

Д.В. Ермашов, А.А. Ширинянц

**ХРАНИТЕЛЬСТВО КАК ОСНОВАНИЕ КОНСЕРВАТИВНОЙ
ПОЛИТИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ ИНТЕЛЛИГЕНЦИИ
(ОПЫТ ПОРЕФОРМЕННОЙ РОССИИ)**

Идея органических начал этоса политической жизни

Интеллигенция, как и ее духовные вожди, часто рассматривалась и рассматривается в русской культуре как своего рода интеллектуальное “сектантство”, характеризующееся специфической идеологией и моралью, особым типом поведения и бытом, физическим обликом и радикальным умонастроением, неотделимым от идейно-политической нетерпимости. Соответствующий облик интеллигенции сложился в результате ее идейного противостояния (в лице радикально настроенных поборников демократии в России) русскому самодержавию. Интеллигенция ассоциировалась уже не с аккумуляцией всех достижений отечественной и мировой культуры, не с концентрацией национального духа и творческой энергии, а скорее с политической “кружковщиной”, с подпольной, заговорщицкой деятельностью, этическим радикализмом, тяготеющим к революционности (вплоть до террора), с пропагандистской активностью и “хождением в народ”. Принадлежность к интеллигенции тем самым означала не столько духовное избранничество и универсальность, сколько политическую целенаправленность — фанатическую одержимость социальными идеями, стремление к переустройству мира в духе книжно-утопических идеалов, готовность к личным жертвам во имя народного блага.

С таких позиций “русская интеллигенция” представляется фантомом, выдумкой людей (Боборыкина и его предшественников), этим термином обозначивших феномен радикальной молодежи — “недоучившихся студентов, озлобленных семинаристов и недоучек-дилетантов”, невежд, забывших Бога и собирающихся “строить новое общество... на крови и в грязи”¹ и их вождей — “нахватавшихся вершков журналистов”, бессмысленно отрицающих все существующее во имя фантастического будущего, уподобляющихся “мухам, гадящим картину великого художника”². Слова Погодина и Чичерина кому-то могут показаться несправедливыми, но они четко фиксируют то обстоятельство, что в русском общественном сознании того времени слово “интеллигент” имело и ругательный оттенок, а здравомыслящие люди не считали возможным так себя именовать. Возникает вопрос: “Почему?”. Да потому, что цвет русской нации составляли

¹ Погодин М.П. Простая речь о мудреных вещах. М., 1873. Отдел III. С.19, 135.

² Чичерин Б.Н. Россия накануне двадцатого столетия. 4-е изд.. СПб., 1904. С. 19.

не революционеры различных мастей, как нас учили 70 лет, а как раз те самые “охранители”, консерваторы и либералы-государственники, олицетворявшие интеллектуальное средоточие “русского народного духа”. Они не менее радикалов осознавали и переживали раскол русского общества на две субкультуры — бюрократическую “немецкую” (от слова “не мой”, чужой) и общинно-мирскую крестьянскую (христианскую, православно-русскую). Если мы внимательно прочтем то, что писали так называемые “охранители”, если мы попытаемся понять, к чему они стремились, то с удивлением обнаружим в их творчестве и гражданской позиции явный элемент оппозиционности существующей власти³. Однако в противовес нигилизму недоучившейся молодежи, их оппозиционность была конструктивной и в аргументации отличалась: 1) опорой на солидную интеллектуальную традицию как западной, так и русской науки; 2) знанием фактов и осознанием опыта социально-политической истории, позволявшим утверждать недопустимость кардинальных инноваций и революционных скачков; 3) трепетным отношением к “домашнему быту русского народа”, который хотя и отличался от быта и духа “цивилизованных европейцев”, но не по шкале “хуже — лучше”, подразумевающей “европейничанье” — необходимость кого-то в чем-то догонять, заимствовать чей-то уникальный опыт и т. п., а имел право на параллельное существование в качестве особой православной цивилизации. Оппозиционность онемеченной бюрократической власти поддерживалась мировоззренческой установкой на “органичное” развитие общества, укорененного в национально-русской почве и питающегося отнюдь не теоретическими книжными изысками Вольтеров и Руссо, а потому, в отличие от прожектерства строителей “светлого будущего”, нацеленного на конструктивные перемены настоящего.

В этой связи нельзя не упомянуть еще раз о том содержательном вкладе, который внес в становление и упрочение политических консервативных ценностей Н.М. Карамзин. По сути, он очертил круг проблем, связанных с поиском и выбором русским обществом своего пути, исторической перспективы, общественной задачи. Карамзин выразил основное содержание политической культуры XIX в., обозначив главной темой политических, исторических, философских поисков тему России. Социально-политическая программа Карамзина оформилась под влиянием Французской буржуазной революции 1789–1794 гг. Отрицание “ужасов” террора и кровопролития общеевропейских войн имело своим последствием и отрицание просветительской идеологии, теоретически

³ Более того, практически все русские мыслители (от Карамзина до Тихомирова) изображали идеальную монархию, отталкиваясь от критического отношения к реальному воплощению современного им российского самодержавия.

подготовившей разрушительный ход событий. Очевидная политика европеизации России стимулировала процесс развития консервативной мысли Карамзина и заставила его, помимо критики европейских либеральных идей, заняться созданием собственной национальной концепции исторического пути России, противостоящей веяниям народившегося буржуазного мира и возможным политическим потрясениям.

Из трех основных тем европейского консерватизма той поры — неприятия революции; противостояния влиянию рационализма; критики индивидуалистических ценностей развивающейся капиталистической цивилизации — Карамзин наиболее полно развил первую⁴. Тем не менее и две другие были достаточно ярко освещены русским писателем. И что наиболее важно — русская консервативная мысль, в лице Карамзина, возникла в виде реакции не столько на либерально-буржуазную идеологию как таковую, сколько на осознанную тогда зависимость России от Европы, являющейся как раз носителем этой идеологии. Данное обобщение позволяет говорить о двух главных — определивших все остальные — признаках русской консервативной традиции: антиреволюционности и антиевропеизме, или иначе антилиберализме и национализме. Это утверждение можно проиллюстрировать выдержкой из самого же Карамзина: “Для нас, русских с душою, одна Россия самобытна, одна Россия истинно существует, все иное есть только отношение к ней, мысль, привидение. Мыслить, мечтать можем в Германии, Франции, Италии, а дело делать единственно в России, или нет гражданина, нет человека, есть только двуножное животное”⁵. Но автор “Истории государства Российского” создал “один из первых (может быть, первый) вариантов мифа о России”, который позднее в схожих или совершенно различных модификациях разрабатывали Чаадаев, славянофилы, западники, Герцен, Достоевский, евразийцы и многие другие.⁶ Иными словами, “последний летописец” и “первый наш историк” с полным правом может претендовать на звание “творца отчетливого Русского самосознания”⁷.

Идеологическое содержание “Истории государства Российского” и “Записки о древней и новой России” дает основание говорить о социально-политической концепции

⁴ См.: Соловьев Э.Г. О некоторых особенностях формирования консервативного идейного комплекса в России. К постановке проблемы // Проблемы общественно-политической мысли в зеркале новой российской политологии. М., 1994. С. 6.

⁵ Карамзин Н.М. Письма к А.И. Тургеневу // Москвитянин. 1855. № 23–24. С.183–184.

⁶ См.: Пивоваров Ю.С. Время Карамзина и “Записка о древней и новой России” // Карамзин Н.М.. Записка о древней и новой России. М., 1991. С. 5–6.

⁷ Бартнев П. Н.М. Карамзин // Русский архив. 1911. Вып.8. с.554. Заметим, что в связи с этим нередко говорят о Карамзине и как о родоначальнике русской интеллигенции (см.: Страда В. В свете конца, в предвещии начала // В раздумьях о России (XIX век). М., 1996. С. 34); и как о ключевой фигуре послепетровской культуры, и как о писателе, после которого тема личности, ее чести и достоинства стала основной в русской литературе, и как о творце русского просвещения (П.А. Вяземский), и как о создателе “русской модели независимого человека” (Ю.С. Пивоваров) и т. п.

мыслителя как о “манифесте русского консерватизма”⁸, в котором впервые комплексно были сформулированы многие важнейшие положения отечественной консервативной идеологии.

Главная особенность русского консерватизма, вытекающая из самой природы политической системы России, заключается в его историческом национализме, имеющем ярко выраженный антизападнический характер. Прямым следствием “догоняющего” типа развития России явился факт проведения российским самодержавием (начиная с Петра I) политики, ориентированной на выборочное, а зачастую и безоглядное заимствование достижений европейских стран. Усиленная модернизация, в русской истории всегда принимавшая форму вестернизации, а также революционные события во Франции конца XVIII в. поставили перед русским образованным обществом вопрос об истинной ценности и значимости для России европейских, главным образом просветительских, идей. Возникшая проблема соотнесения путей исторического развития России и Запада породила и проблему определения характера этих путей — эволюционного или революционного.

Первым из русских мыслителей, кто откликнулся на эти проблемы и выстроил на основе их анализа более или менее стройную идеологическую систему, был Карамзин. Убеждение писателя, что “век конституций напоминает Тамерланов: везде солдаты в ружье”⁹, и осознание возможности проникновения в Россию либерально-буржуазной идеологии (“Покойная французская революция оставила семя как саранча: из него вылезают гадкие насекомые”¹⁰), обусловили его обращение к изучению русской истории с целью поиска в ней главной традиции, позволившей бы идти России путем, отличным от западного. Таким образом, Карамзиным были впервые сформулированы масштабные задачи, стоявшие и по сию пору стоящие перед русской мыслью, — найти в отечественной истории, в своем собственном историческом опыте те основания, которые были бы органичны нашему духовному и политическому бытию.

По Карамзину, наряду с “домашним бытом” и “духом народным” “удивительной судьбою”, “душой России”, ее основополагающей традицией является изначально присущая русской жизни форма политического и государственного устройства — самодержавие, обуславливающая сам “гражданский образ” и Древней и новой Руси¹¹.

⁸ Пивоваров Ю.С. Указ. соч. С. 13.

⁹ Карамзин Н.М. Письмо И.И. Дмитриеву от 20 сентября 1820 г. // Письма Н.М. Карамзина к И.И. Дмитриеву. СПб., 1866. С. 293.

¹⁰ Он же. Письма к В.М. Карамзину // Атеней. 1858. Ч. 3. С. 655.

¹¹ См.: он же. О древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях // Русская социально-политическая мысль XIX — начала XX века: Н.М. Карамзин. М., 2001. С.80; и др.

Российское самодержавие в понимании автора “Истории государства Российского” представляло собой надсловную силу, обеспечивающую самобытное, мирное и великое историческое развитие страны. Своеобразие русской монархии, по мнению историка, заключалось в “патриархальном”, отеческом типе правления, которое не могло быть никем и ничем ограничено, кроме как “святыми уставами нравственности”¹². При этом Карамзин был убежден в том, что русское самодержавие само должно ввести эти “коренные”, в первую очередь моральные, законы, которые юридически закрепили бы исторический опыт русской государственности, что помешало бы России впасть в крайность как революционных, так и деспотических “безумий”¹³. Причем надо сказать, что историком признавалась необходимость постепенных и мирных реформ, которые “всего возможнее в правлении монархическом”¹⁴.

Возвращаясь к вопросу о преемственности идей, заявленных впервые Карамзиным, еще раз отметим уже упомянутый факт присутствия темы “Россия – Европа” во всей последующей русской социально-политической мысли. Из отечественных консерваторов эту проблему вплоть до полного противопоставления России Западу разрабатывали П.Я. Чаадаев (со знаком “минус”), представители славянофильского учения, теоретики “официальной народности”¹⁵, почвенники, Н.Я. Данилевский и многие другие. Другая особенность русского консерватизма может быть обозначена как проблема поиска исконно русской традиции. Общим для всех русских консервативных мыслителей стало стремление найти ее истоки в допетровской Руси. Трактовка же русской государственности как основополагающей ценности русского народа в дальнейшем нашла в русском консерватизме наибольшее число приверженцев.

Что же касается дальнейшей “жизни” тем, озвученных в свое время историографом, выскажем предположение, что произведенный Карамзиным синтез политических принципов самодержавия и гуманистических идей Просвещения трансформировался в концепциях русских консерваторов позднего времени в еще более “националистскую” по духу и букве систему, содержащую в себе как идеи абсолютной власти, так и высшие нравственные, преимущественно православные ценности. Примером тому могут служить теоретические разработки К.П. Победоносцева, Л.А. Тихомирова, отчасти В. С. Соловьева

¹² *Он же*. Письмо к Императрице Елизавете Алексеевне от 24 января 1818 г. // Неизданные сочинения и переписка Н.М. Карамзина. Ч. 1. СПб., 1862. С. 39.

¹³ См.: *Ланда С.С.* Дух революционных преобразований. М., 1975. С. 31.

¹⁴ *Сербинович К.С.* Н.М. Карамзин. Воспоминания // Русская старина. 1897. № 10. С. 259.

¹⁵ Более того, автор данного термина А.Н. Пыпин утверждал, что “История” Карамзина была «выражением и опорой “официальной народности” тридцатых и сороковых годов» (*Пыпин А.Н.* История русской этнографии. Т. I. СПб., 1890. С. 28).

и др. Как писал П.А. Вяземский, “творение Карамзина есть единственная у нас книга, истинно государственная, народная и монархическая”¹⁶.

Однако не следует забывать о том, что политические ценности “образованного слоя России”, как их формулировал и обосновывал Карамзин, по-разному воспринимались и квалифицировались в политической истории России. Парадоксально, но некоторые исследователи характеризуют взгляды Карамзина как либеральные, приводя в качестве аргументов множество цитат из его работ¹⁷. Но как справедливо заметил Ю.М. Лотман, научный поиск не сводится к умению подбирать цитаты. С этой позиции, часто цитировавшимся “либеральным” словам Карамзина “Все народное ничто перед человеческим. Главное быть людьми, а не славянами”, можно противопоставить следующий отрывок из тех же “Писем русского путешественника” (1791): “У нас всякий... без всякой нужды коверкает французский язык, чтобы с русским не говорить по-русски; а в нашем так называемом хорошем обществе без французского языка будешь глух и нем. Не стыдно ли? Как не иметь народного самолюбия? Зачем быть попугаями и

¹⁶ *Вяземский П.А.* Проект письма к министру народного просвещения графу Сергею Семеновичу Уварову, с заметками А.С. Пушкина // *Вяземский П.А. Полное собрание сочинений.* Т. 2. СПб., 1879. С. 215.

¹⁷ В разговорах о “либерализме” Карамзина более-менее обоснованной выглядит позиция В.В. Леонтовича, утверждавшего, что “традиционализм Карамзина способствовал развитию либерализма в России”. По его мнению, автор “Истории государства Российского” призывал правительство осуществлять в рамках абсолютной монархии либеральную программу, “во всяком случае, в той мере, в какой программа эта предусматривает не политическую, а гражданскую свободу”. Это было справедливым, а следовательно, и нравственным требованием, полагает Леонтович, подчеркивая, что как политического мыслителя Карамзина “можно понять и правильно осмыслить его подход к государственным и правовым проблемам, только если не упустить из виду решающее значение, которое он придает нравственным принципам, этическим требованиям в государственной и общественной жизни”. (*Леонтович В.В.* История либерализма в России. 1762–1914. М., 1995. С. 107, 99–101) На наш взгляд, даже “аргументированная” точка зрения Леонтовича уязвима с нескольких сторон. Во-первых, выделяя в либеральном мышлении только абстрактную идею свободы личности и тем самым игнорируя рационалистическо-механистический контекст этой идеи, он понимает, по сути, под либерализмом все то позитивное, с точки зрения осуществления человеческой свободы и субъективных прав, — что накопило человечество за всю свою историю. Суть “подлинного” либерализма, подчеркивал Леонтович, заключается в уважении “к существующему, прежде всего к существующим субъективным правам” (Там же. С.108) Однако вспомним хотя бы то, что политической культуре России до сих пор свойственен внеправовой подход к государственным и политическим проблемам. В данном контексте отсутствия традиций законопочитания, низкой правовой культуры не только народа, но и правящей элиты, трудно, пожалуй, вообще говорить о русском либерализме по причине отсутствия основы такового — правовой личности (по крайней мере, в первой половине XIX столетия). Во-вторых, требования оценивать мир политики критериями совести и чести, а не закона, вытекающие из них принципы отстаивания человеческого достоинства, борьбы с рабской психологией и т.п., отнюдь не являются прерогативой либерального сознания. Несмотря на несходство социокультурных и исторических основ различных человеческих сообществ, — моральные требования живут и реализуются везде, в любых идеологических и правовых континуумах. В этом контексте причисление Карамзина к либералам, — людям, “прокламирующим идеи либерализма” и сделавшим поэтому “очень много для духовного сближения России и Запада” (*Железняк Н.Н.* К истории либерализма в России // *Вестн. Моск. ун-та. Сер. 12. Социально-политические исследования.* 1994. № 5. С. 86.), лишь на том основании, что историк всю свою жизнь следовал идеалам внутренней, духовной свободы человека, представляется не совсем обоснованным. Это понимают и сами авторы подобных утверждений, постоянно отмечая допустимость “говорить лишь об элементах либерального мышления” Карамзина (*Егоров Б.Ф.* Эволюция русского либерализма в XIX веке: от Карамзина до Чичерина // *Из истории русской культуры.* Т.5. XIX век. М., 1996. С.483).

обезьянами вместе?”¹⁸. Подобное смешение и смещение оценок лишней раз подтверждает неоднозначность, сложность, полифоничность и известный синкретизм русской политической мысли.

Концептам политической культуры русского общества в XIX в. при всем их многообразии не хватало политической автономной рациональности, характерной для западноевропейской мысли. Они питаются религиозными, историософскими, социальными идеями. Политические идейные комплексы того времени предстают как “открытые системы” — они вырастают из стихии нового политического и культурного опыта пореформенной России. К числу таких “открытых систем” следует отнести и *почвенничество* — разновидность консервативного направления русской мысли, продолжившей во многом традиции славянофильства. Во взглядах А.А. Григорьева, братьев Достоевских, Н.Н. Стрхова почвенничество оформилось как “сложный идейный комплекс, не лишенный и внутренних противоречий, и внутренней полемики, созданный яркими творческими индивидуальностями и к тому же претерпевший известную эволюцию”¹⁹. Почвенничество складывалось, строя свою синтетическую программу, объединявшую аргументы западничества и славянофилов. Сами почвенники не отрицали своей генетической связи с предшествующей идейной эпохой, хотя в пылу полемики или из соображений простого житейского конформизма, они были вынуждены в определенные моменты эту связь всячески вуалировать. Первым из почвенников, кто решился откровенно признать свое идейное родство со славянофилами, несмотря на всеобщее мнение о них как о ретроградных чудаках и обскурантах, пойдя даже на конфликт с товарищами в этом вопросе, был А. Григорьев. Он вполне искренне писал славянофилу А.И. Кошелеву: “В учении о самостоятельности развития, о непреложности православия мы охотно признаем вас старшими, а себя учениками”²⁰. Незадолго до смерти Григорьев прямо связал свои политические воззрения с “уединенным мышлением” И.В. Киреевского, с идеями А.С. Хомякова и К.С. Аксакова. “По своему взгляду политическому я... был и остаюсь славянофилом”²¹, — писал он Стрхову.

Только заявив о себе, буквально с выхода в свет первого номера журнала “Время” Ф.М. Достоевский, А.А. Григорьев, Н.Н. Стрхов были вынуждены вступить в жесткое полемическое противоборство и с “Современником” Н.Г. Чернышевского, и с “Русским

¹⁸ Карамзин Н.М. Письма русского путешественника. Л., 1987. С. 254, 338.

¹⁹ Богданов А.В. Почвенничество. М., 2001. С.79. См. также: Авдеева Л.Р. Русские мыслители: Ап. Григорьев, Н.Я. Данилевский, Н.Н. Стрхов. М., 1992; Кирпотин В.В. Достоевский в шестидесятые годы. М., 1966; Носов С.Н. Аполлон Григорьев: судьба и творчество. М., 1990.

²⁰ Григорьев А.А. Письмо А.И. Кошелеву (25 марта 1856) // Григорьев А.А. . Материалы для биографии. Пг., 1917. С.215.

²¹ Он же. Письмо Н. Стрхову. VI // Эпоха. 1864. № 9. С. 24.

вестником” М.Н. Каткова, и с “Днем” И.С. Аксакова. Шла борьба за симпатии публики. В этих условиях важно было более четко обозначить отличие почвенничества от других существующих на тот момент концепций. Полемика в значительной степени ускорила процесс идейного самоопределения.

Несмотря на оценки самих теоретиков, следуя которым взгляды почвенников не были выражены так отчетливо, как хотелось бы, вряд ли справедлив упрек в их адрес в том, что они были эклектиками. На наш взгляд, можно говорить о том, что почвенничество сложилось как концептуальный взгляд на общественно-политическую реальность в пореформенной России — один из многих, представленных публицистической мыслью этого периода. Представители почвенничества стремились выразить нечто большее, чем просто определенную, логически выверенную и ясную доктрину, они хотели целостно отразить не только свое умозрение, но и умонастроение, общую духовную ориентацию времени. Они находились в поиске новых форм политической культуры, сознания и практики интеллигенции.

Новации взглядов почвенников проявились в их отношении к базовым ценностям западничества и славянофильства. Григорьев, прежде всего, констатировал отвлеченно-умозрительный характер и западничества и славянофильства. Он считал, что те и другие не желают видеть реальность, ограничиваясь рационалистическими конструкциями. Западники молятся “абстрактному чудовищу человечества”, приносят жертвы универсальной теории прогресса. Они не любят, плохо понимают, презирают русскую историю, и стихийную народную жизнь, потому что она безграмотна, по европейски не упорядочена и “не доросла” до цивилизации. Славянофилы же не хотят признать, что Русь решительно и бесповоротно “переменилась” после Петра Великого. “Славянофильство, — пришел к выводу Григорьев, — теперь уже точно такое же историческое явление, как и западничество, не брало народ, каким он являлся в жизни, а искало в нем всегда идеального народа, обрезывало по условной мерке побегов этой громадной растительной жизни”²². В пореформенной России язык “московского направления” и его система аргументации обрекают “правду народных начал”, которую это направление несло в себе, на забвение. Поэтому Григорьев и усматривал для своих единомышленников возможность и необходимость “воспользоваться ошибками славянофильства как всякой теории и встать на его место”²³. В новых исторических условиях он по существу призвал поднять упавшее знамя “старых славянофилов”. Сама логика идейной борьбы в российском обществе конца 50–60-х годов XIX в. объективно подталкивала к этому. Дело в том, что традиционно

²² *Он же*. Критическое обозрение // *Время*. 1861. № 4. С. 175.

²³ *Он же*. Письмо Н. Страхову. VII // *Эпоха*. 1864. № 9. С. 27.

сильный либерально-западнический лагерь и радикальные демократы упорно не желали видеть различий между почвенниками и славянофилами, обвиняя их в одних и тех же грехах, высмеивая попытки “опосредовать крайности” и выступить с единой, всех примиряющей общенациональной доктриной. Не только фактическая идейная близость заставляла Григорьева ценить “уединенное мышление” Киреевского, экклесиологию и философско-исторические взгляды Хомякова, как позднее склоняться на сторону славянофилов и Страхова и Достоевского. В этом было что-то героическое, был вызов всеобщим западническим предрассудкам.

Что касается Достоевского, то для него “западничество и даже самые последние его крайности были вызваны непременным желанием самопроверки, самопознания, последней вспышкой жизни в умирающей петровской реформе и первой вспышкой сознания, его осудившего... Будто в западниках не было такого же чутья русского духа и народности, как в славянофилах? Было, но западники не хотели по-факирски заткнуть глаз и ушей перед некоторыми непонятными для них явлениями; они не хотели оставить их без разрешения и во что бы то ни стало отнестись к ним враждебно, как делали славянофилы; не закрывали глаз для света и хотели дойти до правды умом, анализом, понятием. Оно... наконец и обратилось к реализму, тогда как славянофильство до сих пор еще стоит на смутном и неопределенном идеале своем”. “Мы хотели только заявить, — писал далее Достоевский, — о несколько мечтательном элементе славянофильства, который иногда доводит до... полного разлада с действительностью. Так что, во всяком случае, западничество все-таки было реальнее славянофильства, и, несмотря на все свои ошибки, оно все-таки дальше ушло,.. тогда как славянофильство не двигалось с места и даже вменяло себе это в большую честь... В теперешнем, чуть не всеобщем повороте к почве, сознательном и бессознательном, влияние славянофилов слишком мало участвовало... Партия движения шла собственным путем и осмыслила свой путь собственным анализом. Дело не в проклятии, а в примирении и соединении”²⁴.

Характеризуя политическую концепцию почвенничества, следует отметить большую (по сравнению со славянофилами) сложность исторических и историософских воззрений. Почвенники лучше владели историческим материалом, они выделяли в истории России “земский период” (до XVI в.) и “московский период” допетровской Руси. Земский период привлекал их отсутствием крепостного права и жесткой

²⁴ Достоевский Ф.М. Ряд статей о русской литературе // Полн. собр. соч. Т. 18. Л., 1978. С. 61.

административной централизации. Почвенники критиковали славянофильскую апологетику периода Московского царства, ставшего прологом формирования империи²⁵.

Отрицательным моментом славянофильской идеологии почвенники считали чрезмерное поглощение личного, индивидуального начала коллективным. Критикуя западников, они говорили о несвоевременности ориентации на Западную Европу, которая, с их точки зрения, находится в тяжелом духовном кризисе.

Причина духовного упадка Европы заключается в увлеченности европейцев глубоко ложными идеалами и убеждениями, среди которых почвенники выделяли безграничную веру в рациональность, рассудочное мышление, учение о полной независимости человека от всяких внешних для него авторитетов; убежденность в непрерывном обновлении человечества, прогрессе; и, наконец, возрастающее преобладание материального, вещественного над духовным, нравственным. В этом почвенники были близки всем русским консерваторам. Они не примирились и с тем, что политическое сознание и идеология набирают все больший вес в западноевропейской жизни. “На Западе одна идея заслонила собой все другие и усиливается с каждым днем — идея политическая. Религия, искусство, наука отодвинуты на задний план, и политика стремится обратить их на свои служебные цели... Политическая идея выступила на смену религиозной идее, которой до XVIII века жила Европа”²⁶.

Для того чтобы избежать ошибок и крайностей славянофильства и западничества, почвенники предложили идею “синтеза” славянофильских и западнических идей в совершенно новой идеологии. Почвенничество максимально стремилось вобрать в себя отдельные, наиболее, на взгляд его авторов, прогрессивные черты обеих идеологий²⁷.

²⁵ “Московский период”, по мнению Достоевского, недостоин идеализации: “Действительно, лжи и фальши в допетровской Руси — особенно в московский период — было довольно... Ложь в общественных отношениях, в которых преобладало притворство, наружное смирение, рабство и т. п. Ложь в религиозности, под которой если и не таилось грубое безверие, то, по крайней мере, скрывалась или апатия или ханжество. Ложь в семейных отношениях, унижавших женщину до животного, считавшая ее за вещь, а не за личность... В допетровской, московской Руси было чрезвычайно много азиатского, восточной лени, притворства, лжи. Этот квиетизм, унылое однообразие допетровской Руси указывают на какое-то внутреннее бессилие” (*Достоевский Ф.М.* Два лагеря теоретиков // Полн. собр. соч. Т.20. Л., 1978. С. 12.

²⁶ *Страхов Н.Н.* Критические статьи (1862–1885). Киев, 1908. С.339–340.

²⁷ Примером такого рода “селекции” может послужить характерное рассуждение А.А. Григорьева: “Правда, которую я исповедую, твердо верит вместе со славянофилами, что спасение наше в хранении нашего народного, отечественного; но... как скоро славянофильство подвергает народное обрезанию и холощению во имя узкого, условного, почти пуританского идеала — так славянофильство... становится мне отчасти смешно, отчасти ненавистно как барство, с одной стороны, и пуританство, с другой.

Правда, мною сознаваемая и исповедуемая, ненавидит вместе с западниками и сильнее их деспотизм и формализм государственный и общественный, но ненавидит западников за их затаенную мысль узаконить, возвести в идеал распутство, утонченный разврат, эмансипированный блуд и т. д. Кроме того, она не помирится в западничестве с отдаленнейшей его мыслью об отвлеченном, однообразном, форменном, мундирном человечестве.

Как со славянофильством, так и с западничеством расходится исповедуемая мною правда в том еще, что и славянофильство, и западничество суть продукты головные, рефлексивные, а она... порождение жизни...

Почвенники близки западникам: в утверждении о необратимости реформ Петра I, об их (с оговорками) позитивной роли; в утверждении свободы личности и личного начала, недопустимости его поглощения общиной; в недовольстве настоящим положением вещей, в осознании самой необходимости социально-политических преобразований в России.

Почвенники близки и славянофилам: в аргументации тезиса о самобытности социально-политического и культурного развития России; в утверждении необходимости сближения с народом высших сословий и в учении о духовном единстве нации; в представлениях о цивилизационном тупике, в котором оказалась современная им Европа, в критическом настрое против “европейских форм” жизни и их безоглядного заимствования.

Однако если оставить в стороне собственные декларации почвенников и объективно сопоставить их взгляды по ключевым общественно-политическим вопросам с воззрениями западников и славянофилов, то следует признать, что в конечном счете почвенничество не стало опосредованием этих главных течений русской общественной мысли. Скорее можно говорить о том, что в отдельных вопросах почвенникам удалось добиться продуктивного синтеза данных идеологий в форме специфического неославянофильства, осложненного позже влиянием Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева.

Политическую позицию почвенничества отличает неприятие радикализма и социализма. Утверждение социалистических идей в России рассматривалось почвенниками как доведенное до крайности западничество, своего рода “апофеоз беспочвенности”, как опасное и болезненное явление общественного умонастроения, крайне агрессивное ко всему кругу идей и ценностей, которые были им особенно дороги. Опасно и то, что умеренных социалистов в России практически не было, и социалистические идеи, отравляя сознание образованной молодежи, толкали ее на крайние действия, расшатывающие уже не только конкретный политический режим, но и сами глубинные духовно-нравственные устои всей общественной жизни.

В наиболее систематическом виде критика основных постулатов социализма представлена в работах Страхова, прежде всего в его знаменитой книге 1880-х годов “Борьба с Западом в нашей литературе”. Однако первым критиком социализма стал Григорьев. Именно он заложил основы критического отношения почвенничества к социалистическим учениям. Социализм, считал он, — цивилизационная принадлежность Запада. Там, по его мнению, в основном и развивается культура подавления личности

Мы не ученый кружок, как славянофилы и западники: мы — народ” (Григорьев А.А. Письмо М. Погодину // Сочинения. Т.2. М., 1990. С. 383)

какой-либо надындивидуальной общностью, будь то государство-Левиафан, нация или сословие. Как отмечал Григорьев, грубомеханическое подавление личности есть обратная сторона чрезмерного раскрепощения индивидуальности в западном мире²⁸. Социализм, даже как проект, уже в силу своей цивилизационной принадлежности, исторических традиций, его породивших, не может не быть враждебен личности, ее свободному развитию. Во многом предвосхищая критику социализма Леонтьевым, он подчеркивал, что этот проект несет в себе опасность тотальной стандартизации. В его терминологии “типическое” как живое конкретное единство индивидуального и общего (мы бы сказали — “особенное”) в этом случае умирает: “Типическое все сглаживается социализмом, — остается одно общее; водворение мертвого покоя”²⁹. А иначе и быть не может, ибо сами рецепты общественного переустройства, которые наперебой предлагаются социалистами, страдают рассудочностью и потому органически враждебны проявлениям полнокровной жизни. При этом Григорьев не был склонен к детализации своих оценок. Его суждения о социализме носят самый общий и эмоциональный характер.

Мировоззрение, признающее значение “почвы” как уникального единства природно-географической и культурной реальности, противоречит установке на признание положительной роли в истории и политике рассудочного социального проекта или модели.

Страхов видел проблему социализма гораздо глубже, не только в цивилизационном, но и в философско-историческом плане, в контексте собственных представлений о сущности человека, о самой природе социальной связи. Для него эта проблема была напрямую взаимосвязана с вопросами о смысле истории, общей направленности исторической динамики, наконец, с духовным самочувствием народов и личностей в общественной жизни. По существу, он предлагал рассматривать политическую теорию вообще и вопрос о социализме в частности всего лишь как приложение фундаментальных метафизических принципов к области социального. Для Страхова социализм вовсе не утопия, это вполне реальное близкое будущее Европы, а также и России в той мере, в какой она находится под влиянием европейских начал. Однако Страхов скептически оценивал идею общественно-исторического и политического прогресса, ставшую доминирующей в Европе, — идею, которая не обеспечена ни теоретической, ни фактической достоверностью, а подпитывается иллюзиями, самомнением и историческим беспамятством. Эта позиция, с точки зрения Страхова, и составляет реальные философско-исторические основания для консерватизма как феномена культуры во всех

²⁸ См.: Григорьев А.А. Явления современной литературы, пропущенные нашей критикой. Граф Л. Толстой и его сочинения // Время. 1861. № 4. С. 192.

²⁹ Он же. Письмо Эдельсону (ноябрь 1857) // А.А. Григорьев. Материалы для биографии. Пг., 1917. С. 187.

его формах и проявлениях. И политический консерватизм есть ответ, реакция на ускоряющийся процесс модернизации общественной жизни. Страхов сделал вывод, близкий концепции исторической инволюции: “Непрерывный и последовательный прогресс совершается лишь в низших областях, в явлениях не главных, а подчиненных”³⁰. Для него критерии прогресса очевидны: это духовная и нравственная высота личности, группы, народа и государства, качество ценностей, господствующих в общественном сознании.

Важно, что почвенники осознали опасность радикального нигилизма. Они увидели разницу между социальным и политическим переворотом: “Все политические революции совершались во имя общих идей, и только новая революция прямо заявляет, что она — сословная, что ее цель — не право и свобода всех вообще, а благоденствие одного класса людей”³¹. “Жажда мщения и наслаждение разрушением” — корни социалистической революции. “Коммунизм есть социализм мести”³². Анархизм, по мнению Страхова, есть обнаженная тайна всякого политического радикализма. Сам же анархизм питается какой-то метафизической ненавистью не только к государству, но к бытию вообще и представляет собой светский и глубоко искаженный аналог религиозного отказа от мира и его радостей. По сути, задолго до С.Н. Булгакова и Н.А. Бердяева Страхов указал на религиозные корни социализма, радикализма, самой революционной деятельности. Он представил русский социально-политический нигилизм как крайнюю форму западнического социокультурного модернизма. Почвенническая критика социализма базируется на неприятии революционно-насильственных методов преобразования общества, негативном отношении к уравнивательным, нивелирующим тенденциям в социалистической идеологии, к рассудочному, “теоретическому” подходу к реальным жизненным процессам и, самое главное, на оценке социалистических идей как чуждых русской “почве”, духовным инстинктам народа.

Очевидно, что почвенники мыслили себя не просто охранителями “земских”, лучших, по их мнению, начал в настоящем российского общества, но и реформаторами, сторонниками “органических перемен”. Общество, считали они, погружено в поток становления и потому не может не меняться; время властно требует перемен во всем: в хозяйственной и духовной жизни, в сфере политики. Однако при этом важно, чтобы

³⁰ *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Т. 2. СПб., 1890. С. 5.

³¹ *Он же.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки: 1-е изд. СПб., 1882. С. 333.

³² Там же. С. 78.

общество сохраняло свое лицо, оставалось самим собой, не порывало связи со своей культурно-национальной традицией.

Принципы политического преобразования в России, которых придерживались почвенники, прямо вытекают из их “органической теории” и тесно связанного с ней понимания национального характера русского народа. Политика для почвенников — это концентрированное выражение глубинной духовной традиции народа. Эта традиция предопределила изначальную стертость границ между классами и сословиями русского общества. Относительный социальный мир в России обусловит эффективность и органичность только тех преобразований, которые будут носить мирный и постепенный характер. Путь вооруженных переворотов и революций, по которому пошли некоторые страны Европы, получил у почвенников негативную оценку.

За неприятием почвенниками теории прогресса, социализма и политического радикализма скрыта реальная проблема: почвенники выступали в своей рефлексии от лица отличного от Запада культурного мира, от имени тех остатков традиционного общества, которые еще сохранялись в России. В основу всей европейской культуры, начиная с Нового времени, была положена мифология свободного Разума, который как бы задавал объективную норму для человека и вместе с тем сообщал соизмеримый с человеком смысл окружающему миру. А разуму, не ограниченному никакой религиозной дисциплиной, как раз и свойственны вечное сомнение, метания, вечный прогресс, достигающий относительных истин и неспособный постичь истину абсолютную. Европа строит свою политическую философию в условиях почти полной независимости от религии и даже в какой-то мере от метафизики. Все формы социального утопизма, теории общественного договора, принципы “социальной физики” — яркое свидетельство стремления к автономной политической рациональности. Почвенников тревожило, что путь политических и общественных изменений, предложенный Западом, отмечен тотальной дифференциацией не только сословий и классов, но вообще всех сфер общественной жизни и общественной мысли. Григорьеву казалось странным, как вообще можно размышлять о власти, социализме, прогрессе вне контекста не только христианской, но и нравственной аксиологии³³.

Своими политическими аргументами почвенники наглядно иллюстрировали тот факт, что в русской культуре, в отличие от западной, не было такого размежевания с религиозной традицией и долго сохранялся известный синкретизм общественного сознания, а собственно политическая философия возникла сравнительно поздно и была

³³ См.: Григорьев А.А. Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства // Григорьев А.А. . Искусство и нравственность. М.,1986. С. 46–47.

весьма своеобразна. В то же время “внутренний европеизм” России и непрерывное духовное влияние Европы определили сложное переплетение общеевропейского и национального элементов в отечественной политической мысли. Вместе с тем следует подчеркнуть, что сами почвенники считали теории “естественного права”, “общественного договора”, аксиологии личности, концепции социализма, прогресса и т. п., по большому счету не имеющими глубокой почвы в России. Даже разорванное реформами Петра I русское культурное пространство способно на метафизическое отторжение всего относительно истинного, переменчивого, что агрессивно насаждалось в нем новоевропейским разумом.

Почвенники отрицали не только революционные, но и любые формы политического радикализма, особенно в России, где, по их мнению, для него не существовало никаких предпосылок и оснований. Радикальные настроения определенной части отечественной интеллигенции, группировавшейся в 60-х годах вокруг журналов “Современник” и “Русское слово”, почвенники оценивали как следствие некритического восприятия чужеродных европейских идей, наложившихся на традиционный русский максимализм и “жажду могучей деятельности”³⁴ (интересно, что такая трактовка впоследствии будет положена в основу размышлений российских мыслителей об особенностях русской интеллигенции в сборниках “Вехи”, “Из глубины”).

Главная заповедь политической культуры почвенничества гласит, что и в повседневной политической деятельности и особенно в переломные моменты государственного развития, в эпохи крупномасштабных реформ, следует не руководствоваться заимствованными идеями и схемами, а вникать в собственный исторический опыт, сущность национального характера. Только базируясь на таких представлениях можно должным образом организовать социальную и политическую жизнь: “Нам не нужно искать каких-нибудь новых, еще не бывалых на свете начал, нам следует только проникнуться духом, который искони живет в нашем народе и содержит в себе всю тайну роста, силы и развития нашей земли... Эту бессознательную жизнь, эту духовную силу, исполненную такого смирения и такого могущества, нам следует привести себе к сознанию, и им одушевить наше просвещение. Обнаружив еще неслышанную в мире стойкость, живучесть и силу распространения, русский народ, однако же, никогда не отдавался исключительно материальным и государственным интересам, а, напротив,

³⁴ Достоевский Ф.М. Ряд статей о русской литературе // Полн. собр. соч. Т.1 8. Л.,1978. С.68.

постоянно жил и живет в некоторой духовной области, в которой видит свою истинную родину, свой высший интерес”³⁵.

Позитивная программа преобразований, предложенная идеологами почвенничества, была по-своему весьма радикальна. В ней ставилась задача слияния образованных сословий с народной почвой, примирения “цивилизации” с “народным началом”. Эпоха вестернизации, по их убеждению, заканчивается. Из своего культурного “инобытия” высшие классы должны вернуться в лоно органического развития. По сути почвенники описали механизм рождения того, что О. Шпенглер позднее назвал “псевдоморфозой”, т. е. механизм наполнения своим национальным содержанием чуждых культурных форм, пришедших от западных образцов. Но они также выступили с программой развоплощения этой “псевдоморфозы”, которая мыслилась как обратная усилиям Петра I масштабная контрреформа, “огромный переворот, — по словам Достоевского, — которому предстоит свершиться мирно и согласно во всем нашем отечестве”³⁶.

Программа “сближения с народом образованных классов” (Ф.М. Достоевский) включала просвещение (грамотность) народа; уничтожение сословных перегородок; нравственное преобразование как народа, так и самих образованных слоев. Без грамотности, образования невозможно духовное объединение нации. Поэтому реформа образования в плане его распространения приобретала в глазах почвенников характер политической программы. Перекликаясь с идеей “воспитания общества”, выдвинутой славянофилами, программа почвенников отличалась от последней тем, что в ней не преобладало религиозное, “православное” начало.

Культура начинает восприниматься русскими консерваторами более широко: это и правосознание, и светские элементы жизни, и язык, и фольклор и пр. Таким образом, можно говорить о том, что в рамках почвенничества в русском консерватизме возникает более масштабное представление о народе, расширяющее границы той социальной и конфессиональной базы, на которую опирались в своих представлениях славянофилы.

В лице почвенничества русский консерватизм приобрел систему ценностей и установок, ориентирующуюся на эмпирию “народной жизни” русского общества. При этом критерием оценки реальных событий должна была стать некая совокупность идей, фактов, мироощущения, которая вырастает из стихии этой жизни. Прямым следствием “органического взгляда”, постулирующего органическую связь всех явлений жизни, было

³⁵ *Страхов Н.Н.* Борьба с Западом в нашей литературе. Исторические и критические очерки. Т.1. СПб., 1882. С. 10–11.

³⁶ *Достоевский Ф.М.* Объявление о подписке на журнал “Время” на 1861 год // Полн. собр. соч. Т. 18. С.35.

то, что политические интересы и задачи почвенники предлагали осмысливать и трактовать, исходя из смыслообраза почвы, т.е. в неразрывном единстве с коренными духовными инстинктами народа, его культурой, традициями, историческим опытом, которые выполняют функцию генотипа культуры. Разрушение генотипа или даже простой разрыв с ним (а этот разрыв неизбежен, если идет заимствование чуждых “почве” институтов, традиций) нарушают органическую жизнь нации. “Почва” — уникальное единство природно-географической и духовной реальности — рождает нацию, дает импульс развитию ее духовных традиций, которые в ходе реальной исторической жизни формируют общественную психологию, устойчивые особенности национального характера. Лишь постижение национального характера может сделать политическую деятельность конструктивной и плодотворной.

Поэтому почвенники уделяли значительное внимание разработке проблем русского национального характера, основными чертами которого они считали отсутствие приверженности “материальным” интересам, потребности бороться за политические права и свободы, заниматься государственной деятельностью. “Всепримиримость” русской души почвенники считали основой для бесконфликтного сотрудничества различных классов и сословий российского общества, их прошлого и будущего единства.

Идея преемственности, бережного сохранения “связи времен” в историческом бытии народа как важнейшая основа социально-политических взглядов почвенников обуславливает “хранительный”, консервативный характер их теории. В конкретно-политической плоскости такой взгляд трансформируется в неприятие любых форм радикализма, в идею о недопустимости резкого изменения жизненного уклада народного организма, о придании процессу политических и иных преобразований характера постепенности и последовательности. В значительной степени такая точка зрения определяет негативное отношение к социалистическим течениям революционного толка, предусматривающим насильственную перестройку структуры общественных отношений и, в конечном итоге, приводящим к торжеству хаоса, господству низменных человеческих страстей.