

#### IV. МАТЕРИАЛЫ БУДУЩЕЙ КНИГИ ИЗ СЕРИИ «РУССКАЯ СОЦИАЛЬНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ МЫСЛЬ»

Богданов А.В.

##### **Почвенничество: между славянофильством и западничеством**

Такое сложное явление русской культуры шестидесятых годов девятнадцатого столетия, как то, что вошло в историю под именем «почвенничество», одинаково правомерно квалифицировать и как литературно-общественное, и философское течение, и как особую социально-политическую доктрину, которая сформировалась и решительно заявила о себе в период, справедливо именуемый «золотым веком русской политической мысли». Дело в том, что свои исходные интуиции почвенники выражали достаточно свободно: в литературно-критических, художественных формах, в виде концептуально-философских суждений и в жанре публицистики.

Подобное стилевое многообразие было обусловлено как особенностями духовного склада ведущих идеологов почвенничества, так и своеобразием социокультурной ситуации того времени.

Николаевская Россия с ее жесткой идеологической дисциплиной и цензурными ограничениями, казалось, навсегда уходила в прошлое. «Великая реформа» 1861 года, открывающая не менее великое десятилетие общественного подъема и спада, спровоцировала взрывообразный рост числа газет и журналов<sup>1</sup>, на страницах которых с доселе невиданной свободой обсуждались острейшие социально-экономические вопросы; в них было разрешено создать разделы иностранной и внутренней политики.

Предельно интенсифицировалась политическая мысль, приобрели новые и более четкие очертания либеральные, консервативные и радикально-демократические направления. Казалось бы, основанный А.И. Герценом в 1853 г. за границей проект Вольной русской типографии начал осуществляться в самой России. Всеобщий энтузиазм был настолько велик, что представители самых разных политических лагерей и мировоззренческих ориентаций — от Б.Н. Чичерина и Н.В. Шелгунова, до К.Н. Леонтьева и В.П. Орлова-Давыдова, защитника дворянских привилегий — вспоминали об этом периоде с нескрываемым восторгом. Годы после Крымской войны Н.Н. Страхов называл временем «воздушной революции». Это было время, — отмечает Г. Флоровский, — очень решительных сдвигов и глубочайших переслаиваний во всем составе и сложении русского общества, всего русского народа<sup>2</sup>. Как-то сразу «публика» заговорила обо всем, а литература, получившая «общественное значение», откликнулась на это десятками статей о железных дорогах, таможенных тарифах и свободе торговли, «состоянии земледельческого класса», свободном труде, задачах воспитания, пороках чиновничества<sup>3</sup>.

В атмосфере острой журнальной полемики тех лет и складывается почвенничество как относительно целостная идеология. Его первые манифесты появились на страницах журнала братьев Ф.М. и М.М. Достоевских «Время» (1861–1863) и получили свое обоснование и развитие в их журнале «Эпоха» (1864–1865).

Обычно исследователи отмечают, что генетически почвенничество восходит к направлению так называемой «молодой редакции» журнала «Москвитянин» (1850–1856) М.П. Погодина, который сумел объединить талантливых писателей, публицистов, церковных деятелей. Однако сама идея примирения двух враждебных лагерей — западничества и славянофильства — лежащая в основании почвенничества, буквально витала тогда в воздухе. Так, например, ее высказывали Д.И. Калиновский — редактор журнала «Светоч»

и его главный идеолог А.П. Милоков. Причем в подобных заявлениях никто не усматривал ничего экстраординарного. Обращает на себя внимание и тот факт, что при всем различии этих, казалось бы, полярных течений, на протяжении 40–50-х годов XIX века имела место определенная диффузия границ и конвергенция идей, как со стороны западников, так и славянофилов. Известно, что поздний Белинский признавал огромное значение «московского направления»<sup>4</sup>, известна также высокая оценка последнего Герценом в «Былом и думах». Более того, ряд важнейших положений герценовского «русского социализма» был сформулирован под явным влиянием фундаментальных принципов, впервые обоснованных славянофильскими теоретиками. Это и принцип уникальности исторического пути России, и учение о крестьянской общине, земстве, народно-анархические элементы в отношениях государства и общины и некоторые другие.

С другой стороны, сами славянофилы так никогда и не смогли изжить своего «внутреннего западничества», выступая в стиле мягкой оппозиции к системе власти Николая I, требуя по сути дела либеральных реформ, решительно и самокритично осуждая ретроградный утопизм, действительно встречающийся, например, в работах И. Киреевского и К. Аксакова, высоко, порой восторженно, оценивая «западноевропейскую образованность» и т. д. За последние годы на эти обстоятельства в той или иной форме неоднократно указывали историки русской общественной мысли<sup>5</sup>. Своеобразный итог этой новой тенденции подвел В.И. Приленский, выступивший с излишне, на наш взгляд, «сильным тезисом» о том, что западничество и славянофильство «... в действительности представляют собой единый феномен в истории культуры России... Славянофильство без западничества так же не представимо, как и западничество без славянофильства. Этот феномен характерен только для России и нигде не имеет аналогов»<sup>6</sup>. Полагая, что данное утверждение является все-таки исследовательской гиперболой, мы, тем не менее, не можем не признать его относительную истинность, правда, при наличии двух существенных уточнений. Во-первых, не следует забывать, что в реальной истории общественной мысли и то и другое направления являют собой некое внутреннее полемическое единство, или нестабильный консенсус воззрений<sup>7</sup>. Они рождались в спорах и развивались в бесконечных дискуссиях кружков Станкевича и Герцена, салонов А.П. Елагиной и Свербеевых.

При этом естественным образом сложилась своеобразная иерархия, как это бывает всегда, когда та или иная доктрина становится важным фактором общественного сознания. Несколько упрощая и схематизируя исторические события, отметим, что выделились ведущие идеологи, которые собственно формулировали и уточняли теоретическое ядро, основные принципы всей концепции. Сложился также круг мыслителей второго, третьего ряда, который разрабатывал детали, выводил следствия, приложения, занимался популяризацией и т. д. Наконец, оформилась интеллектуальная периферия сторонников данных течений общественной мысли — это эпигоны, часто вульгаризаторы, сочувствующие или не во всем согласные с первыми и т. п. При этом обращает на себя внимание одна закономерность: чем дальше от центра к периферии, тем острее и бескомпромисснее позиции, тем меньше возможностей плодотворного диалога западников и славянофилов. У ведущих теоретиков, например, Белинского, Герцена, И. Киреевского, Хомякова куда больше точек соприкосновения между собой, чем у Е. Ф. Корша, Т. Н. Грановского, В.П. Боткина, с одной стороны, и П. Киреевского, А. Кошелева, раннего К. Аксакова — с другой. Факт этот подтверждается свидетельством А.Д. Кавелина, пожалуй, одного из самых миролюбивых западников, который, будучи свидетелем и участником идейной борьбы тех лет, всегда стремился занять предельно объективистскую позицию. Поэтому его мнение представляется особенно ценным. «Как ни разветвлялись, — писал он, — славянофильское и западное воззрения, как ни видоизменялись и не сближались они некоторыми своими ветвями, все-таки основной тон их различия... удержался и до сих пор. *Лучшие люди* того и другого лагеря признавали и признают, что противники, до известной степени правы»<sup>8</sup>.

Далее, следует учитывать такой немаловажный фактор, как время. Фактор, который в данном случае означает творческую эволюцию воззрений самих носителей данных концепций, их все возрастающую зрелость.

Соединив первое и второе утверждения, мы получим куда более корректное описание драматических столкновений двух важнейших течений общественной мысли России XIX века. Таким образом, подлинное сближение позиций западников и славянофилов становится заметно лишь на конечных стадиях эволюции взглядов их главных теоретиков. Поэтому можно говорить о том, что в данном случае мы имеем дело скорее с виртуальным, чем реальным «единым феноменом культуры».

Можно привести немало аргументов объясняющих, почему все-таки не произошло всеобщего и длительного исторического примирения западничества и славянофильства. Однако, за недостатком места, лишь заметим, что приведенные рассуждения, прежде всего, доказывают, что возникновение почвенничества было явлением глубоко закономерным, что на это имелись серьезные социально-исторические предпосылки, что почвенничество — это еще и продукт имманентной логики развития основных тенденций общественной мысли 40-х–50-х гг. XIX века.

Главными идеологами почвенничества стали Аполлон Александрович Григорьев (1822–1864), Федор Михайлович Достоевский (1821–1881), Николай Николаевич Страхов (1828–1896). В отличие от публицистов упомянутого выше журнала «Светоч», они не стремились лично примирить западников и славянофилов, сотрудничать с ними. Создатели «Времени» и «Эпохи», напротив, заняли подчеркнуто критическую позицию по отношению и к тем и к другим. Каждый из теоретиков почвенничества обладал самостоятельным взглядом на комплексе проблем социально-политического устройства России, исходя при этом из общих для них политико-философских предпосылок. Заостряя внимание на разных проблемах, предлагая их различные интерпретации, труды Григорьева, Страхова, Достоевского взаимно дополняют друг друга. Им удалось достичь не только плодотворного синтеза наиболее перспективных и теоретически убедительных идей западничества и славянофильства, но и придать ему черты подлинной оригинальности. Это позволяет говорить о почвенничестве как относительно целостной концепции, занимающей особое место в интеллектуальной истории России.

Одним из ключевых моментов в концепции почвенников является особое понимание роли наций, народов и, в частности, русской нации, в мировом политическом и историческом процессе.

Основы почвеннического взгляда на проблему «народ и история» были изложена в ряде статей А. Григорьева, из которых следует особо выделить критический отзыв на сочинение Н. Костомарова «Северно-русские народоправства во времена удельно-вещевого уклада», «Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства», «Искусство и нравственность» и другие. С точки зрения Григорьева, народ не есть просто условная совокупность людей, объединяемая общностью языка, территории, культурной традиции; народ понимается как «народный организм», характеризующийся свойствами наиндивидуальной целостности и единства и как таковой выступающий основным субъектом истории, составляющий, наряду с другими народами, ее живую, органическую ткань: «Развиваются — если можно уже употребить теперь это слово — народные организмы, нося в себе следы более или менее отдаленной принадлежности к первоначальному единству рода человеческого, единству не отвлеченному, моменту необходимо существовавшему».

Каждый таковой организм, так или иначе сложившийся, так или иначе видоизменившийся первоначальное предание в своих преданиях и верованиях, вносит свой органический принцип в мировую жизнь. Естественно, что несколько таких однородных организмов, имея сходство в однородности принципов, образуют циклы древнего, среднего, нового мира.

Каждый таковой организм сам в себе замкнут, сам по себе необходим, сам по себе имеет полномочие жить по законам, ему свойственным, а не обязан служить переходною формою для другого; единство же между этими организмами, единство неизменное, никакому развитию не подлежащее, от начала одинаковое, есть правила души человеческой.

Чистейшая форма ее... — идеал, пребывал и пребывает от века. Он есть вечная правда, неизменный критерий различения добра и зла, права и не-права. Не он, стало быть, не вечная правда судится и измеряется веками, эпохами и народами, а века, эпохи и народы судятся и размеряются по мере хранения вечной правды души человеческой и по мере приближения к ней»<sup>9</sup>.

Итак, каждый народный организм обладает свойствами самооценности, самозаконности и целостности. Уточняя «органическое» понимание народности, вспомним определение Н. Страхова: «в организме все связано и находится во взаимной зависимости и гармонии..., каждая часть и каждое явление определенного организма имеют на себе особый отпечаток, отражают на себе особенность целого». Этот принцип полностью приложим и к организму народным: «Каждое общество, каждый народ — подразумевается правильно и свободно развившийся — несет в себе известные органические начала жизни, отражающиеся более или менее определенно и неуклонно во всех внешних явлениях их существования, — в нравах, обычаях, даже предрассудках, освященных веками.»<sup>2</sup>

Важно отметить, что, несмотря на понимание народа как единой целостности и основного субъекта исторического развития, почвенники никогда не отдавали приоритет нации над личностью, — поэтому неверно характеризовать почвенничество как националистическое течение. Человек не подчинен национальным интересам, более того — в идеале между личностью и нацией вообще не может, по мысли почвенников, существовать отношений господства и подчинения, так как личность есть органическая часть нации. Личностное и национальное находятся в сложном диалектическом отношении — они «взаимопроникают», одно выражает себя через другое. Идея поглощения личности общностью всячески критиковалась почвенниками в славянофильстве; интересно, что коллективизм и централизацию они считали чуждым духу русского народа порождением западноевропейской традиции: «Германо-романская национальность выработала идею централизации, то есть поглощение личности общиною, все равно будет ли эта община папство, ветхозаветная республика пуритан, террор Конвента или фаланстера Фурье». Собственный же идеал почвенничества мы находим близким православной идее соборности, «воцерковления земного порядка».

Из органического понимания народности логически вытекает неприятие почвенниками практики и теории заимствования (в особенности прямого и некритического заимствования) различных институтов и форм западноевропейской жизни, которые, будучи вполне продуктивными и жизнеспособными в Европе — на родной для них «почве» — в то же время не могут прижиться в чужеродном для них организме — России. Особенно острой критике «почвенники» подвергали распространенный западнический тезис о том, что формы экономической, социальной, политической и культурной жизни, выработанные в Западной Европе, являются наиболее прогрессивными и совершенными применительно ко всем другим нациям и народам и приобретают таким образом «общечеловеческий статус» (по выражению Н.Н. Страхова, «западники понимают западное как общечеловеческое»).

«Народные инстинкты слишком чутки ко всякому посягательству со стороны, потому что иногда рекомендуемое общечеловечным как-то выходит никуда негодным в известной стране и только может заменять развитие народа, к которому прилагается... Это желание нивелировать всякий народ по одному раз навсегда определенному идеалу в основе слишком деспотично».<sup>4</sup> «А если тот общечеловеческий идеал, который у них есть, выработан одним только Западом, то можно ли назвать его настолько совершенным, что решительно всякий другой народ должен отказаться от попыток принести что-нибудь от себя в дело

выработки совершенного человеческого идеала и ограничиться только пассивным усвоением себе идеала по западным книжкам? Нет, тогда только человечество и будет жить полною жизнью, когда всякий народ разовьется на своих началах и принесет от себя в общую сумму жизни какую-нибудь особенно развитую сторону».<sup>5</sup>

Все ошибки сторонников усвоения чужеземных, «неорганических» жизненных форм, с точки зрения А. Григорьева, происходят от того, «что вместо действительной точки опоры — души человеческой, берется точка воображаемая, предполагается чем-то действительным отвлеченный дух человечества. Ему, этому духу, отправляются требы идольские, приносятся жертвы неслыханные, жертвы незаконные, ибо он есть всегда кумир, поставленный произвольно, всегда только теория».<sup>6</sup> «Это абстрактное человечество худо понятого гегелизма, человечество, которого, в сущности, нет, ибо есть организмы растущие, стареющие, перерождающиеся, но вечные: народы».<sup>7</sup>

Итак, «абстрактного человечества» и «общечеловеческого интереса» не существует, и не существует, соответственно, универсальных форм материальной и духовной жизни. Такова точка зрения Аполлона Григорьева. Однако в рамках «почвеннической» идеологии существовал и другой взгляд на проблему «общечеловеческого интереса», выразителем которого стал Ф.М. Достоевский. «Общечеловеческое» не есть просто фикция или «теория», но нечто реально существующее. В то же время прийти к пониманию «общечеловеческого» можно только через национальное, а не в обход него: «Прежде чем понять общечеловеческие интересы, надобно усвоить себе хорошо национальные, потому что после тщательного только изучения национальных интересов будешь в состоянии отличать и понимать чисто общечеловеческий интерес».<sup>8</sup>

Такой взгляд лег в основу мессианской концепции Достоевского, известной нам в первую очередь по его знаменитой «Пушкинской речи», а также ряду публицистических и художественных произведений. Она базируется на представлении об особом характере русского народа, идеалом которого, по Достоевскому, является «всечелость, всепримиримость, всечеловечность».<sup>9</sup> «Мы знаем, что не оградимся уже теперь китайскими стенами от человечества. Мы предугадываем, и предугадываем с благоговением, что характер нашей будущей деятельности должен быть в высшей степени общечеловеческий, что русская идея, может быть, будет синтезом всех тех идей, которые с таким упорством, с таким мужеством развивает Европа в отдельных своих национальностях; что, может быть, все враждебное в этих идеях найдет свое примирение и дальнейшее развитие в русской народности. Недаром же мы говорили на всех языках, понимали все цивилизации, сочувствовали интересам каждого европейского народа, понимали смысл и разумность явлений, совершенно нам чуждых. Недаром заявили мы такую силу в самоосуждении... Способность отрешиться на время от почвы, чтобы трезвее и беспристрастнее взглянуть на себя, есть уже сама по себе признак величайшей особенности; способнее же примирительно-го взгляда на чужое есть высочайший и благороднейший дар природы, который дается очень немногим национальностям».<sup>10</sup>

Собственно говоря, зачатки такой идеи содержатся в работах того же Григорьева, — вспомним его мысль о том, что «каждый народ вносит свой органический принцип в мировую жизнь». Достоевский не только развил и углубил эту мысль, но и придал ей особый масштаб и звучание, привнеся в нее религиозный компонент. В.В. Зеньковский так описывает этот аспект почвеннических взглядов Достоевского: «... Народы движутся силой «эстетической» или «нравственной», что в последнем счете это есть «искание Бога». Каждый народ жив именно этим «исканием Бога» (притом именно «своего Бога»). «Почвенничество» у Достоевского есть, конечно, своеобразная форма народничества, но еще более оно связано с идеями Гердера, Шеллинга (в их русской интерпретации) о том, что каждый народ имеет свою особую «историческую миссию». Тайна этой миссии сокрыта в глубинах народного духа, — отсюда тот мотив «самобытности», который так настойчиво

проводится так наз. «молодой редакцией» журнала «Москвитянин» и который был близок Достоевскому через Ап. Григорьева. Но почвенничество у Достоевского, как справедливо подчеркнул Бердяев, гораздо глубже — оно не пленено эмпирической историей, но идет дальше — в глубь народного духа». <sup>11</sup>

«Органическое» понимание национального, утверждение о ключевой роли наций и народов в истории, указание на непосредственную связь между типическими особенностями нации и формами ее социальной, экономической и политической организации делали актуальной проблему выявления сущностных черт народного характера. В работах почвенников можно встретить описание некоторых характерных особенностей германского, французского, английского, итальянского народов, однако основное внимание было уделено ими проблеме русского национального характера, его влияния на исторический путь России, специфику ее общественного, государственного устройства.

Мысль об особом пути развития Российского государства, своеобразии ее социально-политической структуры связана во многом с определенным пониманием взаимодействия российских классов и сословий. Основной типической чертой российского социума почвенники считали отсутствие антагонистических противоречий (в первую очередь противоречий имущественного характера) между различными сословиями, «органичность» общественной структуры: «Вы до сих пор убеждены, что Россия состоит только из двух сословий: *les boyards* и *les serfs*. Но вы долго еще не будете убеждены, что у нас давно уже есть нейтральная почва, на которой все сливается в одно цельное, стройное, единодушное, сливающее все сословия, мирно, согласно, братски — и *les boyards*, которых, впрочем, у нас никогда не было в том смысле, как у вас на западе, т. е. в смысле победителей и побежденных, и *les serfs*, которых опять тоже не было, в смысле настоящих *serfs*ов, так, как вы понимаете это словечко. И все это сливается так легко, так естественно, мирно — главное: мирно, и этим именно мы от вас и отличаемся, потому что вы каждый шаг свой добывали с бою, каждое свое право, каждую свою привилегию. Если и есть несогласия, то они только внешние, временные, случайные, легко устранимые и не имеющие корней в почве нашей... Нет у нас сословных интересов, потому что и сословий-то в строгом смысле не было. Нет у нас галлов и франков, нет ценсов, определяющих внешним образом, чего стоит человек..., потому что русский дух пошире сословной вражды, сословных интересов и ценсов». <sup>1</sup> «Во всех сословиях наших гораздо больше точек соединения, чем разъединения». <sup>2</sup>

После реформы Петра I разделение общества шло, по мысли почвенников, не по имущественному признаку, а по типу культуры, к которой принадлежали разные слои населения: традиционная (то есть собственно «почвенная») культура, характерная для крестьянства и купечества и основанная на традиционных ценностях, не претерпевших изменений вследствие петровской реформы, и «цивилизация» — западоориентированный тип культуры, характерный для высшего дворянского сословия и интеллигенции. Этот своего рода «культурный дуализм» — следствие петровской реформы — стал причиной противоречивого, «сложного» характера русской истории: «Если в самой натуре, в задатках нашего нравственного бытия есть препятствия, не дающие нам покорно и слепо подчиниться чуждому влиянию..., то понятно, что должна возникнуть борьба между стремлениями наших душевных сил и тем умственным строем, который на них налагается... Таким образом, вместо простой истории, по которой нам следовало послушно принимать европейское просвещение... — получилась история весьма сложная и темная... У нас совершается темная и таинственная история борьбы неясных начал с ясными, зачатков с развитыми формами». <sup>3</sup>

На современном этапе возникает необходимость преодоления духовного раскола, обретения нацией подлинно органической «формы», — этот тезис стал ключевым для идеологии «почвенничества»: «Но теперь разъединение оканчивается. Петровская реформа, про-

должавшаяся вплоть до нашего времени, дошла, наконец, до последних своих пределов. Дальше идти нельзя, да и некуда: нет дороги; она вся пройдена. Все последовавшие за Петром узнали Европу, примкнули к европейской жизни и не сделались европейцами... Мы знаем теперь, что и не можем быть европейцами, что мы не в состоянии втиснуть себя в одну из западных форм жизни, выжитых и выработанных Европой из собственных своих национальных начал, нам чуждых и противоположных... Мы убедились наконец, что мы тоже отдельная национальность, в высшей степени самобытная, и что наша задача — создать себе новую форму, нашу собственную, родную, взятую из почвы нашей, взятую из народного духа и из народных начал. Но на родную почву мы возвратились не побежденными. Мы не отказываемся от нашего прошедшего: мы сознаем и разумность его. Мы сознаем, что реформа раздвинула наш кругозор, что через нее мы осмыслили будущее значение наше в великой семье всех народов».<sup>4</sup>

Сама возможность слияния высших и низших сословий в единую органическую целостность обуславливается как рядом объективных факторов — таких, как, например, освобождение крестьян в результате реформы 1961 года, так и специфическими особенностями, присущими русскому национальному характеру. Важное место среди них занимает отсутствие приверженности материальным интересам: «Обнаружив еще неслыханную в мире стойкость, живучесть и силу распространения, русский народ, однако же, никогда не отдавался исключительно материальным и государственным интересам, а, напротив, постоянно жил и живет в некоторой духовной области, в которой видит свою истинную родину, свой высший интерес».<sup>5</sup>

Другой важнейший фактор — отношение русских к проблеме управления государством, вообще к сфере властных отношений, политике: «Склад русской жизни и наш государственный строй представляют совершенно иное сочетание элементов, совмещающих в себе те противоречия, которые являются столь непримиримыми в Европе. Россия представляет государство монархическое без старого порядка, демократическое без социализма, воинственное без феодализма и средневекового дворянства.

Политическое честолюбие совершенно чуждо русскому народу; охотно жертвуя всем для государства, он не ищет неперемennого участия в управлении государством; это участие считается делом тяжелым, скорее повинностью, чем правом. Житейский материализм, понимание собственности и удовольствий как главных вещей в жизни, противны коренным правам русского народа, его несколько аскетическому настроению. Есть некоторая высшая область, в которой русские люди ищут и требуют равенства, свободы, братства; но это не область вещественных интересов и политических прав».<sup>6</sup>

Здесь следует обратить внимание на мысль Н.Н. Страхова о двух типах восприятия народным сознанием проблемы прав и обязанностей, изложенную им в работе «Борьба с Западом в нашей литературе»: «Вообще, всякое дело... имеет две стороны: право и обязанность, и кто берет на себя известные права, тот берет вместе и соответствующие обязанности. Поэтому в глазах людей всякое дело получает различный вид, различную цену и значение, смотря по тому, что дороже человеку, власть или совесть. Если человек властолюбив, то ему всего более льстит обладание правами; а если он совестлив, то его всего больше мучает мысль об обязанностях. Мы, русские, очевидно, принадлежим к этому второму разряду».<sup>7</sup>

Иначе дело обстоит в Западной Европе. Европейская история, по мысли почвенников, разворачивалась под знаменем борьбы за политические и имущественные права и привилегии, что привело к «неорганической» социальной структуре, характеризующейся расколом на враждующие сословия, а также к особой склонности к насилию (в том числе революционному) как методу разрешения политических противоречий: «Подобная вера в себя приводила и приводит европейцев к таким насилиям, которых русские никогда не совершали».<sup>8</sup>

Другой важный момент почвеннического понимания русского национального характера, связан с тезисом об особой «общечеловеческой природе» русских, — эта мысль особенно настойчиво отстаивалась Ф.М. Достоевским. Он считал, что в русском народе «по преимуществу выступает особенность высокосинтетическая, способность всепримиримости, всечеловечности. В русском человеке нет европейской угловатости, непроницаемости, неподатливости. Он со всеми уживается и во все вживается... У него инстинкт общечеловечности».<sup>8</sup> Русский идеал, таким образом, есть «всечелость, всепримиримость, всечеловечность».<sup>9</sup>

Такая черта имеет и свою негативную сторону, связанную со склонностью к некритическому восприятию идей и «веяний», не «укорененных» в родной почве, и, соответственно, нежизнеспособных.

Вообще, почвенничество, не без основания считающееся русофильской идеологией, никогда, тем не менее, не сбивалось на безудержное и бесосновательное восхваление русского народа. Напротив, почвенники, считавшие, что «потребность самоосуждения, самообличения и даже самооплевывания... составляет одну из черт русского характера; самодовольство и самовосхваление для него нестерпимы...», подметили многие негативные моменты народной психологии и мышления:

«Черта, общая в нашем развитии, — это то, что мы все маленькие Петры великие на половину и обломовцы на другую. В известную эпоху мы готовы с озлоблением уничтожать следы всякого прошедшего, увлеченные чем-нибудь первым встречным, что нам понравилось и потом чужь что не плакать о том, чем мы пренебрегли и что мы разрушили».<sup>10</sup>

«Вторая наша бедность есть бедность уважения и беспристрастия, совершенная потеря способности ценить явления по их достоинствам... При этом обнаруживается почти полный недостаток чувства собственной ответственности...».<sup>11</sup>

«... Зыбкость ума и склонность к идеализму... составляет наши природные черты... Способность доходить до последних краев каждой мысли, отрицать самое заветное, бросаться от одной крайности к противоположной, порождает в нас ту уместную шаткость, от которой мы обыкновенно спасаем себя каким-нибудь упорным староверством, или же беспрекословной, радостной покорностью родине, государству. Склонностью к идеализму я называю то погружение в себя, в свои мысли, в силу которой мы чрезвычайно мало способны к объективности. Мы непомерно дальнзорки и видим в окружающей действительности только то, что нам указывают наши мысли; для остального мы совершенно слепы».<sup>12</sup>

Еще раз подчеркнем: из понимания народов как «организмов» — целостных, сомоценных, самозаконных субъектов мировой истории — непосредственно вытекает внимание к особенностям национального характера, «почвы», так как именно совокупность народных инстинктов и обычаев, культурная физиономия нации должна, по мнению почвенников, определять и особенности социально-политического строя. Следует учитывать, что такая связь не всегда прямая, явная и отчетливая, — на «инстинкты народной души» могут наслаиваться различные по качеству и силе чужеродные влияния, привносящие новые элементы в политическую, экономическую, социальную жизнь нации. Борьба самобытного с заимствованным в таком случае может стать определяющим моментом национальной истории.

<sup>1</sup> См. подробнее: *Общественная мысль в России XIX века*. Л., 1986. С. 132–158.

<sup>2</sup> *Флоровский Г.* Пути русского богословия. Париж, 1937. С. 285.

<sup>3</sup> См.: *Добролюбов Н.А.* Избранное. М., 1984. С. 147–148.

<sup>4</sup> *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: В 13 т. Т. 10. М., 1956. С. 264.

<sup>5</sup> См. например: *Сербиненко В.В.* История русской философии XI–XIX вв. М., 1993. С. 81–89; *Замалеев А.Ф.* Лекции по истории русской философии. СПб., 1994. С. 74–96; *Левандовский А.А.* Время Грановского. У истоков формирования русской интеллигенции. М., 1990; и др.

<sup>6</sup> *Приленский В.И.* Западничество // *Русская философия*. Словарь. М., 1995. С. 158.

<sup>7</sup> На эту особенность обратил внимание еще В.А. Кошелев в своей превосходной работе «Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов. (1840–1850-е годы)». Л., 1984.



- <sup>8</sup> *Кавелин К.Д.* Письмо Ф.М. Достоевскому // *Кавелин К.Д.* Наш умственный строй. М., 1989, с. 449
- <sup>9</sup> *Григорьев А.А.* Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства // *Григорьев А.А.* Искусство и нравственность. М., 1986. С. 50.
- <sup>2</sup> *Григорьев А.А.* Искусство и нравственность. М.: «Современник», 1986. С. 268.
- <sup>4</sup> *Достоевский Ф.М.* Два лагеря теоретиков // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 20. Л., 1978. С. 7.
- <sup>5</sup> *Достоевский Ф.М.* Два лагеря теоретиков // *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Т. 20. Л., 1978. С. 7.
- <sup>6</sup> *Григорьев А.А.* Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства // *Григорьев А.А.* Искусство и нравственность. М., 1986. С. 46–47.
- <sup>7</sup> *Григорьев А.А.* Белинский и отрицательный взгляд в литературе // *Время*. № 4. 1861. С. 203.
- <sup>8</sup> *Достоевский Ф.М.* Два лагеря теоретиков // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 20. Л., 1978. С. 19.
- <sup>9</sup> *Достоевский Ф.М.* Ряд статей о русской литературе // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 18. Л., 1978. С. 69.
- <sup>10</sup> *Достоевский Ф.М.* Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 год // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Л., 1978. Т. 18. С. 36–37.
- <sup>11</sup> *Зеньковский В.В.* История русской философии. Л. 1991. Т. 1, ч. 2. С. 241.
- <sup>1</sup> *Достоевский Ф.М.* Ряд статей о русской литературе // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Л., 1978. Т. 18. С. 50.
- <sup>2</sup> *Достоевский Ф.М.* Ряд статей о русской литературе // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Л., 1978. Т. 18. С. 57.
- <sup>3</sup> *Страхов Н.Н.* Бедность нашей литературы. Критический и исторический очерк. Спб., 1868. С. 31–32.
- <sup>4</sup> *Достоевский Ф.М.* Объявление о подписке на журнал «Время» на 1861 год // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 18. Л., 1978. С. 36.
- <sup>5</sup> *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Спб., 1882. С. 10–11.
- <sup>6</sup> *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Спб., 1882. С. 321.
- <sup>7</sup> *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Спб., 1882. С. 180.
- <sup>8</sup> *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Спб., 1882. С. 180.
- <sup>8</sup> *Достоевский Ф.М.* Ряд статей о русской литературе // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 18. Л., 1978. С. 55.
- <sup>9</sup> *Достоевский Ф.М.* Ряд статей о русской литературе // *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. Т. 18. Л., 1978. С. 69.
- <sup>10</sup> *Григорьев А.А.* Мои литературные и нравственные скитальчества // *Григорьев А.А.* Собрание сочинений / Под редакцией В.Ф. Саводника. Вып. 1. М., 1915. С. 11.
- <sup>11</sup> *Страхов Н.Н.* Бедность нашей литературы. Критический и исторический очерк. Спб., 1868. С. 4.
- <sup>12</sup> *Страхов Н.Н.* Критические статьи (1862–1885). Киев, 1908. С. 334.