

УДК 141(470) (091):82.0

ББК 87.3(2):83.3

**Александр Иванович Пигалев**

Волгоградский государственный университет, доктор философских наук, профессор, ведущий научный сотрудник кафедры философии и теории права Института права, Россия, Волгоград, e-mail: pigalev@volsu.ru

## **Почвеннический культ «непосредственности» как аспект взаимоотношений западничества и славянофильства**

*Аннотация.* Рассматриваются смысл и контексты термина «непосредственное», который имел большое значение для формирования в России XIX века философского течения почвенничества. Придя на смену славянофильству, оно, тем не менее, сохранило повышенный интерес к старине, традиции, обычаю, органичности народного образа жизни и народного творчества в качестве проявлений «почвы», находящейся под угрозой исчезновения в процессе модернизации традиционной культуры. Сопутствующие идеологические изменения в обществе анализируются в связи с эволюцией взглядов одного из главных идеологов почвенничества Аполлона Григорьева. При этом в исследовании учитываются не только внутренние тенденции модернизации русской культуры, но и различные формы ее взаимодействия с обществами уже состоявшегося модерна в качестве фактора внешнего влияния. Указывается, что тенденция к сочетанию элементов модерна и традиции очевидна во всех формах западного романтизма, равно как и во взаимоотношениях западничества и славянофильства, вследствие чего, термин «непосредственное» («непосредственность»), прототип которого, вместе с более поздним термином «опосредование», был создан в немецкой философии, приобрел актуальность в России именно в контексте почвенничества, которое в поисках особой концепции органического единства шло по пути, близкому западноевропейскому романтизму. Показано, что Ап. Григорьев, будучи одним из первых теоретиков почвенничества, попытался обосновать единство западничества и славянофильства таким образом, чтобы допустить возможность сохранения «непосредственности». Образец такого единства был найден им в философии Ф.В.Й. Шеллинга.

*Ключевые слова:* западничество, славянофильство, почвенничество, непосредственность, опосредование, романтизм

**Alexander Ivanovich Pigalev**

Volgograd State University, Doctor of Science in Philosophy, Professor, Leading Researcher of the Department of Philosophy and Legal Theory, Institute of Law, Russia, Volgograd, e-mail: pigalev@volsu.ru

## **The Soil-bound Cult of "Immediacy" as an Aspect of Relationships Between Westernism and Slavophilism**

*Abstract.* The paper deals with the meaning and the contexts of the term "immediacy" that was of great importance to the formation of the soil-bound trend (*pochvennichestvo*) in Russia in the 19th century. Having taken the place of Slavophilism, the *pochvennichestvo* still showed a keen interest in antiquity, tradition, custom, the ease of folk way of life and folk arts as the manifestations of a certain "native

soil” that was endangered during the modernization of the traditional culture. The concomitant ideological shift is analyzed in connection with the evolution of the views of Apollon Grigoriev who was one of the principal ideologists of the soil-bound tradition. Meanwhile, the study takes into account not only the inner tendencies of Russian culture under modernization, but also the various formats of its interaction with the societies of already established modernity as a factor of external influence. It is pointed out that the tendency to combine the elements of modernity and tradition is obvious in all forms of western Romanticism as well as in the relationships between Westernism and Slavophilism. Hereupon, the term “immediacy” that was prototyped by German philosophy together with the subsequent term “mediation”, became topical in Russia just in the context of the native-soil trend. It took the same path as Western Romanticism and exactly in the same way searched after a special concept of the organic unity. It is shown that Grigoriev, having been one of the first theorists of native-soil trend, tried to justify the pattern of the unity of Westernism and Slavophilism in such a way that it, nevertheless, could admit the preservation of “immediacy”. In the issue, he had found the pattern of such unity in F.W.J. Schelling’s philosophy and indirectly confirmed the existence of the generalities of modernization that is influenced by the culture of already established modernity.

*Key words:* Westernism, Slavophilism, soil-bound trend, immediacy, mediation, Romanticism

**DOI:** 10.17588/2076-9210.2022.4.035-048

Аполлон Григорьев (1822–1864) как литературный критик и писатель, не только обладал тонким художественным чутьем, но и одновременно был философски образованным, что в его время в России среди литературных критиков и тем более беллетристов было довольно редким явлением. Поэтому анализ творческого наследия Григорьева позволяет обозначить философский контекст важного этапа в развитии западничества и славянофильства, в осмысление сущности взаимоотношений, которых он внес существенный вклад. Введенное Григорьевым понятие «органической» критики позволяет проследить особенности и в то же время общие черты культуры ряда не только эстетических, но и философских концепций в контексте русской.

Смысловым фоном этих концепций были непростые взаимоотношения западничества и славянофильства, которые в качестве явлений сугубо локальных, ограничивавшихся лишь русской культурой, скорее противостояли друг другу, чем стремились к единству. Вероятно, современникам западничества и славянофильства такая точка зрения на их противостояние в течение некоторого времени представлялась очевидной. Именно Григорьев впервые показал, что принципам западничества и славянофильства присуще некоторое внутреннее единство: оставаясь продуктом тогдашней русской культуры, эти принципы не могут быть ограничены только ею.

Уже в самом противостоянии западничества и славянофильства содержится очевидная отсылка к влиянию некоторой внешней для них культуры, являющейся источником императивов и импульсов радикальных изменений. Культуры, вообще говоря, всегда взаимодействуют между собой, и это взаимодействие имеет следствия в обеих взаимодействующих культу-

рах. Однако процессом, который необходимо учитывать при рассмотрении формирования национальных школ философии и национальных литератур в той мере, в которой они являются выражением идей, является взаимодействие с культурой, качественно новой по способу своего формирования и существования.

В современных исследованиях эта культура получила название «современность» или «модерн», и ее особенностью является то, что она не возникает всегда и везде в силу исторической необходимости. При этом сам термин «модерн», прежде использовавшийся преимущественно за пределами научного анализа (как правило, в публицистике) и бывший, в сущности, описательным, стал намного более актуальным после появления термина «постмодерн». Тем не менее не существует точного, краткого и признаваемого всеми исследователями определения сущности этой эпохи.

Обычно прежде всего указывается на разрушение традиционных форм жизни и традиции как таковой, на низвержение традиционных, легитимированных теологическими средствами авторитетов. С модерном связывается также появление новых, значительно более сложных, чем прежде, форм производства и обмена, стремительное распространение капитализма, резкое усиление роли денег в обществе и обретение ими некоторой автономии, бурное развитие науки и техники. Происходит разрыв прежних общественных отношений и начинается прогрессирующая внутренняя дифференциация общества в целом. Наконец, указывается на формирование идеи индивидуализма, переходящего в ничем не ограниченный субъективизм. Все это объединяется характерным для культуры модерна культом новизны, нашедшим свое выражение в идее безостановочного прогресса<sup>1</sup>.

Именно сложный характер модернизации, которая к тому же протекает неравномерно, является причиной того, что важность учета ее закономерностей при анализе национальных школ философии и национальных литератур была признана довольно давно. В исторической ретроспективе обнаруживается, однако, что модерн возникает сам по себе, почти без влияний извне лишь в отдельных странах. Сначала это произошло в Англии и Франции, а затем модерн уже в качестве образца начинает распространяться на другие территории<sup>2</sup>, оказывая существенное влияние на модернизацию соответствующих обществ и культур, которые с точки зрения самого модерна основываются на традициях и поэтому должны считаться традиционными.

---

<sup>1</sup> См.: Berman M. All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity. New York: Penguin Books, 1988 [1]; Wagner P. Modernity as Experience and Interpretation: A New Sociology of Modernity. Cambridge, UK: Polity, 2008 [2].

<sup>2</sup> На эту особенность генезиса модерна указывает, в частности, известный английский социолог Э. Гидденс (см.: Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчича; вступ. ст. Т.А. Дмитриева. М.: Издательская и консалтинговая группа «Практис», 2011. С. 111 [3]).

В результате такая модернизация извне в общем случае описывается как сложное и неоднозначное взаимодействие уже состоявшегося модерна с традицией. После начала разрушения традиции культуры, взаимодействующие с модерном (так называемый «премодерн»), либо стремятся принять его полностью, либо некоторым образом и с той или иной степенью сопротивления противодействуют его особенностям. Это выражается в том, что предпринимаются попытки в ходе модернизации сохранить отдельные аспекты традиции и таким образом не дать ей исчезнуть полностью. Как следствие реакции на модернизацию извне, делающей ее влияние частичным, выборочным, неизбежно возникают смешанные (синкретические) формы культуры.

Особый интерес в этом отношении представляет такое культурное течение, как романтизм. В его рамках синкретическое объединение элементов традиции и модерна, если и не лежит на поверхности, то все же достаточно легко обнаруживается во всех его формах и разновидностях. Характерна в этом отношении модернизация Германии, влияние на которую внешних факторов отмечали многие исследователи. Так, в качестве реакции на соприкосновение с культурой уже состоявшегося модерна возник не только своеобразный немецкий романтизм<sup>3</sup>, но и немецкий идеализм с его проектами специфических, достигаемых в соответствии с законами диалектики социально-политических и культурных синтезов<sup>4</sup>.

Одной из главных задач немецкого идеализма стало, в свою очередь, преодоление мировоззренческих установок романтизма. Действительно, с одной стороны, характерный романтический индивидуализм как форма проявления субъективизма с его неутолимой жадностью деятельности указывает на свою принадлежность к модерну. С другой стороны, такая черта романтизма, как его интерес к «непосредственности» – к изначальной простоте и органичности народного быта и народного творчества, архаичным формам языка, древним обычаям и фольклору, указывает на стремление возвратиться к архаике и тем самым традиции. В этой связи следует заметить, что значение романтизма как идеологического течения было отмечено Ап. Григорьевым, хотя первое, на что он указывает, – это некоторая неопределенность его понимания.

Ап. Григорьев пишет: «Да и что называть романтизмом, мы доселе еще едва ли можем дать себе ясный и окончательный отчет» [7, с. 206]. Тем не менее он ясно видит, что романтизм – это *реакция* («романтическая реакция») на те радикальные изменения в обществе и культуре, которые сейчас обычно связываются с началом модернизации. Более того, романтизм, согласно Григорьеву, – это «неудачное название», которое было придумано в «неудачную эпо-

<sup>3</sup> См. о возникновении и особенностях романтизма: Schanze H. *Erfindung der Romantik*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2018 [4].

<sup>4</sup> См. об этом: Bowie A. *German Philosophy: A Very Short Introduction*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2010 [5]; Bowie A. *Introduction to German Philosophy: From Kant to Habermas*. Cambridge, UK: Polity, 2003 [6].

ху»<sup>5</sup>, поскольку оно относит появление реакции на изменения лишь к одной или немногим культурам. Тем не менее именно с романтизмом Григорьев связывает возникновение «исторического чувства», которое пробудилось «вследствие того, что коснулись живых мест ножом теории»<sup>6</sup>. Историческое чувство, в свою очередь, выступило «как реагент против ломки всего существующего и существовавшего, обнаружилось как боль от прикосновения хирургического инструмента к живому телу»<sup>7</sup>.

Как подчеркивает Григорьев, «спору нет, что болезненные наросты образовались на этих телах; спору нет, что покрылись мохом или даже окаменели многие из этих наростов, – но исторические отработки отозвались в час своего разрушения, ибо в них, хотя и покрытых отверделыми или поросшими мохом стружьями, таилась жизнь посильнее жизни личной мысли, личной теории – и вот явилась реакция, отпор всех живых элементов, выразившийся резко и безобразно в романтизме, законно и правильно в исторической школе ...»<sup>8</sup>. Таким образом, расчленяющая и дифференцирующая функция новой эпохи в качестве «ножа», «хирургического инструмента» теории Григорьевым противопоставляется различным формам органической целостности «существующего и существовавшего», которые – что особенно важно – рассматриваются в качестве «живых».

В итоге именно соприкосновение модерна с непосредственностью традиции, будучи взаимодействием различных типов общества, и порождает в качестве реакции такие проекты культуры, как романтизм во всем разнообразии его форм<sup>9</sup>. Единство традиции и модерна в романтизме, пусть даже синкретическое, требует особого внимания к объединяющим их связям, тем более, что общества модерна, в сравнении с традиционными обществами, являются гораздо более сложно организованными. Этот аспект проблемы объясняет интерес немецкой классической философии, преодолевавшей романтизм, к сложным системам и внутрисистемным связям, описываемым (у Ф.В.Й. Шеллинга и особенно Г.В.Ф. Гегеля) в таких терминах, как «непосредственность» и «опосредование»<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> См.: Григорьев Ап. Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина // Григорьев Ап. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 211 [7].

<sup>6</sup> См.: Григорьев Ап. Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства (Посвящено А.Н. Майкову) // Григорьев Ап. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 133 [8].

<sup>7</sup> Там же.

<sup>8</sup> См.: Григорьев Ап. Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства (Посвящено А.Н. Майкову). С. 133.

<sup>9</sup> См. об этом: Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945): Texts and Commentaries. Vol. 2: National Romanticism: The Formation of National Movements / ed. by V. Trensényi; M. Kopeček. Budapest; New York: Central European University Press, 2007 [9].

<sup>10</sup> При этом, как замечает П.П. Гайденок, «непосредственность и опосредование – это принципы разных типов цивилизаций, и хотя, по-видимому, в истории эти два типа цивилизаций в чистом виде и не встречаются, но можно различать типы общества по преобладанию в них первого или второго принципа» [10, с. 107].

С традицией связывается непосредственность, некоторая первичность, изначальная самодостаточность. Отличительной особенностью модерна, напротив, считается опосредование, взаимосвязь элементов социальной системы и их зависимость друг от друга и, таким образом, невозможность считать их самодостаточными. Соответственно, модернизация понимается как переход от традиции в качестве состояния непосредственности к отношениям, предполагающим наличие структур как социального, так и символического опосредования, которые к тому же обнаруживают тенденцию к усложнению.

В противоречивости романтизма просматривается прообраз противостояния западничества и славянофильства в русской культуре, однако с учетом того, что противостоящие стороны еще не включены в некоторое единство, хотя бы и синкретическое. Иначе говоря, противостояние западничества и славянофильства основывалось на понимании каждой стороны в качестве самодостаточной и не предполагало никакого опосредования. Это противостояние не развилось до состояния взаимозависимости и потому являлось взаимоисключающим и, следовательно, непримиримым.

Это противостояние было построено по принципу *или/или* и воспроизводило породившую его бинарную логику модернизации. Эта логика не допускает возможности снятия противоречий и даже их примирения с помощью смягчения остроты их противостояния. Иначе говоря, в своей идеологии модернизация не допускала сосуществования противостоящих сторон и, следовательно, смешанных культурных форм и внутренне напряженных культурных синтезов. Культурная среда, в которую в России был включен первоначальный, заимствованный извне (прежде всего, из Германии) романтизм, далеко не случайно стоявший, как известно, у истоков славянофильства, оказалась не готовой к созданию культурных синтезов.

Первым шагом на пути их создания стало именно почвенничество в качестве идейного движения, которое на первый взгляд представляется всего лишь продолжением и развитием славянофильства. Почвенничество, как об этом свидетельствует само его название, кажется ближе, скорее, к консерватизму и реставраторству, чем к поддержке и продвижению проектов модернизации. Тем не менее, по сравнению со славянофильством, идей и оценок которого первоначально придерживался Григорьев, почвенничество, как это ни парадоксально, было не возвращением к традиции, а шагом навстречу западничеству.

Иначе говоря, почвенничество следует рассматривать как первый этап движения к объединению модерна с традицией, до этого в теории жестко противостоявших друг другу. Общей формой такого объединения было противоречивое сочетание имманентизма, отрицания трансцендентности абсолюта, характерного для модерна, отрицавшего трансцендентность вообще, с парадоксальным стремлением к некоторому трансцендентному, недостижимому идеалу, которое характерно, скорее, для традиционных обществ. Поэтому почвенничество следует понимать, скорее, как стремление к сохранению некоторых

элементов самобытности русской культуры, но свободное от характерных для многих славянофилов крайностей антизападничества.

Переход Григорьева на новые позиции начался – в значительной степени под влиянием Н.Н. Страхова – с критического разбора произведений И.С. Тургенева. Григорьев обращал особое внимание на описание Тургеневым стремления слияния с «почвой» как некоего нового явления<sup>11</sup>. Окончательно переход оформился во время работы Григорьева в журнале «Время» братьев Достоевских. Они, как известно, были близки к почвенничеству и не приветствовали его увлечения идеями славянофилов, не без основания считая их односторонними. Однако Григорьев существенно изменил понимание «почвы», описанное Тургеневым, и обновил смысл самой концепции почвенничества.

Как писал Григорьев, это было «... в пору восстановления в душе новой или, лучше сказать, обновленной веры в грунт, почву, народ, в пору воссоздания в уме и сердце всего непосредственного, что только по-видимому похерили в них рефлексия и наука ...<...> Передо мной, как будто из-под спуда, возникал мир преданий, отринутых только логически рефлексией; со мной заговорили вновь, и заговорили внятно, ласково, и старые стены старого Кремля, и безыскусственно высокохудожественные страницы старых летописей; меня как что-то растительное стал опять обвевать, как в года детства, органический мир народной поэзии. Одиночеством я перерождался, – я, живший несколько лет какую-то чужою жизнью, переживший *чьи-то*, но во всяком случае не свои страсти, – начинал на дне собственной души доискиваться собственной самости» [12, с. 43].

В устремлениях почвенничества и, в частности, Григорьева как его новообращенного сторонника исследователи (среди них известный историк русской философии В.В. Зеньковский) видят и влияние немецкой философии<sup>12</sup>. Действительно, русское почвенничество в вопросе отношений между традицией и модерном проделало путь, хотя и очень похожий на тот, который ранее прошла немецкая философия, однако не лишенный своеобразия. Особое значение в этой связи имело влияние прошедшей в Германии дискуссии вокруг кантовской философии в связи с критикой пантеизма Б. Спинозы, а вместе с ней и всей немецкой философии вплоть до философии Г.В.Ф. Гегеля.

В этой дискуссии особая роль принадлежала немецкому писателю и философу Фридриху Генриху Якоби (1743–1819). Отрицая трансцендентное основание всего сущего, модерн пытался обосновать его отсылкой к некоторому принципиально имманентному основанию, находящемуся внутри мира. В теории это означало жесткую взаимосвязь всего со всем и, таким образом, невоз-

<sup>11</sup> См.: Григорьев Ап. И.С. Тургенев и его деятельность. По поводу романа «Дворянское гнездо». (Современник, 1859, № 1) // Григорьев Ап. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 240–366 [11].

<sup>12</sup> См.: Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. С. 388 [13].

возможность свободы внутри замкнутой, подчиненной необходимости системы. Поэтому, по сути, полемика, в которой участвовал Якоби, касалась не только философского наследия Спинозы и его интерпретаций, но и просветительского рационализма, которому в качестве «рассудочного» и тем самым опосредованного противопоставлялась непосредственность (отсутствие необходимости обоснования) чувства и веры.

Следуя Д. Юму, Якоби считал, что существование вещей дано человеческому сознанию непосредственно, а их непосредственная достоверность связывалась именно с чувством и верой. Тем не менее у Григорьева, хотя и испытывавшего влияние немецкой философии, понимание «непосредственности» существенно отличается от ее трактовки у славянофилов. Более того, тот «культ непосредственности», который заметил у Григорьева Зеньковский, на самом деле мало похож на аналогичный культ у славянофилов, видевших в качестве воплощения непосредственности крестьянство и тем самым со всей очевидностью тяготевших к возвращению к архаике.

Разъясняя свою позицию, Григорьев подчеркивал: «Убежденные ..., что залог будущего России хранится только в классах народа, сохранившего веру, нравы, язык отцов, – в классах, не тронутых фальшью цивилизации, мы не берем таковым исключительно одно крестьянство: в классе среднем, промышленном, купеческом по преимуществу, видим старую извечную Русь, с ее дурным и хорошим, с ее самобытностью и, пожалуй, с ее подражательностью, чертой, которою славян попрекали чуть что не до первых минут их исторического существования ...» [14, с. 106].

Чтобы сделать свой отход от славянофильства очевидным, Григорьев уточняет: «*Правда*, которую я исповедую, ... твердо верит вместе с славянофилами, что спасение наше в хранении и разработке нашего *народного*, типического; но, как скоро славянофильство видит *народное* начало только в одном крестьянстве (потому что оно у *них* связывается с старым боярством), совсем не признавая бытия чисто великорусской промышленной стороны России, – как скоро славянофильство подвергает *народное* обрезанию и холощению во имя узкого, условного, почти пуританского идеала – так славянофильство, во имя сознаваемой и исповедуемой мною правды, становится мне отчасти смешно, отчасти ненавистно как барство, с одной стороны, и пуританство с другой» [15, с. 127]. Таким образом, «непосредственное» у Григорьева уже включено в систему опосредований и не может считаться непосредственным. Это объясняет также, почему переход Григорьева на позиции почвенничества сделал его приверженцем философии Шеллинга и, прежде всего, его понимания способа соединения противоположностей. Тожество у Шеллинга перестает пониматься как четкое и неизменное, оно включает в себя момент различия, поэтому никакой объект не может считаться законченным и тем самым совершенным. У Шеллинга опосредования внутри органической системы строятся в соответствии с принци-

пами «философии тождества»<sup>13</sup>, отличной от гегелевского понимания структур опосредования. Поэтому объекты в философии Шеллинга преходящи, не могут быть исчерпывающе выражены в понятиях и, тем более, не сводятся к ним.

В органической целостности единичное не подводится под общее посредством абстрагирования и последующего обобщения с помощью известных процедур «рассудочной» формальной логики. Из этого следует, что философия, в противоположность гегелевскому панлогизму, нуждается в ускользающем от власти логики дополнении, которым, как считал Шеллинг, является искусство. В соответствии с этим, именно «философия тождества» Шеллинга в качестве определенной концепции понимания противоположностей и способа их соединения друг с другом была причиной интереса к его философии. Это объясняет, почему в России Шеллинг был долгое время популярнее Гегеля.

В России философия Шеллинга воспринималась, причем, насколько можно судить, преимущественно интуитивно, как лучше всего соответствующая тогдашнему состоянию русской культуры. Поэтому и западничество, переосмысленное в соответствии с идеей органической целостности, Григорьевым уже не рассматривалось как противоположность славянофильства. Это объясняет и то, почему Григорьев сначала увлекался философией Гегеля, тогда как переход на позиции почвенничества сделал его сторонником философии Шеллинга. В соответствии с этим, Григорьев критически относился к пониманию западничества и славянофильства в качестве крайних, непримиримых позиций и пытался установить между ними некоторую связь.

В содержательном плане Григорьев настаивает на том, что «не с народностью боролось западничество, а с фальшивыми формами, в которые облекалась идея народности. И вина западничества – если может быть вина у явления исторического – не в том, конечно, что оно отрицало фальшивые формы, а в том, что фальшивые формы принимало оно за самую идею» [17, с. 232]. Поэтому, по убеждению Григорьева, «сила западничества заключалась в отрицании ложных форм народности. Как только вместо ложных форм показались настоящие, оно неминуемо должно было пасть и действительно пало» [17, с. 234].

Но то, что западничество «пало», для Григорьева отнюдь не означает, что оно исчезло. В органической целостности противоположности не отрицают друг друга, как этого требует закон исключенного третьего, и, тем более, не взаимно исключают друг друга, а сосуществуют. Именно следуя идее органической целостности, Григорьев отвергал рассмотрение западничества и славянофильства в качестве взаимоисключающих противоположностей, и в таком понимании их взаимоотношений он был, скорее всего, первым.

Свое понимание взаимоотношений западничества и славянофильства в качестве сосуществующих позиций Григорьев описывал следующим образом:

---

<sup>13</sup> См.: Шеллинг Ф.В.Й. Изложение моей системы философии / пер. с нем. А.А. Иваненко. СПб.: Наука, 2014 [16].

«Но славянофильство было теория и, как всякая теория, влеклось роковым процессом к крайним результатам. Западничество отвергало все значение нашей исторической и бытовой жизни до реформы Петра; славянофильство отвергло всякое значение реформы, кроме вредного, оно забыло, что, если б даже спали мы в продолжение более полутора лет, мы, спавши, все-таки видели сны, примеривали себя к грезившимся нам идеалам, развивали наши духовные силы или возможности в борьбе хотя бы и с призраками и, стало быть, просыпаемся или проснемся не теми, какими легли ...» [18, с. 174].

Таким образом, почвенничество Григорьева, и даже его «культ непосредственности», не может рассматриваться как результат развития славянофильства<sup>14</sup>. Оно представляет собой попытку создания единства западничества и славянофильства, построенного по принципу объединения типа *u/i* и тем самым исключая антагонистические внутренние противоречия. Однако время таких синтезов в русской культуре пришло немного позднее почвенничества и заявило о себе появлением устойчивого интереса к различным видам «всеединства». При этом большинство концепций всеединства было так или иначе связано с образом Софии и «софийностью» (впервые, насколько можно судить, у Вл.С. Соловьева)

Что касается распространения такого подхода на анализ литературных произведений, то у Григорьева он лежит в основании так называемой «органической критики». В ее свете искусство рассматривается «<...> как «синтетическое, цельное, непосредственное, пожалуй, интуитивное разумение жизни ...»<sup>15</sup>. В этой связи Григорьев ввел даже термины «допотопный талант» и «растительная поэзия», с помощью которых он пытался указать «... на тождество законов органического творчества в параллельных явлениях мира психического (духовного) и соматического (материального)»<sup>16</sup>.

Григорьев подчеркивает, что использует эти выражения, вместо того чтобы говорить о несовершенстве, с целью подчеркнуть универсальность органического закона. В соответствии с этим, законы бытия народного творчества имеют поразительное сходство с законами растительной жизни, органичность которой не предполагает подведения единичного под общее в процессе абстрагирования и последующего обобщения. В этой связи Григорьев напоминает, что как раз «мышление ... шло всегда одним путем, путем обобщения. Не искривлен даже и так называемый нигилизм, тщательно скрывая от себя, что он тоже идет поневоле путем обобщения ...»<sup>17</sup>.

---

<sup>14</sup> О связи почвенничества со славянофильством см., в частности: Лазари А. де. В кругу Федора Достоевского. Почвенничество. М.: Наука, 2004 [19].

<sup>15</sup> См.: Григорьев Ап. Несколько слов о законах и терминах органической критики // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 117 [20].

<sup>16</sup> Там же. С. 120.

<sup>17</sup> См.: Григорьев Ап. Парадоксы органической критики (Письма к Ф.М. Достоевскому) // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 139 [21].

О синтетическом, или, иначе, холистическом, подходе к соединению противоположностей и, соответственно, способности видеть общее в частном Григорьев пишет: «*Каким образом* из явлений частных складываются типы в душе художника – вопрос, далеко еще не разрешенный: дело в том только, что едва ли они складываются сознательно, аналитически. Я верю с Шеллингом, что бессознательность придает произведениям творчества их неисследимую глубину. В душе художника истинного эта способность видеть орлиным оком общее в частном есть непременно синтетическая, хотя и требующая, конечно, поддержки, развития, воспитания. Тот, кто рожден с такого рода объективностью, есть уже художник истинный, поэт, творец» [22, с. 113].

Кроме отказа отождествлять непосредственность «почвы» с архаикой (исключительно с патриархальным крестьянским бытом), Григорьева отличает от славянофильства ясное понимание того, что в условиях непреодолимого распространения модерна ни одна культура не может избежать внешних влияний с его стороны. Поэтому он считал (опять же, в соответствии с идеей органической целостности), что в русской культуре присутствуют следы таких влияний. Однако это присутствие не считается чем-то противоположным исходной, ничем не замутненной непосредственности, а становится частью органической целостности.

В этой связи Григорьев писал: «Когда мы говорим здесь о русской сущности, о русской душе, – мы разумеем не сущность народную допетровскую и не сущность послепетровскую, а органическую целость: мы верим в Русь, какова она есть, какой она оказалась или оказывается после столкновений с другими жизнями, с другими народными организмами, после того как она, воспринимая в себя различные элементы, – одни брала и берет как родственные, другие отрицала и отрицает как чуждые и враждебные...» [7, с. 167].

Будучи создателем известной фразы «Пушкин – наше все», Григорьев недвусмысленно характеризует то, что он понимает под этим «все»: «А Пушкин – наше все: Пушкин – представитель всего нашего *душевного, особенного*, такого, что остается нашим *душевым, особенным* после всех столкновений с чужим, с другими мирами. *Пушкин* – пока единственный полный очерк нашей народной личности, самородок, принимавший в себя, при всевозможных столкновениях с другими особенностями и организмами, – все то, что принять следует, отбрасывавший все, что отбросить следует, полный и цельный, но еще не красками, а только контурами набросанный образ народной нашей сущности, – образ, который мы долго еще будем оттенять красками» [7, с. 166].

Разумеется, обращение к типам единства, построенным, в противоположность бинаризму, по принципу *и/и*, может ассоциироваться с архаикой, возвращением к непосредственности традиции и тем самым рассматриваться как недвусмысленное проявление консерватизма. Это обусловлено тем, что в отечественной традиции Григорьев выступает как один из первых представителей того типа мышления, в основе которого лежит понятие тождества, не исклю-

чающего, как в «философии тождества» Шеллинга, свою противоположность, а сосуществующего с ней. Нужно признать, что почвенничество Григорьева, опирающееся на такую философию, действительно могло создавать впечатление, что оно неотлично от славянофильства благодаря своей ориентации на непосредственность. Вследствие этого, почвенничество могло казаться и иногда еще кажется всего лишь консерватизмом, отходом к архаике, к ничем не затронутой непосредственности традиции, чем оно, как показывает анализ, на самом деле не было.

### Список литературы

1. Berman M. All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity. New York: Penguin Books, 1988. 383 p.
2. Wagner P. Modernity as Experience and Interpretation: A New Sociology of Modernity. Cambridge, UK: Polity, 2008. X, 307 p.
3. Гидденс Э. Последствия современности / пер. с англ. Г.К. Ольховикова, Д.А. Кибальчица; вступ. ст. Т.А. Дмитриева. М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. 352 с.
4. Schanze H. Erfindung der Romantik. Stuttgart: J.B. Metzler, 2018. VIII, 434 S.
5. Bowie A. German Philosophy: A Very Short Introduction. Oxford, UK: Oxford University Press, 2010. 137 p.
6. Bowie A. Introduction to German Philosophy: From Kant to Habermas. Cambridge, UK: Polity, 2003. X, 291 p.
7. Григорьев Ап. Взгляд на русскую литературу со смерти Пушкина // Григорьев Ап. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 157–239.
8. Григорьев Ап. Критический взгляд на основы, значение и приемы современной критики искусства (Посвящено А.Н. Майкову) // Григорьев Ап. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 112–156.
9. Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945): Texts and Commentaries. Vol. 2: National Romanticism: The Formation of National Movements / ed. by V. Trensényi; M. Korösek. Budapest; New York: Central European University Press, 2007. 498 p.
10. Гайденко П.П. История философии в ее связи с наукой. М.: ПЕР СЭ; СПб.: Университетская книга, 2000. 319 с.
11. Григорьев Ап. И.С. Тургенев и его деятельность. По поводу романа «Дворянское гнездо». (Современник, 1859, № 1) // Григорьев Ап. Литературная критика. М.: Худож. лит., 1967. С. 240–366.
12. Григорьев Ап. Воспоминания. Ленинград: Наука, 1980. 421 с.
13. Зеньковский В.В. История русской философии. М.: Академический проект; Раритет, 2001. 880 с.
14. Григорьев Ап. Письмо А.И. Кошелеву от 25 марта 1856 г. Москва // Григорьев Ап. Письма. М.: Наука, 1999. С. 105–106.
15. Григорьев Ап. Письмо М.П. Погодину. Около апреля 1857 г. Москва // Григорьев Ап. Письма. М.: Наука, 1999. С. 127–131.
16. Шеллинг Ф.В.Й. Изложение моей системы философии / пер. с нем. А.А. Иваненко. СПб.: Наука, 2014. 263 с.
17. Григорьев Ап. Западничество в русской литературе, причины происхождения его и силы // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 200–234.
18. Григорьев Ап. Народность и литература // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 169–199.

19. Де Лазари А. В кругу Федора Достоевского. Почвенничество. М.: Наука, 2004. 207 с.
20. Григорьев Ап. Несколько слов о законах и терминах органической критики // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 117–133.
21. Григорьев Ап. Парадоксы органической критики (Письма к Ф.М. Достоевскому) // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 134–168.
22. Григорьев Ап. О правде и искренности в искусстве. По поводу одного эстетического вопроса. Письмо к А.С. Х-ву // Григорьев Ап. Эстетика и критика / вступ. ст., сост. и примеч. А.И. Журавлевой. М.: Искусство, 1980. С. 51–116.

## References

### (Sources)

#### *Individual Works*

1. Grigor'ev, Ap. I.S. Turgenev i ego deyatel'nost'. Po povodu romana «Dvoryanskoe gnezdo» (Sovremennik, 1859, no. 1) [I.S. Turgenev and his Creative Activities. About the Novel "Home of the Gentry". (The Contemporary, 1859, no. 1)], in Grigor'ev, Ap. *Literaturnaya kritika* [The Literary Criticism]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1967, pp. 240–366.
2. Grigor'ev, Ap. Kriticheskiy vzglyad ya osnovy, znachenie i priemy sovremennoy kritiki iskusstva (Posvyashcheno A.N. Maykovu) [A Critical Review of the Grounds, Meaning and Methods of Contemporary Art Criticism (Dedicated to A.N. Maikov)], in Grigor'ev, Ap. *Literaturnaya kritika* [The Literary Criticism]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1967, pp. 112–156.
3. Grigor'ev, Ap. Narodnost' i literatura [Folk Origins and Literature], in Grigor'ev, Ap. *Estetika i kritika* [Aesthetics and Literary Criticism]. Moscow: Iskustvo, 1980, pp. 169–199.
4. Grigor'ev, Ap. Neskol'ko slov o zakonakh i terminakh organicheskoy kritiki [A Few Words on the Laws and Terms of Organic Literary Criticism], in Grigor'ev, Ap. *Estetika i kritika* [Aesthetics and Literary Criticism]. Moscow: Iskustvo, 1980, pp. 117–133.
5. Grigor'ev, Ap. O pravde i iskrennosti v iskusstve. Po povodu odnogo esteticheskogo voprosa. A Letter to A.S. Kh-vu [On Truth and Sincerity in Art. About an Aesthetic Problem. A Letter to A.S. Kh-v], in Grigor'ev, Ap. *Estetika i kritika* [Aesthetics and Literary Criticism]. Moscow: Iskustvo, 1980, pp. 51–116.
6. Grigor'ev, Ap. Paradoksy organicheskoy kritiki (Pis'ma k F.M. Dostoevskomu) [The Paradoxes of the Organic Literary Criticism (Letters to F.M. Dostoevsky)], in Grigor'ev, Ap. *Estetika i kritika* [Aesthetics and Literary Criticism]. Moscow: Iskustvo, 1980, pp. 134–168.
7. Grigor'ev, Ap. Pis'mo A.I. Koshelevu ot 25 marta 1856 goda. Moskva [Letter of the 25th March 1856 to A.I. Koshelev. Moscow], in Grigor'ev, Ap. *Pis'ma* [Letters]. Moscow: Nauka, 1999, pp. 105–106.
8. Grigor'ev, Ap. Pis'mo k M.P. Pogodinu. Okolo aprelya 1857 goda. Moskva [A Letter to M.P. Pogodin. About the April 1857. Moscow], in Grigor'ev, Ap. *Pis'ma* [Letters]. Moscow: Nauka, 1999, pp. 127–131.
9. Grigor'ev, Ap. *Vospominaniya* [Recollections]. Leningrad: Nauka, 1980. 421 s.
10. Grigor'ev, Ap. Vzglyad na russkuyu literaturu so smerti Pushkina [A View on Russian Literature since the Death of Puskin], in Grigor'ev, Ap. *Literaturnaya kritika* [The Literary Criticism]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura, 1967, pp. 157–239.
11. Grigor'ev, Ap. Zapadnichestvo v russkoy literature, prichiny proiskhozhdeniya ego i sily [The Westernism in Russian Literature, the Causes of Its Descendance and Power], in Grigor'ev, Ap. *Estetika i kritika* [Aesthetics and Literary Criticism]. Moscow: Iskustvo, 1980, pp. 200–234.

**(Monographs)**

12. Berman, M. *All That is Solid Melts into Air: The Experience of Modernity*. New York: Penguin Books, 1988. 383 p.
13. Bowie, A. *German Philosophy: A Very Short Introduction*. Oxford, UK: Oxford University Press, 2010. 137 p.
14. Bowie, A. *Introduction to German Philosophy: From Kant to Habermas*. Cambridge, UK: Polity, 2003. X, 291 p.
15. Gaydenko, P.P. *Istoriya filosofii v ee svyazi s naukoy* [The History of Philosophy in Connection with Science]. Moscow: Per Se; Saint-Petersburg: Universitetskaya kniga, 2000. 319 p.
16. Giddens, A. *Posledstviya sovremennosti* [The Consequences of Modernity]. Moscow: Praxis, 2011. 352 p.
17. De Lazari, A. *V krugu Fedora Dostoevskogo. Pochvennichestvo* [In Fyodor Dostoevsky's Circle. The Native-Soil Trend]. Moscow: Nauka, 2004. 207 p.
18. Schanze, H. *Erfindung der Romantik*. Stuttgart: J.B. Metzler, 2018. VIII, 434 p.
19. Shelling, F.V.Y. *Izlozhenie moyey sistemy filosofii* [Presentation of My System of Philosophy]. Saint-Petersburg: Nauka, 2014. 263 p.
20. Trenscényi, B., Kopeček, M. (ed.) *Discourses of Collective Identity in Central and Southeast Europe (1770–1945): Texts and Commentaries. Vol. 2: National Romanticism: The Formation of National Movements*. Budapest; New York: Central European University Press, 2007. 498 p.
21. Wagner, P. *Modernity as Experience and Interpretation: A New Sociology of Modernity*. Cambridge, UK: Polity, 2008. X, 307 p.
22. Zen'kovskiy, V.V. *Istoriya russkoy filosofii* [A History of Russian Philosophy]. Moscow: Akademicheskii proekt; Raritet, 2001. 880 p.