

МИФЫ О РУССКОЙ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ: ВЕХИ XX ВЕКА («НАЧАЛА» И «КОНЦЫ»)

(Статья подготовлена при поддержке РГНФ. Грант № 02-03-00091 а/Ц)

Автор рассматривает процесс мифотворчества русской интеллигенции, осуществленный ею в процессе самоописания, через анализ сборников «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции» (1909) и «Русская интеллигенция: история и судьба» (2000), которые представляют собой уникальные документы — «начала» и «концы» данной мифологизации. В статье русская интеллигенция исследована в едином смысловом контексте с понятиями «святость» и «страстность», являющимися составными элементами мифа о «святой» русской интеллигенции. Автор доказывает, что и сегодня интеллигенция находится в плену мифов о своей исключительности, своей святости, своего права называться «умом, честью, совестью» русской нации. Разрушение мифов, к которому призывает автор статьи, — это и есть умный, честный и совестливый взгляд на самих себя и свою историю.

Современная Россия переживает переломный момент своего существования. После распада идеологической «связи времен» насущной потребностью становится определение места и роли интеллигенции в реальном процессе жизни. Осуществить это возможно, предварительно отказавшись от мифологизации феномена русской интеллигенции, истоки которой были заложены еще в период ее бурного становления в середине XIX — начале XX веков. Как ни парадоксально, но и сегодня интеллигенция находится в плену мифов о своей исключительности, своей святости, своего права называться «умом, честью, совестью» русской нации¹. Факт того, что наша интеллигенция в процессе «самоописания» пользуется предикативными характеристиками бывшей КПСС («Партия — Ум, Честь и Совесть нашей эпохи»), указывает на ее устойчивую привычку к мифотворчеству как «этой самой» истории, так и самой себя. Обращение к истории русской культуры очень многое проясняет в природе осознания собственной «исключительности» русской интеллигенции и в характере ее мифотворчества

В XX веке были созданы два сборника, посвященные самоописанию феномена русской интеллигенции: «Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции» (1909) и «Русская интеллигенция: исто-

рия и судьба» (2000), которые являются уникальными документами. Это «начала» и «концы» мифотворчества — особого явления русской жизни — русской интеллигенции.

С историей вопроса и многочисленными вариантами расшифровки термина «русская интеллигенция» можно познакомиться в сборнике «Русская интеллигенция: история и судьба». Русская интеллигенция есть ключевой концепт культуры, без которого нельзя удовлетворительно понять ни ее природу, ни специфику философского самосознания. **I.** Слово «интеллигенция» используется активно всеми носителями русского языка без объяснений и толкований. **II.** Коннотируется же с этим словом огромное количество неявных признаков и культурных ассоциаций, начиная от «шляпы и очков» и заканчивая «врагами народа» и «диссидентами». Выделим лишь абстрактно-мифологические: «ум, честь и совесть», «расцветшие» на христианской почве смыслообразующих понятий *святости* и *страстности* — имманентных составляющих феноменологического процесса ее самоописания. **III.** К внутренней форме концепта относится *этимология* слова «интеллигенция». Больше всего ловушек сознания возникает на пути определения: что же такое русская интеллигенция. Помочь

может устойчивостью сочетания концепта «интеллигенция» с прилагательным «русская». Русская интеллигенция принципиально отлична от интеллектуалов — людей, «способных к пониманию (*intelligentia*), занятых в умственной сфере труда. Интеллигенция — специфическое явление русской жизни, хронологические рамки которого определяются второй половиной XIX века по сегодняшний день. Так как в европейских языках не нашлось собственного термина для обозначения феномена «интеллигенции», то обычно в случае его употребления в разных языках транслитерируется латинскими буквами русское слово *intelligentia*.

Под русской интеллигенцией мы понимаем особую группу людей XIX века, сформировавших свои убеждения на основе особой *страсти к религиозно-богословской проблематике*, которая в конечном итоге переросла в феномен русской философии, принципиально отличной от аналогичной интеллигентской *страсти к политике*, приведшей к нигилизму и созданию террористических союзов и радикальных партийных организаций. Сборник «Вехи» был первым осознанным выражением столкновения этих двух установок на специфику интеллигентского сознания и поведения, обнаживших все противоречия и двусмысленности данного феномена.

Размышления Н. А. Бердяева, С. Н. Булгакова, С. Л. Франка, П. Струве и др. позволяют увидеть трансляцию и деформацию религиозно-философской проблемы славянофилов 30-х годов XIX столетия: *как жить свято*, которая в 60–70-е годы превращается в проблему того, *как стать святым*. И, наконец, к концу столетия формируется миф о *святой* русской интеллигенции.

Святость и страстность — рождение мифа о «святой» русской интеллигенции

Процесс философского пробуждения в России связан с феноменом переплетения в сознании русской интеллигенции

идей теологии, философского идеализма и социальных утопий. Освоение свято-отеческой традиции проходило на фоне осмысления особого места философа в русской действительности. Русская философия формировалась не столько в процессе абстрактных теоретических размышлений о человеке, Боге и мире, сколько в процессе мифотворчества, благодаря которому сложился образ *философа-святого* и представления об *аскетических* формах деятельного отношения «*святого-мыслителя*» к миру и Богу.

Начало этому процессу было положено уже в философских исследованиях И. В. Киреевского. Он разработал учение, согласно которому *философ берет на себя задачу святого подвижника*, привнося духовно-нравственный компонент в содержание философских идей. Славянофилы «отреклись» от мира, от его жизненных страстей и прелести, но не так, как монахи, а оставаясь жить в миру, как «иноки», бесстрастно и духовно. Они ушли в «монастырь философии»², становясь «святыми» теоретиками, носителями божественной правды — истины.

Русская философия выросла на православной почве. Православие можно рассматривать в пространстве интерпретаций и коннотаций понятий *Россия, русский народ, самодержавие, крестьянская община* и т. д. Первые философы пытались сохранить авторитет Библейского Слова и не выходить за рамки теологуменов³. Это позволило обрести И. Киреевскому, А. Хомякову и другим заслуженное признание православной Церковью. И, тем не менее, именно они были первыми создателями философских текстов, привнесших в форму христианского мифа новое содержание и осмысление.

В этом философско-религиозном контексте во второй половине XIX века стала функционировать русская литература. Рождался явление *пишущей и читающей* интеллигенции, специфическое восприятие литературного слова и писателя как «*святого*», выполняющего миссио-

нерскую функцию в культуре и жизни. Слово русских писателей обретает силу и мощь, и подчас мистическое воздействие на умонастроения интеллигенции вполне сравнимо с воздействием святого слова отцов Церкви на паству. Русская литература — «первый столп» русской интеллигенции. Установка на святость литературного слова и святость его носителей — писателей, мыслителей, публицистов — породили феномен литературного мифотворчества во всех слоях пишущей интеллигенции, ищущей в недрах художественного слова смысл собственного бытия. Литература с большой буквы стала собранием «библейских текстов», а «благородные литературные наставники» — «евангелисты» — ее апостольской когортой. Мир художественных образов для многих интеллигентов стал более реальным, более привлекательным, чем сама жизнь.

С одной стороны, русская литература стала новым способом трансформации христианских догм в форму литературного текста, с другой стороны, литература — глобальная метареальность, трансформирующая образы живых людей в мифологизированные литературные персонажи. Читатель воспринимал жизнь не с точки зрения здравого смысла и логики событий (бытия), а с точки зрения литературного смысла и мифологии художественного творчества. Литературный текст обрел каноническую незыблемость и форму мифологического первообраза.

Благодаря славянофильской традиции в литературном сознании стало имманентным понятие *подвижничества* в весьма специфическом приложении. Первые философские размышления были уже практически ориентированы на поиск реальных путей преобразования России. В 30–40-е годы в интеллигентской среде начался активный процесс самоопределения в особом качестве служителя народа. Мироощущение интеллигентов этих лет можно считать *подготовительной почвой* последующего разночинского этапа *мужико(народо)поклонничества*. Славянофилы рассматривали свою роль

служителя народа во многом на манер «христолюбия», неосознанно отождествляя народ и Россию с особым избранным миром, а себя — со святыми и старцами («отцами»).

Идеалы народников и разночинцев 60–70-х годов («детей») уже носили ярко выраженные черты идеологического сознания, направленные на отражение интересов бесправных слоев общества, безземельных крестьян. Однако, несмотря на разницу, и за «отцами», и за «детьми» прочно закрепляется в сознании пишущей интеллигенции статус *святых, подвижников, не от мира сего страдальцев, юродивых*, болеющих душой за народ и Россию.

В 60–70-е годы на место подвижника-философа пришли герои-интеллигенты, очень «похожие» на свои литературные прототипы. В революционной «истории святости» этого времени одним из самых популярных типов «святости» становится *тип столтника*. «Сидение в башне» (тюрьмах, ссылках) в буквальном смысле стало отличительным признаком величия и подвига героев-интеллигентов, мучеников за общее дело. Зачастую их поведение было направлено на реализацию сознательного желания страдать, одеться в «худые ризы» «духовного сиротства», бедности, «безотцовщины» и т. д. Герой в данном описании идентичен святому, отрешившись от мира (благодаря тюрьмам), ушедшему в *иное бытие* скитов, келий, природного ландшафта (благодаря ссылкам, каторге). Поклонение святым местам заменено «поклонением» тюремным воротам, пересылочным пунктам и месту каторги.

В 60-е годы символом аскетизма становится уже не И. Киреевский, но некто Рахметов — герой известного романа Н. Чернышевского «Что делать?» — разночинец, разрушающий мораль, руководствующийся в жизни принципом голого эгоизма. Парадокс эгоистического сознания того времени заключался в том, что в его основании лежала идея героизма. «Человек в своих поступках руководствуется исключительно эгоизмом», а

потому «умрите за общинное начало!» — вот две дословные фразы Чернышевского, соединенные нами в одно целое; человеком двигает только личная выгода, а потому положим душу за общее благо»⁴. Процесс переноса символа святости на людей, которые вольно ли невольно способствовали на долгие десятилетия уничтожению православных идеалов, в том числе и подвига святости, явилось одним из парадоксов творческой мифологизации истории и времени.

Сотворение мифа о святой русской интеллигенции стало фундаментальным основанием русской философии культуры рубежа веков. В этом процессе произошла не только *перекодировка* символики, связанной с радикальной интеллигенцией, в формы православного мировоззрения, но и подмена христианского символа *святости* противоположным символом *страстности* в нарративных текстах, через их фактическое опрокидывание на мир «идейного бытия» радикальной русской интеллигенции. *Страсть как движущая сила поведения героев (эгоизм) была воспринята и оценена самой интеллигенцией как святость (служение общим идеалам и самопожертвование)*. Православные идеи святости и подвига стали восприниматься сквозь призму совершенно иной святости: «святости» художественного гения, «святости» народолюбца и ригориста, «святости» героя-террориста, «святости» интеллигенции, и самое главное, «святости» русского народа.

Герой и святой

Святость и страстность «столкнулись» в одном смысловом контексте определения специфики русской интеллигенции, что привело к возникновению инверсий, в которых идеологическую страстность стали определять как духовную святость, а разрушителей морали — террористов — сравнивать с христианскими подвижниками. Христианское подвижничество и героический подвиг слились в сознании русских интеллигентов одной своей

общей гранью — *безбытностью, неприятием покоя* (в смысле мещанского счастья). Умирать было принято «активно»: под забором, на баррикадах, в окопах, где угодно — только бы не заподозрили в мещанстве, только бы не слиться с толпой.

Опасность инверсий сознания, заключающихся в подмене понятий, выявлена в статье С. Булгакова⁵, сравнившего понятия *героизма* и *подвижничества*. С одной стороны, он описал внешнюю схожесть между этими двумя видами деятельности и поведением православного святого и героя-интеллигента. Их объединил максимализм в «идейной» направленности жизни и минимализм в требованиях к своему быту и благополучию. Разница, однако, не во внешнем сходстве, но в сущностном основании, мотивах, движущих причинах образа жизни героя и христианского подвижника. Максимализм героя ведет к *самообожествлению* (идее сверхчеловека как квинтэссенции *эгоизма* и *страсти*), максимализм подвижников ведет к *обожеанию* (воплощению идеи *соборности* и христианской *любви*).

Сравнение героя и подвижника — это иллюстративный пример абсолютной симметричности и тождества двух противоположных начал. С нашей точки зрения, понятие *максимализма* отражает понятие *страсти* — в приложении к герою и *любви* — в приложении к святому. Максимализм героя — это сверхмерное усилие человека, направленное на абсолютное овладение объектом *желания* (*страсти*) для полного с ним слияния — совпадения. Самопожертвование (воля к смерти) интеллигента-героя предполагает отказ от своего «Я» (минимализм жизни), растворение (героический поступок, самоубийство, террор — убийство) в объекте своей страсти (в героической идее служения народу, отождествляемой в его сознании с реальным народом). Героями-«жертвами» во имя народного счастья оказывались как те, кто отдавал свою жизнь, здоровье, благополучие делу служения (сельские учителя, врачи, про-

светители), так и те, кто организовывал и воплощал в реальность такие явления, как революция и политический террор. *Религиозное бесстрашие как условие духовного слияния с Богом и рождения нового человека является полным антиподом идеологического бесстрашия как условия захвата и овладения объектом страсти и, как следствие, ведущего к разрушению себя и другого.* Максимализм в поведении христианского подвижника заключен в полном безволии и слиянии с объектом любви — Богом. Для святого восхождение к Богу возможно на пути преодоления своего «Я», своей воли, когда «снимается» страх перед физической смертью, так как приобретается жизнь вечная, жизнь в Духе. Самопожертвование героев привело к деконструкции механизма религиозности, в ходе которой человек сумел переступить через непреодолимый для обыденного сознания порог — страх перед смертью в акте самообожения. Герой буквально ощущает себя Богом, совершая страстное и смертельное отождествление себя (субъекта) с объектом страсти (героической идеей).

Жертвенность героев является оправданием их безнравственных деяний. Революционеры свое жизненное пространство сужали до одной точки — страстного аффекта свершений героических деяний. Их называли ангелами мести, они не имели семьи, детей, не любили «земной» любовью, их отличала безграничная способность к самопожертвованию. Так воспринимали они себя, так воспринимала их интеллигентская Россия. Так складывался *противоестественный мир страсти* — мир предреволюционной России, который обрел благодаря философской и литературной рефлексии (приведшей к глобальной мифологизации сознания) статус *сверхъестественного мира святости и подвижничества.*

В любви христианской смерть есть лишь предпосылка нового рождения — рождения человека в духе; смерть — лишь умерщвление ветхого (плотского)

человека. Страсть — буквальное уничтожение человека, его тела, души и духа. *Если страстная любовь к другому оборачивается для человека индивидуальной гибелью, то страстная любовь к народу (человечеству) оборачивается тотальной гибелью общества, а сегодня может стать гибелью всего человечества.* Таким образом, сравнение подвижничества и героизма возможно через отношение к смерти или реализацию воли к смерти.

Смерть является отличительной чертой русских героев. Однако и смысл жизни православных святых — не проживание жизни во времени, а реализация идеи любви во всей ее полноте. В этом смысле смерть также становится отрадой праведников. Смерть запрограммирована и там и тут. Но какая разница! Герой, пренебрегая и бравируя ценностями жизни, страданием и горем людей, во имя будущей гармонии делает всех заложниками своей страсти. Воля к смерти героев и воля к смерти подвижников, как в зеркале, отражает противоположность между смертельной страстью и божественной любовью, между тотальным нигилизмом (безнравственностью) и религиозной духовностью. Как уместно звучит здесь совет В. В. Розанова не обожествлять реальность, а приближать жизнь к состоянию религиозной духовности, наполняя ее духовным содержанием

С. Н. Булгаков, разоблачая радикальную интеллигенцию, одновременно делал попытку ее «спасения», поиска дальнейшего с ней диалога. Он не смог избежать общего для эпохи революционного времени сочетания православной коннотации идеи «святости» в определении светской культуры. Осуждая героизм русских интеллигентов, С. Булгаков в то же время обожествляет этих *героев на манер мифологических*, связав явление «светского аскетизма» с религиозностью и нравственностью конкретных людей. Он делает парадоксальный вывод о дуализме религиозного и атеистического начал, лежащих в природе нашей интеллигенции. Критерием аскетизма стано-

вится *элементарная порядочность* и *исполнение долга*. С. Н. Булгаков возвращает нас к христианскому понятию совести, помыслу, послушанию, просвещающему ум, давая ему новое культурологическое звучание. Совесть как христианское требование и выполнение долга как принцип профессиональной порядочности все же предполагают в его рассуждениях смешение внутреннего (совести) и внешнего (долга) в человеке, ведущее к понятию *светской совести* (термин Феофана Затворника). Труд, гениальность, талант легли в основание последующих инверсий святости и страстности в последующих текстах русской интеллигенции.

«Страстный страстотерпец»

С. Франк⁶ описал механизм переноса идеи святости с образа философа и интеллигента на «святой» образ русского народа — богоносца. «Святость» русской интеллигенции оказалась невозможной без «святости» русского народа. Во второй трети XIX века основополагающей стала идея святости русского народа как *страстного страстотерпца и юродивого*.

Русских интеллигентов и интеллектуалов отличала альтруистическая, «сердечная» любовь к народу, и поиск путей для достижения народного счастья они считали высшей *религиозной* и философской задачей. В характеристиках, данных русской интеллигенции Н. Бердяевым, С. Франком, отмечается ее типичная черта: осознание собственной греховности, понимаемой как результат приобщения к культуре (считай, — к миру), и стремление смыть свой *грех* перед народом в акте опрощения, отказа от культурных и материальных ценностей, «заигрывания» с народом. *Уход в народ* можно сравнить с уходом святых и старцев в пустыни и монастыри, с сознательным и жертвенным отречением от грешной мирской жизни. С. Франк указал и на особый разряд народников, которых называл «культурные работники». Несмотря на очевидную близость к народникам, «культурных работников» отличало *миссионерское*

желание образовать народ, поднять его благосостояние, облегчить его нужды. Эта живая любовь к народу сопровождалась формирующимся самосознанием «святого подвижника», просвещающего «темный» невежественный народ. Их деятельность вполне сравнима с многочисленными подвигами православных миссионеров, спасающих мир от языческого невежества. Отличие также очевидно. Культработники шли в народ, «чтобы каяться и как бы отмаливать своей деятельностью «грех» своего прежнего участия в более культурных формах жизни [...] Но все это искупалось одним: непосредственным чувством живой любви к людям»⁷.

Отказ от свободы есть высшее выражение свободы воли и характеристика «*страстного святого*». И святых пустынников, и культурных работников «объединяет» преследующее их чувство собственной греховности и желание его преодоления в процессе религиозного (или социального) очищения. Так же, как христианские святые, народники были рассеяны по стране в одиночестве и героически осуществляли свой жертвенный подвиг служения народу. Следует отметить, что *уединенность* есть общая черта святых, русских интеллигентов и русских философов. С. Франк прямо указывает на *милосердие и христианскую любовь* как на общую этическую установку поведения христианских святых и русских интеллигентов. Однако разворачивание деятельной христианской любви в плоское пространство социальной активности по преобразованию крестьянского быта проявляет принципиальную разницу между формой и сущностью героической и православной любви. Для святых любовь к людям есть многоступенчатый процесс преодоления собственной ограниченности, самоочищения, восхождения к Богу. При этом уместно вспомнить о величайшем даре Бога людям — даре свободы и воли, проявляемом в способности самостоятельно выбирать свой жизненный и духовный путь. В конечном счете, это мир идет к святым,

чтобы очиститься от грехов и страстей своих около святого источника спасения.

Народники «взяли на себя» грехи мира, под которыми имели в виду духовную дворянскую культуру. Народ и народная культура были обожествлены, объявлены миром святости (иночеством), к которому и попытались приникнуть в акте самоочищения русские интеллигенты. «Монах-альтруист», который вырос в лоне декабристских и славянофильских настроений, но более всего в культуре художественного текста, сформировал новую модель мира, свое сознание, сделав его источником стыдливой греховности, а народ превратив в Богоносца и великого Святого, в руках которого оказались судьбы России и религии. Своему «новому» Богу интеллигенты посвятили свою «новую» религию, которую С. Франк назвал «религией абсолютного осуществления народнического счастья». Постепенно появился новый тип личности, который сменил народников шестидесятых. Социалисты вместо любви к живым людям стали носителями любовных чувств к *идее*: к идее вселенского счастья и мировой гармонии. Террористы и революционеры, сменившие народников, любовь к идеям и мечтаниям сделали основой ненависти к живым людям и к реальной жизни. Интеллигенты всех поколений чувствовали себя новыми отцами новой церкви, созидателями новой религии. Недаром в критической литературе 70-х годов одним из самых распространенных понятий было понятие «отцов» и «детей». Помимо явного смысла генетической общности поколений, эти понятия имеют коннотацию традиционного определения места и роли трудов отцов церкви, их значения для русской культуры.

«Вехи»: «начала» и «концы»

Идея святости, войдя «в сердца» наших мыслителей, обрела силу страсти, мощь закона, воздействующего на личность и управляющего культурой в целом. Благодаря этому был сформирован

концепт русской интеллигенции в том виде, в котором он получил последующее осмысление в советском и постсоветском культурном пространстве. *Святая* русская интеллигенция обрела мифологическую форму, деформируя глубинные смыслы своего нового содержания. Пользуясь терминологией Р. Барта, можно предположить, что при «полом означающем» концепт однозначным образом заполняет форму мифа, и *святость* воспринимается как символ концепта русской интеллигенции⁸. Такой тип восприятия характерен для создателей мифа — для современной интеллигенции. Нам же важно уловить процесс «натурализации» концепта, понять механизм, согласно которому святость оказывается не историческим, но «естественным» свойством нашей «вечно живой» русской интеллигенции.

Концепт русской интеллигенции в пространстве религиозного представления о святости, пройдя ряд философско-литературных деформаций, в XX веке обрел коннотацию противоположного смысла — страстность. Значение слов «святость/страстность» изменилось в процессе перехода имени с одного предмета на другой, вытесняя собой предыдущее — по «сходству функций». Так на место святого пришли сначала религиозные философы, затем литературные герои, затем героические личности, развернувшие всю глубину содержания святости в плоскость пространства страстных героических деяний. Ядром личности становится «хотение»; страсть выступает как движущая сила жизненных амбиций людей. «Святость» русского интеллигента, по сути, оказывается проявлением его страстной природы. Аскетическое мировоззрение, преобразование бытия на манер монастырского мирка, восприятие себя как инока при внешней схожести с христианским мировоззрением не имеет уже ни малейшего религиозно-философского содержания. *Страсть, а не святость стали движущими силами нашей интеллигенции*, превратившей бесстрастие, смирение и мо-

литвенное общение с Богом в желание страстного разрушения и переделывания мира. Отказ от своеволия превратился в отказ от свободы воли, воля к духу — в волю к телу (наиболее соответствующий термин эпохи — **плоть**). Воля к действию становится новой «душой» нового человека.

Страстное отношение к миру определило специфику мышления, поведения и образа жизни русских интеллигентов рассматриваемого периода. В контексте философии культуры рубежа веков слово *страсть* получает психиатрическую коннотацию болезни души (**το παθος** — **патология**). Миф о «страстном страстотерпце» претерпел страстно-патологическую трансформацию в образ советской и постсоветской интеллигенции, формально и содержательно повторившей судьбу русских интеллигентов начала XX века.

В этом наглядно можно убедиться на примере ряда статей из сборника «Русская интеллигенция: История и судьба» (М., 2000). Сборник состоит из четырех разделов, в которых рассматриваются как теоретические, так и прикладные аспекты определения русской интеллигенции. В нем собраны разнообразные *самоопределения* современных русских интеллигентов, анализирующих в общем и в частности понятие русской интеллигенции.

Многие из авторов этого сборника продолжили славные традиции мифотворчества, характерные для создателей «Вех». Ю. С. Степанов сам определил главный миф своего концепта в названии: «Выводы предварены в заголовке: «жрец» превращается в «жертву»⁹. Святость (жречество) и страстность (жертвенность) русских интеллигентов так тесно связаны с двумя выделенными терминами, что это очевидно и без особых этимологических расшифровок. Не повторяя логику концептуального подхода Ю. Степанова, изложенную им также и в его книге «Константы. Словарь русской культуры», специфику его подхода мы узнаем до всякого изложения и описания различных точек зрения. Ин-

теллигенция — это особая каста жрецов, избранных, удел которых — терпеть, нести страдания, быть жертвой общественной ограниченности. Он кратко описал путь интеллигенции в советской культуре, приведший к ее вытеснению как «самосознающей силы общества» из официальной в подпольную сферу диссидентства. Больно и обидно принимать Ю. Степанову попытки современных исследователей разрушить миф и указать на пустое содержание некогда могучего концепта «интеллигент», «интеллигенция». И как магическое заклинание использует исследователь в качестве ответа слова Ю. Левады, убедительность которого, очевидно, состоит в магии авторитетного имени: «И все же гонимый или потаенный дух интеллигенции и интеллигентности не исчез полностью. В призрачном, фантомном виде он сохранился в скрытом сопротивлении, туманных надеждах и настойчивых *стремлениях сохранить высоты культуры перед лицом торжествующей бюрократии и полуразованности массы* (курсив Ю. С.)»¹⁰.

Наиболее насыщен религиозно-мифологическими характеристиками взгляд Вяч. Вс. Иванова на историю и сущность русской интеллигенции. В статье «Интеллигенция как проводник в ноосферу» он перечисляет глубинные психологические установки нашей интеллигенции, имеющие свои корни в интеллектуальной истории монастырей и связанные «с отрицательным отношением к деньгам и имуществу». Представляется, что в достаточно общем виде стоит говорить о наследии нестяжательства¹¹. Он выделяет «тяготение к юродству», «присущее едва ли не наиболее характерным представителям русской интеллигенции», эту роль перенимают в настоящем «юрודствующие интеллигенты»¹². Автор считает *юрודивость, нестяжательство* современным принципом дифференциации интеллигента от неинтеллигента в буквальном смысле и делает выводы о некоторых абсолютных (натурализованных — в терминологии Р. Барта) истинах, которые превращают интеллигенцию в осо-

бый *неисторический конгломерат нравственности*. «Отличие интеллигенции от лиц других групп состоит не в наборе политических убеждений и не в какой-то определенной религии или ее отрицании. Во всех сферах существует полная свобода выбора из многих возможностей. Но сами по себе этот интеллектуальный выбор и многообразие этих возможностей существуют благодаря интеллигенции»¹³. В этих рассуждениях продолжена традиция идентификации интеллигенции с христианскими аскетами и святыми. Более того, святоотеческие установки на миссионерскую природу Божественного промысла (быть причиной и первоисточником свободы выбора и воли) перекодированы в форму мифа, превратившего русскую интеллигенцию в естественное явление русской действительности.

И. В. Кондаков в статье «К феноменологии русской интеллигенции» последовательно преодолевает многие вехи мифологического самоописания, и в этом смысле статью можно считать образцом научного и объективного подхода к анализу феномена русской интеллигенции. Феноменологический метод в его исследовании позволил разрушить главную мифологическую установку на *естественность* русской интеллигенции в смысле *отличной, уникальной*, противоположной всему миру и всем слоям населения. Однако следуя традиции идентификации русской интеллигенции с русской культурой, он идентифицирует ее историю с историей всей русской культуры — «как архитектурного целого», так и отдельных его пластов. К. Б. Соколов¹⁴ обратил внимание на эту ложную установку, которая свойственна не одному И. Кондакову. Об этом в свое время писали Р. В. Иванов-Разумник, Г. П. Федотов и другие. Последовательно разрушая традиционные мифологические представления о природе русской интеллигенции, И. Кондаков переструктурировал мифологические формы, ввел принцип соединения «противоположностей», разнопорядковых характеристик русской интеллигенции и сделал вывод о ее пара-

доксальной (читай — мифологической) сущности. «В парадоксальной гибкости, приспособляемости интеллигенции к невыносимым — в политическом, духовном, нравственном отношении — условиям существования и творчества, в ее искусстве «соединения несоединимого» и «разделения нераздельного» заключалась тайна выживания русской культуры — при самодержавии и при тоталитаризме, во время революций и войн, в эмиграции и в концлагерях — вопреки очевидной ее, казалось бы, невозможности и не востребованности»¹⁵.

В статье К. Б. Соколова «Мифы об интеллигенции и историческая реальность» поставлена задача преодоления устойчивого мифа, даны попытки объективного представления феномена русской интеллигенции. Он использует в рассуждениях модель П. Н. Милюкова, который считал интеллигенцию системой расширяющегося ядра: в центре — «интеллигенты-эксперты» на периферии — «все остальные». К. Соколов в объемном исследовании достаточно убедительно показывает устойчивость этой модели. Он считает необходимым признать интеллигентов-экспертов, которые во все времена имели монополию на «истинность» «всех фрагментов национальной картины мира»¹⁶ объективным основанием реального бытия. Необходимо согласиться с их ведущей ролью «экспертов», просто никого не надо «мифологизировать». «Ибо "эксперты-интеллигенты" в принципе могут служить любой власти и в этом качестве представлять собой либо зло, либо благо. И не важно, какими средствами они при этом пользуются — наукой, искусством или религией, — все равно они заняты формированием или изменением картины мира общества в целом или отдельных групп людей»¹⁷.

Самой «разоблачительной» (самораоблачительной), с нашей точки зрения, в сборнике статей о русской интеллигенции стала «литературоведческая» статья В. К. Кантора «Проблема искушения: Достоевский и "русский путь"», в которой литературный герой — лакей и

убийца Смердяков — стал воплощением русского народа, "о чем говорит сама его фамилия"¹⁸. За основу берется фонетическое созвучие фамилии *Смердяков* и слов: *смердеть*, которое у автора ассоциируется с *запахом смерда*, и *смерд*, которое автор отождествил с понятием *народ*. Определение смерда автор статьи берет из Словаря В. И. Даля: «смерд... человек из черни, подлый (родом), мужик, особый разряд или сословие рабов, холопов; позже крепостной». Вряд ли правомерна идентификация смерда с крестьянином (народом). Автор отрекается от своих ранних выводов о том, что Смердяков — это лакей, и именно лакеев как класс боялся и ненавидел Достоевский. «Не забудем того, что свое дело завести мечтал, в сущности, любой мужик, едва выбившийся из крепостного права и бесконечной барщины. Это был закономерный путь всего крестьянского сословия к экономической самостоятельности: кто уходил в извоз, кто в артель строителей, кто лавочку открывал»¹⁹. Интересно, кто же землю пахал?

С нашей точки зрения, между словами *смерд* и *смердение* нет прямого соответствия, как нет никакого особого запаха у смердов, которых исторически несправедливо было бы отождествлять с крестьянами эпохи Достоевского. Фамилия Смердякова, *возможно*, связана с переводом греческого термина «смерд», данного В. Ключевским как *ιδώτης* — частный человек, простолюдин²⁰, то есть отличный от остального мира, не похожий на других (но не плохо пахнущий крестьянин). «Собственным искушением самого Достоевского была вера в святость русского народа. И вот одним из главных персонажей романа он делает мужика, смерда — в его грядущем непременном развитии. Этот «малообразованный» и становится двойником «высокообразованного»... Двойник не просто паразитирует на главном герое, не просто старается прикрыть его обликом свои низменные мотивы и поступки — он выступает в роли искусителя главного героя»²¹. Если принять правомерность ска-

занного, то Иван Карамазов и Смердяков представляют собой две стороны одной интеллигентской медали, а вовсе не оппозицию интеллигента и мужика. Подобные рассуждения лишь современная иллюстрация лакейской сути нашей смердящей интеллигенции. «Не случайно, наверное, дорвавшиеся до власти Смердяковы всех врагов своего режима стали называть **врагами народа**. А главным врагом, как известно, стала российская интеллигенция. ... Но весь ужас в том, что сама интеллигенция безропотно шла на закланье, ибо считала новый строй и новых правителей — Смердяковых своим порождением»²².

Об «обиженных» народом русских интеллигентах-скитальцах Ф. Достоевский написал в знаменитом очерке «Пушкин» так: «В этих мировых страдальцах так много подчас лакейского и духовного». «Однако заметить это «лакейство» и отнестись к нему соответствующим образом дано лишь гению (Достоевскому. — С. К.), поскольку, соприкасаясь со страдальцем такого рода, обычный человек поражен великолепием его житейской постановки — будь то его мировоззрение, костюм, переживания, стиль общения, поведение и пр.»²³.

Р. Барт назвал миф языком, который не желает умирать. Питаясь культурными смыслами и деформируя их в процессе собственного самоутверждения, миф искусственно отсрочивает «смерть смыслов», превращая их в «говорящие трупы». Пришло время признать миф в качестве особой сферы реальности, погружаясь в которую человек подчиняет себя ее особому дискурсу, принципиально отличному от реальности. Осмысливая концепт русской интеллигенции, мы, как правило, думаем и размышляем о реальных людях, обладающих теми или иными качествами «предмета» исследования, забывая, что «русская интеллигенция» — это миф, который в течение века переживается его создателями (мифологами) и потребителями (читателями, исследователями) как

реальность, обладающая естественной, самостоятельной, а не дискурсивно-мифологической природой. И так будет до полного исчерпания и разрушения

мифа, в ходе которого дискурс вынудит общество отказаться от восприятия лингвистических значений в качестве реально существующих фактов.

ПРИМЕЧАНИЯ

¹ 1. Подр: *Гаспаров М. Л.* Интеллектуалы, интеллигенты, интеллигентность // *Русская интеллигенция: История и судьба.* М., 2000.

² *Розанов В. В.* Смысл аскетизма // *Розанов В. В.* Соч. в 2 т. Т. 1. Религия и культура. М., 1989. С. 221.

³ Предполагая обязательные для верующих догматы, богословская мысль оставляет достаточно свободы для их интерпретации — теологуменов.

⁴ *Иванов-Разумник Р. В.* История русской общественной мысли: В 3 т. М., 1997. Т. 2. С. 78.

⁵ *Булгаков С. Н.* (1871–1944). Героизм и подвижничество (впервые опубликовано в «Вехах») // *Булгаков С. Н.* Соч.: В 2 т. Т. 2. Избранные статьи. М., 1993.

⁶ *Франк С.* Этика нигилизма (впервые опубликована в «Вехах») // *Франк С. Л.* Сочинения. М., 1990. С. 77–110.

⁷ Там же. С. 92.

⁸ *Барт Р.* Миф сегодня. Из книги «Мифологии» // *Барт Р.* Избранные работы: Семиотика. Поэтика. М., 1994. С. 94.

⁹ *Степанов Ю. С.* «Жрец» нарекись и знаменуйся: «жертва» (К понятию «интеллигенция» в истории российского менталитета) // *Русская интеллигенция: История и судьба.* М., 2000. С. 15.

¹⁰ Там же. С. 36.

¹¹ Там же. С. 47.

¹² Там же. С. 48.

¹³ Там же. С. 59–60.

¹⁴ Там же. С. 161.

¹⁵ Там же. С. 89.

¹⁶ *Соколов К. Б.* Мифы об интеллигенции и историческая реальность // *Русская интеллигенция. История и судьба.* М., 2001. С. 200.

¹⁷ Там же. С. 202.

¹⁸ Там же. С. 372.

¹⁹ Там же. С. 372.

²⁰ *Ключевский В. О.* Терминология русской истории. Лекция вторая // *Ключевский В. О.* Соч.: В 9 т. М., 1989. Т. VI. С. 115.

²¹ *Кантор В. К.* Проблема искушения: Достоевский и русский путь // *Русская интеллигенция. История и судьба.* М., 2001. С. 375.

²² *Кантор В. К.* Там же. С. 376.

²³ *Соина О. С.* «Пушкинская речь» Ф. М. Достоевского (Опыт современного прочтения) // *Человек.* 2001. № 3. С. 160. В этой статье показан механизм постижения русского интеллигента как отрицательного явления через осмысление шелеровского понятия resentment — злопамятность, злонамеренность.

S. Klimova

MYTHS ABOUT THE RUSSIAN INTELLIGENTSIA: 20th CENTURY'S LANDMARKS («THE BEGINNINGS» AND «THE ENDINGS»)

The author of the article examines the Russian intelligentsia's myth-creating work realized in the course of its self-description, carries out a comparison between «Landmarks, Collection of Articles about the Russian Intelligentsia» (1909), and the collection «Russian Intelligentsia: History and Fate» (2000), which represent unique documents: «the beginnings» and «the endings» of the given mythologization. In this article the Russian intelligentsia is investigated in the common semantic context with the concepts «sanctity» and «passion», which are components of the myth about the «holy» Russian intelligentsia. The author proves that even today the intelligentsia is in captivity of the myths on its exceptionality, its sanctity, and its right to be called the Russian nation's «intelligence, honour and conscience». The myths destruction, to which appeals the author of the article, is a really intelligent, honest and conscientious look at our history and at ourselves.