Сочинения. Минск: Харвест; М.: АСТ, 2000. С. 145–244.
- Чаадаев, 1998 – П.Я. Чаадаев: Pro et contra. Личность и творчество Петра Чаадаева в оценке русских мыслителей и исследователей. СПб.: Издательство РХГИ, 1998. 874 с.
- Чубарьян (отв. ред.), 2014 – *Теория и методология исторической науки. Терминологический словарь* / Отв. ред. А.О. Чубарьян. М.: Аквилон, 2014. 576 с.
- Эрн, 1991 – *Эрн В.Ф.* Сочинения. М.: Правда, 1991. 576 с.
- Berlin Is. – *Berlin Is. Russian Thinkers.* 2nd edition / Ed. by H. Hardy and A. Kelly, with an introduction by A. Kelly. London: Penguin Books, 2008. 412 pp.
- Walicki A. – *Walicki A.* A History of Russian Thought from the Enlightenment to Marxism / Transl. by H. Andrews-Rusiecka. Stanford: Stanford University Press, 1979. xx, 456 p.

Russian Intelligentsia to the Face of Philosophical Truth: Historical and Moral Choice*

Olga A. Zhukova

School of Philosophy and Cultural Studies, Faculty of Humanities. HSE University. 21/4 Staraya Basman-naya Str., Moscow, 105066, Russian Federation; e-mail: logoscultura@ yandex.ru

Intellectual experiences of Russian philosophers of the 19th and first half of the 20th centuries devoted to Russia demonstrate the intensive work of national self – knowledge. The concentration of thinkers on a certain range of topics, such as freedom and revolution, the state and society, culture

* The article was prepared within the framework of the Basic Research Program at HSE University.

and politics, religion and ideology, indicates a high density and polemical intensity of discussion. The thematic focus of Russian thought on national and cultural issues creates an end-to-end narrative with an open structure, where texts are dialogically intertwined with each other. These statements often indicate a value and ideological conflict between various actors in the social history of Russia. This historiosophical narrative can be interpreted as a meta-text of Russian social and religious-philosophical thought, which in many senses is the practice of self-description of the national intelligentsia. It testifies to her spiritual and ideological quest, the struggle for a social ideal – about the moral choice of thinking Russian people, which encourages criticism of the historical experience of Russia. The main problem of this pre-revolutionary and post-revolutionary discourse is the question of the moral and political responsibility of the educated class for the historical choice of Russia and its fate. The most important from a historical and philosophical point of view texts are the works of Russian Silver Age thinkers. Their arguments about Russia include both a reaction to the events of the three Russian revolutions and the Great War, which traumatized the consciousness of the intelligentsia, and a painful post-traumatic reception of their own intellectual tradition and the moral deformation of ideals that took place in it. Those ideals based on the idea of freedom and philosophical honesty in achieving the truth.

Keywords: Russian intelligentsia, moral choice, responsibility, philosophical truth, intellectual history of Russia

References

- Berdyayev N.A. *Samopoznanie (Opyt filosofskoj avtobiografii)* [Self-knowledge (The Experience of Philosophical Autobiography)]. Moscow: Kniga Publ., 1991. 318 p. (In Russian)
- Berlin Is. *Russian Thinkers*. 2nd edition, ed. by H. Hardy and A. Kelly, with an introduction by A. Kelly. London: Penguin Books, 2008. 412 pp.
- Ern V.F. *Sochineniya* [Essays]. Moscow: Pravda Publ., 1991. 576 p. (In Russian)
- Fedotov G.P. [Bogdanov E.]. Tragediya intelligencii [The Tragedy of the Intelligentsia]. In: *Versty*, 1927, no. 2, pp. 145–184. (In Russian)
- Filosofiya otvetstvennosti*. Kollektivnaya monografiya [The Philosophy of Responsibility. Collective Monograph], ed. by E.N. Lisanyuk, V.Yu. Perov. St.-Petersburg: Nauka Publ., 2014. 255 p. (In Russian)
- Frank S.L. Iz razmy'shlenij o russkoj revolyucii [From Reflections on the Russian Revolution]. In: *Russkaya ideya* [Russian Idea], in 2 vol., vol. 2, ed. by V.M. Piskunov. Moscow: Iskusstvo Publ., 1994, pp. 8–46. (In Russian)
- Frank S.L. Krushenie kumirov [The Downfall of Idols]. In: S.L. Frank. *Sochineniya* [Essays]. Minsk: Harvest Publ.; Moscow: AST Publ., 2000, pp. 145–244. (In Russian)
- Ivanov V.I. Zhivoe predanie [The Living Legend]. In: V.I. Ivanov. *Rodnoe i vselenskoe* [Native and Universal]. Moscow: Respublika Publ., 1994, pp. 346–352. (In Russian)
- Kara-Murza A.A. Petr Bergardovich Struve i koncepciya “lichnoj godnosti” [Peter Bergardovich Struve and the Concept of “Personal Suitability”]. In: A.A. Kara-Murza. *Intellektualny'e portrety. Ocherki o russkix myslitelyax XIX–XX vv.* [Intellectual Portraits. Essays on Russian Thinkers of the 19–20 centuries], issue 3. Moscow: RAS Institute of Philosophy Publ., 2014, pp. 73–113. (In Russian)
- Kara-Murza A.A. *Shvejczarskie stranstvovaniya Nikolaya Karamzina (1789–1790)* [The Swiss Wanderings of Nikolai Karamzin (1789–1790)]. Moscow: Aquilon Publ., 2016. 110 p. (In Russian)
- Korobov-Latyncev A.Yu. Nravstvennaya optika istoriosofii P.Ya. Chaadaeva [Moral Optics of P.Ya. Chaadaev's Historiosophy]. In: *Izvestiya Uralskogo federalnogo universiteta* [Proceedings of the Ural Federal University], ser. 1, Problemy obrazovaniya, nauki i kultury, 2021, vol. 27, no. 2, pp. 218–222. (In Russian)
- Kropotkin P.A. *Etika: Izbrannye trudy* [Ethics: Selected Works]. Moscow: Politizdat Publ., 1991. 496 p. (In Russian)
- Likhachev D.S. O russkoj intelligencii [About the Russian Intelligentsia]. In: Likhachev D.S. *Vospominaniya. Razdum'ya. Raboty raznykh let* [Memoirs. Thoughts. Works of Different Years], in 3 vols., vol. 2. St.-Petersburg: ARS Publishing House, 2006, pp. 381–392. (In Russian)
- M.M. Stasyulevich i ego sovremenniki v ix perepiske [M.M. Stasyulevich and His Contemporaries in Their Correspondence], in 5 vol., vol. 5, ed. and with a preface by M.K. Lemke]. St.-Petersburg: type by M. Stasyulevich Publ., 1913. 525 p. (In Russian)

Nabokov V.V. *Sobranie sochinenij* [Collected Works], in 4 vols., vol. 3. Moscow: Pravda Publ., 1990. 480 p. (In Russian)

Peshperova I.Yu. Prosopograficheskie issledovaniya peterburgskoj filosofii [Prosopographic Studies of St.-Petersburg Philosophy]. In: *Archon*, 2021, no. 6 (27), pp. 61–69. (In Russian)

Petrova M. Sovremennyy'e metody i podkhody prosopografii (masterskaya issledovatelya) [Modern Methods and Approaches of Prosopography (Researcher's Workshop)]. In: *Quaestio Rossica*, 2022, vol. 10, no. 3, pp. 939–954. (In Russian)

P.Ya. Chaadaev: *Pro et contra. Lichnost' i tvorchestvo Petra Chaadaeva v ocenke russkix myslitelej i issledovatelej* [P.Ya. Chaadaev: Pro et contra. Personality and Creativity of Peter Chaadaev in the Assessment of Russian Thinkers and Researchers]. St.-Petersburg: Publishing House of the Russian Academy of Sciences, 1998. 874 p. (In Russian)

Rogozha M.M. Moralny'j postupok i moralnoe dejstvie: kriterii ocenki [Moral Act and Moral Action: Evaluation Criteria]. *Eticheskaya mysl' / Ethical Thought*, 2010, issue 10, pp. 39–60. (In Russian)

Smirnov V.N., Evlampiev I.I. Sistema Hegel'a i romantizm: dva polyusa istoricheskikh vozzrenij P.Ya. Chaadaeva [Hegel's System and Romanticism: Two Poles of P.Ya. Chaadaev's Historical Views]. In: *Vestnik Rossijskoj khristianskoj gumanitarnoj akademii* [Bulletin of the Russian Christian Humanitarian Academy], 2020, vol. 21, no. 4 (2), pp. 124–136. (In Russian)

Stepun F.A. *Bolshevizm i khristianskaya ekzistenciya. Izbranny'e sochineniya* [Bolshevism and Christian Existence. Selected Works], ed. by V.K. Kantor. Moscow; St.-Petersburg: Center for Humanitarian Initiatives Publ., 2017. 896 p. (In Russian)

Stepun F.A. G.P. Fedotov [G.P. Fedotov]. In: *Novyj zhurnal*, 1957, no. 49, pp. 222–242. (In Russian)

Sutyagina L.E. Izgnanie filosofov. S.L. Frank i N.A. Berdyayev v 1922 godu [The Expulsion of Philosophers. S.L. Frank and N.A. Berdyayev in 1922]. In: *Vestnik Leningradskogo gosudarstvennogo universiteta im. A.S. Pushkina* [Bulletin of the Leningrad State University named after A.S. Pushkin], 2018, no. 3 (1), pp. 26–33. (In Russian)

Teoriya i metodologiya istoricheskoy nauki. Terminologicheskij slovar [Theory and Methodology of Historical Science. Terminological Dictionary], ed. by A.O. Chubaryan. Moscow: Aquilon Publ., 2014. 576 p. (In Russian)

Walicki A. *A History of Russian Thought From the Enlightenment to Marxism*, transl. by H. Andrews-Rusiecka. Stanford: Stanford University Press, 1979, xx, 456 p.

Zajcev B.K. *Dnevnik pisatelya* [The Writer's Diary]. Moscow: Russkij put Publ., 2009. 208 p. (In Russian)

Zhukova O.A. *Opyt o russkoj kulture. Filosofiya istorii, literatury i iskusstva* [Essay on Russian Culture. Philosophy of History, Literature and Art]. Moscow: Soglasie Publ., 2019. 588 p. (In Russian)