

К.А. Кулько

Специфика
консервативной публицистики
Ф.М. Достоевского
и А.И. Солженицына



Министерство науки и высшего образования Российской Федерации
ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет»
Институт удмуртской филологии, финно-угроведения
и журналистики
Кафедра журналистики

К.А. Кулько

**СПЕЦИФИКА КОНСЕРВАТИВНОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО
И А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА**

Монография



Ижевск
2025

УДК 821.161.1-4
ББК 83.3(2=411.2)-46
К906

Рекомендовано к изданию Управлением развития научно-инновационной деятельности УдГУ

Рецензенты: д-р филол. наук, профессор, зав. каф. истории журналистики ФГБОУ ВО «Санкт-Петербургский государственный университет»

Л.П. Громова;

д-р филол. наук, профессор кафедры журналистики ФГБОУ ВО «Удмуртский государственный университет» **А.А. Вахрушев.**

Кулько К.А.

К906 Специфика консервативной публицистики Ф.М. Достоевского и А. И. Солженицына : монография / К.А. Кулько. – Ижевск : Удмуртский университет, 2025. – 189 с.

ISBN 978-5-4312-1319-9

DOI:10.35634/978-5-4312-1319-9-2025-1-189

Монография состоит из трёх глав, введения и заключения, содержащих теоретический материал о концепции консерватизма и анализ конкретных публицистических работ Ф.М. Достоевского и А.И. Солженицына. Первая глава монографии посвящена зарождению и формированию консервативной идеологии в России. Вторая глава связана с изучением эволюции политических и социально-философских взглядов Ф.М. Достоевского и А.И. Солженицына. Третья глава монографии посвящена работе с эмпирическим материалом. В ней анализируются такие идеи в публицистике Достоевского и Солженицына, как православие, государственная власть, народ и интеллигенция, «почва», судьба и историческая задача России. Кроме того, в этой главе рассмотрена специфика тематики и жанровой формы консервативной публицистики обоих авторов.

Монография предназначена для студентов, обучающихся по направлениям «журналистика» и «филология», а также для публицистов-практиков.

УДК 821.161.1-4

ББК 83.3(2=411.2)-46

ISBN 978-5-4312-1319-9

DOI: 10.35634/978-5-4312-1319-9-2025-1-189

© Кулько К.А., 2025

© ФГБОУ ВО «Удмуртский

государственный университет», 2025

ВВЕДЕНИЕ

В современной России мировоззренческие оппозиции западничества и славянофильства вновь становятся востребованными. Времена политических, экономических, социальных потрясений обостряют вопрос о пути развития страны и нравственном здоровье народа. Наряду со стремлением наследовать все лучшее из опыта других государств все чаще слышны призывы искать свой путь развития, и все громче голос консервативной направленности.

Многим современным исследователям кажется важным «глубокое осмысление идеологической парадигмы российского консерватизма» [117, с. 4]. Любая концепция подобного рода основывается на стремлении сохранить историческую традицию, осторожном отношении к идеям, отрицающим предшествующий опыт. Консерватизм опирается на культ сильного государства, приоритеты которого важнее личных интересов человека. Консервативная идеология имеет ярко выраженный национальный характер. Исторический опыт каждой страны всегда уникален [53]. Следовательно, можно говорить о различных вариантах консерватизма, в том числе о русском консерватизме, или русской консервативной мысли.

Во многом к консерватизму тяготеет идеология почвенничества. Консервативным можно считать и более современный вариант – неопочвенничество. Оно может стать ответом на многие вызовы современности, связанные с поиском пути развития страны, отношением к народу и к русской земле, с национальной идеей.

Уже сложилась определенная научная традиция в исследовании концепции почвенничества, направления, которое возникло в 60-е годы XIX века и отражало время исканий пути развития России после реформ. Идеи почвенничества во многом определяют мировоззрение такого мыслителя, как Ф. М. Достоевский. Эта концепция формируется после нравственного потрясения, которое писатель пережил на каторге. Однако о преемниках почвенников сказано далеко не все, и само понятие «неопочвенничество» пока редко используется в научной терминологии. Оно отсылает к чертам почвенничества

XIX века, однако приставка «нео» позволяет понять, что в XX и XXI веках некоторые почвеннические взгляды были переосмыслены.

Идеи почвенников и неопочвенников находят свое отражение не только в художественных текстах, но и в публицистике. Сама публицистика, являясь явлением культуры и видом творчества, имеет очень древние корни. В. В. Ученова определяет ее так: «Под публицистикой следует понимать массовые популярные политические тексты, воздействующие на актуальные общественно-политические процессы оперативным документальным отображением, основанным на их идейно-политическом осмыслении и эмоционально выраженной оценке» [108, с. 230]. Б. Я. Мисонжников справедливо считает публицистику «общественной саморефлексией», отмечая, что любое публицистическое произведение требует высокой ответственности и независимости мышления автора [71].

Публицистические тексты Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына близки по форме и содержанию. Авторы отталкиваются от общих мировоззренческих констант, выстраивая социально-политические и философские концепции консервативного толка. Авторы осмысливают такие консервативные идеи, как вера, государственность, историческая задача и судьба страны и народа. Для Солженицына как последователя Достоевского также сохраняется сакральное отношение к русской почве.

Мысль о допустимости сопоставления судеб и творчества Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына не является новой в научном дискурсе. Так, В. С. Бушин отметил многочисленные сходства в их биографиях [15]. Многие исследователи анализировали художественные или художественно-публицистические произведения авторов. В их числе можно назвать В. Г. Краснова, который изучал искусство полифонического романа и писательские техники Достоевского и Солженицына [120]. Н. Н. Ступницкая выявила сходство мировоззрений писателей. Она доказывала, что оба автора опираются на мировую и отечественную этико-философскую и эстетическую мысль [101]. В монографии Л. И. Сараскиной рассмотрено творчество многих последователей Достоевского. Одним из них является А. И. Солженицын [91].

Диссертация А. С. Сашиной связана с публицистикой Достоевского и Солженицына. Исследователь рассмотрела многие вопросы, которые сближают авторов, среди них – проблемы народа и власти, интеллигенции России, судьбы народа. Достоевского и Солженицына Сашина относит к продолжателям христианской традиции в русской литературе [93].

Связь Солженицына с почвенничеством и отнесение его публицистики к такому направлению русской консервативной мысли, как неопочвенничество – недостаточно изученная тема. Ее отчасти затронул в своей диссертации Ю. М. Микитюк, рассматривавший эволюцию почвеннических идей, однако он не относил Солженицына к неопочвенникам [68]. Е. А. Мужайлова сравнивала произведения Ф. М. Достоевского и М. А. Осоргина, рассматривая их в контексте развития почвенничества, однако творчество Солженицына ею не анализировалось [74].

Работа В. Н. Захарова достаточно дискуссионная: исследователь включает в круг почвенников более современных авторов, среди которых В. П. Астафьев, В. И. Белов, В. М. Шукшин, В. Г. Распутин, А. И. Солженицын [42]. При этом Захаров не употребляет термин «неопочвенничество» и не анализирует, что именно сближает этих авторов и почвенников XIX века. П. Е. Спиваковский, исследуя творчество Солженицына, отмечает, что он пишет о правде, Боге, о судьбе России и называет его патриотизм «почвеннически-ориентированным» [99].

Большинство исследователей, занимающихся сравнением творчества двух великих авторов, отмечают биографические сходства и определенные параллели в их художественных произведениях. При этом должное внимание публицистическим работам не всегда уделяется. Публицистика Солженицына в сравнении с Достоевским анализировалась, но исследователи, затронувшие этот вопрос, не проводили глубокий анализ почвеннических идей в публицистике Солженицына и в качестве эмпирического материала не рассматривали его циклы «Крохотки», которые ранее часто относили сугубо к художественным произведениям. Однако по своей форме и содержанию

миниатюры Солженицына во многом приближены к публикациям из «Дневника писателя» Достоевского. Работы обоих авторов сочетают и черты художественного текста, и публицистическую направленность.

В данной монографии наследие писателей разных веков рассматривается в едином контексте развития русской консервативной мысли и впервые по многим аспектам сопоставляется ряд почвеннических идей Достоевского и Солженицына, а также сходство их малой публицистической формы. В ходе сравнительного анализа отмечается не только преемственность идей, но и новаторство писателя и публициста XX века, его явное несогласие с классиком по ряду вопросов.

ГЛАВА 1. РУССКИЙ КОНСЕРВАТИЗМ: ОТ ЗАРОЖДЕНИЯ ДО XX ВЕКА И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В ПУБЛИЦИСТИКЕ

Первая глава монографии посвящена зарождению и формированию консервативной идеологии в России. Рассматриваются принципы консервативной идеологии, дается характеристика основных этапов развития консерватизма в России. В главе рассмотрены ключевые константы русского консерватизма: самодержавие, православие, народность. Кроме того, анализируются почвенничество и неопочвенничество как направления русской консервативной мысли.

1.1. К определению понятия «консерватизм», принципы консервативной идеологии

Русская консервативная мысль постепенно стала самостоятельной философской и политической доктриной в первой четверти XIX века. Она развивалась параллельно с концепциями консерватизма в Западной Европе. Многие исследователи делали объектом своего изучения формирование политико-философских концепций консерватизма. Например, А. Ю. Минаков в своей монографии доказывает, что консерватизм конца XVIII – начала XIX века зародился как реакция на идеи рационализма и индивидуализма Нового времени. Консервативные идеи нашли отражение в трудах Э. Бёрка и Ж. де Местра. Течение ставило целью «актуализацию позитивных традиций и ценностей прошлого, обеспечивающих органическую непрерывность развития общества» [70, с. 6]. Среди ценностей консерватизма того периода выделяется трансцендентное начало: консерваторы опираются на религию, которая придает смысл и жизни отдельного человека, и истории в целом.

Важным условием для появления русского консерватизма является наличие российской элиты, которая, получив европейское образование, впитала и переосмыслила идеи Просвещения. Эту мысль развивала Т. Егерева, отмечая, что русские консерваторы «по характеру и направленности своего европеизированного образования были детьми века Просвещения» [37, с. 55].

Сам термин «консерватизм» латинского происхождения и означает «хранить, сохранять». В русском языке долгое время это понятие не имело широкого употребления. Появившееся консервативное течение чаще называлось «старорусской партией» или «православной партией» [70]. В русском языке наиболее полно понятию «консерватизм» соответствует термин «охранительство».

Консерватизм или «охранительство» связаны с необходимостью сбережения традиции, исторического опыта конкретной нации. Консервативные взгляды всегда имеют ярко выраженный национальный характер, в отличие от различных либеральных идей. Это связано с тем, что опыт каждой нации и традиции, которые она стремится сохранять, уникальны и зависят от судьбы конкретного народа. Именно поэтому нет универсального варианта консерватизма: к этому термину всегда необходимо добавлять отсылку к конкретной стране, например, «русский консерватизм», «французский консерватизм» и т. д. О том, что консервативная идеология имеет разновидности и по-своему развивается в разных странах, писал В. Я. Гросул, подчеркивая, что в другой стране консерватор мог восприниматься не так, как у себя на родине. «Английский консерватор, попадая в Россию, мог рассматриваться здесь как самый заядлый либерал и даже вольтерянец», – отмечает автор [35, с. 64].

Одним из последних исследований русского консерватизма сквозь призму публицистики второй половины XIX века является работа О. С. Кругликовой [53]. В ней отмечается, что даже при выраженном национальном характере консервативной идеологии есть ряд общих черт, которые можно заметить в любой консервативной доктрине. Среди них особо стоит отметить:

- **Антирационализм**, связанный с постоянным обращением к иррациональному началу, апелляцией консерваторов к религии. При этом мыслители опираются на монотеистическую мировую религию в ортодоксальном формате: православие, католицизм или ислам. Сам процесс становления консерватизма в разных странах актуализировал противостояние философов атеизму и материализму XVIII и XIX веков. Если центральной категорией идей Просвещения явля-

ется знание и разум, то важнейшей основой консерватизма стала именно вера. Религиозно-философские основы русского консерватизма становились отдельной темой исследований некоторых авторов. Более детально они изучены, например, М. Ю. Чернавским [112].

- **Антропологический пессимизм.** Консерваторы скептически относятся к идее о том, что человек добр по своей природе. Консервативные философы рассуждают о дуалистичной природе личности: в ней есть божественное и дьявольское начала. Соответственно, способом исправления общества является духовный рост и самосовершенствование индивида, постепенное искоренение дурного начала, от которого, тем не менее, не получится избавиться полностью никогда.

- **Стремление сохранить историческую традицию.** Общество и власть, по мысли консерваторов, не имеют права на отказ от основ уже существующего порядка и их полное разрушение. С пороками и общественными изъянами необходимо долго и поэтапно бороться, но без утопической веры в полный отказ от традиции ради якобы гармоничного устройства общества.

А. Ю. Минаков отмечает еще ряд особенностей консервативной идеологии в разных странах. Для консерваторов важен **культ сильного государства**, интересы которого превыше интересов отдельного человека. С этим же принципом связан **антииндивидуализм** консерваторов: «С точки зрения большинства консервативных доктрин, приоритетное значение имели интересы целого, наиндивидуальных ценностей (Бог, нация, государство, общество и т. д.), а не отдельной личности» [70, с. 6]. Помимо важной роли сильного государства, церкви, для консерваторов большое значение имеет культ «семьи, школы, армии, патриотизма, самобытной национальной культуры, исполнительности, дисциплины и порядка, т. е. тех общественных институтов и традиций, которые выступали основными проводниками и хранителями традиции» [70, с. 6].

В ситуации, когда в обществе происходят важные перемены, консерватизм требует от человека осторожности и постепенности в их принятии и осмыслении. При этом нельзя воспринимать консерваторов как ярых противников общественных изменений вообще. Эти

мыслители критично относятся к признанию принципа новизны более приоритетным перед уже чем-то проверенным.

Итак, уже сложилась определенная научная традиции в выделении философской основы всех консервативных концепций, вне зависимости от их национального характера. В любой консервативной доктрине есть опора на ортодоксальную религию. Важнейшей основой консерватизма является вера, а не разум и знание. Среди консерваторов нет утопической веры в нигилистический отказ от традиции и преемственности. Напротив, стремление сохранить историческую традицию, осторожное отношение к принципиально новым вещам, отрицающим важность прошлого опыта, лежит в основе любой консервативной концепции. Кроме того, важно подчеркнуть культ сильного государства, а также антииндивидуализм консерваторов, которые считают приоритетными интересы нации, а не человека.

Отталкиваясь от этих общих черт, свойственных любой консервативной концепции, можно разделять их по национальным признакам, так как консервативная идеология нацелена на сохранение традиций, а они зависят от конкретного народа и его истории. Русские консерваторы испытывали культурное влияние консерваторов западноевропейских, русский консерватизм, тем не менее, сложился как самобытная и самостоятельная концепция.

1.2. Зарождение и формирование консервативной идеологии в России

Русская консервативная мысль постепенно становится самостоятельной философской и политической концепцией к началу XIX века. Некоторые исследователи посвятили свои научные труды именно этому веку, ключевому для становления русского консерватизма. Так, А. Ю. Минаков изучал русский консерватизм первой четверти XIX века. В монографии он рассмотрел исторические обстоятельства и ключевые причины появления консервативной идеологии в России. Основы консерватизма, на его взгляд, были заложены Г. Р. Державиным, Н. М. Карамзиным, Ф. В. Ростопчиным, М. Л. Магницким, Д. П. Руничем, А. С. Шишковым [70, с. 5].

Кратко охарактеризуем этапы становления консерватизма в России. Эта идеология начала формироваться в нашей стране еще с начала XIII века. Во многом это было связано с негативной реакцией русского общества на проводимые Петром I реформы. Россия оказалась не готова к столь резким переменам, западноевропейским моделям, которые утверждались как образец в разных сферах общественной жизни. Они зачастую насаждались без адаптации к российским условиям жизни и без понимания особенностей русского менталитета.

В начале XVIII века в России консерватизм не мог возникнуть как полноценная философская и политическая концепция, так как при строгом режиме, введенном Петром Великим, в обществе не было открытой «площадки» для обмена мнениями. Такой «площадкой» пока не могли стать первые печатные издания, которые были подконтрольны власти. Сторонникам сохранения национальных традиций и культуры пришлось внешне подчиниться западноевропейским образцам.

Более активное формирование русского консерватизма стало возможным во время екатерининской эпохи и после нее. Это время развития национальной литературы, зарождения частной журналистики. Этому во многом способствовал указ Екатерины Великой о вольных типографиях 1783 года. В обществе возникла необходимая «площадка» для конструктивного диалога по политическим вопросам. Именно в екатерининскую эпоху появилось значительное число умных и образованных дворян, которые задумывались о развитии страны и публиковали свои размышления в различных изданиях. Примечательна, например, издательская деятельность Н. И. Новикова в целом и его смелые споры в журнале «Трутенъ» со «Всеякой всячиной» Екатерины II.

На начальном этапе развития русского консерватизма вызывает интерес работа М. М. Щербатова «О повреждении нравов в России». В ней автор осуждает правительство Екатерины II за злоупотребления и слишком либеральные взгляды, которые могут привести к упразднению крепостнической системы. Этот труд Щербатова еще нельзя признать зрелым вариантом консерватизма.

Говоря о XVIII веке, нельзя не отметить и деятельность самой императрицы Екатерины II. Она выражала консервативную политическую идеологию. Уложенная комиссия при Екатерине Великой способствовала появлению трудов, которые были посвящены исторической задаче и судьбе России. Власть в стране на протяжении долгого времени вполне успешно справлялась с реализацией консервативной модели управления. О. С. Кругликова развивает эту мысль: «До тех пор, пока сама власть успешно реализовывала консервативную модель государственного управления, благодаря следованию исторической традиции и политическому здравому смыслу, а общество не выражало системного протеста против ее действий, ни у власти, ни у общества не было необходимости формулировать какие-либо иные идеологемы» [53, с. 68]. Однако события Великой Французской революции вызвали к жизни эту необходимость и заставили усомниться в консервативной модели управления государством.

Активное развитие идей русского консерватизма началось с XIX века в годы царствования Александра I. Это во многом связано с либеральным курсом, который выбрал император. «Дней Александровых прекрасное начало» и проекты многочисленных либеральных реформ не могли не насторожить традиционалистов. Кроме того, именно в годы правления Александра I расцветает преклонение русского дворянства перед Наполеоном. Многие идеализировали революционные события во Франции, русские дворяне могли не знать русский язык, зато прекрасно говорили на французском и следовали моде этой страны. Увлеченные историей Франции и ее культурой, русские дворяне имели весьма смутные представления об истории, культуре и народе собственной страны.

В религиозном вопросе тоже назревал кризис. Часть русских дворян увлеклась идеями Просвещения и постепенно становилась равнодушной к вере. Другие были увлечены католичеством, отходили от русского православия, постепенно увеличивая пропасть между русским образованным сословием и простым народом, хранившим православную веру.

Однако в начале века в среде русских дворян были те, кто выступал за сохранение русской самобытности. Например, таким человеком можно считать Н. М. Карамзина, которого многие ошибочно относят к западникам из-за знаменитой полемики между «шишковистами» и «карамзинистами» по вопросам развития русского языка. Однако важно понять, что за активное использование иностранных слов в русском языке выступал не столько сам Карамзин, сколько те, кого потом называли «карамзинистами», ориентировавшимися на разговорный и лёгкий язык образованного дворянского общества. Однозначно относить Карамзина к первым русским западникам было бы не совсем верным. Недаром Ю. Минаков упоминает его имя среди тех, кто повлиял на становление русской консервативной мысли. Наряду с уважением к европейскому просвещению и сожалением о том, что в России пока нет достаточного количества писателей европейского уровня, в произведениях Карамзина можно найти критику русских дворян за слепое подражание иностранной моде и за пренебрежительное отношение к русскому языку.

В начале XIX века в среде русской интеллигенции, обеспокоенной насаждением иностранной моды, начинается борьба за сохранение русской истории, культуры, веры, национальных традиций и языка. Среди консервативно настроенных людей того времени можно выделить Ф. В. Ростопчина и А. С. Шишкова. Первый в 1807 году написал памфлет «Мысли вслух на Красном крыльце российского дворянина Силы Андреевича Богатырева», осуждающий не только французов, но и русское общество, слепо копирующее иностранные образцы. Благодаря А. С. Шишкову в 1811 году в Петербурге появилось литературное общество «Беседа любителей русского слова». Его задачей было сохранение русского языка, традиций и ценностей культуры России. В обществе широко обсуждали речь Шишкова «Рассуждения о любви к отечеству», где тот призывал бережно хранить язык, почтительно относиться к вере предков.

Книга А. С. Шишкова «Рассуждения о старом и новом слоге русского языка» не только призывала категорически отказываться от иноземных заимствований, но и философски осмысляла пути

развития страны. Среди этих путей можно отметить западный (нейтральный) и исконно-русский (своеобразный, национальный). Шишков, противопоставляя прошлое и настоящее, критикует русское образованное общество за оторванность от русской почвы и обвиняет в отрыве от корней и плохом знании языка. Эта мысль в дальнейшем получит свое развитие в публицистике почвенников. Поэтому необходимо понимать, что мысль о губительном расколе русского общества на «народ» и «интеллигенцию» волновала некоторых мыслителей еще до зарождения славянофильства и почвенничества.

Война 1812 года во многом помогла русским консерваторам получить доступ к политической деятельности. Особое внимание можно уделить деятельности Шишкова на посту государственного секретаря: «Манифесты, написанные Шишковым, зачитывались по всей России. Фактически он блестяще выполнил роль главного идеолога и пропагандиста Отечественной войны 1812 г.» [70, с. 179]. Манифесты действительно смогли укрепить дух русского народа и вселили в него уверенность. В этих работах Шишков объяснял столкновение России и Запада как цивилизаций с абсолютно разными идеалами и ценностями.

После победы над Наполеоном консервативно настроенные дворяне были уверены, что Россия не должна участвовать в европейских делах. Однако Александр I настаивал на том, чтобы война продолжилась уже за пределами России. Поэтому во время дальнейшего правления Александра I консервативные тенденции не были так заметны.

Больше внимание консервативной доктрине уделял Николай I. Взойдя на престол после восстания декабристов, он не мог продолжать либеральную политику, начатую Александром I. Именно при Николае I консерватизм становится основой официальной государственной идеологии. Русское общество после войны 1812 года усвоило урок о том, что опасно пренебрегать собственной историей и культурой, не знать проблем народа. При этом русские офицеры, оказавшись в Европе в ходе заграничных походов русской армии, увидели, что Запад живет гораздо лучше России. Поэтому в николаевскую эпоху

общество оказалось как бы на распутье: дворяне вновь стремились быть похожими на европейцев, в то же время многие из них не хотели пренебрегать русской историей и культурой.

Эпоха 1820–30-х годов связана с поисками ответов на вопрос о том, какова роль России в мире, есть ли у страны историческая задача? В мрачных тонах об этом размышляет, например, П. Я. Чадаев в «Философических письмах». Автор считает, что мы живем «без прошедшего и без будущего, среди мертвого застоя» [164, с. 25]. Единственная задача русского народа – преподать урок народам другим, показав им отрицательный пример. С таким пониманием нашей исторической ничтожности многие современники автора были не согласны. Среди таких людей, например, А. С. Пушкин. Он считал, что в современной ему России много проблем, однако не мог признать ничтожность страны в сравнении с Европой. По мысли Пушкина, пробуждение России и движение народа к единству началось с времен преодоления монголо-татарского ига. А XVIII век благодаря Петру I и Екатерине II позволил России стать сильной, самобытной державой.

Николай I понимал, что государь не может проигнорировать эти «больные вопросы» для русского общества, назревшие еще до публикации «Философического письма». Император осознал, что дворянство, народ и государь должны быть объединены единым пониманием целей и задач страны. В 1833 году граф С. С. Уваров, который возглавлял Министерство народного просвещения, представил государю доклад, идеи которого А. Н. Пыпин позже назвал «теорией официальной народности». В документе была обозначена программа для работы Министерства народного просвещения, однако заявленные принципы распространились на многие сферы жизни общества. Доклад Уварова поставил вопрос о разработке государственной идеологии. Среди главных начал русской жизни выделялись три: православная вера, самодержавие и народность. «Дабы трон и церковь оставались в их могуществе, должно поддерживать и чувство народности, их связующее», – писал Уваров [162, с. 136].

Польское восстание и череда революционных событий в Европе заставили Николая I значительно ужесточить режим. Последние годы его царствования называют «мрачным семилетьем», когда цензура действовала настолько жестко, что не только оградила общество от западных влияний, но и пыталась заглушить голоса многих писателей и публицистов России. «Теория официальной народности», выработанная концепция национальной идеи, опирающейся на православие, самодержавие и народность, в то время далеко не всегда принималась и понималась обществом, хотя по своему содержанию соотносилась с национальными традициями.

Еще одной важной точкой, связанной с развитием консерватизма в России, является период царствования Александра II. Власть и общество были увлечены идеями реформ. В эти годы русский консерватизм можно назвать уже зрелым. Он формируется в том числе благодаря русской публицистике. «Московские ведомости» М. Н. Каткова, многочисленные издания славянофилов, «Дневник писателя» Ф. М. Достоевского и многие другие издания тех лет анализировали, развивали и дополняли идеи, озвученные еще Шишковым, Карамзиным и Уваровым. После окончания «мрачного семилетия» и во время либеральных реформ Александра II идеи русского консерватизма попадают в литературу и публицистику и широко обсуждаются в обществе.

Ещё одной ключевой фигурой, связанной с развитием русского консерватизма в конце XIX и начале XX века, был К. П. Победоносцев. Его взгляды постепенно трансформировались в сторону консерватизма. Победоносцев оказал существенное влияние на внутреннюю политику России при Александре III. Мыслитель отстаивал ключевые константы русского консерватизма, среди которых ведущее место для него занимали самодержавие и православие. Победоносцев выступал за усиление роли православной церкви в России, его покровительством пользовались церковно-приходские школы, им поощрялось строительство новых храмов в стране. Власть монарха воспринималась мыслителем как ответственность не столько перед людьми, сколько перед Богом. Ограничить деспотизм власти, по мыс-

ли Победоносцева, могут религиозно-нравственные нормы. Идеи об опоре власти на религию как нравственное основание получают отражение в публицистике многих авторов, среди которых были Достоевский и Солженицын.

Русская консервативная публицистика разных веков не раз становилась объектом научных исследований. В основном современных авторов привлекает именно XIX век, когда консерватизм становится уже более зрелым. Так, например, И. В. Туплебаев в своей диссертации на соискание степени кандидата наук рассматривает взаимоотношения церкви и государства в русской консервативной публицистике второй половины XIX века [105]. А. Н. Егоров анализирует образ либерала как врага в консервативной публицистике XIX века [38]. Анализ консервативной публицистики часто появляется в журнале «Тетради по консерватизму». В одной из недавних публикаций Г. И. Щербакова рассмотрела образ Петра I в контексте метафизики реформ. Исследователь проанализировала, допускали ли консерваторы прогресс, означает ли консерватизм отказ от любых изменений. Автор рассмотрела позиции консервативных публицистов, среди которых Карамзин, Уваров, Катков, Достоевский и пришла к выводу, что взгляды авторов усложнялись в ходе развития политических процессов в стране [118]. Другие исследователи обращаются к изучению определенных констант консерватизма, которые рассмотрены в параграфах ниже.

1.3. Идеи самодержавия, православия и народности как ключевые константы русского консерватизма

Чтобы понять, какие идеи находятся в центре внимания русских консерваторов, в том числе – в консервативной публицистике, необходимо проанализировать знаменитую уваровскую триаду, которая стала основой «теории официальной народности». Три ключевые идеи консерватизма – самодержавие, православие, народность – по своему смысловому наполнению противопоставлены известной триаде либеральных ценностей – свобода, равенство, братство. Как справедливо отметила Т. Д. Соловей, теория официальной народности

«отвергала идентификацию России с «ложной» Европой революции, национализма и демократии, противопоставляя ей Россию как оплот «подлинного» европеизма, носительницу «старых» ценностей легитимизма, религиозности и “народности”» [97, с. 50].

Все понятия в консервативной триаде достаточно сложные. Необходимо рассмотреть, что именно вкладывали русские консерваторы в понятия «самодержавие», «православие», «народность».

1.3.1. Самодержавие

Как доказывает в своем исследовании О. С. Кругликова, именно такой концепт, как «самодержавие», занимал центральное место в идеях русских консерваторов XIX века. Если бы три ключевые консервативные идеи были изображены графически, то их, по мнению исследователя, можно было бы представить так: «...пришлось бы нарисовать равнобедренный треугольник, в основании которого оказались бы православие и народность, а на вершине – самодержавие» [53, с. 28]. В данном случае выстраивается определенная иерархия консервативных идей, среди которых главное место занимает идея сильного государства.

Русские консервативные мыслители выступают за сохранение государства, которое исторически всегда обладало авторитарной и централизованной властью. То есть речь идет о некоей модификации самодержавия, даже если в более современном варианте консерватизма говорить не о монархии.

Консерваторы в России обосновывали верность идее самодержавного государства прежде всего опорой на историю развития русской государственности. Самодержавие за несколько веков доказало свою жизнеспособность и умение сплотить людей для сохранения суверенитета России в периоды, когда стране угрожало иностранное владычество.

Однако есть и более очевидный момент, доказывающий необходимость самодержавной власти в России. Он связан с ее протяженными границами и обширными территориями. Эту особенность страны и власти в ней отмечала еще Екатерина II в «Наказе Уложенной

комиссии». В нём можно найти такие строки: «Государь есть самодержавный; ибо никакая другая, как только соединённая в его особе, власть не может действовать сходно с пространством столь великаго государства» [145, с. 3].

При разработке этого документа Екатерина Великая изучала политические труды Монтескье. Мыслитель справедливо отмечал, что чем больше территории и границы государства, тем они уязвимей и тем выше необходимость в жёсткой централизации власти. Россия с момента становления своей государственности имела огромные границы и постоянно переживала войны, смуты и бунты. Это лишило российский народ многих гражданских свобод и усилило тенденцию к становлению жёсткой авторитарной власти, которой под силу контролировать столь большие территории и отстаивать политический суверенитет, а также культурную и религиозную уникальность страны.

Эту идею развивал американский учёный, профессор русской истории Гарвардского университета Р. Пайпс, который отмечал, что в западноевропейских странах консервативная идеология появилась как ответ на вызовы эпохи Просвещения. В России она постепенно стала основой управления государством [82]. Она поддерживалась и властью, и обществом (хотя это было, как отмечено в предыдущем параграфе, далеко не всегда). По мнению исследователя, России свойственно именно авторитарное правление, при котором народ готов отказаться от многих прав и свобод в обмен на порядок и стабильность в государстве с большой территорией.

Русский консерватизм, постепенно приобретая государственный характер, оставался и остается довольно гибкой идеологией, которая способна не отторгать, а изучать и даже принимать элементы других концепций. Например, консерваторы могут обратиться к либеральным доктринам, если в конкретный исторический период они будут способствовать укреплению национальной государственности. Консерваторы отрицают сотрудничество лишь с радикальными политическими группами, в основе идей которых – разрушение государственности. Ошибочным является представление о том, что консервативные мыслители выступают против любых гражданских прав и свобод. Консерваторы не отрицают важность этих идей, но счи-

тают, что все права и свободы граждан должны соотноситься с современной политической и экономической ситуацией в определённой стране. Они могут быть применены при условии укрепления и сохранения сильной государственной власти.

Единство царя и народа было основой существования самодержавия в России. При наличии явных противоречий и конфликтов между народом и интеллигенцией, интеллигенцией и властью, царь и народ всегда были объединены общей задачей – сохранить религиозную самобытность страны. Особенно ярко эта мысль звучит в публицистике почвенников, например, в «Дневнике писателя» Достоевского, чему посвящены следующие главы исследования.

Ответственность власти перед народом воспринималась прежде всего как ответственность нравственная. Власть монарха оценивается как надсословная, стоящая выше интересов отдельных групп людей. Так, М. Н. Катков утверждал, что «трон затем возвышен, чтоб пред ним уравнивалось различие сословий» [140, с. 433]. М. А. Савевская, изучавшая концепцию земского самодержавия в трудах русских консерваторов, отмечала, что для этих мыслителей самодержавие – это такая форма правления, которая обеспечивает «развитие и укрепление русской государственности, наиболее полно выражавшая интересы всех сословий и сохранявшая основы народной жизни» [90, с. 313].

Итак, консервативных мыслителей России объединяет верность самодержавию как форме правления, которая наиболее подходит для этой страны и является традиционной, поддерживающей и укрепляющей государственность, полно выражающей интересы разных сословий. Русские консерваторы признают самодержавие важной и даже неизбежной формой правления в России. Во-первых, это обусловлено геополитическими реалиями: страна имеет обширные границы и большую территорию, контролировать которую невозможно без наличия сильной авторитарной власти. Во-вторых, именно самодержавие в союзе с русским народом долгое время являлось хранителем религиозной самобытности страны и сохраняло ее суверенитет в годы бедствий. Несколько веков русской истории доказали жизнеспособность именно такой формы правления.

1.3.2. Православие

Принимая во внимание описанное выше мнение О. С. Кругликовой о том, что именно концепт «самодержавие» лежит в основе консервативной триады, можно допустить возможность существования и другой точки зрения. Среди всех консервативных идей именно вопрос о религиозной вере для многих консервативно настроенных мыслителей, среди которых Достоевский и Солженицын, был ключевым: «Сквозь призму православия оба автора рассматривают вопросы о власти, народе и национальной идее, ведут полемику с социализмом» [59, с. 162].

Именно православие было связано для русских консерваторов с поиском национальной идеи и «почвой», на которой можно построить единую и крепкую нацию. С. Уваров писал о значимой роли православия так: «Без любви к вере предков народ, как и частный человек, должны погибнуть; ослабить в них веру, то же самое, что лишить их крови и вырвать сердце» [162, с. 104].

Для русских консерваторов важная роль православия обосновывалась не только данью традиции и уважением к вере предков. Представители русской консервативной мысли активно изучали другие религии, пытались понять, почему именно православие наиболее полно соответствует духу русского народа. Некоторые консервативные мыслители, среди которых Достоевский, а также многие славянофилы, с православием связывают национальную идею, отмечают исключительную роль России как истинной хранительницы православной веры.

XIX век с его достижениями в науке и технике, развитием материалистической философии и постепенным отказом от веры в мистические основы мироздания сделал путь человека к религии очень тяжелым. Детская вера, воспитанная в семье, быстро разрушалась, когда ребенок сталкивался с системой образования, опирающейся на европейский подход к просвещению.

Этот процесс, начавшийся в XIX веке, закономерно продолжался в XX веке, где гонения на веру в России приобрели уже государственный размах. А. И. Солженицын в поэме «Дороженька», которую

можно назвать во многом автобиографическим произведением, писал: «Жарко-костровый, бледно-лампадный, / Рос я запутанный, трудный, двуправдный» [157, с. 39]. «Две правды» юного Солженицына и его мучительная двойственность, которая найдет отражение в публицистике, связаны со стремлением сохранить «бледно-лампадность» религиозной веры, воспитанную в семье. Однако «жарко-костровость» коммунистических идей все больше занимала умы молодых людей и в школах, и в университетах.

Кроме того, важно понимать, что среди консервативных мыслителей России была распространена критика католицизма и протестантизма. Католицизм с его попыткой объединить светскую и духовную власть искажил христианскую идею. Сохранить истинный образ Христа, по мысли многих русских консерваторов, смогла Россия в своей православной вере.

Хранителем этой веры, как доказывают славянофилы и почвенники, в России является постой народ. Именно православие формирует систему ценностей и убеждений, согласно которым русский человек строит свою жизнь. Так, славянофил Ю. Ф. Самарин писал: «Говоря о русской народности, мы понимаем ее в неразрывной связи с православной верою, из которой истекает вся система нравственных убеждений, правящих семейною и общественною жизнью русского человека» [149, с. 429–430].

Другой мыслитель, близкий к славянофильству, – К. С. Аксаков рассуждал о том, что именно православная вера является важнейшей для народа, вся жизнь которого «основана на ней, с ней неразрывно соединена, на ней основана и его народность» [121, с. 194]. Более того, Аксаков утверждал: «Поэтому тот, кто не Православный, не принадлежит к Русскому народу, хотя бы он был и Русского происхождения» [121, с. 194].

Для русских консерваторов именно православная вера глубоко связана с патриотизмом и лежит в основе национального самосознания. Многочисленные войны с завоевателями, попытавшимися отнять русскую землю, завершались победой России во многом потому, что война воспринималась как борьба за сохранение не только русской земли, но и православной веры, культурной самобытности.

Ни один элемент консервативной триады не может существовать без другого. Так, связь православия и самодержавия проявлялась в том, что сильная государственная власть способствовала сохранению истинной православной веры, защищала ее, как и целостность самого государства. Сама же власть пользовалась взамен поддержкой церкви, которая учила верующих принимать требования государства и уважать власть.

1.3.3. Народность

Сам С. С. Уваров не дает четкого описания концепции «народность». Однако он отмечает, что именно чувство народности должно поддерживать крепкую государственную власть и церковь: «...дабы трон и церковь оставались в их могуществе, должно поддерживать и чувство народности, их связующее. Вопрос о народности не имеет того единства, какое представляет вопрос о самодержавии; но тот и другой проистекают из одного источника и совокупляются на каждой странице истории русского народа. Относительно народности все затруднение заключается в соглашении древних и новых понятий» [162, с. 135–136].

Понятие «народность» действительно является одним из сложных и противоречивых среди идей консервативной триады. Об этом понятии и его эволюции в русской культуре писали многие исследователи, среди которых значимы труды Д. А. Бадаляна [5], Б. Ф. Егорова [39], А. Э. Котова [49], Т. Д. Соловей [97].

Так, Т. Д. Соловей в своем исследовании анализирует «народность» как одно из ключевых понятий в культурном и интеллектуальном пространстве нашей страны в XIX веке. Как отмечает автор, термин «народность» впервые использован в 1819 году в переписке П. А. Вяземского и А. И. Тургенева и соответствовал французскому *nationalité*. Однако в консервативной публицистике второй половины XIX века понятие «народность» далеко не всегда является близким понятию «национальность». Проанализируем, в каких аспектах его рассматривали русские мыслители.

Понимание «народности» дуалистично. С одной стороны, её можно рассматривать как «выражение народной личности, как особый тип нравственности, воплощаемый крестьянством» [97, с. 50]. С другой стороны, народность можно понимать как «этническую принадлежность, как возможность достижения народного единства, “братского союза между разными сословиями”» [97, с. 50].

Н. И. Надеждин, издававший журнал «Телескоп», разрабатывал проблему «народности». Как критик он рассматривал народность в литературе как эстетическую категорию, связанную с выражением народного духа. Позже, занимаясь этнографией, он не оставил интереса к понятиям «народ» и «народность», но рассматривал их уже как этнографические категории. Он писал: «Этнография во всем видит лишь народ и в нем смотрит только на его значение и место в роде человеческом» [144, с. 115].

Надеждин отмечал: «Главным предметом внимания нашего должно быть то, что именно делает Россию Россию; т. е. – “человек Русский”!» [144, с. 107]. Именно этот мыслитель, критик и издатель, по мнению А. Н. Пыпина, смог поставить «изучение русской народности, вместо прежней дилетантской и сантиментальной точки зрения, на почву общеисторического и этнографического исследования, освещаемого критикой» [87, с. 272]. Так, теоретические взгляды Надеждина приближают понимание «народности» к такой категории, как «национальность».

Начавшаяся с XVIII века европеизация дворян в России делала все шире пропасть между интеллигенцией и народом. Постепенно понятие «народность» многими стало восприниматься как отсылка на простонародность, то есть не на этнос как таковой, а на определенную социальную группу – крестьянство.

Французское понятие *nationalité* (национальность) подразумевает всех тех людей, которые живут в определённой стране. «Народность» в концепции Уварова рассматривается по-другому, она связана прежде всего с простым русским народом, крестьянством. Именно оно чувствует близость с царем, воспринимая его как мудрого отца, и хранит верность православию в противовес оппозиционно

настроенному дворянству. Т. Д. Соловей справедливо отмечает, что третий концепт русской консервативной мысли, выдвинутый Уваровым, связан со стремлением самодержавной власти обрести поддержку прежде всего среди простого народа и оставляет «за бортом великорусской народности оппозиционное дворянство» [97, с. 51].

Глубокого философского обоснования понятие «народность» не получило в работах Уварова. Однако оно активно использовалось в трудах славянофилов. Во многом благодаря этим мыслителям народность стала пониматься как особый тип нравственности, воплощаемый крестьянством. Именно благодаря славянофилам крестьянство было провозглашено высшим воплощением народности и даже «квинтэссенцией “русскости”» [97, с. 51].

Если в консервативной триаде Уварова важная роль принадлежала самодержавию, которое опиралось на православие и народность, то для славянофилов центральной категорией становится именно «народность». Величие России эти мыслители видели именно в прекрасных нравственных началах, которые есть в простом народе и хранятся в крестьянских общинах.

Значение «народности» в славянофильской концепции изучала Е. В. Бобровских. Исследователь пишет о том, что именно благодаря славянофилам в русской социально-политической мысли как синонимы к понятию «народность» воспринимаются слова «народных дух», «народная стихия», «народная личность» [12, с. 101]. Для славянофилов обращение к народным началам было залогом спасения страны. Об этом рассуждал, например, И. С. Аксаков, подчеркивающий опасность «европеизации», начавшейся еще в XVIII веке: «От взаимного отношения народной Руси и официальной России зависит мера истинной, а не мнимой силы русского государства. Когда мы были сильны в смысле западном, – мы были слабы в нашем народном, русском смысле, и эта слабость не замедлила обнаружиться в Восточную войну. Мы возвращаемся теперь к источнику силы и являемся слабыми в глазах европейцев! Это понятно. Нам остается им показать, какова наша настоящая, не мишурная сила» [121, с. 501].

Другой мыслитель славянофильского направления Д. А. Хомяков (сын А. С. Хомякова, стоящего у истоков славянофильства), рассуждая о понятии «народность», писал, что народные начала трудно определить четко и рационально описать, тем не менее, они чувствуются. «Никогда нельзя будет никаким анализом дойти до уяснения всего синтеза народного духа, который, как всякая жизнь, не постигается, а только воспринимается, как факт априорный», – писал он [163, с. 275–276].

В понятие «народность» в представлении славянофилов включаются не только черты и особенности народа, возникшие под влиянием различных климатических условий, географического фактора. По мнению этих мыслителей, в понятии «народность» важно учитывать такие особенности, как вера, народное самосознание, верность государственному строю. Д. А. Хомяков, определяя народность, писал, что она представляет собой «индивидуальность народа, его прирожденных способностей и всего его душевного (духовного) склада» [163, с. 285].

Эти идеи позже развивались в публицистике почвенников, близких по духу к славянофилам. Однако, в отличие от славянофилов, они не идеализировали простой народ, видя в нём и недостатки. При этом, по мысли Достоевского, даже в грязи можно суметь «разглядеть бриллианты» [127, с. 249]. Публицисты-почвенники XIX века, среди которых можно назвать Ф. Достоевского, А. Григорьева, Н. Страхова, писали о народности, осмысляя ее не столько с точки зрения политической, сколько с позиций культурно-исторических и философских. Для Достоевского народность представляет собой духовную сущность простого человека. Т. Д. Соловей отмечает: «Носителей народности он видел в «серых зипунах», которые не утратили связь с исторически-народной правдой» [97, с. 57].

Если многие славянофилы, а потом почвенники осмысляют народность как аспект философский и культурно-исторический, то другая группа консервативных мыслителей чаще рассматривает это понятие с точки зрения общественно-политической. Среди таких публицистов можно выделить М. Н. Каткова. Его волновали вопросы о том, как народы огромной империи должны взаимодействовать. Например,

для Каткова в решении национального вопроса важным является право человека определить свою национальную принадлежность через соотнесенность себя с каким-либо государством, политической силой. Мыслитель отстаивал принцип равенства народов перед законом, который должен быть един для всех.

Итак, в ходе постепенного формирования русского консерватизма появляются три главных концепта русской консервативной мысли: православие, самодержавие и народность. Понятие «народность» является одним из самых сложных и многогранных в этой триаде и может рассматриваться в разных аспектах: этнографическом, культурно-историческом, философском, общественно-политическом. Оно связано с взаимодействием различных народов, объединенных в рамках империи, а также с преодолением пропасти, разделявшей русское образованное общество и простой народ, для сохранения единых традиций, языка, культуры и ценностей для русского общества.

Говоря о славянофилах, мысли которых близки Ф. М. Достоевскому, и непосредственно о почвенниках, можно отметить, что понятие «народность» для этих мыслителей тесно связано не столько с климатом и географическими особенностями России, сколько с религиозной верой, народным самосознанием. Благодаря трудам славянофилов, как синонимы к слову «народность», которое анализировалось с точки зрения культурно-исторической и философской, стали употребляться «народных дух», «народная стихия», «народная личность». Почвенники продолжили этот ряд такими философскими понятиями, как «почва» и «народная почва».

Понятие «народность» в его связи с «русской землёй» и «русской почвой» являлось одной из главных тем русской литературы и публицистики от первых дошедших до нас древнерусских памятников, среди которых «Слово о полку Игореве», где звучит призыв к объединению русских земель для сохранения единства Родины. Мысли об объединении разных слоёв общества появятся в публицистике почвенников. Эти консервативные мыслители видели светлые начала души простого человека и проводников важных идей в среде народа.

1.4. Почвенничество как направление русской консервативной мысли XIX века

Почвенничество, зародившееся в 60-х годах XIX века, стало предметом анализа многих исследователей. Уже сложилась определенная научная традиция в рассмотрении почвенничества применительно к авторам XIX века, которые были близки по духу к Достоевскому. Этому посвящены работы В. А. Туниманова [107], А. Лазари [63], А. А. Васильева [16], К. А. Баршта [6] и других исследователей.

Почвенничество – уникальное явление в русской жизни XIX столетия, возникшее как попытка осмыслить разные пути развития России после реформы 1861 года. Это не только философское и литературное течение, но и социально-политическая концепция. Она полноценно сформировалась в годы, когда русская консервативная мысль достигает своего расцвета и находит отражение не только в литературе, но и в публицистике.

Некоторые исследователи, среди которых В. Н. Захаров, используют термин «почвенничество» применительно к художественной литературе, описывающей российскую глубинку, поэтизирующей простой народ. Среди таких почвенников Захаров называет многих авторов XX века, например, В. И. Белова, В. П. Астафьева, В. М. Шукшина [43]. Новое литературное направление, по словам Захарова, связывало народ и русскую землю «в любви к Родине, к России, к идеалам и ценностям» [43, с. 24].

Эту точку зрения поддерживает Д. А. Кунильский, называя почвенничество литературно-публицистическим направлением, задача которого заключается «в правдивом изображении национального прошлого и настоящего» [62, с. 113]. А. Л. Осповат полагает, что «народное начало» для почвенников не связано лишь с простым народом, крестьянством [81, с. 148] и задача направления сложнее, чем просто поэтизация лучших черт русского народа.

При этом необходимо отметить, что само почвенничество шире, чем направление в художественной литературе. Оно связано с общественно-политической концепцией, которая постепенно формулирова-

лась в трудах братьев Достоевских, А. А. Григорьева и Н. Н. Стрехова и декларировала «восстановление единства интеллигенции с народом» [150, с. 441].

Л. Р. Авдеева называет почвенничество идеологическим течением, которое в эпоху поиска духовных основ, которым под силу сплотить русское общество, выступало за «идею восстановления духовной связи интеллигенции (элиты) и народа» [1]. Почвенничество необходимо понимать широко, – не только как направление в литературе, но и как философскую концепцию, идеологическое течение, социально-политическую доктрину. Мыслители, близкие к этому направлению, выражали свои взгляды как в художественных произведениях, так и в публицистике.

Публицистика как особое явление культуры и вид творчества всегда отражала «характерные черты и актуальные идеи развития общества, отвечала на вызовы своей эпохи» [32, с. 11]. Ключевым и «больным» вопросом XIX века стал вопрос о месте России среди других государств, ее роли и миссии, а также путях развития.

Одним из первых эти вопросы стремился осмыслить П. Я. Чаадаев в «Философических письмах». Лишь одно письмо было опубликовано в 1836 году в журнале «Телескоп», издаваемом Н. И. Надеждиным. По мнению автора письма, «одинокие в мире, мы миру ничего не дали, ничего у мира не взяли» [164, с. 34]. Публицист считал, что «на бесплодной почве» [164, с. 34] России не родилось ни одной полезной мысли, хотя именно эта страна, расположенная между Западом и Востоком, могла бы гармонично сочетать такие начала, как разум и воображение. Эти идеи П. Я. Чаадаева о мрачной роли России в мировой истории значительно повлияли на умы интеллигенции XIX века. Во многом именно «Философические письма» подталкивают развитие полемики между западниками и славянофилами, остро разгоревшейся в 40-е годы XIX века. Рассуждения о месте России и её задачах продолжат позже почвенники.

Многие идеи 1830-х годов были переосмыслены Чаадаевым позднее. Поэтому однозначно относить его к русским западникам было бы не вполне верно. Тем не менее, в своем «Философическом

письме» Чаадаев затронул «больной вопрос» века о развитии России, о судьбе и задаче русского народа. Примечательно, что уже в «Философическом письме» упоминается понятие «почва» не в буквальном смысле, а как понятие метафизическое: «Ни одна полезная мысль не дала ростка на бесплодной почве нашей родины» [164, с. 34].

Понятие «почва», от которого образовано название возникшего уже в 60-е годы XIX века направления, до сих пор является сложным и неоднозначным. Совершенно новым и «экзотическим» в 1860-е годы его назвать нельзя. Оно употреблялось до этого и в публицистике П. Чаадаева, и в работах славянофилов, творчество которых внимательно изучал Ф. М. Достоевский. Так, например, это понятие не в буквальном его значении использовал в 1847 году славянофил К. С. Аксаков: «Мы похожи на растения, обнажившие от почвы свои корни» [98].

Если слова «почва», «беспочвенный» активно употреблялись в публицистике славянофилов и почвенников, то само понятие «почвенничество» как термин возникло позже. Сам Достоевский и его единомышленники не называли себя так. В русской публицистике и литературе есть важная тенденция: публицистам и писателям не свойственно манифестировать свою принадлежность к какому-либо стилю в литературе или направлению мысли [52, с. 104]. Так, славянофилы лишь от других узнают о том, что они славянофилы, и довольно иронично воспринимают это наименование [141]. Почвенники же при жизни не называют себя почвенниками. В. Захаров отмечает, что почвенники иногда соотносили свои идеи со взглядами славянофилов и даже могли называть себя славянофилами, хотя между философскими и общественно-политическими идеями этих мыслителей была существенная разница.

Ю. Селезнев пишет о том, что многие современники Достоевского идеи почвенничества, появившиеся в журналах «Время», «Эпоха», а затем – в «Дневнике писателя», не поняли и даже воспринимали как «слегка перекрашенную в туманное понятие славянофильскую мысль» [95, с. 236]. Критики писали о «неопределенности, расплывчатости идеи, которую “почвенники” выдвинули, да еще

и в качестве какого-то нового слова...» [95, с. 236]. Спор о значении понятия «почва» даже вдохновил критика, публициста и философа М. А. Антоновича создать фельетон с названием «О почве», где автор отмечал, что спорящие «имеют неопределенное, не собственное, тоже аллегорическое понятие о предмете спора, т. е. толкуют о том, чего никто из них не потрудился уяснить для себя» [123, с. 354].

Полемика с журналом «Время» даже заставила на какое-то время быть солидарными в своей критике демократический «Современник» и консервативный «Русский вестник». Будущий единомышленник Ф. М. Достоевского М. Н. Катков довольно враждебно отнесся к идеям почвенников: «Народные начала! Коренные основы! А что такое эти начала? Что такое эти основы? Представляется ли вам, господа, что-нибудь совершенно ясное при этих словах?» [91, с. 404].

К. А. Баршт выделяет несколько причин, из-за которых почвеннические идеи подвергались жесткой критике даже со стороны тех, кто мог бы быть единомышленником Достоевского. Во-первых, это идеологическое неприятие идей нового направления, например, со стороны журнала «Современник», в котором появлялись статьи М. А. Антоновича. Во-вторых, критика почвенников возникала из-за «ментальной неспособности некоторых усвоить основную мысль доктрины братьев Достоевских; неясностей в изложении основного тезиса, что в первую очередь объяснялось жестким цензурным надзором за бывшим политическим ссыльным Ф. М. Достоевским и его также не вполне благонадежным братом» [6, с. 5].

Сложность в определении понятия «почва» подчеркивалась не только современниками Ф. М. Достоевского, но и исследователями, изучающими творческое наследие почвенников. В. Н. Захаров пишет о том, что даже сами сотрудники журнала «Время» имели смутные представления о том, что же такое «почва». Так, например, Н. Страхов весьма туманно рассуждал: «...под именем почва разумеются те коренные и своеобразные силы народа, в которых заключаются зародыши всех его органических проявлений» [159, с. 113].

По мысли Н. В. Снетовой, понятие «почва» отсылает к духовным ценностям русского народа, заключающимся в «смирении и мо-

гучей духовной силе, способности к самопожертвованию» [96, с. 273]. Другой исследователь – А. Л. Осповат – оценивает появившееся понятие «почва» не как отсылку к духовным ценностям народа, а как политическую программу [81].

В. Н. Захаров пишет о «почве», отмечая, что это многозначное слово. В буквальном значении – это плодородный слой земли. Однако «почву» можно рассматривать как метафору, которая определяется как «основа, основание, опора» [43, с. 17] жизни народа. По мысли Ю. Селезнева, для Достоевского почвой является «тот духовно-нравственный пласт общественно-политической жизни, на основе которого только и возможна встреча и органическое соединение интеллигенции и народа, образованности и народной нравственности, культуры и народности» [95, с. 237]. В. Захаров дает такое определение «почвы»: «все, что родит и роднит: народ, родина, родная речь, родная земля» [43, с. 23]. Для авторов «идея «почвы» соотносится и с реальностью географической, и с реальностью культурно-исторической» [61, с. 51].

Исходя из этих определений, можно отметить, что идею «почвы» необходимо воспринимать многогранно. Во-первых, это единство географической и климатической реальности определенного народа. «Почва» – это земля, на которой живет народ, которую он возделывает и за счет которой существует. Во-вторых, это единство культурной реальности, которая формирует национальный характер в результате соприкосновения с культурой, традициями, языком и обычаями народа. В-третьих, «почву» действительно можно связать с конкретной политической программой, требующей единства и гармоничного существования разных слоев населения страны.

Своеобразной программой почвенников и их манифестом можно считать «Объявление об издании в 1861 году журнала "Время"». Журнал был совместным делом братьев Достоевских и существовал во многом за счет организаторских талантов Михаила Достоевского и идейного руководства Федора Достоевского. В объявлении о подписке отмечено: «Реформа Петра Великого и без того нам слишком дорого стоила: она разъединила нас с народом... Но теперь разъ-

единение заканчивается. Петровская реформа, продолжавшаяся вплоть до нашего времени, дошла до последних своих пределов. Дальше нельзя идти, да и некуда: нет дороги; она вся пройдена» [34, с. 68].

Узнавание Европы и европейцев, по мысли сотрудников журнала, не должно приводить русское общество к тому, что все его представители тоже станут европейцами. Некоторые европейские начала, по мнению авторов, нам чужды и враждебны. Поэтому России не нужно пытаться слепо копировать чужой путь развития. Национальная традиция должна воссоединиться с европейской образованностью – вот что лежит в основе почвенничества, или же «примирение» интеллигенции, цивилизации с началом народным. Возможность возникновения этого уникального синтеза, преодоление пропасти между народом и интеллигенцией будет способствовать осознанию особой роли России в мире и духовной миссии, свойственной всему нашему народу вне сословных границ.

А. А. Васильев называет почвенников русскими консервативными мыслителями [16]. В своей работе исследователь анализирует мировоззрение братьев Достоевских, А. А. Григорьева и Н. Н. Стрехова, защищавших идею возвращения интеллигенции к народу в период кризиса ценностей русского общества. Как консервативный мыслитель Достоевский критикует рационалистические учения об устройстве общества, которые не принимают во внимание факт существования духовной природы личности. Почвенники много пишут о православии и противопоставляют его католичеством Европы, переживающей духовный кризис. Достоевский именно с православием связывает задачу страны по несению истинной веры другим народам. Так, В. А. Никитин утверждал, что Достоевский признает лишь «русского Христа», и называл мыслителя «знаменосцем русского православия» [79, с. 128].

Эта мысль о мессианстве русского народа была выработана еще славянофилами, в частности И. Киреевским, труды которого анализирует М. М. Панфилов [83]. Киреевский, как позднее и Достоевский, беспокоился о том, что интеллигенция возвысилась над народом и стала слишком далекой от русской культуры и традиций.

Заявившее о себе еще в журнале «Время», консервативное по духу направление было вынуждено вести полемику со многими изданиями разных направлений. Среди них «Современник», «Русский вестник» и даже «День» Аксакова. Почвенники занимали своеобразную промежуточную позицию между мыслителями, ориентированными на западные образцы, и славянофилами. Анджей де Лазари считает допустимым называть почвенников «славянофильствующими» мыслителями. По мнению исследователя, и почвенники, и славянофилы поэтизировали народную душу, искали нравственные основы русского характера в народной среде [63]. Коренная социальная ломка не приветствовалась этими мыслителями. Отход от национальных основ, потеря связи с народом виделись почвенникам предпосылками «будущих потрясений и революций» [16, с. 30].

Несмотря на то, что почвенников можно считать «славянофильствующими» мыслителями, их позиция не копирует идеи славянофильства. Взгляды представителей нового направления можно расценивать как «самостоятельную систему познавательных, этических и эстетических ценностей» [63, с. 11].

В отличие от славянофилов, почвенники не считали целесообразным возвращение к допетровским временам. Оценка петровской эпохи почвенниками была противоречивой. По их мнению, именно с начала XVIII века начинает расширяться «пропасть», разделяющая интеллигенцию, ориентированную на западноевропейские образцы, и простой народ. Однако именно в петровское время и после него, по словам Ф.М. Достоевского, Россия осознает, что является хранительницей истинного Христова образа, и замкнутая ранее лишь на себе самой русская православная идея постепенно начинает расширяться.

Опыт Европы оценивался почвенниками не так критично, как славянофилами. В их публицистике присутствует критика католичества Европы, социализма, приводившего к отказу от веры и к заботе лишь о ценностях материальных. В то же время почвенники признавали высокий уровень европейской культуры, образования. Можно отметить, что мыслители занимали некую промежуточную

позицию между западниками и славянофилами. Они не отрицали европейский опыт, но считали, что любая идея, полезная для развития России, «должна быть не пересаживаемой, но естественно вырастающей из родной почвы» [95, с. 237].

Почвенники особое внимание уделяли вопросу о народе и интеллигенции, подчеркивая, что задача русского образованного сословия – обеспечить воссоединение с простым народом, который свято хранил русские традиции и православную веру, в то время как многие представители интеллигенции, получившие европейское образование, увлеклись идеями материализма и атеизма. Однако в отличие от славянофилов, как справедливо отмечает А. Л. Осповат, представители почвенничества «отказывались подразумевать в носителях “народного начала” сугубо положительные свойства» [81, с. 148]. По мысли почвенников, в простом русском человеке есть и красота, и наносное варварство. Однако интеллигенция должна простить «всю непроходимую наносную грязь, в которую погружен народ наш» [127, с. 249] и суметь «отыскать в этой грязи бриллианты» [127, с. 249].

В. Захаров, анализируя идеи Ф. М. Достоевского и его единомышленников, предлагает считать почвенником только самого Достоевского. По мысли исследователя, А. Григорьеву ближе идеи славянофилов: «Он – почвенник в той мере, в которой почвенничество следует славянофильству» [43, с. 18]. Другой мыслитель, которого обычно перечисляют в ряду почвенников, – Н. Страхов – не отстаивал позиции строго определенного направления: «Когда Страхов был в орбите Достоевского, он становился почвенником, с Григорьевым – славянофилом, в орбите Л. Толстого – критиком церкви и ее учения» [43, с. 19]. Л. М. Розенблюм, оценивая позицию Страхова, метко назвала его «почвенником без почвы» [89, с. 19].

К. А. Баршт так формулирует суть почвеннического проекта: «преобразование общественной жизни России и всего человечества за счет непреложного исполнения в каждом движении каждого человека принципов новозаветной этики, установления отношений братской любви между людьми, консолидации общественных сил во круг этой мысли» [6, с. 5].

Проект почвенников о «возвращении» интеллигенции к народу, о «почве» и мессианской «русской идее», отчасти отсылающий к славянофильству, но претендующий на создание новой общественной доктрины, которая соответствовала бы духу пореформенного времени 1860-х годов, оказался сначала не понят современниками и даже многими единомышленниками Достоевского. В. А. Туниманов констатирует: «...в глазах подавляющего большинства читателей почвенничество безнадежно изжило себя как неопределенное и туманное направление, а “Время” сильно уронило свою репутацию сентябрьской книжкой за 1862 г.» [107, с. 5].

Такое «одинокство» идеи, ее откровенное непонимание даже теми, кто мог бы выступить единомышленником, не привело Достоевского к отказу от почвеннических взглядов. Напротив, после закрытия «Времени» и «Эпохи» Достоевский решится на рискованный «литературный эксперимент» [24, с. 11] и начнет издавать «Дневник писателя», который получит широкую известность. Концепция почвенничества, идеи которой развивались и на страницах «Дневника писателя», безусловно, не лишилась критики в свой адрес. Однако говорить о «провале» направления и самой концепции почвенничества не приходится. Непонятый многими современниками, Достоевский найдет единомышленников позже, когда идеи почвенничества будут актуализированы в XX веке, а к писателю-классику будут обращаться как к учителю и пророку.

1.5. Неопочвенничество как течение русской консервативной мысли

При всей своей метафоричности и неопределенности идея «почвы» оказалась вновь актуальна для России. Такое понятие, как «неопочвенничество», нечасто встречается в научном дискурсе. Термин отсылает к идеям почвенников XIX века, однако наличие приставки «нео» позволяет понять, что далеко не все идеи почвенники нового века готовы перенимать у предшественников.

Четко хронологически обозначить появление неопочвенничества невозможно. Идеи почвенников не были забыты, а потом внезапно возрождены в новом веке. Они продолжали развиваться и после смерти Ф. М. Достоевского, иногда не так явно и открыто. Поэтому точно обозначить дату, когда зародилось неопочвенничество, невозможно. Эта линия не прерывалась, но в новых веках ряд идей почвенников XIX века постепенно трансформировался.

В своей кандидатской диссертации Ю. М. Микитюк посвятил одну из глав рассмотрению эволюции почвеннических идей в сознании российского общества [68]. Исследователь считает, что идеи почвенничества отразились в пьесах А. Н. Островского, в творчестве Н. С. Лескова, в литературе и философских концепциях Серебряного века, а также в культуре русского Зарубежья. Ю. М. Микитюк использует термин «неославянофильство», говоря о влиянии почвеннических идей на В. В. Розанова и В. С. Соловьева. По мнению исследователя, именно в русле идеологии почвенничества были разработаны важные философские идеи «всечеловечности» и «всемирной отзывчивости». Философы во многом наследуют идеи Ф. М. Достоевского о православии как основе русской самобытности.

Рассматривая почвенничество уже в советской литературе 1960–70-х гг., Ю. М. Микитюк использует термины «неопочвенничество» или «второе почвенничество». По мнению исследователя, неопочвенники не создали уникальных философских концепций, но «второе почвенничество» отразилось в кино, критике и публицистике. Авторов, которые в 1960-е гг. писали о деревне и «почве», также называли «неославянофилами». Такое терминологическое разнообразие говорит о том, что понятие «неопочвенничество» применительно к творчеству уже советских авторов во многом является новаторским и только начинает употребляться исследователями. Советские писатели и публицисты, идеи которых близки к почвенническим, пытались сохранить духовно-нравственное наследие страны, не утратили отношения к русскому народу, деревне, «почве» как к чему-то сакральному.

Ю. М. Микитюк обратился также к более современному периоду и рассмотрел почвеннические идеи на рубеже XX и XXI веков. По мысли исследователя, современное почвенничество, в отличие от почвенничества XIX века, пока является достаточно дробным явлением: «...оно не сложилось в целостную идеологию и чаще всего эклектично совместилось с идеями, имеющими иное происхождение и иные источники» [68].

Исследователь также подчеркнул противостояние традиционалистов и современных почвенников. Первые, по мысли автора, исповедуют антикоммунизм и связывают себя с интеллигенцией, оказавшейся за границами России после нескольких волн русской эмиграции. Почвенники XX века не так однозначно негативно относятся к большевизму. К группе русских традиционалистов Ю. М. Микитюк относит А. И. Солженицына.

Однако фигура Солженицына настолько сложна и противоречива, что его сложно однозначно отнести лишь к «лагерю» традиционалистов. Он действительно оказался за границами России и критиковал коммунизм, но после развала Советского Союза вернулся на Родину. А его отношение к социализму и коммунизму сложным образом изменяется. За такими мыслителями, как Достоевский или его последователь Солженицын, признававший ученичество у классика, невозможно закрепить однозначное определение их мировоззренческой позиции: «Невозможность закрепления однозначной характеристики за серьезным мыслителем становится особенно очевидна в том случае, когда речь идет о мыслителях-парадоксалистах, утверждавших, что ценность философа не в том, чтобы упростить мир до единственно верной парадигмы, а в том, чтобы, как писал, например, В. В. Розанов, на предмет иметь именно тысячу точек зрения» [52, с. 104].

А. И. Солженицын не относил себя к неопочвеннику, более того, публицисты 1990-х годов отмечали, что «о неопочвенниках наших было сказано Солженицыным немало злых (и справедливых при этом) слов. Но все-таки они имели основания считать его своим» [125]. Многие идеи Солженицына действительно отсылают к мыслям почвенников XIX века, поэтому современные исследователи на-

чинают рассматривать его произведения в контексте развития почвеннических идей.

Среди таких авторов можно назвать В. Н. Захарова, изучавшего почвенничество в художественной литературе. Его работа носит весьма дискуссионный характер. Он пытается пересмотреть историю почвенничества и предлагает в круг авторов, близких к этому направлению, включить и более современных писателей [43]. Среди этих писателей и публицистов XX века, сохранивших связь с русской «почвой», верой и традиционными ценностями жизни простого народа, Захаров называет Д. С. Лихачева, В. Г. Распутину, В. П. Астафьева, В. М. Шукшина, А. И. Солженицына. Труды последнего Захаров ставит наравне с творчеством писателей-«деревенщиков», размышлявших не только о русской земле, но и о духовных ценностях, которые хранятся в народе.

В 2000 году сам Солженицын произнёс речь при вручении премии Солженицына Валентину Распутину. Публицист подчеркнул, что в 1970-е годы в советской литературе выделилась группа писателей, которая стала творить «в простоте, без какого-либо угождения, кажения советскому режиму, как позабыв о нём» [158]. Эти авторы писали о деревенской жизни и часто сами были выходцами из простого народа. Солженицын отметил, что группу этих писателей принято называть «деревенщиками», хотя, по мнению самого Солженицына, было бы правильнее называть их «нравственниками», потому что «суть их литературного переворота была возрождение традиционной нравственности, а сокрушённая вымирающая деревня была лишь естественной, наглядной предметностью» [158].

Среди таких авторов сам Солженицын выделил В. Шукшина, А. Яшина, Б. Можяева, В. Солоухина, Ф. Абрамова, Г. Семёнова. Однако отдельного внимания, по его мнению, заслуживает В. Распутин. Он пишет о родной земле и её ценности для разных поколений, о природе и прогрессе, который губит нравственность и отдаляет от земли. Отметим, что эти темы присутствуют и в творчестве самого Солженицына.

Термин «неопочвенничество» фигурирует в статье современного исследователя А. Разуваловой, которая размышляет о взаимоотношениях человека и животного в прозе 1970-х годов. Однако понятие «неопочвенничество» рассматривается в данной работе применительно к художественной литературе. Примечательно, что автор, в отличие от Ю. М. Микитюка, не проводит четкой разделительной линии между понятиями «неопочвенническая проза», «традиционалистская проза» и «деревенская проза» [88]. К писателям-неопочвенникам исследователь относит В. Астафьева, В. Солоухина, В. Белова, С. Залыгина. Многие из них были выходцами из крестьянской среды и довольно негативно относились к техническому прогрессу, который уничтожает мир природы и отдаляет человека от земли. Процессы урбанизации и индустриализации все больше разрушают гармоничные отношения между личностью и природой. Эти вопросы беспокоили и А. И. Солженицына, однако его имя не названо в работе.

Итак, ряд современных исследователей пишут о почвенничестве XX и XXI веков, но не все из них используют термин «неопочвенничество», который, на наш взгляд, только начинает активно включаться в научные работы. Так, в упомянутой статье В. Захарова, сближающего писателей-«деревенщиков» с почвенниками, понятие «неопочвенничество» не звучит. Тем не менее, его употребление кажется уместным, так как многие из упомянутых исследователем писателей продолжают традиции почвенников, но переосмысливают их идеи в новых исторических условиях. Почвеннические идеи находили отражение в публицистике авторов XX и XXI веков, чутко откликающейся на проблемы современности.

Не только публицисты 1990-х, но и более современные авторы связывают неопочвенничество с именем А. И. Солженицына. Среди них А. Каплиев, который уверен, что именно почвенничество является основой отечественного консерватизма. Неопочвенничество он считает «новой консервативной идеологией, на фундаменте священного права частной собственности и естественной потребности человека “жить не по лжи” (по выражению А. И. Солженицына)» [139]. По мнению публициста, эта идеология является спасительной

для человечества, увлекшегося глобальной гонкой за природными ресурсами и достижениями научно-технического прогресса.

Среди немногочисленных исследователей, в трудах которых осмысливается такое понятие, как неопочвенничество, можно выделить Е. А. Мужайлову. По её мнению, в XX веке идеи почвенничества стали актуальны после волн русской эмиграции. Ряд уехавших из России философов, деятелей науки и культуры, ощущали свою связь с русской почвой, продолжая считать себя русскими людьми. Мужайлова отмечает, что творчество русских писателей-эмигрантов – это «тоска по России, культ русской земли в духе классического почвенничества XIX века» [74, с. 93]. Исследователь считает, что необходимо изучать творчество тех, кто продолжал развивать идеи Ф. М. Достоевского, для полноценного восстановления национально-культурной традиции.

Сравнивая творчество Ф. М. Достоевского и М. А. Осоргина, Мужайлова отмечает, что работы обоих авторов относятся к русскому почвенничеству, но в его разных историко-культурных вариантах. Исследователь сопоставляет очерк Ф. М. Достоевского «Земля и дети» и мемуарный рассказ М. А. Осоргина «Земля». Выводы Мужайловой важны в контексте нашего исследования, так как к образу земли неоднократно будет обращаться в своей публицистике и А. И. Солженицын.

Сам концепт «родная земля», зародившийся в фольклоре и мифологии, является одним из важнейших не только в почвенничестве, но и в русской культуре в целом. В русском фольклоре, а также в христианской литературе и публицистике есть образ земли как прародительницы, недаром часто слово «земля» употребляется со словами «мать» (мать-земля) и «родная» (родная земля). Исследователь подчеркивает сакральное значение слов «земля» для русского народа: «Дальнейшее одухотворение земли привело к тому, что она стала не только плотью, но и душой мира. А многозначный образ «почвы» становится символичным для русской национальной культуры...» [74, с. 93].

Достоевский, Осоргин, которого Мужайлова относит к неопочвенникам, а также Солженицын как продолжатель идей Достоевского, считают, что земля и почва – нечто сокровенное, что может «переродить человечество к лучшему, почти что из зверей поделатъ людей» [127, с. 474].

Вполне закономерным кажется негативное отношение почвенников и их последователей – неопочвенников – к научно-техническому прогрессу. Так, у Достоевского в «Дневнике писателя» находим: «Ну-с, а все эти железные дороги наши, наши новые все эти банки, ассоциации, кредиты – все это, по моему, пока только лишь тлен... всходить нация, в огромном большинстве своем, должна на земле, на почве, на которой хлеб и деревья растут. А европейские пролетарии теперь все – сплошь мостовая» [127, с. 474].

Солженицын обращается к теме прогресса, который губит землю и природу как нечто божественное и нерукотворное, в циклах художественно-публицистических миниатюр «Крохотки». В одной из них он описывает маленького утенка как божественное творение, которое не получится воспроизвести благодаря достижениям прогресса: «А мы – мы на Венеру скоро полетим. Мы теперь, если все дружно возьмёмся, – за двадцать минут целый мир перепашем. Но никогда! – никогда, со всем нашим атомным могуществом, мы не составим в колбе, и даже если перья и косточки нам дать, – не смонтируем вот этого невесомого жалкенького жёлтенького утёнка» [155, с. 536].

В другой крохотке «Озеро Сегден» показано, как люди ради собственного блага губят красоту земли. Описывая прекрасное Сегденское озеро, Солженицын отмечает, что люди выкупили землю, бездумно и бездушно относятся к ее богатствам: «...злодей косоглазый, захватил озеро: вон дача его, купальни его. Злодеята ловят рыбу, бьют уток с лодки. Сперва синий дымок над озером, а погода – выстрел. <...> А сюда, чтоб никто не мешал им, – закрыты дороги, здесь рыбу и дичь разводят особо для них. Вот следы: кто-то костёр раскладывал, притушили в начале и выгнали» [155, с. 534]. В финале крохотки образ озера, погубленной родной земли вырастает до образа родины, которая тоже может погибнуть в руках бездумных людей.

Негативное отношение почвенников разных веков к техническому прогрессу напрямую связано с отдалением людей от природы, их отрывом от земли: «Происходит тотальная урбанизация государства, люди перестают замечать красоту окружающего живого мира, да и не особо в этом нуждаются» [74, с. 95]. Такой отрыв от земли кажется почвенникам трагедией, которая может привести к утрате национальной культуры и памяти. Солженицын отразил это, например, в крохотках «Прах поэта», «Путешествуя вдоль Оки». В них показано забвение традиций сакрального отношения к земле, уважения к предкам и вере.

В другой научной статье Е. А. Мужайлова обобщает, что сближает почвенников и неопочвенников, а также отмечает новаторство последних [73]. Более полная картина развития русского почвенничества создается за счет историко-сравнительно анализа: исследователь рассматривает трансформацию идей почвенников в разные века.

Само время вызывает у авторов беспокойство по поводу новых экономических и политических условий. Мужайлова описывает критическое отношение почвенников нового века к процессам глобализации: «Закон «естественного отбора», социальный дарвинизм выводят за рамки человеческих (общественных) ценностей «родную землю». Есть Всемирная торговая организация, международный рынок, глобализация, общеевропейское и даже мировое образовательное пространство» [73, с. 273]. Эти и другие глобальные процессы заставляют человека жить интересами не национальными, а всеобщими, отдаляют от родной земли, национальных традиций и культуры. Поэтому объяснимо стремление неопочвенников оградить страну от глобальной гонки, решать внутренние духовные проблемы, восстанавливать национальную культуру и веру.

Об этом работы Солженицына «Письмо вождям Советского Союза» и «Раскаяние и ограничение как категории национальной жизни». Автор отмечает, что Россия долгое время занималась «эффективной бесполезной космической гонкой» [151, с. 164], производила оружие, расширяла влияние на Восточную Европу. Публицисту кажется опасным такое увлечение глобальными задачами. Путь спасения от слепого копирования западного технического прогресса Солженицын

находит в близости к земле и советует осваивать пространства Северо-Востока. Земля как главное богатство страны позволит «не погубить Россию в кризисе западной цивилизации» [151, с. 163].

Как было отмечено в прошлом параграфе, почвенники XIX века доказывали необходимость «возвращения» интеллигенции к народу. Эпоха Петра I расширила пропасть между простым народом и русским образованным обществом, стремящимся к западноевропейским образцам развития и забывающим язык, культуру и традиции собственной страны. Спустя век идея о важности обращения к народным истокам остается, однако после нивелирования социальных границ в ходе революции 1917 года идея о разделении общества на «народ» и «интеллигенцию» постепенно утратила актуальность. Почвенники нового века ищут другой критерий близости к родной земле. Для них это умение руководствоваться национальными, а не глобальными интересами, связь с культурой, традициями, языком народа.

Почвенников и неопочвенников сближает идея о необходимости веры в Бога. Однако если в XIX веке религиозный кризис в российском обществе лишь намечался, то в XX веке государство публично критиковало веру, разрушало храмы, устраивало гонения на верующих людей. Неопочвенники часто напрямую не декларируют важность возвращения к вере, акцентируя внимание на страшных последствиях неверия.

Мужайлова также выделяет критерий, который отличает почвенников XX века от их предшественников. По мнению исследователя, таким критерием можно считать более критичное отношение к западной культуре. Почвенники XIX века не отрицали заслуги западной цивилизации, при этом настаивали, чтобы заимствование каких-либо западных образцов не было бездумным и проходило проверку русской ментальностью. Неопочвенники же обвиняют, по мнению Мужайловой, современных западников в том, что они ориентируются не на христианские ценности, а на свободу, которая в западной культуре граничит со своеволием [73, с. 274].

Итак, несмотря на то, что термин «непочвенничество» редко встречается в научном дискурсе, ряд исследователей начали осмысливать черты почвенничества XX и XXI веков. При всей своей ме-

тафоричности, сложности и противоречивости идея возврата к родной почве, то есть возврата народа к своим корням, вновь становится актуальной для возрождения нравственного облика страны и для объединения нации.

По своему духу неопочвенничество, как и почвенничество XIX века, можно назвать направлением русской консервативной мысли. Само название направления отсылает к идеям предшественников XIX века. Действительно, необходимо отметить преемственность ряда идей. Однако новые общественно-политические, экономические, культурные изменения не могли не отразиться во взглядах последователей Достоевского. В сравнительной таблице обобщается, какие идеи сближают почвенников и неопочвенников и в чем новаторство последних (См. таблицу 1 в приложении).

Важно отметить, что отношение почвенников нового века к сильной государственной власти практически не рассматривалось исследователями, поэтому не отражено в этой сравнительной таблице, однако в третьей главе монографии, связанной с анализом публицистики Достоевского и Солженицына, такой важный концепт русской консервативной мысли, как опора на сильную государственную власть, проанализирован и отражен в сравнительной таблице 2 в приложении.

Итак, подведем итог первой главе исследования:

1) В любых консервативных концепциях вне зависимости от их национального характера можно выделить: антирационализм, опору на ортодоксальную религию, антропологический пессимизм, культ сильного государства, стремление сохранить историческую традицию. Отталкиваясь от этих общих черт, можно выделять консервативные концепции по национальным признакам.

2) Зарождение консерватизма в России произошло еще в начале XVIII века после принудительных Петровских реформ. Тогда консервативная идеология воспринималась как оппозиционная действующей власти. Полноценное формирование концепции консерватизма происходит в XIX веке, когда газеты и журналы становятся важной «площадкой» для дискуссий.

3) Само государство со времен Екатерины Великой начинает брать на вооружение консервативную идеологию. Во время правления Николая I консервативные идеи становятся базисом официальной государственной идеологии. В годы либеральных реформ Александра II идеи русского консерватизма активно развиваются в русской литературе и особенно – в публицистике.

4) С XIX века выделились три ключевых концепта русской консервативной мысли: православие, самодержавие и народность. Все они неотделимы друг от друга и способны сплотить общество, обеспечить России политический, экономический, культурный и религиозный суверенитет.

5) Идеи почвенничества можно рассматривать в русле развития русской консервативной мысли. Почвенничество нельзя воспринимать лишь как направление в художественной литературе, это также философская и общественно-политическая концепция.

6) Многие идеи Достоевского оказались не поняты современниками, но актуализированы в публицистике авторов XX века. Почвенничество с проектом о «возвращении» интеллигенции к народу, «почве» и мессианской «русской идее» отчасти отсылает к идеям славянофилов. Тем не менее, оно является самостоятельной концепцией, соответствовавшей духу времени.

7) Понятие «неопочвенничество» пока является малоисследованным, однако с конца XX – начала XXI века уже встречается в научном дискурсе. По своему духу это направление также является консервативным. При этом почвенники нового века переосмысливают ряд идей предшественников в новых социально-политических и экономических реалиях.

8) Фигура Солженицына является сложной и противоречивой. Исследователи, рассматривая его творчество в сопоставлении с идеями Достоевского, сближали его и с писателями-«деревенщиками», и с традиционалистами. Однако значительная часть публицистики Солженицына развивает почвеннические вопросы, начатые его предшественником Достоевским. Часть творческого наследия обоих авторов можно рассматривать в контексте развития русского почвенничества и идей консерватизма.

ГЛАВА 2. ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНО- ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА

Вторая глава связана с изучением эволюции политических и социально-философских взглядов Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына. В ней анализируются основные факты биографии авторов, значимые в контексте нашего исследования и связанные с трансформацией взглядов писателей. В этой главе отмечено сходство судеб, мировоззрения и творчества авторов разных веков. Особый акцент сделан на увлечении Достоевского и Солженицына идеями социализма и на постепенном их переосмыслении, что во многом способствовало приходу к консерватизму.

2.1. Эволюция политических и социально-философских взглядов Ф. М. Достоевского

Биография Ф. М. Достоевского глубоко и детально изучена. В задачи работы не входит описание всех значимых моментов в судьбе писателя. Однако некоторые особенности его жизненного пути важны в контексте темы исследования. Важно понять, как формировались политические и социально-философские взгляды мыслителя, каким путем он пришел к консерватизму.

Мировоззрение Достоевского формировалось под влиянием многих факторов. Среди них особое значение имеют семейное воспитание в детстве, круг общения в юности и в зрелые годы, чтение русской и зарубежной литературы. Кроме того, значительную роль в формировании взглядов писателя сыграли каторга и общение с простым народом.

Ф. М. Достоевский родился в 1821 году в Москве, во флигеле Мариинской больницы для бедных. Особую роль в судьбе Фёдора Михайловича сыграл его брат Михаил, который поддерживал многие творческие и издательские начинания брата. Если говорить о семье Достоевского, то можно отметить, что она была патриархальной, дети воспитывались в строгости и редко когда выходили за терри-

торию больницы. Суровая обстановка повлияла на будущего писателя. Однако Достоевский взаимодействовал не только со строгим отцом, большую роль в его воспитании сыграла няня Алёна Фроловна. Ее можно сравнить Ариной Родионовной для Пушкина. Достоевский вспоминал о няне с такой же нежностью и любовью, от неё он слышал первые сказки и видел на её примере простоту и благородство человека из народа.

Семья проводила лето в селе Даровое, находившемся в Тульской губернии. Разговоры с простым народом надолго остались в памяти Достоевского и даже стали основой для будущих произведений. Так, интересные детские воспоминания присутствуют в «Дневнике писателя». Достоевский описывает пахаря Марая, успокоившего маленького Федю, которому казалось, что за ним гонится волк [127, с. 257]. Автор пишет: «Встреча была уединенная, в пустом поле, и только бог, может быть, видел сверху, каким глубоким и просвещенным человеческим чувством и какою тонкою, почти женственною нежностью может быть наполнено сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика, еще и не ждавшего, не гадавшего тогда о своей свободе» [127, с. 257]. Такие детские воспоминания о няне, о мужике Марее помогут Достоевскому уже в зрелые годы доказывать на страницах «Дневника писателя», что в народе нужно видеть не только отсталость и грубость, но и стремление к высоким нравственным идеалам.

Мать Достоевского Мария Фёдоровна была религиозной женщиной, водила детей в храм, читала им Ветхий и Новый Завет. «Я происходил из семейства русского и благочестивого. Мы в семействе нашем знали Евангелие чуть не с первого детства <...> Каждый раз посещение Кремля и соборов московских было чем-то торжественным», – написал автор в «Дневнике писателя» [127, с. 201]. Помимо религиозного чтения в доме родителей Достоевский слышал «Историю Государства Российского» Н. М. Карамзина, стихи Г. Р. Державина, В. А. Жуковского, А. С. Пушкина. Творчество последнего особенно повлияло на Достоевского, который воспринял гибель поэта как личное горе.

В 1837 году отец отвез Фёдора и его брата Михаила в Петербург для того, чтобы они могли продолжить образование. Сначала они оказались в пансионе К. Ф. Костомарова. А с 1838 года получали образование в Главном инженерном училище. Ф. М. Достоевский был довольно замкнутым человеком, в годы учёбы он страдал от одиночества и военной атмосферы, которая была чужда его интересам. А по-настоящему интересовала будущего писателя именно литература. Достоевский в юности читал, помимо русских авторов, Э. Гофмана, В. Скотта, Ж. Санд, В. Гюго. Именно в годы учёбы уже рождаются первые литературные идеи Достоевского. В 1841 году он читал отрывки из своих драматических произведений, еще в 1837 году будущий писатель вынашивал замысел романа про венецианскую жизнь.

Оказавшись после окончания училища в Петербургской инженерной команде, Достоевский через год подал в отставку и с 1844 года решил посвятить себя литературе. Он занимался переводами Бальзака и писал роман «Бедные люди», который позже стал его успешным литературным дебютом.

Общественная деятельность Достоевского значительно повлияла на становление его взглядов. Её условно можно разделить на два периода, ибо она протекала в разных эпохах, связанных с царствованием двух императоров. Первый период связан с началом творческой деятельности Достоевского и с Россией 1840-х гг. Это время жёсткой цензуры, ответа Николая I на восстание декабристов. Напуганный восстанием, император с опаской относился к умным и образованным людям, различным тайным собраниям и обществам. Страх революций и заговоров заставил его ужесточить режим настолько, что последние годы его правления называют «мрачным семилетием». При этом в 1840-е гг. в России все же существовало большое количество неформальных кружков, в которых изучалось наследие европейских мыслителей. На формирование взглядов писателя они, несомненно, оказали значительное влияние: «Чтение романов Ж. Санд, а затем кружки Белинского и Петрашевского заостряют в сознании Достоевского социально-демократическую проблематику, знакомят с новейшими утопическими теориями» [94, с. 45].

На собраниях петрашевцев активно изучались идеи французского утопического социализма Сен-Симона и Фурье, предлагавшего «проекты нового справедливого общественно-политического устройства, свободного от эксплуатации и неравенства» [17, с. 47]. С. С. Суворовцев отмечает, что изначально Достоевский считал, что «социальную напряжённость в обществе можно уменьшить посредством пропаганды и внедрения в общественное сознание утопических идей социализма с элементами христианства» [102, с. 49]. Необходимо понять, что Достоевский в молодые годы пытался воспринимать социализм через нравственные ценности и даже сближал идеи утопического социализма с христианством.

О своем участии в кружке Петрашевского Достоевский неоднократно вспоминал в «Дневнике писателя», отмечая, что петрашевцы оказались «заражены» идеями «о безнравственности религии, семейства; <...> об уничтожении национальностей во имя всеобщего братства» [127, с. 196]. Достоевский, увлеченный утопическим социализмом, верил, что социально-политические проблемы могут решаться с помощью переустройства общества.

Значительное влияние на взгляды Достоевского оказало общение с В. Г. Белинским, а также с А. И. Герценом и Н. П. Огаревым. Писатель впервые встретился с Герценом в 1846 году, а в 1862 году он приехал в Лондон ради встречи с издателем «Колокола». В «Дневнике писателя» за 1873 год Достоевский пишет о Герцене, называя его «дворянином и гражданином мира» [127 с. 47], который порвал отношения с «русской почвой и с русской правдой» [127, с. 47]. При этом писатель подчеркивал достоинства Герцена: «Это был художник, мыслитель, блестящий писатель, чрезвычайно начитанный человек, остроумец, удивительный собеседник (говорил он даже лучше, чем писал) и великолепный рефлектор» [127, с. 48].

В 1849 году члены кружка Петрашевского оказались арестованы. Среди них был и Достоевский, публично читавший письмо Белинского к Гоголю, которое позже стало своеобразным «манифестом» революционных демократов в России. Распространение таких идей особенно пугало власть на фоне революционных событий в Европе.

Процесс над петрашевцами изучали многие исследователи. Среди них особо выделим работы Н. Ф. Бельчикова [9], И. Л. Волгина [25].

То, что чувствовал Достоевский перед казнью, автор воспроизвел в романе «Идиот»: «Он умирал двадцати семи лет, здоровый и сильный; <...> Невдалеке была церковь, и вершина собора с позолоченною крышей сверкала на ярком солнце. Он помнил, что ужасно упорно смотрел на эту крышу и на лучи, от нее сверкавшие; оторваться не мог от лучей: ему казалось, что эти лучи – его новая природа, что он чрез три минуты как-нибудь сольется с ними» [130, с. 52]. Однако казнь не состоялась: ее заменили на четыре года каторги в Омском остроге, а после этого – службой в Сибирском линейном батальоне.

Именно годы каторги дают Достоевскому своеобразный опыт духовного перерождения. Мыслитель связывает его не столько с пребыванием в заключении, сколько с постепенным узнаванием русского народа. Так, в «Дневнике писателя» находим: «Не годы ссылки, не страдания сломили нас <...> Нет, нечто другое изменило взгляд наш, наши убеждения и сердца наши. <...> Это нечто другое было непосредственное соприкосновение с народом, братское соединение с ним в общем несчастье, понятие, что сам стал таким же, как он...» [127, с. 200]. Интересно, что описанные выше детские воспоминания о пахаре Марее, также появившиеся в «Дневнике писателя», к Достоевскому тоже приходят во время каторги. Это «соприкосновение» с народом, воспоминания о светлых началах народной души позже позволят автору сформулировать почвеннические идеи.

Второй важный период, связанный с общественной деятельностью Достоевского и формированием его социально-политических и философских идей, начался, когда писатель вернулся из Сибири. После смерти Николая I Достоевский добивался разрешения вернуться в европейскую часть страны. В 1859 году он оказался в Петербурге. Александр II вернул ему потомственное дворянство. Именно в этот второй период деятельности писателя начинает в полной мере развиваться его литературный, публицистический и издательский талант.

Общественно-политическая деятельность Достоевского в целом была разнообразной. После каторги в 1860-е Достоевский активно участвует в издательской деятельности. Вместе с братом Михаилом он издает журналы «Время», а затем – «Эпоха», сотрудничает в журнале «Гражданин» В. П. Мещерского, в котором появляются заметки, опубликованные в виде отдельной рубрики «Дневник писателя» (1873). Затем «Дневник писателя» превратится в моножурнал и успешный издательский проект.

Достоевский активно общается с литераторами, среди которых И. С. Тургенев, И. А. Гончаров, Н. С. Лесков, Я. П. Полонский. После возвращения с каторги у Достоевского были достаточно напряженные отношения с Н. А. Некрасовым в связи с отказом последнего опубликовать в «Современнике» произведение «Село Степанчиково и его обитатели». Сложности отношений этих авторов стали предметом исследования М. М. Гина [29].

Достоевский поддерживал отношения с авторами, которые считались его единомышленниками и участвовали в его издательских проектах. Прежде всего, это Ап. Григорьев и Н. Н. Страхов. Однако общение писателя не ограничивалось только контактами с литераторами. Достоевский налаживал диалог и со своими читателями, создав в рамках «Дневника писателя» уникальный прецедент обратной связи: во многих номерах мы можем найти ответы на письма читателей. Кроме того, писатель публично выступал перед разными аудиториями, даже перед членами царской семьи. Однако самым известным выступлением стала его «Пушкинская речь» 1880 года, которая опубликована в «Дневнике писателя».

Общественная деятельность Ф. М. Достоевского изучалась многими исследователями. Среди их работ можно отметить монографию В. А. Твардовской [103]. Издательскую деятельность Достоевского изучала В. С. Нечаева, посвятив исследования журналам «Время» [75] и «Эпоха» [76]. Особо стоит выделить вклад в изучение творчества Достоевского И. Л. Волгина, который множество исследований посвятил «Дневнику писателя» как успешному издательскому проекту [18; 19; 20; 21; 22; 23; 24].

Оценить творчество Достоевского и однозначно заключить его в строгие рамки какого-либо направления очень сложно. Непростой жизненный путь и постепенная трансформация взглядов автора осложняют задачу исследователям: «Христианский мыслитель, способный на вдохновенную апологию войны, участник кружка Петрашевского и автор «Бесов» – однозначный образ не складывался. Единственное сколько-нибудь определённое обозначение, которое закрепилось за Достоевским – почвенник» [52, с. 104].

Понятие «почвы», проанализированное в прошлой главе исследования, стало важной константой мировоззрения Достоевского после его возвращения с каторги. А. А. Васильев выделяет в истории почвенничества несколько этапов, которые связаны с издательской и журналистской деятельностью Ф. М. Достоевского и его единомышленников:

1) Ранние почвеннические идеи, по мысли Васильева, начинают формироваться еще в редакции журнала «Москвитянин». Среди них исследователь отмечает идеалы народности, критику западной идеологии. После закрытия «Москвитянина» многие сотрудники прикнули к журналу «Время».

2) На литературных собраниях А. Милюкова постепенно складывается круг единомышленников: А. А. Григорьев, Н. Н. Страхов, братья Достоевские. Именно 1858–1861 годы Васильев считает важнейшим периодом, когда почвенничество полноценно формируется как идеологическое и литературное направление. В появившемся в 1860 году журнале «Светоч» Милюкова начинают появляться публикации почвенников.

3) Появление программы почвенничества. Время издания журналов «Время» (1861–1863) и «Эпоха» (1864–1865). Основные темы, которые освещались в журналах, были связаны с народом и интеллигенцией, духовным кризисом, с которым столкнулся Запад, русским православием, отзывчивостью и восприимчивостью народной души русского человека. Почвеннические идеи были близки многим менее известным авторам, среди которых можно отметить Д. Аверкиева, Вс. Крестовского, А. Е. Разина, П. П. Сокальского, А. П. Щапова, ряд бывших сотрудников журнала «Москвитянин».

4) Закрытие «Времени» и «Эпохи», смерть Михаила Достоевского и Аполлона Григорьева, споры Достоевского и Страхова. По мнению Васильева, после этих событий почвенничество постепенно угасает, направление распадается.

Отметим, что Достоевский действительно лишился многих единомышленников, однако нельзя говорить о том, что писатель отказался от своих идей. Вплоть до смерти Достоевский пишет о почвеннических вопросах в моножурнале «Дневник писателя».

Как было отмечено в первой главе, сами почвенники не называли себя так, это наименование закрепилось за этими мыслителями позже. Как и многие другие писатели и философы, Достоевский не заявлял о своей принадлежности к какому-то одному течению мысли. Иногда «при изучении сложных феноменов для удобства мыслительных операций мы стремимся объединить их в некие более или менее условные кластеры, основываясь на сходстве нескольких наиболее ярких признаков» [52, с. 103]. Когда мы рассматриваем сложное формирование взглядов писателей и публицистов, «восприятие их неизбежно упрощается, редуцируется «идейная периферия» и более выпукло подаются основные положения их концепции» [52, с. 103–104].

Мыслитель может быть человеком, масштаб творчества которого явно шире рамок одного направления, ярлыком которого исследователи часто обозначают определенного автора. Так, нельзя отрицать, что за Достоевским в научном дискурсе закрепилось наименование «почвенник». Однако масштаб творчества этого автора настолько огромен, что правильнее, на наш взгляд, было бы сказать, что не Достоевский – часть почвенничества как направления, а почвенничество – лишь часть сложного и порой противоречивого творчества писателя и публициста XIX века.

2.2. Развитие и трансформация политических и социально-философских идей А. И. Солженицына

Биография и творческий путь А. И. Солженицына становились объектом многих исследований. Как и в случае с биографией Достоевского, обратимся лишь к некоторым особенностям жизненного пути писателя, которые важны в рамках темы исследования и которые повлияли на формирование политических и социально-философских идей Солженицына. В контексте исследования особенно важно осмыслить, каким путем автор приходит к консерватизму.

Как и у Достоевского, мировоззрение Солженицына формировалось под влиянием многих факторов. Размышляя об истоках мировоззрения Солженицына, особое место исследователи отводят жизненному опыту писателя и влиянию на него окружающей среды. Так, Г. П. Жидков считает, что социально-политическая реальность видится Солженицыну через «гулаговские очки» [40]. Однако истоки мировоззрения писателя гораздо глубже и сложнее. Мы склоняемся к позиции Даниела Дж. Махони: «Творчество Солженицына уходит корнями в его жизненный опыт, но отнюдь не замыкается этим опытом или личностью автора» [67, с. 31].

Сам писатель в своих выступлениях, интервью и публикациях неоднократно вспоминал о семье и детских впечатлениях, значительно повлиявших на его мировоззрение. Солженицын родился 11 декабря 1918 года. Как позже вспоминал он сам, это было рождение «под сенью революции» [153, с. 195]. Его воспитанием занималась мать, отца к моменту появления Солженицына на свет уже не было в живых. Раннее детство будущего писателя во многом прошло под опекой родственников матери – семейства Щербаков. Дедушка и бабушка водили ребенка в церковь. Первые детские воспоминания Солженицына связаны с чекистами, бесцеремонно ворвавшимися в храм. Об этом он вспоминает на пресс-конференции в Лондоне 11 мая 1983 года: «Я был воспитан в христианской православной вере. Первое, действительно первое воспоминание в моей жизни, какое только есть: меня взрослые подняли на руки в церкви, во время службы, чтобы

я видел, как через церковь, полную людей, проходят несколько чекистов, вот в таких остроконечных шапках, конечно не снимая их, как в церкви полагается, с топотом идут в алтарь и начинают отнимать там священные предметы» [153, с. 107].

Отношения в семье и воспитание Солженицына анализировали многие исследователи, среди которых необходимо выделить Л. Сараскину [91]. Она отмечает, что детство писателя прошло с искренней православной верой и молитвой. Однако с особой остротой Солженицыну запоминается чувство «опасной неустроенности, неблагополучия жизни» [91, с. 548]. Семья действительно жила в постоянном страхе репрессий. Примерно до пятнадцати лет будущий писатель был противником атеизма и коммунизма. За православную веру его не раз преследовали: «В юности я испытал большие преследования в связи с верой в Бога. Когда мама вела меня в церковь, школьники, которых направляли комсомольцы, следили за нами, а потом устраивали собрания-судилища, меня судили за это. А был случай, когда силой сорвали с моей шеи нательный крест» [153, с. 107].

Долгое время юному Солженицыну пришлось сопротивляться советскому воспитанию, которое он не мог внутренне принять. Но постепенно «детская набожность и молитвенная вера грубо вытеснились из жизни дошкольника, школьника, студента Солженицына» [91, с. 549]. Мучительную двойственность своих взглядов детства и юности Солженицын показал в автобиографической поэме «Дороженька»:

«Тётя водила тогда меня в церковь
И толковала Евангелие.
“В бой за всемирный Октябрь!” – в восторге
Мы у костров пионерских кричали... –
В землю зарыт офицерский Георгий
Папин, и Анна с мечами.
Жарко-костровый, бледно-лампадный,
Рос я запутанный, трудный, двуправдный» [157, с. 39].

Солженицыну действительно пришлось жить с «двумя правдами»: в его душе пытались совместиться православная детская вера, воспитанная семьей, и революционность, которая все больше влияла на сознание советских школьников и студентов. Солженицын окончил школу, получив золотую медаль, и был принят в Ростовский государственный университет на физико-математический факультет. Перед Великой Отечественной войной он успел закончить два курса заочного отделения МИФЛИ и приобрести опыт творчески синтезировать гуманитарное и естественнонаучное мышление.

Обратимся к некоторым фактам из биографии, которые изменили взгляды будущего писателя. В интервью для журнала «Шпигель» от 9 октября 1987 года Солженицын отмечал: «Примерно до 17-летнего возраста я считал себя совершенно противоположным этому строю, этому государству» [153, с. 319]. В студенческие годы будущий писатель, наоборот, был увлечен идеями марксизма, революционной теорией. Марксизм во многом был нужен Солженицыну в качестве некой точки опоры для понимания высокой, мировой цели России. Практическая сторона марксизма юному Солженицыну была почти неведома: «Он видел в новом учении не средство (трудоустройства, продвижения, благополучия, преуспевания), а цель – высшую, конечную, всепобеждающую» [91, с. 553].

Великая Отечественная война, куда отправился Солженицын, во многом стала началом освобождения из духовного «плена» идеологии. Будущий писатель пошел на фронт, продолжая верить в идеалы революции. При этом он допускал острую критику в адрес Сталина и советской государственности в целом. Опасная переписка с другом Н. Виткевичем стала поводом для ареста.

Как и на Достоевского, на Солженицына оказали большое влияние арест и годы заключения. Тогда перед будущим писателем открывается «изнанка» жизни СССР. Так, в «Архипелаге ГУЛАГ» находим: «Все писатели, писавшие о тюрьме, но сами не сидевшие там, считали своим долгом выражать сочувствие к узникам, а тюрьму проклиная. Я – достаточно там посидел, я душу там взрастил и говорю непреклонно: – Благословение тебе, тюрьма, что ты была в моей

жизни!» [156, с. 497]. В ходе таких размышлений Солженицын вспоминает Ф. М. Достоевского, бывшего на каторге, и сожаления Л. Н. Толстого о том, что он не был лишен свободы.

Сам Солженицын подчеркивал, что если бы не был арестован, то не понял бы собственных писательских задач: «Если бы я не попал в тюрьму, я тоже стал бы каким-то писателем в Советском Союзе, но я не оценил бы ни истинных задач своих, ни истинной обстановки в стране, и я не получил бы той закалки, тех особенных способностей к твердому стоянию и к конспирации, которые именно лагерная и тюремная жизнь вырабатывает» [152, с. 262–263].

П. Е. Спиваковский справедливо отмечает, что для настоящего писателя пребывание в неволе позволяет «переступить через все социальные барьеры и “понять доподлинно” образ жизни и мироощущение простого мужика» [99, с. 64]. По мысли исследователя, благодаря заключению писатели плодотворно соединяли в себе два мироощущения: простонародное и интеллигентское. Это подчеркивал в «Дневнике писателя» побывавший в неволе Достоевский, это же произойдет и с Солженицыным.

Время пребывания в неволе, а также идейные споры с другими заключенными доказывают Солженицыну, что его «убеждения прочно не стоят, ни на чем не основаны, не могут выдержать спора» [153, с. 337]. В одном из интервью сам Солженицын признает, что во время заключения началось возвращение к тому, от чего он отказался, – к православной вере, которая постепенно стала, по его признанию, основой его мировоззрения. Однако пребывание в неволе приводит и к разочарованию в коммунистической идеологии. В сочетании с постепенным возвращением ранее утраченной веры это поможет писателю и публицисту критиковать коммунизм в разных странах. Однако обостренное национальное чувство будет подталкивать писать прежде всего о русском народе, который добровольно принял коммунизм. Даниел Дж. Махони, зарубежный исследователь биографии и творчества Солженицына, называет писателя философом-моралистом и историком, который раскрывает страшную суть советского режима [67]. Значительная часть публицистических работ

Солженицына о судьбе России и ее народа появилась в годы его эмиграции с 1974 по 1994 годы.

Среди важных биографических моментов отметим также Нобелевскую премию по литературе (1970 год), публикацию на Западе «Архипелаг ГУЛАГ», лишение советского гражданства в 1974 и высылку из СССР, годы напряженного творческого труда, многочисленных выступлений. В изгнании Солженицын был до 1994 года.

Итак, можно отметить трансформацию социально-политических, философских и религиозных взглядов Солженицына. Он проходит трудный путь от детской набожности и православной веры до отречения от этих идеалов и увлечения коммунизмом. Затем тюрьма и лагерь, общение с другими заключенными вновь меняют взгляды писателя. Пройдя через заблуждения и ошибочное увлечение коммунистическими идеалами, он возвращается к православию, только уже более осознанному.

Однако, как было отмечено нами, истоки мировоззрения Солженицына связаны не только с его жизненным опытом. Так, к художественным истокам мировоззрения писателя обращались, например, Л. Сараскина, В. Захаров. Исследователи сопоставляли взгляды Солженицына с идеями Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского и отмечали приверженность традициям русской классической литературы. Мировоззрение писателя анализировали такие литературоведы и публицисты, как Ж. Нива, Д. Штурман, В. Грязневич, Р. Темпест, Я. Лурье и другие. Их также интересовали прежде всего не философские, а художественные истоки мировоззрения Солженицына. Поэтому в литературоведении господствует компаративный подход: художественное творчество Солженицына сопоставляется с творчеством таких авторов, как Достоевский, Толстой, Шаламов. При этом публицистика Солженицына в сопоставлении с идеями его предшественников и современников анализировалась недостаточно.

Диссертация А. Г. Маняева посвящена опыту концептуализации социально-философских взглядов Солженицына. Так, автор отмечает, что Солженицын заимствует из творчества Н. А. Бердяева идею нации-личности и доказывает мистическую, нерукотворную приро-

ду и личности, и нации [66]. В одной из статей Солженицына действительно находим: «Между личностью и нацией сходство самое глубокое – в мистической природе нерукотворности той и другой» [151, с. 54].

М. М. Голубков проанализировал историко-философские, религиозные истоки взглядов Солженицына. По мысли исследователя, на писателя значимое влияние оказали такие религиозные философы, как Н. А. Бердяев, И. А. Ильин, В. С. Соловьев [30]. В центре внимания Солженицына был национальный вопрос, который рассматривался во многом с опорой на труды В. С. Соловьева. Философ анализировал проблемы нации, рассматривая их «через призму движения человечества к единству на основе христианства» [54, с. 88]. Солженицын, как и Достоевский, изучал творчество славянофилов. Так, ему оказались близки мысли А. С. Хомякова о внутренней свободе, которая не может быть сопоставима со свободой внешней.

А. Г. Маняев считает, что социально-философская позиция Солженицына может быть обозначена как «синкретическая». В его взглядах синтезируются идеи экзистенциализма, феноменологии, представителей Франкфуртской школы. Исследователь отмечает: «Как и французские персоналисты, писатель, уделяя повышенное внимание личности, тем не менее, признает первенство за божественным бытием, так как оно является единственным, с его точки зрения, гарантом действительной автономии личности» [66]. К «синкретическим мыслителям» Солженицына также относит зарубежный исследователь, профессор русской истории Дональд Тредголд [106].

При рассмотрении истоков мировоззрения Солженицына нужен комплексный подход, который будет учитывать ключевые факты биографии автора, художественные, социальные и философские истоки его идей. Что касается, социально-политических взглядов Солженицына, исследователи не пришли к однозначному выводу. Писателя называли и консерватором, и либералом, и славянофильствующим мыслителем, и монархистом. Например, А. Янов полагает, что многие идеи Солженицына созвучны с мыслями славянофилов [119]. Даниел Дж. Махони называет Солженицына либерально-на-

строенным мыслителем [67]. Е. С. Холмогоров пишет о взглядах Солженицына как о последовательной консервативной философии [109].

А. Г. Маняев в своей диссертации доказывает, что политические взгляды Солженицына близки к классическому варианту консерватизма [66]. Исследователь отмечает, что писатель критиковал философию Просвещения с ее «идеологическим детищем» – либерализмом, а также отстаивал идею безреволюционного развития. Солженицын понимает, что революции «уничтожают только современных им носителей зла (а не разбирая впопыхах – и носителей добра), само же зло, еще увеличенным, берут себе в наследство» [156, с. 496]. В «Письме вождям Советского Союза» находим: «...должен я сознаться, что из русской истории стал я противником всяких вообще революций и вооруженных потрясений» [151, с. 179].

Если с постепенным осознанием Солженицыным пагубности революционного пути все довольно однозначно, то с критикой либерализма и демократических свобод – все сложнее. На первый взгляд, в своих публицистических работах Солженицын пишет о правах личности, отстаивает важность демократических свобод. Однако важно понимать, что приоритетными для него являются не права конкретного человека, а его обязанности. Солженицын считает, что права общества важнее личных прав и свобод. Так, в статье «Как нам обустроить Россию» находим: «Однако и права личности не должны быть внесены так высоко, чтобы заслонить права общества» [151, с. 572–573]. Эти мысли отсылают не к либеральным ценностям, а скорее к принципу антииндивидуализма консерваторов, для которых приоритетное значение имеют интересы целого (нации, государства, общества).

Н. А. Хренов отмечает, что в период эмиграции Солженицына страны Запада не ожидали от него критики либерализма, но он действительно пишет не только о тоталитаризме, но и о либерализме как об опасности. «Предметом критики Солженицын сделал даже не либерализм, а нечто более значительное – весь проект модерна в целом, которому Запад следовал с XVIII века и который он навязывал всему миру. Но ведь в XX веке стало ясно, что этот проект утопичен и разрушителен», – пишет исследователь [111].

Кризис либеральных ценностей западной цивилизации Солженицын называет «результатом исторического, психологического и нравственного кризиса всей той культуры и системы мировоззрения, которая зачалась в эпоху Возрождения и получила высшие формулировки у просветителей XVIII века» [151, с. 152]. В Европе все больше процветал культ земного благополучия, игнорировавший духовное совершенствование человека. Вслед за славянофилами и почвенниками Солженицын критиковал материализм и безрелигиозный гуманизм. Вне внимания государства и социальной системы остались высшие потребности личности, а индивидуальная свобода превратилась в отсутствие моральной ответственности. Между тем, по мысли Солженицына, задача человека более значительна, чем стремление лишь к внешним свободам и материальному благополучию: «...не за хлеб повседневности, не наилучшие способы добывания благ, а потом веселого проживания их, но несение постоянного и трудного долга, так что весь жизненный путь становится опытом нравственного возвышения: покинуть жизнь существом более высоким, чем начинает ее» [151, с. 327]. Свобода как ключевая идея либерализма, по мысли Солженицына, важна необходима, но до определенного предела: «...пока она не переходит в самодовольство и разнузданность» [151, с. 180].

Взгляды Солженицына лишь отчасти можно отнести к либеральным: он ценит идеал свободы, но при этом осознает, что для реализации этой свободы и для общества, и для личности нужны определенные политические и морально-нравственные условия. «Катастрофе гуманистического автономного безрелигиозного сознания» [151, с. 326]. Солженицын противопоставляет то общество, в котором свобода присутствует, но она ограничена нравственными принципами, хранит «наследство христианских веков с их большими запасами то милости, то жертвы» [151, с. 325]. Солженицын осуждает не демократические свободы как таковые, а то, что у людей «поблекло сознание ответственности человека перед Богом и обществом» [151, с. 325].

Анализируя общественно-политические взгляды Солженицына, Даниел Дж. Махони отмечает, что его можно назвать либерально

настроенным консерватором, который смог умерить «однобокую озабоченность проблемами личной свободы полезным напоминанием о нравственных целях, призванных одушевить ответственный выбор человека» [67, с. 44].

Политическую позицию автора в его публицистике (с 1970-х гг.) можно характеризовать как консерватизм, но в его либеральной модификации. Эти взгляды ориентированы на эволюционные преобразования с опорой на национальные традиции. Публицист признавал частную собственность, но считал, что любая деятельность (и хозяйственная в том числе) должна подчиняться ценностям, которые выше и значительнее прав и свобод отдельной личности. Как консерватор Солженицын пишет о сильной государственной власти, которая должна иметь нравственное основание, рассуждает об опасности научно-технического прогресса, критично относится к процессу урбанизации. При обосновании своих взглядов Солженицын опирается на историю, использует историческую аргументацию и основывается на традициях, сложившихся в российском обществе. Писатель и публицист, прошедший трудный путь от обретения православной веры к ее утрате и вновь – к обретению, много пишет о страшных последствиях атеизма. В центре внимания Солженицына – национальный вопрос. Его волнуют не столько судьбы других стран, сколько судьба русского народа.

Либеральный консерватизм (то есть либеральная модификация консерватизма) может быть востребован для России. Такая идеология позволяет не только бороться за права личности и отстаивать их, но и помогает осознать, что у неё есть обязанности, которые выше индивидуальных интересов. Однако по мысли некоторых исследователей, среди которых А. Г. Маняев, такой неоконсерватизм Солженицына мало учитывает реалии современного общества и значительно упрощает большинство проблем. По мнению исследователя, взгляды Солженицына отчасти даже утопичны.

Е. С. Холмогоров считает, что по своему менталитету Солженицын – человек досоветской России, но идеи писателя утопичными не называет [109]. Исследователь рассматривает постепенный

приход Солженицына к консерватизму, отмечая при этом, что идеи «охранительства» не погасили в писателе и публицисте уважение к свободе и интеллектуальной независимости личности, что важно воспитать и в наших современниках.

Среди всех консервативных концептов Холмогоров выделяет идеи Солженицына о народе. Для публициста, как и для почвенников XIX века, в центре внимания был русский народ и его проблемы. По мысли Холмогорова, национальное чувство Солженицына обострилось в годы эмиграции. Исследователь резюмирует отношение писателя к политическим экспериментам в России: «Хорошо то, что умножает и улучшает русскую народную жизнь, а то, что к этой главной цели не ведет, то дурно» [109, с. 47].

Взгляды зрелого Солженицына, по мысли Холмогорова, представляют собой последовательную консервативную философию. Публицист выступает за «возвращение к Богу, добровольное самоограничение и самостеснение человека, память об обязанностях вместо разгула «прав», приоритет внутренней свободы и недопустимость принесения народной жизни в жертву не только ради тоталитарной утопии, но и ради разгула свободы» [109, с. 47].

Тот факт, что идеи Солженицына начинают рассматривать в контексте развития русского почвенничества, во многом обусловлен частыми обращениями самого Солженицына к идеям Достоевского: «Вся традиция XIX века так или иначе воспитывала нас. Толстой и Достоевский всегда, на каждом из нас отразились. <...> А если уж говорить теперь о более позднем возрасте, когда появились нравственные вопросы, то Достоевский их ставит острее, глубже, современнее, более провидчески» [153, с. 445].

Итак, противоречивость личности Солженицына, факты его биографии, заставившие автора отречься от определенных идей, а к другим, наоборот, возвращаться, вызывают трудности у исследователей его художественного и публицистического творчества. Говоря об истоках мировоззрения Солженицына, важно использовать комплексный подход, который учитывает биографию, художественные, социальные и философские истоки мировоззрения автора.

Сложнее всего однозначно определить социально-политические взгляды писателя. Их лишь отчасти можно считать либеральными. Солженицын ценит идеалы свободы, но понимает, что для ее реализации важны нравственные принципы, осознание не только прав, но и обязанностей личности и общества. Можно рассматривать идеи зрелого Солженицына как близкие к консерватизму, но в его либеральной модификации. П. Е. Спиваковский справедливо отмечает, что к солженицынским произведениям нельзя подходить с точки зрения примитивно-политизированного прочтения. В новом веке «все большую значимость приобретает интеллектуальная и религиозно-этическая глубина солженицынских текстов...» [99, с. 67]. Исследователь считает, что Солженицын служил «праве, Богу и России» называет его патриотизм «“почвеннически” ориентированным» [99, с. 99].

Солженицын не считал себя почвенником, однако многие его идеи близки к взглядам этих русских консерваторов XIX века. При этом важно понять, как и в случае с Достоевским: масштаб творчества Солженицына настолько широк, что почвеннические идеи можно назвать лишь частью его многогранного и сложного творчества.

2.3. Биография и мировоззрение Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына: созвучия и расхождения

В творчестве писателей и публицистов, отдаленных друг от друга большими временными промежутками, иногда возникают идейные созвучия. Помимо действительности, с которой столкнулся конкретный автор, он имеет дело и с предшествующими текстами, а также с их творцами. Идеи писателей и публицистов, живших в разные эпохи, «могут вступать в диалогические отношения, если содержат общность темы или точки зрения» [51, с. 59]. Этот условный «диалог» не всегда заключается в заимствовании ряда идей. Иногда это полемика, иногда – ученичество у мудрого предшественника.

Солженицын во многом опирался на традицию, поэтому идеи Достоевского существуют в его творчестве наряду с влиянием других авторов. Сам Солженицын отмечал, какие творцы повлияли на его

мировоззрение: «Пушкин, Лермонтов, Алексей Толстой <...>, Достоевский, Лев Толстой, Булгаков, Бунин. У поэтов тоже я учился, хотя я и не поэт, здесь и Ахматова, и Цветаева. Я не вижу возможности всех перечислить» [153, с. 443].

Однако среди большого количества великих предшественников сам Солженицын всегда выделял двоих: Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского. Прочитав «Войну и мир», Солженицын еще в юном возрасте задумал нечто подобное. Много лет спустя появится «Красное колесо». Однако формирование духовных ценностей автора во многом было связано с именем Достоевского. Так, в одном из интервью Солженицын говорит: «По своим духовным установкам Достоевский мне гораздо ближе Толстого» [152, с. 525].

Солженицын подчеркнул, что оба классика ему близки, но в разном: «К Толстому я ближе по форме повествования, по форме подачи материала, по множеству лиц, реальных обстоятельств. А к Достоевскому я ближе по старанию показать духовную, человеческую сторону процесса истории» [153, с. 335]. Солженицын открыто признавал ученичество у предшественника. Так, в интервью газете «Фигаро» 19 сентября 1993 находим: «...я верю в ученичество. Действительно, каждый писатель у кого-то учится и кому-то следует в чем-то, вовсе не целиком» [153, с. 442].

Современные исследователи начинают рассматривать идеи Солженицына в контексте развития почвеннических идей. Во многом это обусловлено частым обращением к мыслям Достоевского, который те же проблемы, которые волновали Солженицына в новом веке, ставил «острее, глубже, современнее, более провидчески» [152, с. 445]. Прежде чем углубляться в сравнительный анализ публицистики Достоевского и Солженицына, в которой содержатся консервативные идеи, необходимо обосновать допустимость сопоставления творчества писателей, живших в столь разные эпохи. Мысль о возможности сравнения судеб и творчества Достоевского и Солженицына не нова. Она основана не только на признании Солженицына об ученичестве у Достоевского.

Еще в 2014 году в Петербурге была организована выставка «Достоевский и Солженицын». Она прошла в литературно-мемориальном музее Достоевского [126]. Организаторы обратили внимание на сходство судеб и мировоззрения писателей. Сопоставлялись также некоторые идеи из художественных произведений, которые доказывали, что Солженицын во многом опирался на опыт великого предшественника. Организация подобных мероприятий доказывает, что у современного человека есть потребность обратиться к творчеству мыслителей прошлого. Найдя в их размышлениях о народе, пути развития России нечто общее, современники могут отметить, какие проблемы остаются важными для страны уже несколько веков.

На определённые созвучия идей и на сходства в судьбах двух писателей обращали внимание многие исследователи. Среди них, например, В. С. Бушин, В. Н. Захаров, В. Г. Краснов, Л. И. Сараскина, А. С. Шашина, Н. Н. Ступницкая. Так, В. Н. Захаров отмечает глубинные совпадения в художественном творчестве и мировоззрении писателей. В одном из исследований он изучает сходство их творческих дебютов [42]. В. Г. Краснов также обращается к художественному творчеству авторов и изучает искусство полифонического романа. Исследователь доказывает, что сходство прозы Солженицына и Достоевского вызвано не заимствованием писательской техники, а осознанным применением полифонии как стратегии выстраивания романа [120]. Н. Н. Ступницкая выявляет сходство мировоззрений и восприятия творчества Достоевским и Солженицыным. Она доказывает, что художественные миры, созданные авторами, опираются на этико-философскую и эстетическую мысль [101].

Важной в контексте нашего исследования была диссертация А. С. Шашиной, которая изучала не столько художественное, сколько публицистическое творчество Достоевского и Солженицына. Исследователь обратилась к проблемам народа и власти в публицистике авторов, роли российской интеллигенции. Шашина также рассмотрела Солженицына как продолжателя христианской традиции в русской литературе [93]. Однако исследователь не анализировала художественно-публицистическое творчество Солженицына в контексте развития почвенничества.

Важной работой является исследование Л. И. Сараскиной «Достоевский в созвучиях и притяжениях». В монографии автор рассмотрела многих последователей классика. Отдельная глава посвящена Солженицыну. В ней Сараскина делает акцент на многих биографических и мировоззренческих сходствах, обращает внимание на идейные переключки в их художественных и некоторых публицистических текстах [91].

В. С. Бушин отмечает, что и Достоевский, и Солженицын родились близко и по времени года (ноябрь и декабрь), и по «времени века»: Достоевский – в 21 году XIX века, Солженицын – в 18 году XX века [15]. Интересно, что и арестованы они были примерно в одном возрасте: Достоевский – на 28-м году жизни, а Солженицын – на 27-м. Оба отбывали часть наказания в Сибири. Из интересных биографических параллелей можно отметить бездетные первые брачные союзы. Во второй брак авторы вступили уже в зрелом возрасте, у каждого появилось несколько детей.

Оба автора стремились писать с юных лет. В их дебютах можно тоже заметить черты сходства. «Бедные люди» Достоевского и «Один день Ивана Денисовича» стали шумной сенсацией. Достоевский удивил даже искушенных читателей и критиков, среди которых оказались Некрасов, Панаев, Белинский, Григорович. Рассказ Солженицына был оценен Чуковским как литературное чудо, казалось бы, невозможное в то время.

Судьба писателя и публициста, являющегося христианином, в России всегда была очень трудна. Многие из них не избежали участи «быть оклеветанным, оболганным, ненавидимым» [91, с. 587]. После успешных дебютов далеко не все складывалось гладко в писательской деятельности Достоевского и Солженицына и в их взаимоотношениях с властью. О своем предшественнике Солженицын писал: «Наше общественное мнение, русское, отказывало ему в признании. И по-настоящему Достоевский получил мировую известность сперва на Западе» [152, с. 524]. В статье «Образованщина» автор отмечает: «Достоевский был и вовсе интеллигенцией ненавидим, был бы вообще наглухо забит и забыт в России и не цитировался бы

сегодня на каждом шагу, если бы в XX веке внезапно на уважаемом Западе не вынырнула его громовая мировая слава» [151, с. 92]. Похожа судьба самого Солженицына, который был выслан из Советского Союза, где не обошлось без желания его «забить и забыть».

Достоевский и Солженицын в своей поздней публицистике отстаивают идеалы православной веры. Тем не менее, их путь к этой вере был разным. Оба писателя воспитывались в духе православия, однако затем прошли трудные испытания на верность вере. Достоевский не отрекался от идеалов православия, даже когда был в кружках Петрашевского и Белинского. Белинский лишь зарождал сомнение в душе Достоевского, но не смог заставить его отречься от идеалов Христа.

Сложные творческие и идеологические споры Достоевского и Белинского подробно исследованы, например, в труде В. Я. Кирпотина [45]. Этот исследователь считает, что Белинский значительно повлиял на мировоззрение Достоевского, сделав его атеистом и последователем революционных идей. В «Дневнике писателя» можно найти запись Достоевского об идеях Белинского: «...я страстно принял всё учение его» [127, с. 51]. Однако нельзя понимать эту фразу как полный отказ от православия и принятие революционного пути, поэтому утверждение В. Я. Кирпотина выглядит довольно категоричным. Так, например, Е. И. Кийко, не соглашаясь с мыслями В. Я. Кирпотина, ссылается на рассказ Достоевского «Честный вор», написанный в 1848 году, когда автор мог быть уже последователем атеизма и революционной теории [44]. В финале же рассказа мы находим призыв следовать заповедям Христа. Мы придерживаемся точки зрения о том, что Достоевский прошел путь сомнений, но все же под влиянием Белинского не стал атеистом.

Гораздо сложнее путь к вере был у Солженицына. Он переживает увлечение революционными идеями и лишь после ареста возвращается к ранее утраченной вере, понимая опасность революционного пути. В «Архипелаге ГУЛАГ» есть во многом биографические строки:

«И теперь, возвращённою мерою
Надчерпнувши воды живой, –
Бог Вселенной! Я снова верую!
И с отрешимся был Ты со мной...» [156, с. 495]

Нам близка точка зрения И. Л. Волгина, который утверждает, что Достоевский даже в молодости не принимал революционных методов и по этому вопросу расходился со многими представителями революционной демократии. В своих показаниях по делу петрашевцев Достоевский, как пишет Волгин, «неодобрительно отзываясь о перспективах "русского бунта"» [25, с. 246]. Солженицын в годы юности, напротив, верит в идеалы– революции, но после отмечает: «Изучением я убедился, что массовые кровавые революции всегда губительны для народов, среди которых они происходят» [151, с. 179]. Оба писателя в итоге приходят к идее об опасности революционного пути, оба проходят через сомнения или отречение от веры, но возвращаются к идеалам православия.

Нахождение в неволе дает обоим писателям опыт страдания и переосмысления многих идей. Постепенно Достоевский превратился для Солженицына в единомышленника по многим вопросам. Л. Сараскина справедливо отметила: «Автор “Архипелага” доверительно сверяет свои часы с автором “Бесов”» [91, с. 580].

Итак, идея о возможности сопоставления судеб и творчества Достоевского и Солженицына не является новой. Она основывается не только на признании Солженицыным важности ученичества у предшественников и постоянными отсылками на судьбу и произведения Достоевского. В биографии и мировоззрении этих писателей и публицистов есть множество необычных параллелей. Увлечение социализмом и переосмысление этих идей молодости сыграло значительную роль в судьбах обоих писателей. Поэтому в исследовании этому уделен отдельный параграф, который поможет глубже понять истоки идей Достоевского и Солженицына и их постепенный приход к консерватизму.

2.4. Идеи социализма: от увлечения к отречению

Социально-политические и философские взгляды писателей изменялись в зависимости от определенных событий в стране и в их личной жизни. В молодости Достоевский и Солженицын переживают увлечение идеями социализма. Однако так как писатели жили в разные исторические эпохи, необходимо кратко охарактеризовать этапы развития социалистического учения.

Первый этап развития социалистических идей условно может быть назван «домарксистским» [33]. Он связан с идеями Т. Мора, А. Сен Симона, Ш. Фурье. К «марксистскому» этапу относятся взгляды К. Маркса, Ф. Энгельса, В. И. Ленина. Кроме того, можно выделить и «постмарксистский» этап, отсылающий к моделям социализма в Северной Корее и Китае. Остановимся подробнее на первых двух этапах, так как именно они соотносятся со становлением и трансформацией взглядов Достоевского и Солженицына.

В целом социалистические учения связаны с преобразованием общества, которое может быть справедливым при уничтожении в нем эксплуатации и классового гнета. Раннее развитие социалистических идей связано с утопическим социализмом. Еще в XVI веке Томас Мор написал работу «Утопия», где осуждал частную собственность, капитализм и эксплуатацию людей. Однако большее влияние на Достоевского оказали идеи Сен-Симона и Фурье, а также романы Ж. Санд.

Утопический социализм во многом был порожден негативными социальными последствиями промышленного переворота, произошедшего в Европе. Идеалом последователей утопического социализма являлось построение общества справедливости, в котором нет частной собственности и честно распределяются все блага. Так, например, Ш. Фурье резко негативно относился к социальному неравенству и постоянной защите со стороны государства именно богатых. Осудив бесправное положение народа, философ предложил создавать ассоциации или производственно-потребительские товарищества, куда могли входить люди из разных социальных групп.

В России в 1830–40-х гг. было много кружков, где обсуждалось наследие европейской мысли. Так, идеи Сен-Симона и Фурье активно изучались в кружке Герцена и Огарева, а также на собраниях «петрашевцев». В «Дневнике писателя» автор вспоминает, что участники кружка Петрашевского оказались «заражены» идеями об «уничтожении национальностей во имя всеобщего братства» [127, с. 196], в юности многие из них не осознавали «причин болезни своей» [127, с. 196]. Идеи утопического социализма не были чужды и В. Г. Белинскому, который в 1841 году писал В. П. Боткину о своей вере в то, что когда-то «не будет богатых, не будет бедных, ни царей и поданных, но будут братья, будут люди» [124, с. 71].

Произведения Ж. Санд, активно публиковавшиеся в «Отечественных записках», также стали одним из источников идей утопического социализма, развивавшихся в России в 1840-е гг. Их читали, в том числе, Достоевский и Белинский, которых в момент их знакомства, как доказывает Е. И. Кийко, объединяли «общегуманистическая позиция и мечта о золотом веке человечества» [44, с. 236]. Однако уже в самом начале 1840-х гг. Белинский начинает доказывать, что эта мечта не сможет осуществиться мирным путем. Достоевский, перешедший от чтения романов Ж. Санд к чтению Сен-Симона и Фурье, напротив, даже на допросе по делу петрашевцев утверждал: «Фурьеризм – система мирная; она очаровывает душу своею изящностью, обольщает сердце тою любовью к человечеству, которая воодушевляла Фурье, когда он создавал свою систему, и удивляет ум своею стройностию. Привлекает к себе она не желчными нападками, а воодушевляя любовью к человечеству. В системе этой нет ненавистей. Реформы политической фурьеризм не полагает; его реформа – экономическая» [129].

Солженицын, также в юности увлекшись идеями социализма, сначала не осознавал «причин болезни своей». Однако нельзя ставить знак равенства при рассмотрении утопического социализма и марксистско-ленинского социализма. Последний активно требовал именно революционного преобразования общества. Из утопии социализм постепенно становился научной теорией. А в XX веке Ленин стре-

мится сделать из нее не отвлеченную философскую концепцию, а политическую программу, руководство к действию, которое освободит народ от эксплуатации.

Ленин, в отличие от Маркса, считал, что мировая революция может начаться в отдельной стране. Ленинские критерии социализма опирались на ликвидацию класса эксплуататоров, наличие общественной собственности на средства производства, равенство народностей. Эти идеи в дальнейшем во многом были искажены и деформированы: «Сталинские методы жесткого управления, постоянные репрессии противоречили сущности социализма, который направлен на построение справедливого общества всеобщего равенства. Сущность социализма в СССР при Сталине становится связанной с неизбежностью террора, уравниванием всех в постоянной зависимости от воли государства, подавлением личного начала» [33, с. 221].

О мировой революции и искаженном социализме при Сталине будет размышлять молодой Солженицын, живущий с детства с «двуправдностью» и пытающийся сочетать идеалы православия и любовь к революции. В юности из врага коммунизма и атеизма будущий писатель превращается в увлеченного приверженца идей Маркса, который, по утверждению Сараскиной, стал новым «богом» советской молодежи.

Достоевский и Солженицын в юности воспринимали лишь идеальную сторону социализма. О наивности своих взглядов молодости Достоевский рассуждал в «Дневнике писателя», утверждая, что «тогда понималось дело еще в самом розовом и райски-нравственном свете» [127, с. 196]. Уже на допросах по делу петрашевцев писатель заявлял, что фурьеризм не может быть применим на практике в России: «А фурьеризм, вместе с тем и всякая западная система, так неудобны для нашей почвы, так не по обстоятельствам нашим, так не в характере нации – а с другой стороны, до того порождение Запада, до того продукт тамошнего, западного положения вещей, среди которых разрешается во что бы то ни стало пролетарский вопрос, что фурьеризм с своею настойчивою необходимостью в настоящее время, у нас, между которыми нет пролетариев, был бы уморительно смешон» [129].

В 1840-е гг. Достоевский воспринимал социализм через нравственные категории и пытался сблизить идеи утопического социализма с христианством. Эту сложную тему исследовали многие авторы, среди которых С. Ф. Витетнев и А. В. Шмелева [17], Е. А. Волкова, И. Н. Лихорадова и Е. В. Фролова [27], А. Г. Гачева [28], А. А. Горелов [31], М. В. Заваркина [41].

Для Солженицына мировая революция оставалась неким идеалом, вера в который приобретала практически религиозный характер. Об этом писал К. В. Шевцов, утверждавший, что «солженицынская вера в коммунистические идеалы приняла в эти годы действительно религиозный, иступленно-экстатический характер» [115, с. 118].

Ключевым моментом, с которого началось переосмысление идей молодости, для писателей стал арест. Каторга и ссылка не лишили Достоевского веры в возможность братства всех людей. Духовная эволюция связана для Достоевского с тем, что именно на каторге он нашел настоящего носителя христианского идеала – простой народ. Е. И. Кийко считает, что Достоевский нашел христианско-социалистический идеал, ведь для русского народа «чувство братской солидарности является естественной основой нравственности, а воспитывалось это чувство веками, подкрепляясь примером подвижнической миссии Христа, православием» [44, с. 238]. Об этом же рассуждал в своем исследовании И. И. Пруцков [86].

Арест Солженицына, а также идейные споры с другими заключенными убеждают его в том, что суть социализма, о котором ему мечталось в юности, искажена. Народ СССР может ждать не братство и справедливость, а «казарменный» социализм с постоянным подавлением личного начала. Постепенное разочарование в идеях социализма и возвращение ранее утраченной веры позволят Солженицыну обрушиться на режим в СССР и на идеологию в целом с острой критикой.

После заключения, в своей поздней публицистике, оба автора рассматривают социализм не только как идейно-политическое учение, но и как восстание общества против бога, идеи, лишённые нравственного основания. Так, Достоевский, вспоминая в «Дневнике писателя»

о беседах с Белинским, отмечает, что тот верил в «новые нравственные основы социализма» [127, с. 49], предполагающие отказ от религии. По мысли Достоевского, социализм не содержит нравственной основы как таковой, опирается на извращения «природы и здравого смысла» [127, с. 49]. Солженицын вообще доказывает, что «нравственность» и «социализм» нельзя совместить: «Но нигде в социалистических учениях не содержится внутреннее требование нравственности как сути социализма, – нравственность лишь обещается как самовыпадающая манна <...>. Соответственно: нигде на Земле нам еще в натуре не был показан нравственный социализм» [151, с. 37].

В консервативной публицистике Достоевского и Солженицына присутствует полемика с идеями социализма, которые рассматривались как антитеза христианству [59]. Если социализм действительно лишит общество религии, то люди не обретут внутреннюю свободу, а, наоборот, лишатся представлений о нравственном долге и будут духовно порабощены. В «Дневнике писателя» находим явный контраст между христианством и социализмом: «Делая человека ответственным, – христианство тем самым признает и свободу его. Делая же человека зависящим от каждой ошибки в устройстве общественном, учение о среде доводит человека до совершенной безличности, до совершенного освобождения от всякого нравственного личного долга, от всякой самостоятельности, доводит до мерзейшего рабства» [127, с. 71].

Солженицын, живший уже в другом веке, писал о последствиях этого духовного «рабства». Обращаясь к истории, в статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», автор отмечает, что православие, которым долгие годы жила страна, сохраняло нравственное здоровье всей нации. Социализм, который подчинил себя многих, стал опираться на «неумный, воинственный атеизм» [151, с. 69] и привел к отказу от многих нравственных начал.

И Достоевский, и Солженицын предупреждают о том, к чему может привести отказ от божественного начала ради следования по революционному пути. В «Дневнике писателя» Достоевский пишет о том, что если революционеры разрушат общество и начнут строить

новое без опоры на христианство, то «выйдет такой мрак, такой хаос, нечто до того грубое, слепое и бесчеловечное, что всё здание рухнет под проклятиями человечества, прежде чем будет завершено» [127, с. 198]. Об осознании опасности революционного пути Солженицын писал в «Письме вождям Советского Союза», а также в главе «Восхождение» из «Архипелага ГУЛАГ». В ней находим: «...я понял ложь всех революций истории: они уничтожают только современных им носителей зла (а не разбирая впопыхах – и носителей добра), само же зло, еще увеличенным, берут себе в наследство» [156, с. 496]. Религиозная вера, в отличие от революции, пытается действительно «потеснить» зло в душе человека.

При этом отношение к революции в творчестве Солженицына более противоречиво. С детских лет он был вынужден жить с «двуправдностью» души, тонко чувствовавшей и православную веру, и революционные идеалы. Ряд исследователей выдвигают идею о том, что парадоксальное существование этих «двух правд» свойственно не только юному Солженицыну, но и уже зрелому писателю.

Ж. Нива обратил внимание на противоречивые идеи в творчестве автора, которые говорят о существовании как бы двух разных Солженицыных [78]. А. О. Большев в своем исследовании даже сравнил писателя с двуликим богом Янусом [13]. Глубоко противоречивость идей Солженицына изучена в работах К. В. Шевцова. В одной из статей автор выдвигает идею о том, что Солженицын и в зрелом возрасте совмещал православные идеалы с любовью к революции, «будучи истинным христианином и одновременно пламенным революционером» [115, с. 116]. Отмечая такую противоречивость Солженицына, исследователь в качестве эмпирического материала использует главы «Архипелага ГУЛАГ». С одной стороны, Солженицын пишет о том, что именно неволя позволяет узнать подлинную дружбу, страдание учит любить ближних. Он рассуждает о таких христианских добродетелях, как терпение, всепонимающая мягкость, умение понять чужую слабость, умение раскаяться. С другой стороны, в ряде глав, среди которых «Сорок дней Кенгира», рассказчик фактически призывает к мести и борьбе с режимом лагерного начальства. Заклю-

ченные требуют возмездия за убийство ни в чем неповинного евангелиста, их возмущение выливается в крупный мятеж. Сам рассказчик готов участвовать в этом бунте, а солженицынские призывы к раскаянию сменяются «революционной риторикой» [115, с. 120]. Так в этой главе мы видим мощный зов к революционному возмездию, а не смирение и покаяние.

Публицистика Солженицына, в которой тоже присутствует необычный синтез противоречивых начал, часто оставалась вне внимания исследователей. Можно обратить внимание на общественно-политические идеи и религиозно-нравственные искания в публицистических работах Солженицына 1970-80-х гг. Будучи христианином, Солженицын считает необходимым для личности и общества покаяние и постоянное самоограничение. При этом требования гуманности, терпимости и смирения исчезают, когда речь идет об идеологии. Солженицын призывает к яростной борьбе с коммунизмом [60].

Обратимся к нескольким работам Солженицына, чтобы доказать его нетерпимое отношение к идеологии и переосмысление взглядов молодости. Так, одной из ключевых статей по этой теме является «Коммунизм: у всех на виду – и не поня–т». В ней содержатся горькие упреки по отношению к Западу, который позволил коммунизму захватить многие страны. При этом Солженицын отмечает, что коммунизм не является «наследственной русской болезнью» [151, с. 332]. Он призывает бороться не с Россией, а именно с идеологией, которой Россия оказалась «заражена». Идеологию невозможно «ни задобрить, ни подкупить, ни умиротворить» [151, с. 399], поэтому Солженицын призывает к пропагандистскому наступлению против коммунизма и «к открыто-принципиальной и гордой защите свободы во всем мире» [151, с. 403].

Солженицын объясняет свое нетерпимое отношение к идеологии и призыв к яростной борьбе с ней ее агрессивной природой. Автор отмечает, что во всех странах, принявших на вооружение коммунистическую идеологию, она связана «с подавлением личности, совести и даже уничтожением жизни» [151, с. 397]. Однако для Солженицына страшнее господства коммунизма в мире – унижение на-

рода России. Обращаясь к исторической аргументации, Солженицын использует исторические аналогии и сопоставляет нацизм и коммунизм, заявляя, что у них были похожие цели: превращение народов СССР в рабов. Однако, в отличие от нацизма, который открыто заявлял о своих намерениях, коммунизм обещал народу счастливое будущее, а в настоящем тоже уничтожал людей. Солженицын считает, что при Ленине простого населения было уничтожено так же много, как при войне с Гитлером.

Солженицын в своей публицистике осуждает и Запад, который допустил распространение коммунизма в разных странах, и руководство СССР, на которое он возлагает вину за «внутреннюю ложь и внешнюю экспансию, и оправдание войн и убийств, оправдание завтрашних войн» [151, с. 218]. Нетерпимость Солженицына и отсутствие гуманного отношения к идеологии заметны даже в развернутых метафорах. Рассуждая о коммунизме, автор называет его «раковой опухолью», «инфекцией в мировом организме» [151, с. 332]. Такой ряд метафор невольно отсылает к описанному Достоевским сну Раскольниковова на каторге. Герою казалось, что весь мир погибает от страшной моровой язвы, идущей на Европу. Трихины заставляли людей терять разум и верить в исключительность собственных идей. Это моровая язва может быть сопоставима с теориями, подчиняющими себе целые страны. Для Солженицына такими трихинами является коммунизм, поразивший народ не только в России.

Достоевский все же оставляет надежду на спасение от моровой язвы для чистых людей, которые названы «избранными». Возможно, на них ляжет ответственность по нравственному возрождению мира. В публицистике Солженицына тоже появляется надежда на воскрешение русского народа и очищение от «заразы» коммунизма. Важная идея публицистики Солженицына связана с христианским умением раскаяться в грехах. По мысли автора, на очищение души с помощью раскаяния способна не только отдельная личность, но и нация в целом, ибо у обеих нерукотворная божественная природа. Справиться с последствиями коммунистического прошлого можно лишь благодаря общему покаянию, «ибо виновны все и замараны все» [151, с. 62].

Для дальнейшего «исправления» души и нравственной жизни нации необходимо не только раскаяние, но и самоограничение.

«Конфликт общественно-политических устремлений и религиозно-нравственного начала оказывается не конфликтом, а парадоксальным синтезом этих начал. Это можно объяснить не только сложностью и многогранностью личности самого автора, пересмотревшего идеалы молодости, но и его невероятно обостренным национальным чувством. В центре внимания Солженицына всегда был русский народ, а не абстрактное человечество. Народ нашей страны Солженицын призывает к раскаянию и смирению. И одновременно его же критикует за то, что он поддался коммунизму» [60, с. 98]. Публицистика Солженицына показывает вред коммунизма для народа России и одновременно раскрывает в этом народе силы для покаяния, самоограничения и обретения православной веры.

Идеи Достоевского переживают более сложную трансформацию. В молодости автор, изучавший идеи французских социалистов, осознаёт, что если социализм назван «французским», то он может иметь национальную специфику. Писатель считал, что в основе социального строя лежат определенные религиозные взгляды. Это позволяет ему размышлять «о национальных разновидностях социализма, вытекающих из особенностей тех религиозных конфессий, которые преобладают в данных странах» [31, с. 58].

«Европейским социализмом» называется Достоевским католическая немецкая и французская национальная модель. Западный, или европейский социализм, также назван автором «практическим» или же «политическим». Он является порождением католичества, а не православия, следовательно, обращается, прежде всего, к материальному, а не к духовному: к вопросам о труде, перераспределению собственности, экономическим отношениям. «Политический» социализм внушает «голодным и ничего за душой не имевшим работникам <...> глубокое омерзение к праву наследственной собственности» [127, с. 195]. Он разжигается «теориями будущего блаженства», однако суть этого социализма, по мысли Достоевского, высказанной в «Дневнике писателя» – «в желании повсеместного грабежа всех

собственников классами неимущих» [127, с. 196]. Западный социализм стремится не к построению нового справедливого общества, а к тому, «чтобы настоящее провалилось» [127, с. 196].

В отличие от Солженицына, Достоевский рассматривал особенности социализма в разных странах с опорой на религиозные конфессии. Так, в качестве антитезы «западному», «политическому» социализму Достоевский приводит «русский социализм», который направлен не на лучшее распределение благ, а проникнут христианским гуманизмом и «связан с достижением такого нравственного состояния, когда все смогут поступать по совести, а нравственность будет едина для отдельной личности и для государства» [33, с. 225]. По утверждению Вититнева и Шмелевой, «русский социализм» для Достоевского превращается в «религиозное, проникнутое духом христианского гуманизма учение» [17, с. 54]. В его основе – православие, стремлении нации не к земным благам, а к братской любви к другим народам и «потребность всеслужения человечеству» [127, с. 413]. С концепцией «русского социализма» связано понимание Достоевским «русской идеи», что будет подробно рассмотрено нами в третьей главе монографии.

Итак, завершая вторую главу, подведем некоторые итоги:

1) Значительную роль в формировании социально-политических и философских взглядов Достоевского сыграло воспитание в семье. Чтение философов утопического социализма, общение с Белинским, кружок Петрашевского также повлияли на взгляды писателя. Однако каторга и ссылка позволяют пересмотреть идеи молодости и постепенно прийти к зрелому варианту консерватизма.

2) Консервативные идеи Достоевского в рамках второго периода творческой и издательской деятельности (после возвращения с каторги) отсылают к почвенничеству как направлению русской консервативной мысли XIX века. Достоевский пытается найти способы сплотить русское общество, вернуть забывшую русские традиции и православие интеллигенцию к простому народу.

3) Рассматривая истоки мировоззрения Солженицына, необходимо применять комплексный подход: учитывать факты биографии автора, художественные, социальные и философские истоки мировоззрения. Сам Солженицын признает ученичество у классиков, в особенности – у Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского.

4) Многочисленные споры у исследователей вызывает вопрос о социально-политических взглядах Солженицына. Мы лишь отчасти признаем их либеральными. Нами рассматриваются идеи Солженицына после 1970-х гг. как консервативные, но в либеральной модификации консерватизма.

5) Ни Достоевский, ни Солженицын не называли себя «почвенниками». Если зарождение почвенничества традиционно рассматривают в связи с идеями Достоевского, то анализ публицистики Солженицына с точки зрения развития почвеннических взглядов – мысль, которая пока не получила активного развития в науке. Масштаб публицистического творчества этих авторов широк и не может быть заключен лишь в рамки почвенничества. Однако в рамках монографии сделан акцент лишь на идеях, сближающих этих писателей и публицистов в контексте развития почвенничества как направления русской консервативной мысли.

6) Существуют параллели в биографиях, сходство мировоззрений авторов. Они прошли через годы заключения, которое изменило их взгляды. Оба автора пережили увлечение социализмом и пересмыслили эти идеи. Солженицын увидел в социализме и коммунизме опасность, поэтому призывал активно бороться с их распространением. В его публицистике нет анализа национальных особенностей социализма, но присутствуют противоречивые начала: христианские добродетели, среди которых терпение, смирение и покаяние, сочетаются в его работах с призывами к яростной борьбе. Достоевский, напротив, признавал национальные особенности социализма в зависимости от религиозных конфессий. Критикуя «европейский», «политический» социализм, в основе которого – католичество, Достоевский отстаивает важность «русского социализма», основанного на христианстве и стремлении русской нации к «всеслужению» и «братской любви».

ГЛАВА 3. ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ИДЕЙ В КОНСЕРВАТИВНОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА

Художественные, публицистические произведения Солженицына, его выступления и интервью содержат многочисленные отсылки на непростую судьбу и творчество Достоевского. С. Зальгин отметил: «Иногда я думаю, что рассказанное Достоевским читается нынче как предисловие к Солженицыну. Не мы, читатели, не они сами так рассудили между собой – так рассудила история» [138, с. 236]. Действительно, Солженицын, получив похожий опыт страдания и духовного перерождения, смог увидеть в предшественнике единомышленника по многим вопросам, которые он «видит в контексте провидческих решений Достоевского» [91, с. 580].

В третьей главе рассматривается специфика тематики и жанровой формы консервативной публицистики Достоевского и Солженицына. В этой части исследования анализируется эмпирический материал: публикации Достоевского из «Дневника писателя», а также статьи, речи, выступления, интервью Солженицына и цикл его миниатюр «Крохотки».

3.1. Специфика жанровой формы и тематика консервативной публицистики Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына

В исследовании в качестве эмпирического материала был выбран «Дневник писателя» Достоевского как наиболее зрелая публицистика автора. Годы издания этого моножурнала становятся творчески-продуктивными для писателя и публициста, который начал «...говорить с аудиторией “поверх барьеров”» [24, с. 26] и рассуждать о многих консервативных идеях: вере, судьбе народа, сильной государственной власти.

«Дневник писателя» становился объектом многих научных исследований. Сейчас его изучение превратилось даже в самостоятельную отрасль «достоевскознания». Особое внимание в контексте нашего исследования уделялось трудам И. Л. Волгина. Среди его

многочисленных публикаций об издательской деятельности Достоевского и «Дневнике писателя» можно отметить следующие: «"Дневник писателя": текст и контекст» [18], «Нравственные основы публицистики Достоевского: Восточный вопрос в "Дневнике писателя"» [23], «Поверх барьеров. Загадка "Дневника писателя"» [24], «Метаморфозы личного жанра ("Дневник писателя" Ф. М. Достоевского и "Опавшие листья" В. В. Розанова)» [21] и ряд других.

Важно понять, что сначала под названием «Дневник писателя» подразумевался не моножурнал Достоевского. Отметим, что именно известно под этим названием:

- Изначально это заметки, опубликованные в качестве самостоятельного отдела в журнале «Гражданин» (1873 г.);
- Появление моножурнала. Самостоятельное ежемесячное издание (1876–1877 гг.);
- Единственный выпуск (1880 г.);
- Единственный номер, вышедший после смерти писателя (1881 г.).

После закрытия журналов «Время» и «Эпоха» Достоевский далеко не сразу решает на эксперимент с собственным изданием. «Дневник писателя» начинался как отдельная рубрика в журнале «Гражданин» Мещерского, где Достоевский в 1873–74 гг. помещал философско-литературную публицистику и выступал в роли редактора. На страницах «Гражданина» писатель решает на формат дневника, что позже станет его «визитной карточкой». А. Г. Достоевская, жена писателя, вспоминала, что идея о таком необычном формате появилась у писателя еще во время пребывания за границей. Однако семейные и финансовые проблемы не позволили создать самостоятельное издание. Предложение Мещерского позволило Достоевскому выступить в роли наемного редактора и реализовать свой замысел без финансовых рисков.

В течение 1873 года на страницах «Гражданина» была рубрика «Дневник писателя», название которой подразумевало, с одной стороны, разговор об актуальных и злободневных событиях, с другой стороны, – откровенность, свойственную дневнику. Через несколько

лет этот необычный формат дневника перерастает из рубрики в самостоятельный издательский проект.

Стремление вести диалог с читателем и одновременно высказывать откровенно собственные мысли побуждает Достоевского начать выпуск ежемесячного издания. В объявлении о подписке на «Дневник писателя» можно было прочесть: «Это будет дневник в буквальном смысле слова, отчет о действительно выжитых в каждый месяц впечатлениях, отчет о виденном, слышанном и прочитанном. Сюда, конечно, могут войти рассказы и повести, но преимущественно о событиях действительных» [132, с. 136].

Издание Достоевского в буквальном смысле не было дневником. И. Л. Волгин пишет, что «Дневник писателя» как «эго-документ лишь имитировал свойства дневникового жанра, оставаясь на деле актом публичного собеседования, тонкой литературной игрой» [24, с. 11]. Волгин сопоставлял дневники Л. Н. Толстого и Ф. М. Достоевского. Исследователь отметил, что «чистота» жанра соблюдается у Толстого, потому что его дневник интровертен. Достоевский, наоборот, лишь имитирует дневниковый жанр: «Его внутренний мир закрыт для читателя. Вернее, он раскрывается настолько, насколько это необходимо для достижения сугубо литературных целей» [22, с. 104].

Другой исследователь – К. В. Мочульский – считает, что Достоевскому удалось создать необычную жанровую форму, и называет ее «полу-исповедь, полу-дневник» [72, с. 35]. Моножурнал Достоевского действительно, на первый взгляд, напоминает дневник. В опубликованных материалах можно найти личные наблюдения писателя и публициста. Сам Достоевский писал: «Но буду и я говорить сам с собой и для собственного удовольствия в форме этого дневника, а там что бы ни вышло. Об чем говорить? Обо всем, что поразит меня или заставит задуматься» [127, с. 45]. Писатель всегда внимательно следил за политической, экономической, социальной, культурной и духовной жизнью России. Его «тоска по текущему» постепенно не может оставаться в рамках лишь художественного творчества. Достоевский начинает создавать уникальный формат издания.

Автор сочетает «художественно-эстетические, социальные, публицистические способы постижения мира» и высказывает «собственные идеи вполне откровенно (что свойственно для дневниковой формы) и с пользой для российского общества (что характерно для публицистических текстов)» [57, с. 224]. Среди исследователей остается дискуссионным вопрос о писательской манере Достоевского и сочетании в его творчестве элементов публицистики и художественного творчества. Так, Г. С. Прохоров на примере нескольких материалов Достоевского анализирует «Дневник писателя», отмечая два начала в текстах автора: художественное и публицистическое [85].

В моножурнале Достоевского действительно можно найти художественные произведения, среди которых, например, рассказы «Мужик Марей», «Мальчик у Христа на елке» и другие. При этом художественные тексты довольно органично сочетались с материалами, представляющими прямой диалог об острых событиях настоящего. Иногда автор иронизировал над самим собой и художественной составляющей «Дневника писателя». Так, после рассказа «Мальчик у Христа на елке» находится запись: «И зачем я сочинил такую историю, так не идущую в обыкновенный разумный дневник, да еще писателя? А еще обещал рассказы преимущественно о событиях действительных!» [127, с. 219]. Однако описанное Достоевским в рамках художественного произведения связано с осмыслением острых социальных проблем и «могло случиться действительно» [127, с. 219]. Поэтому художественные тексты автора приобретают острое публицистическое звучание.

Многие современники Достоевского давали ему высокие оценки как писателю, при этом часто отмечая, что он посредственный публицист. Такие противоречивые оценки как столичной, так и провинциальной печати подробнее рассмотрел И. Л. Волгин [19]. Так, «Одесский вестник» даже обвиняет политику в том, что она отняла в лице Достоевского «прекрасного романиста и дала плохого публициста» [161]. В «Петербургской газете» появился противоречивый отклик на выпуск «Дневника писателя»:

«Вот ваш «Дневник»... Чего в нем нет?
И гениальность, и юродство,
И старческий недужный бред,
И чуткий ум, и сумасбродство,
И день, и ночь, и мрак, и свет.
О Достоевский плодовитый!
Читатель, вами с толку сбитый,
По «Дневнику» решит, что вы –
Не то художник даровитый,
Не то блаженный из Москвы» [147].

Достоевский действительно был даровитым художником, мастером художественного слова. Однако «тоска по текущему» была связана со стремлением открыто высказываться на злобу дня. Описывая творческую биографию Достоевского, Н. Н. Страхов особое внимание уделяет его журналистской и публицистической деятельности, отмечая, что Достоевский «с молодости был воспитан на журналистике и остался ей верен до конца» [159, с. 531].

Для писателя «вечные», философские вопросы всегда были связаны с текущей, повседневной жизнью. О. С. Кругликова, оценивая «Дневник писателя», отмечает, что Достоевский в своем моножурнале формировал принципиально новый подход к журналистике, примиряющий «вечное и скоротечное, балансирующий на тонкой грани между дружеской беседой и святоотеческой проповедью, принимающий журнализм как духовный подвиг и одновременно не отрицающий всех рутинных сторон его существования, его упрощенности, провокативности» [53, с. 154].

В отличие от публицистических произведений Гоголя и Толстого, Достоевский в «Дневнике писателя» не позволял себе отстраненного морализаторства. Напротив, он призывал читателя к совместному осмыслению важных вопросов. Часто, описывая многие современные пороки, Достоевский не отделял себя от всего общества. Так, в «Дневнике писателя», находим своеобразное признание автора: «Я заговорил теперь про себя, чтоб иметь право говорить о других» [127, с. 195].

Так, писатель, рассуждая о нечаевцах, вспоминает собственный опыт участия в кружке Петрашевского и то, как его единомышленники были «заражены идеями тогдашнего теоретического социализма» [127, с. 195]. Своеобразная исповедь автора является важным условием для искреннего разговора с читателями.

Тематика публикаций в моножурнале Достоевского широка: наблюдения писателя за социальной жизнью, проблемами народа и интеллигенции, описание судебных процессов, рассуждения о государственной власти, важности православия. Значительная часть публикаций посвящена «Восточному вопросу», волновавшему Достоевского, «русской идее» и «русскому социализму».

Публицистическое творчество Солженицына, как и наследие Достоевского, не раз становилось объектом научных исследований. Публицистика последователя Достоевского представлена в разных жанровых формах. Большая ее часть – это статьи автора. Однако в качестве эмпирического материала мы также используем речи, интервью и выступления Солженицына. Глубоко проанализирован многими исследователями сборник «Из-под глыб» (1974), куда вошли три статьи Солженицына, посвященные настоящему и будущему страны. При этом часто незаслуженно забытыми оставались два цикла миниатюр Солженицына «Крохотки», хотя именно они были близки и дороги автору. Л. А. Колобаева, исследуя «Крохотки», отметила, что они, «как малые дети, для писателя, может быть, самое близкое и родное, в них – то, отчего щемит сердце неотступной тревогой, волнением...» [48, с. 39].

«Крохотки» имеют пограничную и довольно сложную жанровую форму, поэтому вопрос об их жанровых особенностях до сих пор остается дискуссионным среди исследователей. Так, Б. Кодзис считает, что Солженицын использовал творческий опыт И. С. Тургенева, И. А. Бунина, М. М. Пришвина и смог возродить жанр лирической миниатюры [46]. Жанровая аналогия с лирикой исследователю видится в инверсиях, ритме повторов, различных интонационных переборах. Однако Б. Кодзис отмечает, что в «Крохотках» также отражаются элементы мемуаристики, публицистики, строгого документализма.

Х. Ф. Амджад не дает четкого жанрового определения и характеризует «Крохотки» как «философские, бытовые и лирические картинки о прошлом и настоящем России и судьбе русского человека» [3, с. 121]. По мысли Л. А. Колобаевой, Солженицын в «Крохотках» близок к малому эпосу. Исследователь считает, что произведения напоминают жанр рассказа [48]. Однако большинство крохоток созданы как впечатления от путешествий самого Солженицына по России, поэтому их нельзя назвать художественным вымыслом. Колобаева подчеркивает, что Солженицын использовал метод «укрупнения мгновения жизни», что свойственно жанру рассказа. При этом исследователем была отмечена близость миниатюр к публицистическому произведению: в них «обнаженнее обозначены волнующие писателя социальные темы» [48, с. 40].

О. С. Макарова называет произведения Солженицына миниатюрами. По мнению исследователя, жанр миниатюры сочетает публицистическое и художественное начала, которые представлены в форме «личного разговора с читателем» [65, с. 58]. Публицистическое начало в «Крохотках» связано с описанием реальных событий и впечатлений самого автора от поездок по стране. Солженицын в «Крохотках» пишет о «больных вопросах» века: отказе нации от веры, потере нравственного начала, природе, разрушаемой техническим прогрессом. Однако в структуру почти каждой «крохотки» входит не только рассказ о реальном событии, но и заключение философского характера, где автор переходит к художественным обобщениям, символизму и метафоричности. Эта особенность «Крохоток» Солженицына сближает произведения с «Дневником писателя», жанровая форма которого тоже погранична. В моножурнале Достоевского художественные произведения публикуются вместе со злободневной публицистикой, а «художественное начало часто перекликается с публицистическим в рамках одного текста» [57, с. 224]. По меркам XIX века появление такого моножурнала было «рискованным литературным экспериментом» [24, с. 11].

Таким же экспериментом можно назвать и «Крохотки». Это два цикла миниатюр, которые подводили итоги размышлениям уже зре-

лого Солженицына о вере, народе России и его способности к нравственному возрождению. Само название миниатюр является авторским неологизмом. Каждая «крохотка» – это небольшое по объему произведение: от нескольких предложений до страницы. Однако малая форма включает глубокое философское содержание. Д. С. Лихачев отметил однажды: «В материальном мире большое не уместится в малом. В сфере же духовных ценностей не так: в малом может уместиться гораздо большее...» [142, с. 9]. Эту идею Лихачева можно соотнести с «Крохотками» Солженицына, где автор в самых обычных событиях и явлениях находит серьезные и требующие глубокого осмысления вопросы. Поэтому вполне обоснованным выглядит мнение, которое высказал Ж. Нива: «фрагментарность превращается в универсальность, „крохотка“ – в гигантскую фреску...» [77, с. 145].

Два цикла миниатюр о природе, вере и народе России созданы в разные периоды. Первые «крохотки» появились еще до эмиграции Солженицына: они были написаны в 1958–1960 гг. под впечатлением автора от велосипедных поездок по стране. В то время опубликовать их в СССР не получилось, поэтому первая публикация вышла в парижском журнале «Грани» только в 1964 году, в России они существовали в самиздате. Другой цикл «Крохоток» появился гораздо позже – после возвращения Солженицына из эмиграции (1996–1999 гг.). Отметим, что абсолютно все миниатюры были написаны в России. Солженицын даже подчеркнул, что вдали от родной страны он не мог их создавать: «Только вернувшись в Россию, я оказался способен снова их писать, там – не мог...» [146, с. 99].

По мнению Л. И. Сараскиной, публицистика Солженицына в ее разных жанровых формах является своеобразным «диалогом» с идеями, высказанными в «Дневнике писателя» Достоевского. Исследователь отмечает: «Солженицын-публицист неопровержимо доказывает, что русскому автору, пишущему о России XX века, нельзя, невозможно обойтись без публицистической мысли Достоевского» [91, с. 580].

Творческие пути обоих авторов связаны с историей страны. В «Дневнике писателя», в большей части статей, речей, интервью

Солженицына, а также в цикле художественно-публицистических миниатюр «Крохотки» центральной является тема России, судьба ее народа. Сосредоточимся на сходстве малой жанровой формы в публицистике авторов и сопоставим «Дневник писателя» и «Крохотки».

Ход непростой российской истории Достоевский и Солженицын осмыслили в небольших по объему произведениях, некоторые из которых близки к жанру эссе. Р. П. Мильруд, И. Р. Максимова отмечают, что жанр эссе имеет нечеткие границы. К обобщающим признакам этого жанра исследователи относят малую форму, наличие исходного тезиса, разработку этого тезиса и заключение [69, с. 256]. Эссе – прозаическое произведение, развивающее исходный тезис и убеждающее читателя в правильности позиции автора по определенному вопросу. Так построен, например, материал «Парадоксалист» из «Дневника писателя», где в самом начале заявлена необходимость и важность международной войны, а потом приводятся аргументы в пользу этой идеи. Похожим образом Солженицын выстраивает, например, миниатюру «Мы-то не умрем», где вначале звучит тезис о том, что современные люди боятся смерти и забывают чтить память о погибших, затем автор доказывает, почему это неправильно, также приходя к оценочному заключению.

В рамках эссе публицист может поделиться впечатлением о каком-то событии, описать свое отношение к чему-либо, предложить способ решения определенной проблемы, объяснить какие-то факты. Любое эссе должно вовлекать читателя в совместное с автором размышление над серьезным вопросом. В рамках других жанров автор может излагать цепь событий, информировать читателя, но именно в эссе его задача – изменить читательское отношение к чему-то, убедить в правоте своих рассуждений. Если в других жанрах важны прежде всего объективные данные, то в эссе имеет значение мнение автора. Р. П. Мильруд, И. Р. Максимова справедливо отмечают, что «“не эссе” – это фотография реальности, а “эссе” – предлагаемая читателю авторская картина мира и личная позиция» [69, с. 258].

В публицистике Достоевского и Солженицына личностное начало действительно очень сильное. Достоевский самим названием издания указывает на то, что все события, описанные в «Дневнике

писателя», будут подаваться через призму авторского «я». Тексты Солженицына в «Крохотках» напоминают личный дневник своей фрагментарностью. Перед читателем – своеобразные дневниковые путевые заметки, «походная записная книжка, где текст дан в динамике» [21, с. 63]. Однако дневник пишется для себя и не предполагает обнаружения, поэтому «дневником» тексты обоих авторов можно назвать лишь условно.

«Дневник писателя», в отличие от «Крохоток», тщательно оформлен как журналистский проект: у издания есть выпуски, которые делятся на главы и подглавы. Миниатюр «Крохотки» значительно меньше, чем текстов из «Дневника писателя», в их расположении нет строгой композиции. Тем не менее, в каждом тексте из «Дневника писателя» и «Крохоток» ощутима связь с их авторами. По мысли И. Л. Волгина, моножурнал Достоевского, в отличие от других изданий, обладал собственным героем. Им был сам писатель и публицист, который давал оценку событиям и явлениям [24, с. 11]. Героем «Крохоток» можно также назвать самого автора. Произведения обоих писателей тесно связаны с опытом их личной причастности к тому, что происходит в стране. Так, годы издания «Дневника писателя» совпали с обострением «Восточного вопроса», ставшего темой многих материалов Достоевского. Автор неоднократно употребляет местоимение первого лица («я») и притяжательные местоимения («моя», «наша»). Например, рассуждая о предназначении русской нации, Достоевский не отделяет себя от народа в целом, считая этим предназначением «братскую любовь нашу к другим народам», потребность «всеслужения человечеству...» [127, с. 413].

Одной из важнейших проблем века Достоевскому кажется отдаление русской интеллигенции от народа. Ощущая, что он сам включен в этот процесс, Достоевский пытается изменить ситуацию и отношение русского образованного общества к ней. В «Дневнике писателя» автор не раз подчеркивал, что интеллигенция должна наследовать лучшие народные черты и учиться у простых крестьян чистоте души и истинной вере: «Мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной...» [127, с. 251].

В публицистике Солженицына также можно заметить личный опыт причастности автора к происходящему в стране. Особенно ярко это видно в «Письме вождям Советского Союза», в котором Солженицын предупреждает о возможной войне с Китаем, говорит об опасности безудержного промышленного развития, советует России политику «обособленного спасения» и перенесения внимания с внешних задач на внутренние. Если проанализировать текст с точки зрения морфологии, можно отметить обилие местоимений «я», «мы», «нам». Так, например, встречаем в работе Солженицына: «Мы и так слишком долго и слишком верно шли за западной технологией» [151, с. 162], «Мы бестолково-неоглядно тратили наши ресурсы, истощали нашу почву» [151, с. 162], «Эти пространства дают нам надежду не погубить Россию в кризисе западной цивилизации» [151, с. 163]. Обилие личных местоимений первого лица подчеркивает, что Солженицын, как и Достоевский, не отделяет себя от России и проблем ее народа, осмысляет их через призму собственного «я».

Если обратиться к «Крохоткам», отметим, что в большинстве из них главным героем является сам Солженицын, чьими глазами мы видим описываемое событие. Так, в миниатюре «На родине Есенина» перед нами впечатления автора от поездки в Константиново и его размышления о гениальном поэте из простого народа: «Я иду по деревне этой, каких много и много, где и сейчас все живущие заняты хлебом, наживой и честолюбием перед соседями, – и волнуясь: небесный огонь опалил однажды эту окрестность, и ещё сегодня он обжигает мне щёки здесь» [155, с. 547].

В некоторых миниатюрах Солженицына образ автора может появиться далеко не сразу. Так, в крохотке «Колокол Углича» сначала описывается колокол, который столкнулся с «диковинным наказанием»: ссылкой в Сибирь. Именно этот колокол столетия назад возвестил начало Смутного времени и выразил народный гнев из-за убийства царевича Дмитрия. По приказу Бориса Годунова жители Углича «были отправлены этапом в сибирскую ссылку по делу невинно убиенного царевича Дмитрия. Вместе с ними претерпел кару и пустился в дальний путь большой колокол Углича» [92, с. 3].

Колокол как главный свидетель беспорядков был лишен языка и уха, разделив участь жителей Углича. Появление такого образа в крохотке – не случайность. Это обусловлено опытом причастности самого автора к драмам истории России и столкновения с властью, которая вынудила его покинуть страну. Интересно, что свой путь возвращения на родину Солженицын выбирает именно через Тобольский кремль, где несколько столетий был заключен колокол Углича. В финале миниатюры сам автор ударяет в этот колокол, в чем он видит символическое значение. Звон возвещает начало нового смутного времени: «Досталось и мне, вот, сейчас ударить в страдальный колокол где-то в длении, в тлении Смуты Третьей» [155, с. 559]. Историческая аналогия, к которой прибегает автор, подчеркивает, что гул «провидческой тревоги народной» звучит и в современности.

Итак, тексты «Крохоток» и «Дневника писателя» имеют собственных героев и сильное авторское начало. Тем не менее, иногда Достоевский не высказывает некоторые мысли напрямую, предпочитая литературную маску некоего «парадоксалиста», якобы намеренно отстраненного от автора. Так происходит в эссе «Парадоксалист», в котором доказывается нравственная необходимость международной войны. Солженицын, напротив, высказывает идеи от себя лично и в публицистических материалах, и в художественно-публицистических миниатюрах «Крохотки», в которых рассказчик по своему мировосприятию неотделим от самого Солженицына.

«Дневник писателя», как и «Крохотки» Солженицына, воздействует на чувства читателя, исключая «лобовые» решения трудных проблем. Писатели часто не прописывают конкретные шаги, которые необходимо сделать, но стремятся подтолкнуть к определенным чувствам, из которых могут родиться действия. Достоевский, развивая почвеннические идеи, отстаивал важность возвращения интеллигенции, утратившей истинную веру, к простому народу, который знает Христа лучше, так как «во много веков перенес много страданий и в горе своем всегда, с начала и до наших дней, слыхивал об этом боге-Христе своем от святых своих, работавших на народ и стоявших за землю русскую» [127, с. 336]. Автор призывал интеллигенцию

«преклониться пред правдой народной и признать ее за правду» [127, с. 251]. При этом Достоевским не было предложено конкретных шагов, необходимых для сближения народа и русского образованного общества. Недаром идеи почвенничества многие осуждали за «размытость» программы и «аллегорическое понятие о предмете спора...» [123, с. 354].

Тем не менее, как показывает И. Л. Волгин, то, о чем рассуждал Достоевский в «Дневнике писателя», было не самим действием, а скорее образом действия, исключавшем «лобовые решения» [24, с. 25]. Эта же мысль может быть применима ко многим публицистическим работам Солженицына, в том числе – к циклам «Крохотки». Как последователь Достоевского Солженицын тоже обращается к мысли о важности православия, но в крохотках внимание сосредоточено на страшных последствиях неверия. Так, в миниатюре «Колокольня» Солженицын описывает затопленный большевистской властью город Калязин, от которого уцелела лишь колокольня. В крохотке «Прах поэта» заметно осквернение могил предков и кощунственное отношение к истории страны. В этих миниатюрах Солженицын зафиксировал мгновения жизни, показывающие нравственную деградацию народа. Он не дает ответов на вопросы о том, как вернуть обществу веру, его задача – продемонстрировать последствия неверия. При этом он, как и Достоевский, в прямой форме доказывающий важность возвращения к православию, не предлагает конкретной программы действий.

Диалогичность текстов является еще одной важной особенностью, сближающей «Дневник писателя» и «Крохотки», а также другие публицистические работы Солженицына. Само понятие диалог и категория диалогичности восходят к трудам философа, культуролога, литературоведа М. М. Бахтина. Он утверждал, что человеческое мышление и процесс познания носят диалогический характер [7]. Поэтому диалог стоит рассматривать не столько как феномен человеческого общения, сколько как феномен бытия, сознания, культуры. Гуманитарные науки, по мнению Бахтина, всегда работают с текстами в широком смысле. Познание другого человека связано со знаковой

реальностью, которая требует интерпретации. Изучение человека вне текста – это «уже не гуманитарные науки» [8, с. 285].

Категорию диалогичности можно понимать в узком и широком значении. В узком смысле текст автора диалогизирован, если содержит стремление установить контакт с адресатом. Текст постепенно сам становится субъектом, представляет собой обращение к читателю, живую коммуникацию, которая выходит за границы этого текста. В широком смысле можно рассуждать об условном «диалоге» между творчеством писателей разных эпох. Произведения Достоевского были не только созданы автором, но и осмыслены уже в другом веке Солженицыным, а значит, наполнены новым смыслом. В буквальном смысле его публицистика – монолог, полемически обращенный к Достоевскому. В привычном для нас понимании назвать это диалогом нельзя, так как нет обратной реакции: Достоевский не мог прочесть работы Солженицына и, так или иначе, откликнуться от них.

Однако Бахтин трактует понятие «диалог» более широко. По его мнению, тексты должны интерпретироваться в качестве культурного общения, поскольку они базируются на предыдущих текстах. Более современные авторы, конструируя собственный текст, не свободны от написанного их предшественниками и находятся с ними в культурном «диалоге»: принимая или отвергая ряд идей, адаптируя их под современную политическую, экономическую, социальную и культурную реальность. Так, Солженицын в своем публицистическом творчестве во многом опирается на традицию, наследуя и переосмысляя взгляды многих авторов, среди которых важное место занимал Ф. М. Достоевский.

Обратимся в данном пункте к узкому пониманию «диалога» и «диалогичности». Авторы учитывают в текстах фактор адресата, который может быть как реальным, так и воображаемым. Публицистический текст диалогизирован, так как нацелен на установление контакта с адресатом. Достоевский один из первых создал уникальный прецедент обратной связи с читателями. Так, за 1876–77 гг. он получил сотни писем. Их тексты с ответами самого автора иногда появлялись

в «Дневнике писателя». Этот прецедент дал основание некоторым исследователям выдвигать смелые идеи о том, что в «Дневнике писателя» Достоевского можно увидеть далекий прообраз блогосферы. Л. Андрулайтис смело именует «Дневник писателя» прообразом сетевой публицистики и интерактивным журналом [122]. В качестве аналога современным комментариям к публикациям блогеров можно рассмотреть многочисленные письма читателей Достоевскому.

Сильное личностное начало, доверительность многих публикаций Достоевского находили отклик у читательской аудитории. Так, в 1876 году тираж моножурнала Достоевского был 6000 экземпляров, что было значительно выше тиражей других популярных изданий. М. А. Александров подчеркивает: «Между Федором Михайловичем и его читателями возникло, а во втором году достигло больших размеров общение, беспремерное у нас на Руси: его засыпали письмами и визитами с изъявлениями благодарности за доставление прекрасной моральной пищи в виде “Дневника писателя”» [148, с. 206]. Об этом же писал И. Л. Волгин: «Доверительность “Дневника писателя”, его мощное личностное начало, его высокое духовное напряжение, его исповедательность – все это не могло не производить глубокого впечатления на читателя, уставшего от холодной риторики записных публицистов» [24, с. 25].

В публикациях Достоевский учитывал факт адресата реально-го и конкретного. Это мог быть ответ определенному читателю. Так, за 1873 год, когда «Дневник писателя» еще был связан с журналом «Гражданин», в материале «Полписьма “одного лица”» содержится «некое увещание какому-то воображаемому фельетонисту» [127, с. 112]. Традицию печатать письма читателей с ответами на них Достоевский сохраняет и в 1876 году, когда «Дневник писателя» становится самостоятельным изданием. Так, в майском номере находим материал «Из частного письма», посвященного судебному делу против Каировой, пытавшейся убить женщину. Достоевский пишет: «...позволю себе привести из него несколько строк, с соблюдением, конечно, полнейшего анонима» [127, с. 363]. После публикации отрывка из письма, где Достоевского просят не обходить молчанием дело Каировой,

автор «Дневника писателя» действительно далее подробно анализирует ход судебного процесса, отвечая читателю.

В моножурнале можно найти ответы не только читателям, но и критикам Достоевского. Так, в материале «Одна из современных фальшей» находим: «Позвольте, господа (я говорю вообще, а не одному только сотруднику «Русского мира»)…» [127, с. 193]. Достоевский внимательно следил за откликами других изданий на «Дневник писателя», иногда иронично их комментируя, таким образом тоже выстраивая диалог, но уже с оппонентами: «“Петербургская газета” поспешила напомнить публике в передовой статье, что я не люблю детей, подростков и молодое поколение, и в том же № внизу, в своем фельетоне, перепечатала из моего “Дневника” целый рассказ: “Мальчик у Христа на елке”, по крайней мере, свидетельствующий о том, что я не совсем ненавижу детей» [127, с. 245]. “

Некоторые материалы выстраиваются в долгий и сложный диалог по острым вопросам. Так, В. Г. Авсеенко, публицист, помещавший критические статьи в «Русском вестнике», расходится с Достоевским во взглядах по многим позициям. Он критикует автора «Дневника писателя» за его призыв «преклониться перед народом». В моножурнале Достоевский одновременно и отвечает противнику, и поясняет собственные идеи по поводу простого русского народа, вновь сталкиваясь с критикой «Русского вестника» [127, с. 336–343].

В текстах Достоевского очень много обращений к воображаемым читателям: «Господа защитники молодежи нашей…» [127, с. 201], «Подумайте и вы согласитесь…» [127, с. 393], «Поверьте, что нигде на Западе и даже в целом мире не найдете вы такой широкой, такой гуманной веротерпимости» [127, с. 507] и других. Иногда к диалогу с автором читателя мотивируют многочисленные риторические вопросы: «Но вот вопрос: что будет делать тогда Россия в Европе? Какую роль играть в ней? Готова ли она к этой роли?» [127, с. 347].

За 1876 год можно найти имитации бесед с воображаемым читателем, выстроенных в вопросно-ответной форме:

« – О чем это вы заговорили? – спросит меня удивленный читатель.

– Я хотел было написать предисловие, потому что нельзя же совсем без предисловия.

– В таком случае лучше объясните ваше направление, ваши убеждения...» [127, с. 206].

Публицистические тексты Солженицына тоже нацелены на диалог с читателем. В «Письме вождям Советского Союза» можно заметить большое количество риторических восклицаний и вопросов, побуждающих вступить в «диалог» с автором: «Насколько же разумнее этот самый предохранительный поворот сделать уже сегодня! Если всё равно для войны его сделать неизбежно, то не разумнее ли сделать его много заблаговременней – чтобы не воевать вообще?!» [151, с. 157]. В статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни» Солженицын рассуждает о необходимости покаяния личности и нации. Анализируя эти философские вопросы, Солженицын использует формы глаголов первого лица множественного числа («Попытаемся ответить на эти вопросы» [151, с. 53]). Такие глаголы позволяют избежать ощущения навязанной позиции автора и приглашают читателя к совместному размышлению.

Как и Достоевский, в некоторых материалах Солженицын ведет спор с конкретными оппонентами. Оказавшись в эмиграции, он был вынужден включаться в политическую полемику со многими западными публицистами. Так, в статье «Иметь мужество видеть» Солженицын пытается ответить некоторым из оппонентов, строя материал на последовательном опровержении чужой аргументации. Г. Лёбль, один из оппонентов Солженицына, считал, что не следует глубоко изучать, как коммунизм появился в СССР. По его мнению, необходимо судить о его угрозе в настоящем времени. Солженицын вступает в открытую полемику, отмечая, что все явления можно познать объективно, если знать их историю развития. Обращаясь к исторической аналогии, Солженицын исследует зарождение коммунизма и национал-социализма и сопоставляет их: «Утверждение мистера Лёбля, что коммунизм так же национален, как и национал-социализм, совсем не убедительно: тот никогда не проявлял себя интернациональным, а только национальным, ввел понятие «высшей

нации», и не выжигал и не вырезал прежде всего жизнь «своей» нации, как это делает в каждой стране каждый коммунизм с первого шага. Именно поэтому (как никогда не делает хитрый коммунизм) нацизм открыто заявлял, что идет обратить народы СССР в своих рабов» [151, с. 385]. Так, если говорить о некоторых публицистических работах Солженицына, то можно отметить, что они тоже ориентированы, как у Достоевского, либо на конкретного читателя, с которым ведется спор, либо на читателя воображаемого, которого необходимо убедить в правильности точки зрения автора.

Тексты художественно-публицистических миниатюр «Крохотки» тоже диалогичны и ориентированы на беседу с читателями о сложных проблемах, с которыми столкнулась страна. Однако «Крохотки» не выходили в рамках периодического издания, как «Дневник писателя» Достоевского. Именно поэтому прецедент обратной связи с читателями в этих работах Солженицына не настолько очевиден. В рамках самих миниатюр публиковать читательские отклики на них было бы неуместно. Осмыслить, как именно «Крохотки» повлияли на читателей, можно только пост-фактум. Например, Н. А. Струве дал интервью в Париже к 50-летию публикации первого цикла «Крохоток». Он обратил внимание на то, что часто обращался к «Крохоткам», прочитав их практически сразу после публикации. По мысли Струве, Солженицын обладал особым стилем, в котором гармонично сочетались внешняя простота и внутренняя глубина: «...у Солженицына была универсальность в изучении и русской истории, и русских людей. Действительно, в «Крохотках» отражается что-то глубокое, целостное, природное – весь размер человечности» [100, с. 106].

Солженицын в «Крохотках» побуждает к «диалогу», используя историческую аналогию, лаконично сопоставляя прошлое и настоящее. Так происходит, например, в крохотке «Колокол Углича», где звук колокола возвещает начало нового смутного времени, заставляя не только автора, но и читателя задуматься о последствиях «Новой Смуты». Позиция автора в миниатюрах чаще всего выражена открыто, однако иногда Солженицын прибегает к иронии. Например, в крохотке «Приступая ко дню» автор иронично сравнивает молитву и зарядку.

Как и Достоевский, Солженицын в «Крохотках» часто использует местоимение «мы», «нас», «наша», приближая себя к читателям: «А мы – мы на Венеру скоро полетим. Мы теперь, если все дружно возьмёмся, – за двадцать минут целый мир перепашем» [155, с. 536], «А больше всего мы стали бояться мёртвых и смерти» [155, с. 550], «Кто из нас не слышит об этом колоколе...» [155, с. 559], «Как наша надежда. Как наша молитва: нет, всю Русь до конца не попустит Господь утопить...» [155, с. 561].

Таким образом, можно рассуждать не только о преемственности определенных консервативных идей, но и о сходстве малой жанровой формы, к которой обратились Достоевский и Солженицын, развивая идеи русской национальной самобытности. С момента освоения Достоевским уникальной формы дневника у него появилось много последователей. Так, мысль издавать нечто подобное приходила к Меццескому, который возрождает журнал «Гражданин» и начинает вести рубрику с таким названием. О. С. Кругликова утверждает, что о подобной форме дневника размышлял и И. С. Аксаков, на время прекративший выпуск газеты «Русь». При этом Д. А. Бадалян справедливо отмечает, что Аксаков не был «довольно самонадеянным» для подобного необычного формата [4, С. 86]. К форме авторского дневника также тяготеют «Опавшие листья» В. В. Розанова, «Маленькие письма» А. С. Суворина. «Крохотки» А. И. Солженицына продолжают этот ряд, доказывая актуальность и своевременность формы условного дневника, направленного при этом на публичный диалог с читателем о глубоких и сложных проблемах.

Таким образом, «Дневник писателя» и публицистику Солженицына, в том числе и два цикла миниатюр «Крохотки», сближает тематика материалов, большинство из которых связаны с настоящим и будущим страны, судьбой народа, его бедами и проблемами, необходимостью православия. Сама форма публикаций Достоевского и Солженицына часто погранична: и в «Дневнике писателя», и в «Крохотках» художественное начало может соседствовать со злободневной публицистикой. Особенности текстов обоих авторов являются сильное авторское начало, диалогичность как учет в речи фактора адресата.

3.2. Концепты «земля» и «почва»

Понятие «почва» отражено в самом названии изучаемого нами консервативного направления мысли – почвенничество (и в позднем его варианте – неопочвенничество). Анализ консервативной публицистики Достоевского и Солженицына можно начать с рассмотрения концептов «земля» и «почва» в творчестве обоих авторов.

Во-первых, почву можно рассматривать буквально, говоря о земле, которую возделывает крестьянин, ее плодородном слое. Почва и земля – это единство географической реальности народа. Во-вторых, в метафорическом смысле «почва» – это основа и опора культурной реальности определенного народа. Это традиции, обычаи, язык и вера, все то, что формирует национальный характер. В-третьих, понятие «почва» можно связать с социально-политической программой, требованием гармоничного существования разных слоев населения.

Проанализируем, как именно Достоевский и Солженицын рассматривают понятия «земля» и «почва» в своей публицистике. В материале «Прежние земледельцы – будущие дипломаты» Достоевский пишет о земельном вопросе, осмысляя освобождение крестьян. Он отмечает, что с проведением крестьянской реформы «сельский труд остался без достаточной организации и обеспечения» [128, с. 164–165]. Автор с горечью констатирует, что многие помещики продают землю и уезжают за границу, а русская «поземельная собственность в полнейшем хаосе» [128, с. 165].

По мысли Достоевского, именно вопрос о земле – один из главных вопросов, обеспечивающих существование нации. Рассматривая «землю» и «почву» в буквальном смысле, писатель доказывал, что от характера землевладения зависит и характер нации, и ее умение решать сложные вопросы в стране: «...если в стране владение землей серьезное, то и все в этой стране будет серьезно, во всех то есть отношениях» [128, с. 165]. Здоровье нации во многом определяет правильная организация землевладения: «...всякое правильное отправление национального организма организуется лишь тогда, когда в стране утвердится прочное землевладение» [128, с. 165].

Установить порядок в стране – значит решить земельный вопрос. В работе «Земля и дети» Достоевский пишет: «Если есть у нас в России наиболее теперь беспорядка, так это в владении землею, в отношениях владельцев к рабочим и между собою, в самом характере обработки земли. И покамест это все не устроится, не ждите твердого устройства и во всем остальном» [128, с. 474–475].

Земля как поле для сельскохозяйственного труда рассматривалось Достоевским в материале «Мужик Марей», в котором автор описал случай из собственного детства, когда ему почудился волк, а мужик Марей, который пахал землю, смог успокоить мальчика. Достоевский описывает детали, благодаря которым мы можем понять, как именно русский народ возделывает землю: так, в тексте встречаются такие слова, как «кобыленка», «соха». Особое внимание автор уделяет такой детали, как палец крестьянина, запачканный в земле, которым он прикоснулся к губам испуганного ребёнка. Уже в этом материале земля и почва начинают связываться с особенностями национального характера и с лучшими чертами простого народа, работающего на этой земле. Достоевский описывает, что встреча с простым мужиком Мареем была в пустом поле, никто из господ не видел его и не похвалил бы за его поступок. Тем не менее, Марей смог отнестись к ребёнку с «глубоким и просвещенным человеческим чувством» [128, с. 257].

В «Дневнике писателя» почва постепенно начинает рассматриваться как понятие метафизическое, как нечто священное для русского человека, который «всё выводит из земли и от земли» [128, с. 474] и знает, что «в земле, в почве есть нечто сакраментальное» [128, с. 474]. В материале «Земля и дети» Достоевский вольно интерпретирует «Записки Ивана Дмитриевича Якушкина», описывая его как оторванного от «почвы» помещика, то есть плохо знавшего психологию простого народа. Декабрист Иван Дмитриевич Якушкин летом 1819 года создал проект по освобождению крестьян. Он считал возможным безвозмездно отдать народу скот, дома, деревенские усадьбы. Остальная земля оставалась бы в его владении. По планам Якушкина, половина этой земли могла обрабатываться благодаря вольнонаемным

работникам, а другая половина могла быть отдана в аренду бывшим крестьянам. Но те отказались от таких условий: «Нет, уж лучше постарому: мы ваши, а земля наша» [128, с. 475]. Описывая в «Дневнике писателя» эту ситуацию, Достоевский приходит к заключению о том, что русское крестьянство не представляет себя в отрыве от земли и видит в ней не столько плодородный слой почвы для возделывания, сколько нечто священное: «Уж когда свободы без земли не хотел принять, значит, земля у него прежде всего, в основании всего, земля – все, а уж из земли у него и все остальное, то есть и свобода, и жизнь, и честь, и семья, и детишки, и порядок, и церковь – одним словом, все, что есть драгоценного» [128, с. 476].

Рассуждая о воспитании нации, Достоевский пишет, что «родиться и всходить нация, в огромном большинстве своем, должна на земле, на почве, на которой хлеб и деревья растут» [128, с. 474]. Автор был уверен, что можно переродить людей к лучшему, наделив их землей: «Если хотите <...> почти что из зверей поделывать людей, то наделите их землю – и достигнете цели» [128, с. 474]. Достоевский противопоставляет Россию Европе. «Малоземельная» Европа создает огромные города, все больше отдаляя нацию от земли, воспитывая детей «на мостовой», в отрыве от национальных основ. Идеальное будущее человечества связывается в «Дневнике писателя» с образом Сада, плодородной почвой и ее дарами, что метафорически отсылает к образу райского сада. Обновленное человечество, по Достоевскому, сможет поделить землю и начнет жить в этом идеальном Саду: «В Саду обновится и Садам выправится» [128, с. 474].

Итак, в «Дневнике писателя» понятия «земля» и «почва» рассматриваются не только в буквальном смысле, но и в смысле метафорическом. Близость к почве связывается Достоевским с сохранением традиций народа и даже его веры. В материале «Любители турок» Достоевский пишет: «...учитель мужика “в деле веры его” – это сама почва, это вся земля русская, верования эти как бы рождаются вместе с ним и укрепляются в сердце его вместе с жизнью» [128, с. 202].

Для автора «Дневника писателя» почва связана с той частью духовно-нравственной жизни, на основе которой «возможна встреча

и органическое соединение интеллигенции и народа, образованности и народной нравственности, культуры и народности» [95, с. 237]. М. О. Меньшиков, рассуждая о почвеннических идеях Достоевского в работе «О неутоленной правде», особо отметил призыв автора, обращенный к интеллигенции, о сохранении кровного родства с народом и с русской землей, от которой этот народ себя не отделяет. Причина всех бед в стране может быть найдена «в потерянном равновесии человека к земле, в оторванности от земли» [143]. Связь понятия «почва» с социально-политической программой, призывающей к гармоничному существованию разных слоев населения (интеллигенции и простого народа), будет подробнее рассмотрена в следующем параграфе.

Л. Сараскина, сравнивая жизненный путь и творчество Достоевского и Солженицына, справедливо отметила, что во многом именно вопрос о земле сближает двух писателей и публицистов: «Солженицын ощущает свою солидарность с Достоевским по магистральной линии общественной мысли – по вопросу о земле. Земля – это нетленная ценность, это вечное и обязательное в судьбе человека, в отрыве от нее – не жизнь» [91, с. 582]. Концепция обустройства страны для автора связана с землей «с ее чудесным, благословенным свойством плодоносить, иметь мощную опору» [91, с. 581].

Как и в публицистике Достоевского, в работах Солженицына мы можем найти осмысление понятий «земля» и «почва» в буквальном смысле, связанном с ведением хозяйства, владением землей. Как и его предшественника, Солженицына тоже волнует вопрос о землевладении. Однако, в отличие от Достоевского, анализировавшего последствия крестьянской реформы и отъезд многих дворян за границу, Солженицын, живший в другом веке, пишет об аренде земли и праве частной собственности на нее. В работе «Как нам обустроить Россию?» автор отмечает, что современные ему условия аренды земли – «обман и издевательство» [151, с. 553], которые могут окончательно заглушить тягу человека к почве. Публициста беспокоит зависимость арендаторов от колхозно-совхозных властей, которые для аренды выделяют «худшие, заброшенные земли, и подороже берут за них,

и инвентарь по завышенной цене, а продукцию вынуждают сдавать подешевле; то не дают обещанных кормов, то отбирают взятых на откорм животных...» [151, с. 553].

Солженицын отмечает, что сам факт наличия участка земли не гарантирует крестьянству свободу. В России необходимо развивать свободный рынок, доступный транспорт, быстрый ремонт сельскохозяйственной техники. Шагом, который мог бы улучшить сельское хозяйство, Солженицыну видится личная аренда земли, которая осуществлялась бы не от колхозов, а от местного самоуправления. Однако необходима и частная собственность на землю. В статье «Как нам обустроить Россию?» автор заявляет: «Отказать деревне в частной собственности – значит закрыть её уже навсегда» [151, с. 554]. По мнению Солженицына, наличие частной собственности на землю поможет российскому сельскому хозяйству не отставать от западного.

В вопросах о земле Солженицын предлагает конкретную программу действий, что во многом отличает этот пункт от других вопросов консервативной публицистики автора, в которых конкретные шаги для решения проблем предлагаются крайне редко. Покупка земли, по мысли Солженицына, должна быть с многочисленными льготами и рассрочкой. Автор считает возможным малые участки земли раздать «рабочим, желающим иметь свой огородный урожай, и горожанам, ищущим отдушину от закупоренной жизни» [151, с. 555]. Солженицын предлагает бесплатно раздавать небольшие участки, а для тех, кто готов позволить себе купить участок большого размера, малую его часть (тот бесплатный минимум) добавлять к размерам покупаемой территории безвозмездно.

Как и Достоевский, Солженицын не ограничивается буквальным значением понятий «земля» и «почва» и сам вспоминает идеи своего предшественника: «Земля для человека содержит в себе не только хозяйственное значение, но и нравственное. Об этом убедительно писали у нас Глеб Успенский, Достоевский, да не только они» [151, с. 553]. По мысли автора, большую опасность для народного характера представляет все большее отдаление людей от земли, ослабление тяги к ней. Однако если Достоевский рассуждал о дворянах, которые или поки-

дают страну, или живут в ней, но не знают ни души народа, ни его проблемы, ни обычаи и традиции России, то Солженицын, пишущий в другом веке, под понятием «народ» часто подразумевает всю нацию. Он отмечает, что «ныне крестьянское чувство так забито и вытравлено в нашем народе, что, может быть, его уже и не воскресить» [151, с. 553]. Под «крестьянским чувством» имеется в виду не столько принадлежность к крестьянству, сколько близость к земле и российской глубинке, умение ценить ее дары, хранить русские традиции.

Так, обоих авторов беспокоит отдаление части народа от «земли», забвение русских традиций и культуры. Понятие почвы в XX веке продолжает оставаться таким же значимым, как и для консерваторов XIX века. Солженицын в «Письме вождям Советского Союза» пишет о земле как о главном богатстве: «...высшее богатство народов сейчас составляет земля. Земля как простор для расселения. Земля как объём биосферы. Земля как покров глубинных ресурсов. Земля как почва для плодородия» [151, с. 163]. В публицистике Солженицына можно найти мрачные прогнозы о том, что к 2030 году рост плодородия на планете остановится. Однако, по мысли автора, есть несколько стран, богатых неосвоенной землей. Среди них он отмечает Россию, Австрию, Канаду и Бразилию. Надежда на спасение народа видится Солженицыну в близости к почве и в освоении еще не занятых земель: «...на наших широченных северо-восточных земельных просторах, по нашей же неповоротливости четырёх веков ещё не обезображенных нашими ошибками, мы можем заново строить не безумную пожирающую цивилизацию «прогресса», нет, – безболезненно ставить сразу стабильную экономику и соответственно её требованиям и принципам селить там впервые людей. Эти пространства дают нам надежду не погубить Россию в кризисе западной цивилизации» [151, с. 163].

Рассуждая о земле, Солженицын часто опирается на идеи П. Столыпина, который в 1908 году в Государственной Думе высказал, по мысли Солженицына, пророческую идею, что земля является залогом силы страны в будущем [151, с. 163]. Одна из главных задач России связывается Солженицыным с землей. По мысли публициста,

страна должна сосредоточиться не на общемировых проблемах, а на освоении русского Северо-Востока. Именно неосвоенные пространства позволяют нации сосредоточиться на решении внутренних проблем.

Тема земли и почвы глубоко раскрыта и в «Крохотках», где, как и в «Дневнике писателя», речь идет не столько о ведении крестьянского хозяйства, сколько о вопросах нравственных и философских. Так, в миниатюре «Лихое зелье» Солженицын проводит параллель между трудом земледельца, терпеливо следящего за добрыми знаками, и трудом человеческих душ. В этой развернутой метафоре речь идет о возделывании не столько реальной почвы, сколько «почвы народной», то есть о сохранении важных традиций, истории и культуры народа. В таком контексте «лихое зелье», сорняки, воспринимается как то, что этому сбережению и возделыванию мешает.

Продолжая мысли своего предшественника о необходимости связи с русской почвой и сакрального отношения к ней, Солженицын показывает, к каким катастрофическим последствиям приведет отказ от этого. В крохотке «Прах поэта» речь идет о земле, которая принимает в свое лоно многих великих людей после их смерти. Однако современники Солженицына стали относиться кощунственно к святыням и к похороненным в русской земле людям. Так, под впечатлением от велосипедных поездок по стране Солженицын описывает монастырь, где завещал похоронить себя поэт Яков Полонский, современник Достоевского: «Но – нет куполов, и церквей нет, от каменной стены половина осталась и достроена дощаным забором с колючей проволокой, а над всей древностью – вышки, пугала гадкие» [155, с. 537]. Рассказ сторожа подчеркивает бездумное отношение народа к истории и святыням русской земли: «Монастырь тут был, в мире второй. Первый в Риме, кажется. А в Москве – уже третий. Когда детская колония здесь была, так мальчишки, они ж не разбираются, все стены изгадили, иконы побили. А потом колхоз купил обе церкви за сорок тысяч рублей – на кирпичи, хотел шестирядный коровник строить. <...> Под церковью склеп открылся, архиерей лежал, сам – череп, а мантия цела. Вдвоём мы ту мантию рвали, порвать не могли...» [155, с. 537–538].

Явным диссонансом в миниатюре о храме звучат слова, которые отсылают к тюремному заключению: «вышка», «зона», «вахта». Узниками этой метафорической тюрьмы становятся и древние русские храмы, и святые, погребенные в земле. Такая утрата уважительного отношения к почве приводит к нравственному падению личности и ее разрыву с религиозными и национальными традициями, культурой и историей России.

В другой крохотке – «Колхозный рюкзак» – плетеный короб прекращается в глубокий символ. Корзина-рюкзак простого крестьянина отражает его трудолюбие, смекалку, умение заботиться о пропитании семьи. Труд народа на земле в сознании Солженицына связывается с трудом писателя, который тоже осознается автором как великий долг.

Солженицын, творчество которого поставлено В. Н. Захаровым наравне с писателями-деревенщиками, как и Достоевский, размышлял о нравственных ценностях, которые хранит простой народ, о близости писателя к этим идеалам. Трагическое чувство оторванности русской интеллигенции от национальной почвы было важной темой в «Дневнике писателя» Достоевского. Отдельного внимания автора заслуживает тема предназначения русского писателя и его взаимоотношения с народом и русской почвой, в отрыве от которой народ не представляет себя. По мысли Достоевского, писатели должны преклониться перед народной правдой, но сами не являются выходцами из народной среды [58, с. 249]. Эти рассуждения можно объяснить тем, что в XIX веке зародиться настоящему таланту среди крестьян было практически невозможно, так как народ в основном не был грамотным. Отсюда – идея Достоевского о том, что народ не участвует в творческой деятельности буквально, но может учить интеллигенцию своим лучшим чертам. От соприкосновения с русской почвой и узнавания народа писатель из дворянского сословия может учиться чистоте и красоте души, истинной вере.

Это, по мысли Достоевского, смогли сделать некоторые русские писатели. Так, в «Дневнике писателя» находим: «Но за литературой нашей именно та заслуга, что она, почти вся целиком, в лучших

представителях своих и прежде всей нашей интеллигенции, заметьте себе это, преклонилась перед правдой народной, признала идеалы народные за действительно прекрасные» [127, с. 251]. Эти мысли получили развитие в известной речи Достоевского об А. С. Пушкине. Писатель произнёс её на заседании Общества любителей российской словесности в 1880 году, а затем она была напечатана в «Дневнике писателя» [128, с. 434–450]. Пушкин для Достоевского – идеал писателя, который не был выходцем из простой народной среды, но был близок к русской земле, смог изучить и полюбить народные черты, «принял суть народную в свою душу как свой идеал» [128, с. 406].

Пушкин, как утверждает Достоевский, смог полюбить русский народ не из-за его страданий. Любовь поэта и к русской земле, и к русскому крестьянству не была связана с жалостью. Пушкин сам полюбил и принял то, что ценил простой народ. В «Дневнике писателя» Достоевский отметил: «Он любил природу русскую до страсти, до умиления, любил деревню русскую. Это был не барин, милостивый и гуманный, <...> это был человек, сам перевоплощавшийся сердцем в простолюдина, почти в образ его» [128, с. 407–408].

Подобное преклонение перед народной правдой, знание русского человека в его тесной связи с русской почвой Достоевский видит и в творчестве Н. Некрасова. В материале «О любви к народу. Необходимый контракт с народом» автор также анализирует произведения И. Гончарова, И. Тургенева, отмечая, что в образах их героев тоже находят свое отражение лучшие черты простого русского человека: «...они в них соприкоснулись с народом, это соприкосновение с народом придало им необычайные силы» [127, с. 250].

Таким образом, у Достоевского в «Дневнике писателя» находим призыв к русским писателям – знать и изучать народные идеалы, не утратить близости к русской почве. Однако если у Достоевского не допускается мысль о том, что писатель может быть выходцем из простой народной среды, у Солженицына эта идея трансформируется. Он пишет уже в новых исторических реалиях. Постепенно большая часть общества становится грамотной. После революционных преобразований 1917 года и нивелирования социальных границ чувство

оторванности русского автора от почвы и народа перестает быть таким острым. Так, в одной из крохоток, которая называется «На родине Есенина», Солженицын, в отличие от Достоевского, рассуждает о том, что настоящий талант появляется именно среди простого народа, сохранившего близость к земле. Творец, по мысли автора, должен не просто знать народный быт и учиться лучшим чертам простого человека, а самому являться частью народа.

Солженицын рассматривает творчество «крестьянского поэта» Сергея Есенина, который не просто был близок к русской земле, а являлся частью народной среды, был воспитан русской почвой. Его талант кажется Солженицыну удивительным и сравнивается с «небесным огнем», который рождается в творце вопреки убогому однообразию простой крестьянской жизни – отсюда так много бытовых, приземленных деталей при описании села Константиново: «В избе Есениных – убогие перегородки не до потолка, чуланчики, клетушки, даже комнатой не назовёшь ни одну. В огороде – слепой сарайчик, да банька стояла прежде, сюда в темень забирался Сергей и складывал первые стихи. За пряслами – обыкновенное польце» [155, с. 547]. Тем не менее, истинный талант родился именно здесь, несмотря на всю простоту и «обыкновенность» окружающего: «Какой же слиток таланта метнул Творец сюда, в эту избу, в это сердце деревенского драчливого парня, чтобы тот, потрясённый, нашёл столько для красоты – у печи, в хлеву, на гумне, за околицей, – красоты, которую тысячу лет топчут и не замечают?» [155, с. 547].

Рассматривая вопрос о земле и почве в творчестве Достоевского и Солженицына, можно отметить, что это одна из центральных тем их консервативной публицистики. Солженицын, наследуя многие идеи своего предшественника, тоже рассматривает землю и почву как понятие многогранное. Почва имеет не только хозяйственное, но и нравственное значение. Это культурная реальность, связанная с традициями страны и русского народа, обычаями и верой – тем, что формирует народный характер и его лучшие черты. Связь понятия «почва» с социально-политической программой, предусматривающей гармоничное существование народа и интеллигенции, будет подробнее рассмотрена в следующем параграфе.

3.3. Понятия «народ» и «интеллигенция»

Для почвенников вопрос о земле был одним из центральных и даже отразился в самом названии консервативного направления. Однако не менее важным оказался вопрос о народе. И. Л. Волгин отмечает, что читатели поняли главное в моножурнале Достоевского: «...именно то, что вопрос о народе ставится Достоевским во главу угла и с разрешением этого вопроса связывается все будущее России» [24, с. 27]. Сам автор «Дневника писателя» дал основание исследователям доказывать эту мысль. Так, в моножурнале Достоевского находим: «Вопрос о народе и взгляде на него, о понимании его теперь у нас самый важный вопрос, в котором заключается все наше будущее» [127, с. 251].

Почвенничество, как было отмечено в теоретических главах исследования, во многом опирается на идеи славянофилов. Достоевский тоже заявлял, что с петровской эпохи началось деление русского общества на две контрастные группы: «народ» и «интеллигенция». Достоевский был во многом солидарен со славянофилами в том, что значительная часть русской интеллигенции из-за петровских реформ была оторвана от национальных основ, стала далека от русской культуры, все больше ориентируясь на идеалы западноевропейской цивилизации. В «Дневнике писателя» автор осмысляет трагический процесс, при котором часть русских людей утрачивает связь со страной: «Наша оторванность именно и началась с простоты взгляда одной России на другую. Началась она ужасно давно, как известно, еще в Петровское время, когда выработалось впервые необычайное упрощение взглядов высшей России на Россию народную» [127, с. 526]. Такое разделение общества, по мысли Достоевского, мешает его гармоничному устройству.

В публицистике Солженицына тоже сохраняется критичное отношение к Петру I. Автору оказались близки мысли Достоевского о том, что при Петре попытки России приблизиться к Европе губительно повлияли на русскую интеллигенцию. Критикуя Петра Великого, Солженицын пишет: «Он не возвысился до понимания, что нельзя переносить (с Запада) отдельные результаты цивилизации

и культуры, упусти ту психическую атмосферу, в которой они (там) созрели. Да, Россия нуждалась и в техническом догоне Запада, и в открытии выхода к морям, особенно к Чёрному. <...> Нуждалась – но не ценой того, чтобы ради ускоренного промышленного развития и военной мощи – растоптать... исторический дух, народную веру, душу, обычаи» [151, с. 619–620].

Достоевский и Солженицын видят трагические последствия в делении общества на народ и интеллигенцию, отдаляющуюся от русских обычаев и культуры. При этом нельзя сказать, что роль Петра I рассматривалась в публицистике авторов всегда лишь негативно. В следующем параграфе, связанном с православием как ключевым концептом русской консервативной мысли, нами подобно рассмотрено положительное отношение Достоевского к петровской эпохе. В данном параграфе мы намеренно сосредоточились лишь на негативной оценке роли Петра.

В «Дневнике писателя» присутствует явное разграничение общества на «народ» и «интеллигенцию». Под «интеллигентным сословием» Достоевский понимает русское дворянство. Отношение автора как представителя русского образованного сословия к простому народу во многом противоречиво. В материале «О любви к народу. Необходимый контракт с народом» Достоевский отметил: «Я вот, например, написал в январском номере “Дневника”, что народ наш груб и невежествен, предан мраку и разврату, “варвар, ждущий света”» [127, с. 249]. Однако в этой же статье находим противоположное мнение: идеалы народа, по мысли автора, «сильны и святы, и они-то и спасли его в века мучений; они срослись с душой его искони и наградили ее навеки простодушием и честностью, искренностью и широким всеоткрытым умом» [127, с. 250].

Сложные обстоятельства русской истории привели к тому, что народ был «развращаем, соблазняем и постоянно мучим» [127, с. 249]. Для Достоевского кажется удивительным тот факт, что, пройдя через все страдания, народ сумел сохранить и человеческий образ, и его красоту. Великое умение народа, несмотря на все трудности, беречь красоту национального образа может извинить все его недостатки.

Так, в «Дневнике писателя» читаем: «...у кого хоть раз билось сердце по страданиям народа, тот поймет и извинит всю непроходимую наносную грязь, в которую погружен народ наш, и сумеет отыскать в этой грязи бриллианты» [127, с. 249].

Кроме отмеченного противоречивого отношения Достоевского к народу, можно заметить, что в авторском осмыслении народной души и народных проблем переплетаются три временных пласта: прошлое, настоящее и будущее. Достоевский пишет о том, что русский народ нельзя оценивать только по тому, каким он является в настоящем: «Судите русский народ не по тем мерзостям, которые он так часто делает, а по тем великим и святым вещам, по которым он и в своей мерзости постоянно вздыхает <...> Нет, судите наш народ не по тому, чем он есть, а по тому, чем желал бы стать» [127, с. 249–250]. Автор «Дневника писателя» оценивает не только настоящее положение народа, но и обращается к его прошлому, отмечая, через сколько невзгод прошел русский человек. Кроме того, акцент сделан на будущем: Достоевский считает, что нужно оценивать народ по тому, кем он хотел бы стать в идеале.

Противоречивое отношение Достоевского к народу подчеркивали многие исследователи его творчества. Так, например, Ю. Селезнев пишет: «Он не разделял дон-кихотского, как он его называл, и кабинетного убеждения славянофилов в чистой, незамутненной и неискушенной жизни народа, — он слишком хорошо и слишком близко видел реальных представителей народной среды» [95, с. 243]. Достоевский действительно был далек от идеализации простого человека. В «Дневнике писателя» мы находим и восхищение народным характером, и упреки в адрес крестьянства.

Рассуждая об отношении интеллигенции к народу, Достоевский отмечает, что крестьянство заслуживает не только жалости и сочувствия. Постараться пожалеть народ «за его нужды, бедность, страдания, может и всякий барин» [128, с. 406]. Однако простому русскому человеку нужно, чтобы интеллигенция полюбила не его страдания и горькую судьбу, а его самого. Достоевский считает, что это удалось Пушкину, который «полюбил народ, как народ того требует»

[128, с. 406], увидев в нем чувство собственного достоинства. Иронизируя над скептиками, не замечающими лучших начал народной души и видящими лишь мрак и разврат в русском крестьянстве, Достоевский отмечает, что «сердце иного грубого, зверски невежественного крепостного русского мужика» [127, с. 257] может быть, тем не менее, наполнено прекрасными светлыми чувствами, нежностью и непоказной добротой.

В предыдущем параграфе, говоря о том, как русские консерваторы оценивают «почву», было отмечено, что это понятие многогранное, связанное в том числе и с определенной социально-политической программой. Почвенники XIX века считали, что для того, чтобы сплотить нацию, необходимо «примирить» интеллигенцию и народное начало, уменьшить все расширяющуюся с петровских времен пропасть между этими слоями общества. В XVIII веке, как доказывает Достоевский, «сословие “лучших” очень уж отделилось от народа в своих идеалах «лучшего человека» [127, с. 541].

О том, как преодолеть эту пропасть, автор рассуждает, например, в работе «О любви к народу. Необходимый контракт с народом». Достоевский считает, что представители интеллигенции не настолько хороши, чтобы поставить самих себя простому народу в образец. Напротив, примером для интеллигенции может стать народ, который сохранил за века мучений и страданий простоту души и незлобие, чистоту истинной православной веры.

Рассуждая об интеллигенции, Достоевский не отделяет себя от этой группы русского общества и часто использует личное местоимение «мы». Автор «Дневника писателя» уверен, что представители русского образованного сословия должны учиться у народа: «Мы должны преклониться перед народом и ждать от него всего, и мысли и образа; преклониться пред правдой народной и признать ее за правду, даже и в том ужасном случае, если она вышла бы отчасти и из Четы-Минеи» [127, с. 251].

При этом Достоевский доказывает, что не только народ должен положительно влиять на интеллигенцию: важен и обратный процесс: «...чтобы народ и от нас принял многое из того, что мы принесли с со-

бой. Не можем же мы совсем перед ним уничтожиться, и даже перед какой бы то ни было его правдой; наше пусть останется при нас» [127, с. 252].

Достоевский считает, что русский народ и интеллигенция как две важнейших группы общества должны влиять друг на друга, но при этом не смешиваться: дворянин может быть близок к народу, знать и любить его черты, учиться у простого крестьянства многому, но сам он никогда не станет выходцем из этой среды. Автор «Дневника писателя» обозначает определенную программу действий для русской интеллигенции, которая может вновь воспитать в себе характерную для русского человека связь с родной землей, ее традициями и культурой.

В моножурнале Достоевский приводил мнения своих оппонентов, которые упрекали его в славянофильской идеализации народной души. Эти скептики считали, что народные идеалы не могут быть образцом для русской интеллигенции. Так, в статье «О том же» находим мнение критиков Достоевского: «...народ наш даже и не может быть теперь компетентен в создании идеала лучшего человека, да и не то что сам компетентен, а и участвовать в этом подвиге не в силах, что его нужно самого обучить сперва грамоте, образить его, развить его, настроить школ» [127, с. 543]. В неграмотном, не получившем никакого образования русском человеке и православие, как считали многие представители интеллигенции, не могло быть глубинным.

Автор «Дневника писателя» отвечал на критику и часто строил свои материалы на основе опровержения мнения своих оппонентов. Так, он рассуждал о том, что русский народ является христианином самим фактом своего вечного страдания. Представители интеллигенции не увидели истинного христианского духа в простом крестьянстве, потому что сами стали от этого духа далеки. Многие дворяне осуждаются автором за то, что не умеют «смотреть на народ без плевка» [127, с. 335], а о народной вере и о его православии имеют «всего десятка два либеральных и блудных анекдотов» [127, с. 335]. При этом представители интеллигенции являются «гораздо хуже народа, и почти во всех отношениях» [127, с. 333].

Полемизируя с критиками, среди которых стоит выделить публициста В. Г. Авсеенко, которому не раз Достоевский отвечал на страницах «Дневника писателя», автор отмечал, что интеллигенция мало что понимает в истинном православии, а значит, народная душа для них далека и непонятна. Тем не менее, «даже самые темные слои народа нашего образованны гораздо больше» [127, с. 336], чем интеллигенция в ее культурном неведении.

Таким образом, обобщая идеи Достоевского, отметим, что автор «Дневника писателя» во многом разделял идеи славянофилов о том, что необходимо искать точки опоры на национальные традиции, видел прекрасные черты народной души. По мысли Достоевского, интеллигенция должна быть ближе к русскому народу, учиться у него доброте, незлобию и даже истинной вере. Однако, в отличие от славянофилов, Достоевский не идеализировал народ, автор открыто писал о противоречивости народной души, которую надо просветлять от «мрака необразованности». Поэтому, по мысли Достоевского, сокращение пропасти между народом и интеллигенцией – двусторонний процесс: представители русского образованного сословия должны перенимать лучшие народные черты, но и народ должен многому учиться у интеллигенции.

Понятие «интеллигенция» сохраняется в творчестве Солженицына, но он пишет о том, что в Советском Союзе это понятие искажилось, приобрело «извращенный смысл». В «Архипелаге ГУЛАГ» автор отмечает, что к интеллигенции постепенно стали относить всех тех, кто «не работает руками». В эту категорию попали все партийные, государственные чиновники, военные, все учителя и врачи, а также те, кто «только ходит около редакций, издательств, кинофабрик, филармоний, не говоря уже о тех, кто публикуется, снимает фильмы или водит смычком» [156, с. 222]. По мысли автора, отнести человека к интеллигенции можно не по профессиональной принадлежности или роду занятий. Хорошее воспитание и достойная семья тоже не гарантирует появление истинного интеллигента. Солженицын считает важнейшим стремление к духовной стороне жизни. Автор дает такое определение: «Интеллигент – это тот, чьи интересы и воля

к духовной стороне жизни настойчивы и постоянны, не понуждаемые внешними обстоятельствами и даже вопреки им. Интеллигент это тот, чья мысль неподражательна» [156, с. 222].

А. Г. Маняев, изучавший социально-философские взгляды Солженицына, акцентирует внимание на том, как автор понимает интеллигенцию. По мысли исследователя, можно выделить три основных подхода к интеллигенции: «деятельностный, структурно-функциональный, этический» [66]. Солженицыну близок последний подход, он предлагает рассматривать как ключевой критерий принадлежности к интеллигенции наличие у людей морально-нравственного сознания.

Важной публицистической работой, в которой Солженицын осмысляет понятие «интеллигенция», является статья «Образованщина». В ней автор обращается к сборнику статей «Вехи», в котором русские философы начала XX века (Н. А. Бердяев, С. Н. Булгаков, П. Б. Струве, С. Л. Франк, А. С. Изгоев и др.) рассуждали о русской интеллигенции и ее роли в истории страны. Сборник «Вехи» появился в 1909 году, тем не менее, Солженицын считает важным при анализе проблем и пороков современной интеллигенции обратиться к идеям «Вех»: «Историческая оглядка всегда дает и понимание лучшее» [151, с. 87].

Авторы «Вех» критиковали интеллигенцию, говоря о ее недостатках, мешающих русскому развитию. Солженицын считает, что многие недостатки интеллигенции, отмеченные в «Вехах», теперь воспринимаются почти как достоинства. Сопоставляя интеллигенцию начала века и современную, автор пишет, что ранее интеллигенции было свойственно мученичество, стремление к жертвенности. В своих современниках Солженицын видит стремление к «сохранности». Если дореволюционный интеллигент стремился быть спасителем человечества или русского народа, то путь советского интеллигента – «подчинение, терпение, ожидание милости» [151, с. 90]. Современный интеллигент, по мысли автора, лишен широких забот и даже готов пожертвовать истиной, если это сохранит его жизнь и жизнь его семьи. В своих современниках Солженицын отмечает, напротив, умение подстраиваться под политическую обстановку, паническую трусость перед государством, атеизм, распространенный среди образованного слоя.

Отдельного внимания публициста заслуживают недостатки интеллигенции, которые она унаследовала от своих предшественников. Среди них автор отмечает отсутствие интереса к отечественной истории, преувеличенное чувство собственной правоты, духовное высокомерие и противопоставление себя обывателям. Перечисляя эти недостатки, сам Солженицын обращается к идеям Достоевского из «Дневника писателя» и в список проблем и пороков интеллигенции разных времен относит малодушие, поспешность пессимистических заключений.

Пытаясь понять, как изменилась интеллигенция с конца XIX-начала XX века до современных лет, Солженицын кратко рассматривает ее историю. Удар по интеллигенции был нанесен в революционные 1918–1920 годы: она столкнулась с расстрелами, тюрьмами, непосильным трудом. Часть русской интеллигенции оказалась в эмиграции, а те, кто остался в Советском Союзе, уже не имели свободы и простора для мыслей и высказываний. К концу 20-х гг. судьба интеллигенции была печальной: она должна была «либо принять казенную идеологию в качестве своей задушевной, излюбленной, или погибнуть и рассеяться» [151, с. 95].

В 1930-е гг. менялся и расширялся состав интеллигенции. В нее стали включать интеллигенцию техническую. Еще одной формой расширения и «разложения» состава интеллигенции Солженицын называет «спешное создание рабфаковской интеллигенции, при слабой научной подготовке» [151, с. 97], а также включение в состав интеллигенции миллионов государственных чиновников. Обобщая произошедшие изменения, Солженицын иронично отмечает, что под словом «интеллигенция» теперь понимается «весь образованный слой, все, кто получил образование выше семи классов школы» [151, с. 99]. Солженицын считает современное понятие «интеллигенция» искаженным и использует применительно к ней индивидуально-авторский неологизм – «образованщина».

Если интеллигенция конца XIX–начала XX века была противопоставлена государству, вплоть до открытого разрыва с ним, то современная Солженицыну «образованщина» душой стала участвовать

во всеобщей лжи, «покорилась – до полной приниженности, до духовного самоуничтожения» [151, с. 101]. Современная «образованщина» характеризуется «жаждой наград, премий и званий» [151, с. 103]. Автор обвиняет советскую интеллигенцию в бездействии: «Наша интеллигенция равнодушна в представлении о желанном будущем нашей страны (самые широкие свободы), но так же равнодушна она и в полном бездействии для этого будущего. Все заворуженно ждут, не случится ли что само. Нет, не случится» [151, с. 148]. Автор осуждает трусость интеллигенции и ее согласие «жить по лжи». Разделяя общество на рабочий класс и интеллигенцию, Солженицын тем не менее не проводит четкой границы между ними. И рабочий класс, и интеллигенция чрезмерно законопослушны, равнодушны к духовной жизни, ушли в материальные заботы.

Говоря об интеллигенции современной, Солженицын, как и Достоевский, использует местоимение «мы», не отделяя себе от её пороков и недостатков. В работе «Образованщина» он пишет: «Мы несколько не отреклись от заносчивости. Мы настаиваем на высоком наследном звании интеллигентов, на праве быть высшими судьями всего духовного» [151, с. 109].

Как и Достоевский, Солженицын в своей публицистике нередко обращается к критике идей других авторов. Так, в статье «Образованщина» он критикует мысли, высказанные такими публицистами, как Телегин, Горский, Померанц (псевдонимы). Они были уверены, что путь к неким высшим ценностям для интеллигенции находится в стороне от слияния с народом. Иронично отзываясь о взглядах своих оппонентов, Солженицын считает, что они направлены в своих идеях против почвенников и являются «людьми воздуха, потерявшими все корни в обыденном бытии» [151, с. 116]. Солженицын критикует указанных публицистов и за мысли о том, что никакого народа уже нет, крестьянства стало слишком мало, и народ не сможет возродиться, вернув себе духовные ценности. Публицист цитирует мнение своих оппонентов: «Народа больше нет. Есть масса, сохраняющая смутную память, что когда-то она была народом и несла в себе Бога, а сейчас совершенно пустая» [151, с. 120], «Есть неврастенические

интеллигенты – и масса» [151, с. 120]. Публицисты, которых критикует Солженицын, считают, что русского народа как великой исторической силы и источника вдохновения для многих писателей больше не существует.

Солженицын считает поспешным вывод о том, что русского народа больше нет. Он, как и его оппоненты, видит многие проблемы: «Да, разбежалась деревня, а оставшаяся приглушена, да, на городских окраинах – стук домино и разбитые бутылки, ни нарядов, ни хорововодов, и язык испорчен, а уж тем более искажены и ложно направлены мысли и старания» [151, с. 123]. Однако Солженицын верит в то, что народ жив и будет способствовать национальному возрождению. В отличие от интеллигенции, народ не участвует в казенной лжи, а значит, не забыл окончательно Бога и «сохранил невыжженное, невытопанное в сердце место» [151, с. 123].

Солженицын также признает поспешным вывод о том, что настоящей русской интеллигенции не стало. Он связывает надежду на духовное обновление страны с неким «интеллигентным ядром»: людьми с чистотой устремлений, душевной самоотверженностью, воспитанными не в библиотеках, а в душевных испытаниях. У этих людей сохранилась жажда правды и желание очиститься душой. Тем не менее, Солженицын признает, что уже искаженное слово «интеллигенция», возможно, будет заменено другим, более подходящим понятием. Это будут люди, прошедшие через особый душевный «фильтр», который «имеет дырочки, как игольные ушки» [151, с. 127]. Но именно через такое сложное очищение от лжи и трусости открывается проход в духовное будущее нации.

Признавая тот факт, что в России пока ещё сохранились понятия «народ» и «интеллигенция», хотя они и являются уже во многом размытыми, Солженицын, как и Достоевский в «Дневнике писателя», подчеркивает отдаление интеллигенции от простого народа: «И большинством же интеллигенции вполне сознаётся теперь – кем тревожно, кем равнодушно, кем высокомерно – отчуждение от нынешнего народа» [151, с. 101].

Тем не менее, в публицистике Солженицына общество не так четко, как в «Дневнике писателя» Достоевского, делится на «народ» и «интеллигенцию». Иногда Солженицын противопоставляет интеллигенцию и рабочий класс, подчеркивая, что на самом деле четкой разграничительной линии между ними провести невозможно. Такое размывание понятий и отсутствие четкого деления общества во многом обусловлено историческими причинами: разрушением сословной системы после 1917 года. Другое разделение современного Солженицыну общества присутствует в циклах «Крохотки». Автор выделяет две группы людей: живущие в больших городах и оставшиеся в глубинке. Последние смогли сохранить связь с «русской почвой», именно с ними связывается надежда на нравственное возрождение страны. Эта мысль звучит в крохотке Солженицына «Позор»: «Нет, другая глубь – той четверть-сотни областей, где побыл я, – вот та дышит мне надеждой: там видел и чистоту помыслов, и неубитый поиск, и живых, щедродушных, родных людей. Неужель не прорвут они эту черту обречённости? Прорвут! ещё – в силах» [155, с. 563]. Как и Достоевский, Солженицын видит лучшие черты народа, благодаря которым страна может возродиться. Авторы верят в то, что, несмотря на все невзгоды и испытания, через которые пришлось пройти русскому народу, он сохранил чистоту своих идеалов, и в российской глубинке можно найти чистоту, честность, искренность.

Подводя итог этому параграфу, можно отметить, что вопросы о народе и интеллигенции – одни из ключевых в публицистике Достоевского и Солженицына. В «Дневнике писателя» присутствует более четкое разделение общества на эти две группы. В XIX веке еще не была разрушена сословная структура общества. Говоря об интеллигенции и «интеллигентном сословии», Достоевский прежде всего имеет в виду русских дворян. Солженицын, пишущий в другом веке, осмысляет, насколько понятие «интеллигенция» размывает свои границы.

Достоевский и Солженицын далеки от идеализации простого человека. Однако оба замечают и лучшие народные черты, связывая с ними надежду на будущее России. Кроме того, эта надежда связана

и с поведением интеллигенции. Достоевский призывает русское образованное общество «вернуться» к народу, учиться у него многому и, наоборот, учить и просвещать народ. Солженицын веру в нравственное возрождение страны связывает не с советской «образованщиной», а с истинным «интеллигентным ядром», которое сможет показать пример своего неучастия во всеобщей лжи.

3.4. Концепция сильной государственной власти

В теоретических главах был отмечен антииндивидуализм консерваторов. Для этих мыслителей приоритетное значение имеют интересы государства, опора на сильную власть. Среди ключевых концептов русской консервативной мысли «самодержавие» во многом было приоритетным в публицистике мыслителей этого направления XIX века.

Единство царя и народа, по мнению консервативных мыслителей, было ключевой чертой самодержавия в России. Между властью и интеллигенцией могло быть непонимание, интеллигенция могла все больше отдаляться от народа из-за того, что ориентировалась на западные образцы. При наличии этих явных противоречий царь и народ всегда рассматривались консерваторами как некое единство, ибо у них общая задача, связанная с сохранением истинной веры и религиозной самобытности страны. Эти мысли развиваются и в «Дневнике писателя» Достоевского.

Рассмотрим, как именно автор относился к самодержавию. Прежде всего, нужно отметить, что отношение к царю и монархии в целом у Достоевского изменялось, что обусловлено фактами его биографии. Николай I, который был напуган восстанием декабристов и боялся заговоров и революций, с большим подозрением относился к тем людям, которые способны критически мыслить. Достаточно вспомнить П. Я. Чаадаева, который за свое «Философическое письмо» был объявлен сумасшедшим. Время правления Николая I совпало с фактом участия Достоевского в кружке Петрашевского и арестом писателя.

Александр II дает Достоевскому разрешение вернуться в Петербург. Император восстанавливает потомственное дворянство Достоевского. Автор «Дневника писателя» с большим уважением отзывался о новом правителе. Достоевским написано стихотворение об императоре, которое по жанру напоминает оду. В произведении «На коронацию и заключение мира» находим такие строки:

«С Европой мир, добытый с боя,
Встречает русская земля.
Эпоха новая пред нами.
Надежды сладостной заря
Восходит ярко пред очами...
Благослови, господь, царя!»

После каторги и ссылки Достоевский оказался в другой России, где активно готовилась крестьянская реформа. Но и сам писатель стал другим. Так, Е. А. Волкова отмечает, что из «сторонника идей утопического социализма Фурье он стал последовательным монархистом» [26, с. 34].

21–22 марта 1868 года писатель отправил А. Н. Майкову письмо, в котором отмечал, что народ искренне любит Александра II: «У нас если сделал кто что-нибудь, то, конечно, один только он (да и не за это одно, а просто потому, что он царь, излюбленный народом русским, и лично потому что царь» [134, с. 281]. В этом же письме Достоевский отмечает, что «окончательно стал для России – совершенным монархистом» [134, с. 281].

По мысли Достоевского, для народа отношение к царю – некое «таинство, священство, миропомазание» [134, с. 281]. Писатель отмечал: «А нашему, а Александру дай Бог жить-поживать еще хоть сорок лет. Он чуть ли не больше всех своих предшественников, вместе взятых, для России сделал. А главное то, что его так любят» [134, с. 282]. Достоевский связывал обновления в общественно-политической жизни с искренней любовью народа к правителю и с талантом самого императора, стремящегося к преобразованиям в стране.

Воспоминания жены Достоевского также доказывают уважительное отношение писателя к правителю: «Он был горячим поклонником императора Александра II за освобождение крестьян и за дальнейшие его реформы. Кроме того, Федор Михайлович считал императора своим благодетелем: ведь по случаю коронавания моему мужу было возвращено потомственное дворянство, которым он дорожил. Государь же разрешил моему мужу возвратиться из Сибири в Петербург и дал возможность вновь заниматься столь близким его сердцу литературным трудом» [136, с. 177–178].

При этом парадокс русской истории был связан с тем, что с развернувшимися преобразованиями в обществе все больше нарастала напряженность. Позже она вылилась в террор против царя, на которого было совершено несколько покушений. Достоевский умер за месяц до убийства императора. По воспоминаниям А. Г. Достоевской, ее муж, если бы и остался жив, не пережил бы такого нравственного потрясения [136].

Е. А. Волкова в своем исследовании обобщила, с кем именно из семьи Романовых Достоевский был лично знаком [26, с. 34–35]. Среди таких членов царской семьи были, например, цесаревич (будущий император Александр III) и его жена; великий князь Константин Николаевич; сыновья Александра II; сыновья великого князя Константина Николаевича. Будущий император Александр III, как и его супруга, с большим уважением относились к таланту Достоевского и читали его «Дневник писателя».

Будущему императору Достоевский отправил несколько писем, одно из которых датировано 16 ноября 1876 года. Автор отмечает изменения в русском народе и более полное осознание им русской идеи и русского предназначения: «Нынешние великие силы в истории русской подняли дух и сердце русских людей с непостижимой силой на высоту понимания многого, чего не понимали прежде, и осветили в сознании нашем святыни русской идеи ярче, чем когда бы то ни было до сих пор» [135, с. 132]. Достоевский отправил цесаревичу выпуск «Дневника писателя» с такой подписью: «И хоть я все еще не закончил мое годовое издание, но уже давно думал и мечтал

о счастья представить скромный труд сей Вашему императорскому высочеству. Простите же мне, всемилостивый государь, смелость мою, не осудите беспредельно любящего Вас и дозвоьте высылать Вам и впредь ежемесячно каждый дальнейший выпуск «Дневника писателя»» [135, с. 132–133].

Итак, отношения с семьей императора у Достоевского складывались довольно противоречиво. Его отношение к царю меняется, когда на престоле оказался Александр II, чьи преобразования в обществе вызывали уважение Достоевского. Вопросы о монархии, о союзе царя с народом не могли не стать одной из важных тем в поздней публицистике автора.

Пройдя сложный путь пересмотра взглядов молодости, Достоевский в поздних публицистических работах начинает рассматривать консервативные идеи, среди которых важным был вопрос о сильной государственной власти. «Записная тетрадь 1876–1877 гг.» Достоевского свидетельствует о том, что автор планировал поместить в «Дневнике писателя» материал о специфике русского самодержавия и о монархии как необходимой форме правления в России. Так, в разделе, связанном с ноябрьским выпуском «Дневника писателя» читаем: «О самодержавии, как о причине всех свобод России. (Тут-то разница во взглядах русских иностранцев и русских – русских, по-иностранному – тирания, по-русски – источник всех свобод). <...> Россия в этом смысле, может быть, самая свободная из наций. Вот русское понимание самодержавия» [133, с. 291].

В записях к «Дневнику писателя» из рабочих тетрадей автора 1875–1877 гг. с важной пометкой на полях («Непременно!») есть замечание, идеи которого могли получить развитие в дальнейших выпусках «Дневника писателя»: «Мы неограниченная монархия и, может быть, всех свободнее... При таком могуществе императора – мы не можем не быть свободны. Под конец. Тирания и свобода» [133, с. 107]. Ключевые слова в этой фразе – тирания и свобода. Рассуждая о монархической форме правления, Достоевский осознавал её неоднозначность. По мысли автора, монархия может быть тиранией, но только в случае искажения её сущности, в идеале она может

обеспечить многие свободы для общества. Идея о самодержавии как причине свобод в стране не говорит об идеализации такой формы правления. Достоевский сталкивался и с «тиранией» прошлого царя, но, глядя на положительные изменения в обществе и реформы Александра II, он верил в возможность реализации многих свобод по воле правителя.

В «Записной тетради 1876–1877 гг.» за июль-август Достоевский подчеркивал особенность верховной власти в стране, способной обеспечить многие свободы, называя это русской «своеобразностью»: «Русское самодержавие. Об обеспеченности самодержавия. Все свободы разом и все земские соборы, потому что слишком обеспечена власть. Только у нас одних. Наша своеобразность» [133, с. 221]. О специфике власти царя в России как неограниченного правителя Достоевский рассуждал в более ранних заметках, которые можно найти в «Записных тетрадях 1872–1875 гг.»: «Но наша европейская слава произошла вовсе не от петровской реформы, а именно от древнерусского взгляда на власть царскую (как неограниченного повелителя), – власть, на которую не посягнул Петр ввиду уж слишком явной для себя же невыгоды, и которая изумила Европу и мир своею силою и целокупностью (последнее проявление этой силы – освобождение крестьян по одному лишь царскому слову)» [131, с. 268].

Освобождение народа, проведенное «сверху», по воле царя, как уже свершившийся факт позволяет Достоевскому надеяться и на другие преобразования в русском обществе, которые сможет осуществить самодержец. Освобождение крестьянства – заслуга Александра II, однако, по мысли Достоевского, это стало возможным благодаря союзу царя со своим народом, который не только возлюбил императора, но и по достоинству оценил свободу, которую ему даровали. Достоевский в «Дневнике писателя» (1881) писал о союзе царя с народом, сравнивая его с могучим организмом: «... тут организм, живой и могучий, организм народа, слиянного с своим царем воедино. Идея же эта есть сила. Создалась эта сила веками. <...> Да ведь это отношение народа к царю, как к отцу, и есть у нас то настоящее, алмазное основание, на котором всякая реформа у нас может зиждаться и созиждется» [128, с. 505].

Более того, освобождение крестьянства и многие реформы тех лет не могли бы состояться без поддержки русской интеллигенции, которая тоже должна была осознать свое единство с царем. Так, в апрельском выпуске «Дневника писателя» за 1876 год Достоевский опубликует: «Нет-с, освободили мы народ с землей не потому, что стали культурными европейцами, а потому, что сознали в себе русских людей с царем во главе, точь-в-точь как мечтал сорок лет тому помещик Пушкин, проклявший в ту именно эпоху свое европейское воспитание и обратившийся к народным началам. Во имя этих-то народных начал и освобожден был русский народ с землею...» [127, с. 342].

Не раз в «Дневнике писателя» Достоевский сравнивал императора с мудрым отцом, а русский народ – с его детьми. Кроме того, автор подчеркивал детскую любовь народа к русскому правителю и его благосклонное и внимательное отношение, «...ибо детям можно многое такое позволить, что и немислимо у других, <...> детям можно многое доверить и столь многое разрешить, как нигде еще не бывало видно, ибо не изменят дети отцу своему и, как дети, с любовью примут от него всякую поправку всякой ошибки» [128, с. 506].

Для русского народа именно царь, по мысли Достоевского, является «всенародной, всеединящей силой, которую народ сам восхотел, которую взрастил в сердцах своих, которую возлюбил, за которую претерпел...» [128, с. 505]. Такое отношение к правителю отличает русский народ от народов европейских. Поэтому закономерны рассуждения Достоевского об особом пути развития России, ведь ее история, как и ее народ, не может быть точной копией того, что происходит в Европе.

Важно отметить, что Достоевский в «Дневнике писателя» развивает мысль о связи монархии с православным миропониманием. По мысли автора, у царя и русского народа есть общая духовная миссия, связанная с религией. Задача народа – служить Христу, задача царя – сохранять веру, культурную и религиозную идентичность страны. Осознание ключевой роли царя как хранителя православия сделало важным в консервативной публицистике автора вопрос о судьбе интеллигенции и русского народа. На наш взгляд, отношения

императора, крестьянства и интеллигенции России можно условно представить в виде треугольника, в основании которого будут две главные точки: царь и народ. Именно они хранят православие. Вершиной этого условного треугольника, отдаленной от основания, является русская интеллигенция, которая отдалена от народа и является носителем идей материализма и безрелигиозного сознания. Такой антагонизм – трагическая черта, свойственная русскому обществу, в преодолении которой заключается залог его гармоничного устройства.

Необходимо также понять, что для Достоевского, в отличие от Солженицына, монархия была реальностью его времени, которая определяла координаты развития страны. У автора «Дневника писателя» была личная встреча с будущим императором Александром III и его супругой. Встреча прошла в Аничковом дворце в декабре 1880 года. Достоевский вел себя непринужденно и словно намеренно не соблюдал нормы этикета, принятые при общении с царской семьей. Л. Ф. Достоевская, дочь писателя, отмечает, что ее отец при общении с царской семьей говорил первым, завершал беседу по собственному желанию, во время долгого разговора мог увлеченно расхаживать по залу. В воспоминаниях Л. Ф. Достоевской есть такие строки: «Наверное, это был единственный раз в жизни Александра III, когда с ним обращались как с простым смертным. Он не обиделся на это и впоследствии говорил о моем отце с уважением и симпатией» [137, с. 307]. Непозволительное, на первый взгляд, поведение Достоевского обусловлено его особым отношением к царю и царской семье, осознанием общности царя и его народа в широком смысле. Правитель (или будущий правитель) к этому народу должен относиться как к детям, которым можно многое простить.

Итак, в русском обществе, особенно в простом народе веками складывалось отношение к царю как к мудрому отцу. Это предполагало и ответное чувство самого государя к народу как к своим детям. Такой союз правителя и народа позволил Достоевскому писать об уникальности самодержавия в России, отмечать перспективы развития русского общества по пути демократических реформ, которые могут быть проведены «сверху», по воле монарха. Основой

самодержавной власти и ее связью с народом страны является православная вера. Судьба самодержавия связывается автором с судьбой России в целом.

Русские консервативные мыслители XX века тоже выступают за сохранение сильного государства, которое на протяжении долгой истории всегда обладало авторитарной и централизованной властью. Солженицын прошел более долгий путь в осмыслении достоинств и недостатков сильной государственной власти. Он далеко не сразу приходит к мысли о том, что православие и традиционные формы устройства государства напрямую связаны. Живший в другом веке, Солженицын, в отличие от Достоевского, никогда не видел царскую семью. Монархия не существовала в его эпоху, более того, она изначально воспринималась сквозь призму советского воспитания, которое прививало ненависть не только к прошлому строю, но и к религии, которая была основой самодержавия.

После участия в Великой Отечественной войне и ареста Солженицын в рамках борьбы с коммунизмом стал непримиримым противником жестокой авторитарной власти. Однако долгий анализ достоинств и недостатков либерально-демократических систем приводит к иной постановке вопроса: «В долгой человеческой истории было не так много демократических республик, а люди веками жили, и не всегда хуже» [151, с. 46]. Солженицын начинает дифференцировать системы, которые основаны на подчинении авторитету. Автор понимает термин «авторитаризм» широко: «...от власти, основанной на несомненном авторитете, до авторитета, основанного на несомненной власти» [151, с. 46].

Мысли Солженицына об авторитарном строе, а также о демократических свободах отразились в «Письме вождям Советского Союза». В нём автор предлагает путь развития России с помощью введения демократических свобод. При этом Солженицын понимает опасность того социального хаоса, который произошел при Временном правительстве в 1917 году. Россия, по мысли автора, тогда была не подготовлена к демократии и многопартийной парламентской системе. За следующие десятилетия это готовность могла лишь снизиться.

Внезапное введение демократии в России Солженицын считает опасным, ибо оно может стать «новым горевым повторением 1917 года» [151, с. 181].

Консервативные мыслители в конкретный исторический период могут обращаться к либеральным идеям, если, на их взгляд, это сможет способствовать укреплению государственности. Неверно думать, что консерваторы выступают против гражданских прав и свобод народа как таковых. Однако эти мыслители, в числе которых был и Солженицын, понимают, что все права и свободы могут быть даны людям при условии укрепления государственной власти. Внезапное же введение демократии в России, как отмечает Солженицын, укреплению власти нисколько не способствовало бы и, вероятнее всего, привело бы к новому хаосу. Сами демократические права и свободы хороши, когда страна является подготовленной для них.

Солженицын отмечает, что при получении политических свобод народ должен представлять, что с этими свободами делать, чтобы избежать политической неразберихи. Публицист признает, что люди, находясь в поисках политической свободы, допускают важную ошибку, считая такую свободу первичной, при этом не являясь готовыми её получить: «Такую свободу мы получили в 1917 году (и от месяца к месяцу все большую) – и как же поняли мы ее? Каждому ехать с винтовкой, куда считаешь правильным. И с телеграфных столбов срезать проволоку для своих хозяйственных надобностей» [151, с. 45].

Солженицын полагает, что внешняя, политическая свобода не может быть главной целью личности. Приоритетное значение имеет внутренняя свобода человека. Солженицын пишет: «Свобода же внешняя, общественная – очень желательна для нашего неискаженного развития, но не больше как условие, как среда, считать ее целью нашего существования – бессмыслица. Свою внутреннюю свободу мы можем твердо осуществлять даже и в среде внешне несвободной» [151, с. 45]. Солженицын уверен, что даже при внешних ограничениях человек может не терять свободы внутренней и продолжать двигаться к высоким идеалам.

Солженицын критикует европейскую модель развития, отмечая, что многопартийная система, которая веками развивалась в Европе, все чаще сталкивается с политическими кризисами, «когда ничтожный перевес крохотной партии между двух больших определяет надолго судьбу народа и даже смежных с ним; когда безграничная свобода дискуссий приводит к разоружению страны перед нависающей опасностью и к капитуляции в непроигранных войнах; когда исторические демократии оказываются бессильны перед кучкою сопливых террористов» [151, с. 45].

Как и его предшественник Достоевский, Солженицын критикует желание общества подражать Западу. Он считает, что Россия должна искать собственный путь развития. Западная демократия не является идеалом, к которому следует стремиться, более того, она находится в политическом кризисе, в «духовной растерянности». Солженицын отмечает, что «сегодня меньше, чем все минувшее столетие, приличествует нам видеть в западной парламентской системе единственный выход для нашей страны» [151, с. 45–46].

В своих публицистических работах Солженицын часто обращается к исторической аргументации и рассматривает развитие страны в исторической ретроспективе. Автор связывает крепкое физическое и духовное здоровье нации прошлых веков с сильной властью, нравственной основой которой было православие. Так, в «Письме вождям Советского Союза» читаем: «...тысячу лет жила Россия с авторитарным строем – и к началу XX века ещё весьма сохраняла и физическое и духовное здоровье народа. Однако выполнялось там важное условие: тот авторитарный строй имел, пусть исходно, первоначально, сильное нравственное основание – не идеологию всеобщего насилия, а православие, да древнее, семивековое православие Сергия Радонежского и Нила Сорского, ещё не издёрганное Никоном, не оказёненное Петром» [151, с. 45].

Солженицын, как и Достоевский, осознаёт, что православие должно являться нравственной основой крепкой государственной власти. Критикуя советскую авторитарную модель, автор отмечает, что она, в отличие от монархии, была построена не на власти, основанной

на авторитете, а на авторитете, опирающемся на несомненную и жёсткую власть, отказавшуюся от православия как основы государственного строя.

При всей неограниченности власти монархов в прошлые эпохи, Солженицын отмечает их ответственность перед Богом, народом и собственной совестью. Такой ответственностью не обладают правители Советской России. При всей полноте власти у них отсутствует представление о высших ценностях. В статье «На возврате дыхания и сознания» Солженицын пишет: «Самодержцы прошлых, религиозных, веков при видимой неограниченности власти ощущали свою ответственность перед Богом и собственной совестью. Самодержцы нашего времени опасны тем, что трудно найти обязательные для них высшие ценности» [151, с. 47].

Россия несколько столетий существовала с авторитарной властью монархов. Однако это не помешало ей, по мысли Солженицына, сохранить нравственное здоровье народа. За несколько предыдущих веков русский народ не испытал таких мучений и гонений, как при Советской власти. Отмечая эти факты, Солженицын приходит к неоднозначному выводу о том, что авторитарные системы не всегда вредны: «...в каком-то диапазоне власти они тоже могут быть сносными для жизни людей, не только демократическая республика» [151, с. 46].

Среди положительных сторон авторитарных систем устройства государства Солженицын отмечает устойчивость, преемственность, независимость «от политической трясучки». При этом такой строй не видится публицисту неким идеалом. Он видит его пороки, среди которых – «опасность ложных авторитетов, насильственное поддержание их, опасность произвольных решений, трудность исправить такие решения, опасность сползания в тиранию» [151, с. 46–47].

Опасность авторитарного строя в современной ему России Солженицын видит не в том, что она недемократична и основывается на физическом принуждении, а в том, что требует от личности полной «отдачи души», участия в навязываемой всем лжи. Жить в таком духовном порабощении, по мысли Солженицына, человек не вправе:

«Когда кесарь, забрав от нас кесарево, тут же, еще настойчивей, требует отдать и Божье – этого мы ему жертвовать не смеем! Главная часть нашей свободы – внутренняя – всегда в нашей воле. Если мы сами отдаем ее на разврат – нам нет людского звания» [151, с. 48].

Солженицын не призывает открыто вернуть прошлый строй. Однако он признает, что в нашей стране пока нет возможностей для безболезненного перехода к демократической республике. В работе «На возврате дыхания и сознания» он пишет: «И если Россия веками привычно жила в авторитарных системах, а в демократической за 8 месяцев 1917 года потерпела такое крушение, то, может быть, – я не утверждаю это, лишь спрашиваю, – может быть, следует признать, что эволюционное развитие нашей страны от одной авторитарной формы к другой будет для нее естественней, плавнее, безболезненней?» [151, с. 47].

Итак, консервативные мыслители разных веков часто осмысливают сильную государственную власть, рассматривая самодержавие как наиболее подходящую форму правления для такой огромной страны, как Россия. Именно она является традиционной формой правления, которая за несколько веков доказала свою устойчивость, способность укрепить государство, выражать интересы разных сословий, опираться на православие как нравственное основание. Достоевский и Солженицын как консервативные мыслители являются сторонниками сильной государственной власти, связывают с ней судьбу России и нравственное здоровье народа. Однако рассуждения Солженицына о достоинствах монархии носят характер противоборства с действующим режимом, чего нельзя сказать о работах Достоевского.

3.5. Православие как ключевая идея консервативной публицистики

XIX век с многочисленными достижениями в науке и развитием материалистической философии все труднее делал путь человека к религиозной вере. В дворянской среде развивалось скептическое отношение к тому, что не объясняло мир с точки зрения научных

основ. Система образования, построенная на основе европейского подхода к просвещению, часто разрушала основы религиозной веры, возникшей в ходе патриархального домашнего воспитания.

Постепенно самосознание русской дворянской интеллигенции стало формироваться вне православного мировоззрения и основывалось на европейском просветительстве. В. Аксючиц подчеркивает, что своеобразной реакцией все более ослабленного религиозного чувства на «рационалистическую, материалистическую и атеистическую атмосферу Просвещения» [2, с. 261] стала религиозность масонства, в основе которой лежали «черная мистика, изощренная ритуальность, болезненная конспиративность» [2, с. 261]. Увлечение интеллигенции России XIX века масонством связано с религиозно-нравственными исканиями дворянства, однако эти искания в основе своей были антиправославны и антинациональны. В. Аксючиц справедливо отметил: «Отрицая Церковь, проповедуя абстрактные общечеловеческие идеалы любви и братства, масоны разрушали национальные культуры и христианские конфессии, которые воспитывали подлинную любовь и братство» [2, с. 261].

Помимо отказа от религии или увлечения масонством, нередко были случаи обращения русских дворян в католицизм. Эти тенденции не могли не отразиться в публицистике консервативных мыслителей. Так, Достоевский в «Дневнике писателя» не раз критиковал интеллигенцию, все больше отдалявшуюся от веры, а также католичество, которое противопоставлял православию. Писатель подчеркивал, что католичество, пытавшееся объединить светскую и духовную власть, «не задумавшись, продало Христа за земное владение» [127, с. 304]. Европейская цивилизация, заменившая духовный поиск человека земными ценностями, отступила от принципа «кесарю – кесарево» и пришла к тому, что в ней истинный образ Христа «замутился и отравлен безвозвратно» [127, с. 304].

Если образ Христа искажен «во всех других верах и во всех других народах» [127, с. 412], то сохраниться он смог в православной вере, истинной хранилищем которой, по мысли Достоевского, является Россия. Продолжая развивать идеи славянофилов, автор «Днев-

ника писателя» подчеркивает, что сохранить эту веру смогла не дворянская интеллигенция, а простой русский народ, далекий и от атеизма, и от масонства, и от католичества. В «Дневнике писателя» Достоевский писал о том, что крестьянство может быть необразованно, погружено во мрак и разврат, но именно простой народ лучше понимает Христа: «Знает же народ Христа бога своего, может быть, еще лучше нашего, хоть и не учился в школе. Знает, – потому что во много веков перенес много страданий и в горе своем всегда, с начала и до наших дней, слыхивал об этом боге-Христе своем от святых своих, работавших на народ и стоявших за землю русскую» [127, с. 336].

Простой русский человек, по мысли Достоевского, самым фактом своего страдания – христианин. Главной школой христианства для народа автор признает «века бесчисленных и бесконечных страданий, им вынесенных в свою историю, когда он, оставленный всеми, попраный всеми... оставался лишь с одним Христом-утешителем, которого принял тогда в свою душу навеки и который за то спас от отчаяния его душу» [128, с. 452–453]. За века мучений ради Христа постепенно складывается народная самобытность, которая выражается в «простодушии, чистоте, кротости, широкости ума и незлобии» [127, с. 250]. О народных началах автор пишет так: «Наш народ хоть и объят развратом, а теперь даже больше чем когда-либо, но никогда еще в нем не было безначалия <...> А идеалы в народе есть и сильные, а ведь это главное: переменятся обстоятельства, улучшится дело, и разврат, может быть, и соскочит с народа, а светлые-то начала все-таки в нем останутся незыблеем и святее, чем когда-либо прежде» [127, с. 248].

Именно светлые христианские идеалы смогли спасти народ во времена тяжелых испытаний, «они срослись с душой его искони и наградили ее навеки честностью, искренностью...» [127, с. 250] Примером для народа становились святые подвижники: «А ведь не все же и в народе мерзавцы, есть прямо святые, да еще какие: сами светят и всем нам путь освещают!» [127, с. 249]. В «Дневнике писателя» Достоевский вспоминает о таких святых, почитаемых народом. Среди них, например, преподобный Феодосий Печерский, Тихон Задонский.

Достоевский, во многом ориентируясь на идеи славянофила К. Аксакова, считал, что народ во многом уже просвещен. Если истинным светом, в котором заключается спасительное начало, является Христос, то по-настоящему просвещены те, кто верят во Христа. Русский народ не знает письменности, не обучен грамоте, зато обладает истинным познанием добра и зла, идущим от Бога. Так, в «Дневнике писателя» находим: «...даже самые темные слои народа нашего образованны гораздо больше, чем вы в культурном вашем неведении об них предполагаете, а может быть, даже образованнее и вас самих, хоть вы и учились катехизису» [127, с. 336].

Этот парадокс искренне возмущал многих представителей русской интеллигенции, которые, полемизируя с Достоевским, отмечали, что чистоту помыслов и религиозную веру нельзя считать истинной образованностью: «Скептики утверждали, что в неграмотном русском крестьянине православие не могло быть глубинным и осознанным: никогда не читавший Евангелия, крестьянин на деле был носителем сложного конгломерата суеверий, народных бытовых традиций и отголосков христианского учения, которое, по мнению критиков Достоевского, не могло считаться действительно религиозным мировоззрением» [52, с. 106–107].

Автор «Дневника писателя» не только пытался в своем издании обосновать собственную точку зрения, но и вел активный спор с оппонентами. Одним из таких оппонентов является публицист В. Г. Авсеенко, который не раз помещал в «Русском вестнике» критические статьи о публикациях в «Дневнике писателя». В центре внимания обоих авторов был вопрос о народе и вере. В. Г. Авсеенко сначала отмечал вполне в духе «Дневника писателя», что независимость нашей страны во многом создавалась благодаря терпению народа и его готовности на жертву ради Христа. Простой русский человек сохранял чистоту христианского идеала и высокий героизм. Однако Достоевский подчеркивает противоречивость взглядов своего оппонента, который в этой же работе пишет прямо противоположное: В. Г. Авсеенко утверждает, что народ не показал интеллигенции идеала сильной и деятельной личности; русская литература при этом

народ излишне идеализировала, поэтому, по мысли критика Достоевского, рано или поздно очарование исчезнет и откроется настоящая суть народа «в непривлекательной форме мироеда, кулака, самодура» [127, с. 324]. Авсеенко считал, что активных идеалов в народе нет, и взяться им неоткуда.

Достоевский не может принять такого отношения к народу и его идеалам. Автор «Дневника писателя» пытается подчеркнуть логическое противоречие в позиции оппонента. Если на плечах народа и силе его самопожертвования создавалась независимость России, то народ не может быть лишен активных идеалов, которые можно поставить в пример интеллигенции. Достоевский считает, что народ после веков страданий и рабства сумел сохранить чистоту веры и не заслужил «этот высокомерный плевок про кулаков и мошенников» [127, с. 325].

В другой публикации из «Дневника писателя» Достоевский вновь спорит с В. Г. Авсеенко, который, размышляя о возможном сближении интеллигенции с простым народом, отметил, что представители дворянства не замечали прекрасных народных черт и «твердо верили, что мужик – собака и каналья» [127, с. 337]. Автор полагает, что на практике трудно говорить о каком-либо воспитательном значении народных идеалов, от которых не следует ждать ни примера для подражания, ни духовного спасения для страны. Само поклонение народным идеалам кажется В. Г. Авсеенко «продуктом усвоения европейской культуры». Без нее, как он считает, в русском дворянском обществе не сформировалась бы идея о наличии прекрасных черт народа.

Достоевского возмутил такой вывод оппонента о том, что народные начала, как и православие, тесно связанное с этими началами, не имеют никакой культурной силы и воспитательного значения для интеллигенции. В «Дневнике писателя» он отмечал: «...тут г-н Авсеенко несведущ, как младенец: не все, вовсе не все малообразованные люди были развращены и презирали народ, но бывали и такие из них, на которых начала народные не переставали производить чрезвычайное воспитательное значение. Было множество, великое да-

же множество, вкусивших от культуры и воротившихся опять к народу и к идеалам народным, не теряя своей культуры» [127, с. 338–339].

Достоевский искренне сожалел о том, что интеллигенция России часто полагает, что народ «не имеет понятия ни о религии, ни о Христе даже... самых обыкновенных молитв не знает» [128, с. 82]. При этом дворянство, по мысли Достоевского, не осознает, что «хоть народ наш и не знает молитв, но суть христианства, но дух и правда его сохранились и укрепились в нем так, как, может быть, ни в одном из народов мира сего, несмотря даже на пороки его» [128, с. 82]. Русское крестьянство, которое может показаться темным и невежественным, на самом деле чтит память святых подвижников, знает судьбы христианских мучеников и верит, что «слабый и приниженный, несправедливо и напрасно Христа ради терпящий, будет вознесен превыше знатных и сильных, когда раздастся суд и веление Божие» [128, с. 82].

Итак, необходимо понять, что Достоевскому приходилось писать о вере в очень непростое время, когда в дворянской среде нарастало скептическое отношение к религии. Часть интеллигенции прошла через увлечение масонскими идеями, другая часть отреклась от русского православия, сделав выбор в пользу католичества. Те, кто сохранил верность православию, часто не видели в простой народной среде примера истинной религиозности.

Эти сложные процессы постепенного отказа части образованного общества от веры или скептическое отношение к ней закономерно продолжились в XX веке, когда гонения на религию в России приобрели государственный размах. Век Солженицына был более непростым для разговора о вере. В интервью для журнала «Шпигель» Солженицын рассуждал о православной вере, сравнивая начало XX века и время Достоевского: «У нас православие вошло в систему мышления и систему чувств. И когда писал Достоевский – это все еще сохранялось в огромной степени, но с конца XIX века, с девяностых годов XIX века, и начала XX века стало выветриваться даже в деревнях. И это подготовляло нашу революцию» [153, с. 290]. Солженицын признавал, что во многом отказ от веры привел Рос-

сию к революции, что «падение крестьянства было прямым следствием падения священства» [154, с. 64].

С выдвигаемой Достоевским идеализацией души простого человека (во многом славянофильской) Солженицын не был согласен. Он считал, что его предшественник преувеличил «миф» о русском народе: «Мне пришлось, <...> рассматривая картины революции, увидеть противоположное. Сплошное безумие охватывает массу, все начинают грабить, бить, ломать и убивать так, как это бывает именно в революцию. И этого святого «богоносца», каким видел его Достоевский, как будто вообще не стало» [153, с. 288].

Рассуждая о страшных причинах произошедшей в стране революции, Солженицын приходит к выводу: «Смута послана нам за то, что народ Бога забыл» [154, с. 65]. Действительно, эпоха, в которую пришлось жить Солженицыну, очень далека от любых попыток идеализации русского народа. Тема необходимости православия звучит в публицистике Солженицына в иной тональности: автор не столько утверждает необходимость веры, сколько показывает губительные результаты отказа от неё. Его публицистика и художественно-публицистические произведения описывают «катастрофу гуманистического автономного безрелигиозного сознания» [151, с. 326] и людей, у которых «поблекло сознание ответственности человека перед Богом и обществом» [151, с. 325].

В циклах миниатюр «Крохотки» Солженицын пишет о разрушенных храмах, омертвлении земли, описывает людей, забывших историю и традиции своего народа. В одной из крохоток («Приступая ко дню») автор вынужден, к своему сожалению, признать, что заботу о своей душе его современники заменили заботой о теле и его физическом состоянии. Солженицын описывает группу молодых людей, которые делают зарядку, причем с таким усердием, что создается ощущение, будто они молятся. Автор крохотки намеренно использует при описании зарядки лексику, отсылающую к молитве: все стали «ложиться ниц», «воздевать руки» [155, с. 551]. Эти ироничные детали создают глубокий символ общества, которое «служит терпеливо и внимательно телу своему» [155, с. 551], а не духу.

Значимым образом во многих крохотках становится церковь. Колокольня, по справедливому замечанию Л. Колобаевой, является философским символом «объединяющего людей и умиротворяющего духа» [48, с. 42]. Ключ спокойствия и величия русского пейзажа, по мнению Солженицына, – в церквях: «...они издали-издали кивают друг другу, они из сёл разобщённых, друг другу невидимых, поднимаются к единому небу» [155, с. 552]. В миниатюре «Путешествуя вдоль Оки» Солженицын в образной форме описал, насколько во все века для русского народа вера была важна для сохранения нравственности: на протяжении всей истории церковный звон «поднимал людей от того, чтоб опуститься на четыре ноги» [155, с. 553].

В крохотке Солженицын показывает общество, уже опустившееся «на четыре ноги»: кресты церквей давно сшиблены, купол проржавел и разрушился, «растёт бурьян на крышах и в расщелинах стен; редко ещё сохранилось кладбище вокруг церкви; а то свалены и его кресты, выворочены могилы; заалтарные образы смыты дождями десятилетий, исписаны похабными надписями» [155, с. 552].

Солженицын с горьким упреком отмечает: «В эти камни, в колоколенки эти, наши предки вложили всё своё лучшее, всё своё понимание жизни» [155, с. 553]. Разрушение этих храмов воспринимается не просто как забвение веры, а как разрушение многовековой культуры и истории народа. Миниатюра заканчивается такими словами: «Ковыряй, Витька, долбай, не жалея! Кино будет в шесть, танцы в восемь» [155, с. 553]. Эти режущие слух слова создают ощущение контраста с гармоничным и спокойным пейзажем и подчеркивают степень нравственного падения людей, уничтоживших не столько церковь и веру, сколько народную самобытность.

Ключевое место в циклах «Крохотки» занимает миниатюра «Колокольня», в которой Солженицын описал город Калязин, который был затоплен большевиками, не пожелавшими построить плотину. Колокольня – это все, что сохранилось от погубленного города. И в наши дни она стоит примерно такой, какой ее описывал Солженицын: «И – вот, стоит из воды, добротнейшей кладки, белого кирпича, в шести ярусах сужаясь кверху, <...> нисколько не покосясь, не ис-

кривясь, пятью просквоженными пролётами, а дальше луковкой и шпилем – в небо!» [155, с. 560].

Образ этой разрушенной колокольни вырастает перед нами словно из глубины веков. Солженицын намеренно вводит в повествование образы Атлантиды и Китежа, материка и города, бесследно исчезнувших, утонувших, как и Калязин, и оставивших о себе память. Описанная публицистом картина – не художественный вымысел, однако от публицистической конкретики автор переходит к философским обобщениям. Полуразрушенная, но до сих пор уцелевшая колокольня воспринимается как символ всей России, почти погубленной большевиками, но все же уцелевшей, несмотря на все испытания века. Сохранение этой колокольни – светлая надежда публициста на то, что «православное дело», уже забытое многими, но еще живое в русском народе, может возродить страну: «И для них тут, и для всех, кто однажды увидел это диво: ведь стоит колокольня! Как наша надежда. Как наша молитва: нет, всю Русь до конца не попустит Господь утопить» [155, с. 561].

Достоевский и Солженицын видели корни революционных потрясений «все в том же самообмане просвещенческой идеи о гармонии естественного человека, из которой было сделано опасное умозаключение, будто переделка общественного устройства будет способствовать усовершенствованию человеческой души, а освобождение человека от внешнего давления социальной среды даст ему внутреннюю гармонию» [52, с. 109].

Во времена Достоевского развивалась идея социальной среды, определяющей сознание человека и влияющей на его духовный мир. Эта мысль логически противоречит христианской идее о несении личной ответственности за каждый морально-нравственный выбор. Достоевский, публикуя в «Дневнике писателя» рассуждения о различных судебных процессах, не раз писал о стремлении людей переложить ответственность на страшные обстоятельства или социальную среду, повлиявшую на личность, совершившую преступление. Однако мысль о невозможности перекладывать эту ответственность звучит со страниц «Дневника писателя» как бы в подтексте. Солженицын

об этом рассуждает более открыто: «Это жестокая ошибка была объявить, что человек по природе добр, а его портит среда, обстоятельства... линия, которая разделяет добро и зло, проходит не между государствами, не между партиями, не между нациями, но по сердцу каждого человека» [153, с. 459].

Достоевский и Солженицын рассуждали о свободе личности, подчёркивая, что в обществе, которое пытается отрицать идею Бога, свобода осознаётся как своеволие. В христианской морали понимание свободы особое, она связана с умением личности ограничить себя. В «Дневнике писателя» Достоевский писал об этом так: «В нынешнем образе мира свободу полагают в разнузданности, тогда как настоящая свобода – лишь в одолении себя и воли своей, так чтобы под конец достигнуть такого нравственного состояния, чтобы всегда во всякий момент быть самому себе настоящим хозяином. А разнузданность ведет лишь к рабству вашему» [128, с. 73–74].

Уже в новом веке эти мысли продолжает развивать Солженицын: «Самоограничение – это самое первое и самое разумное действие человека, получившего свободу. Оно есть самый верный путь осуществления свободы <...> Истинное духовное удовлетворение мы только и испытываем – не от захвата, а от отказа захватить» [151, с. 610–611].

Оба мыслителя критикуют парадигму Просвещения и материалистические учения Западной Европы. Достоевский подчёркивал, что гуманизм Просвещения, в основе которого лежит атеизм, удобен для буржуазной цивилизации, нацеленной на получение материальный благ. В Гарвардской речи Солженицын развивает эти идеи и тоже критично относится к обществу, которое отказывается от Бога и делает центром модели мира «несовершенного человека, никогда не свободного от самолюбия, корыстолюбия, зависти, тщеславия и десятков других пороков» [151, с. 327].

Со страниц своего моножурнала Достоевский не раз говорил, что смысл жизни человека не сводится лишь к поиску земных наслаждений и материальному благополучию. По мысли писателя, для того чтобы люди понимали высший смысл существования, им нужна

не сытая жизнь, а великая идея, ради которой без колебаний можно было бы умереть. Ошибку европейской цивилизации Достоевский видит в том, что этот сложный духовный поиск она заменила стремлением успокоиться, выбрав материальное, а не духовное благополучие.

В более категоричной форме идея о кризисе атеистического гуманизма звучит в творчестве Солженицына: «Если бы, как декларировал гуманизм, человек был рождён только для счастья, он не был бы рождён и для смерти. Но оттого, что он телесно обречён смерти, его земная задача, очевидно, духовней» [151, с. 327]. Эта задача связана с тем, что человек должен «покинуть жизнь существом более высоким, чем начинал ее» [151, с. 327]. Во время активного развития научно-технического прогресса Солженицын утверждал, что «одни материальные законы – не объясняют нашу жизнь» [151, с. 455].

Эта философская мысль в метафорической форме встречается и в крохотках Солженицына. Так, в миниатюре «Утенок» беззащитное и хрупкое существо торжествует над всеми техническими достижениями нового века. Превосходство утенка – в божественной тайне его естественной жизни, которую не постичь и не воссоздать человеку.

В крохотках Солженицын осмысляет бытие человека и природы, которая его окружает, «в масштабах религиозноэтических воззрений» [65, с. 60]. Описание природы в миниатюрах – само свидетельство Бога, сотворившего эту картину, и беспомощности человека, который не создает сам, а лишь является частью этого великого творения. Так, приближающаяся гроза в крохотке «Гроза в горах» напоминает Библейскую историю о сотворении мира: «Тьма, ни верха, ни низа, ни горизонта...», «...и отделилась тьма от света...», «...есть уже твёрдая земля...», «...всё было мрак и бездна...» [155, с. 541]. Данная реминисценция подчеркивает мощь и силу стихии, неподвластной воле людей, которые стали «ничтожной и благодарной частицей этого мира» [155, с. 541]. Эта крохотка в образной форме доказывает мысль Солженицына о недопустимости считать человека мерою всех вещей.

Солженицына удивил тот факт, что защита веры в его первом цикле «Крохотки» была благосклонно встречена: «Эти “Крохотки” <...> имели большой успех. Они очень скоро распространились в сотнях экземпляров, попали в провинцию. Неожиданное всего было для меня то, что откровенная защита веры (давно ли в России такая позорная, что ни одна писательская репутация её бы не выдержала?) была душевно принята интеллигенцией» [155, с. 659].

Итак, важным и глубоким вопросом, который приближает публицистику Солженицына к творчеству его предшественника, является вопрос о религиозной вере. Как утверждает Н. Бердяев, Достоевский «раскрывает Христа в глубине человека, через страдальческий путь человека, через свободу» [10, с. 226]. Миропонимание такого сложного писателя и публициста как Достоевский, можно назвать «христоцентричным» [91, с. 6]. В русской религиозной философии конца XIX – начала XX века христоцентричность понималась как «постижение всего человеческого через Христа и в Христе» [14, с. 62], который становился идеалом и центром всего.

Христианство для Достоевского не ограничивается простой и абстрактной теорией. Для него православие – не столько набор обрядов и заповедей, сколько основа жизни нации, та нравственная сила, которая способна сделать жизнь личности и общества гармоничной. В «Дневнике писателя» находим этому подтверждение: православие – «...вовсе не одна только церковность и обрядность, это живое чувство, обратившееся у народа нашего в одну из тех основных живых сил, без которых не живут нации» [127, с. 510]. Среди исследователей, которые рассматривали трансформации взглядов Достоевского и его постепенный приход к Христу и христианству как к абсолютному нравственному идеалу, а не как к набору абстрактных положений, которым должен следовать человек, можно выделить Н. О. Лосского [64], В. А. Никитина [80].

Мировоззрение Солженицына тоже во многом базируется на христианских идеалах. В одном из интервью Солженицын вспоминает свое удивительное исцеление от рака и проснувшееся в нем мистическое уважение к возвращенной жизни: «Врачи сказали, что спасти

нельзя, а я спасся. Конечно, это не может не отразиться на человеке. Но и обязывает работать в эту вторую жизнь, себя не бережа» [153, с. 338]. В этом же интервью Солженицын подчеркивает, что его писательские задачи во многом «исходят из христианского мировоззрения» [153, с. 338].

На наш взгляд, глубокое понимание православия находится в центре миропонимания Достоевского и Солженицына и отражается в их публицистике. Принимая во внимание мнение исследователей, доказывающих, что в консервативной триаде ведущее место для русских публицистов занимало самодержавие, мы допускаем существование другой точки зрения. Мы выдвигаем гипотезу о том, что среди всех консервативных идей для Достоевского и Солженицына именно вопрос о вере являлся ключевым: сквозь призму глубоких размышлений о религии оба автора рассматривают политические, социальные и нравственные вопросы [59, с. 164].

Созвучия во взглядах Достоевского и Солженицына ранее изучались в рамках строго определенного тематического критерия, часто обособленного от других тем их публицистики: например, вопрос о народе, о земле, об отношении к революции. Вне фокуса внимания исследователей оставался тот факт, что именно вопрос о вере являлся точкой отсчета для анализа многих вопросов социально-политической, экономической и духовной жизни страны.

Параграф о православии как ключевой идее консервативной публицистики Достоевского и Солженицына намеренно расположен в конце исследования, потому что он обобщает ряд ранее проанализированных вопросов. Доказывая мысль о том, что именно вопрос о вере – ключевая точка для рассмотрения и других идей, обобщим, как эта тема развивалась в прошлых параграфах.

1) Сильная государственная власть и православие

В рамках исследования была отмечена связь между монархической идеей и православным миропониманием Достоевского и Солженицына. Достоевский рассматривал роль монарха как хранителя православной веры. Эта задача сближает самого монарха и простой русский народ, также сохраняющий истинный образ Христа.

Если для Достоевского власть православного царя – реалья его времени, то Солженицын никогда не жил при монархии, поэтому он, как было отмечено нами, далеко не сразу пришел к идее о том, что традиционные формы государственного устройства в России и православие связаны. И Достоевский, и Солженицын выступают за сильную государственную власть, имеющую сильное нравственное основание в виде православной веры, которая делает власть ответственной и перед народом, и перед Богом.

2) Вопрос о свободе и религиозная вера

В этом параграфе было рассмотрено, как оба автора оценивают свободу. Достоевский и Солженицын осмысляют свободу в контексте христианской мысли. Свобода в обществе, которое отказывается от Бога, воспринимается как своеволие. Свобода в христианском понимании связана со способностью личности к самоограничению, личной ответственностью.

3) Вопрос о парадигме Просвещения, материалистических учениях Европы и религиозная вера

Достоевский и Солженицын критично относятся к материалистическим учениям Западной Европы. Оба автора считают, что человек со своими слабостями и пороками не может быть в центре модели мира, а его цель жизни не должна заключаться лишь в жажде наслаждений и материальных, земных благ. Высокая задача человека – пройти путь духовной эволюции, стать нравственно чище, приблизившись к ценностям православия.

4) Социализм и религиозная вера

В ходе исследования было рассмотрено отношение Достоевского и Солженицына к социализму, который рассматривался ими как антитеза христианству. Оба автора видят опасность восстания социалистов против Бога и выступают против революционного пути, который может привести не к истинной свободе, а к большему духовному порабощению.

5) Народ и религиозная вера

Отношение Достоевского к народной вере можно назвать несколько идеализированным. Русский народ видится ему народом-богоносцем, призванным беречь идеалы православной веры. Достоевский считает, что в вопросах веры простое крестьянство понимает больше интеллигенции и может показать ей достойный пример. Солженицын, творивший в другую эпоху, был свидетелем того, как сам народ разрушал веру, лишая себя исторических и культурных корней.

Если автор «Дневника писателя» призывал вернуться к народным идеалам и православию, то Солженицын идет другим путем, демонстрируя губительные результаты отказа нации от веры. Тем не менее, в «Крохотках» Солженицына звучит надежда на то, что «православное дело» ещё не окончательно уничтожено в стране.

6) Историческая судьба народа. Русская идея и православие

Историческая судьба народа, русская национальная идея для обоих авторов также связана с православием. Этот вопрос требует отдельного рассмотрения и вынесен нами в последний параграф исследования, однако он продолжает раскрывать заявленную ранее мысль о том, что многие консервативные идеи рассмотрены Достоевским и Солженицыными через призму православия.

3.6. Историческая судьба и задача народа. «Русская идея»

Идеи почвенничества во многом неотделимы от судьбы русского народа и нации, её миссии и судьбы. Поиск национальной идеи для этих консервативных мыслителей во многом был связан с православием. Поиск той идеи, которая могла бы сплотить народ, тесно связан для Достоевского и Солженицына с понятием «русская идея».

Уже сложилась научная традиция в изучении вопросов о «русской идее» в творчестве Достоевского. Так, например, Б. Н. Тихомиров, изучавший художественное и публицистическое творчество писателя, отмечал, что размышления о «русской идее» – ключевой

вопрос мировоззрения Достоевского. Он связан для автора с философской концепцией «русского предназначения» [104]. А. В. Гулыга, рассматривая творцов «русской идеи» утверждает, что для Достоевского она, прежде всего, опиралась на православие [36]. А. Г. Гачева отрицает прямое влияние социально-утопических идей молодости Достоевского на формирование идеи о «мировой гармонии» и политики, которая основана на братстве и всеслужении [28].

В более современных исследованиях, тем не менее, можно найти связь возникновения «русской идеи» Достоевского с его участием в кружке Петрашевского, каторгой и последующим переосмыслением утопического социализма [27]. Исследователи отмечают, что Достоевский делал попытку объединить некоторые идеи социализма и христианства [17]. Представляет интерес работа М. В. Заваркиной, которая посвящена неосуществленному замыслу Достоевского под названием «Социализм и христианство», в которой исследователь проанализировала наброски Достоевского, раскрывающие эти идеи и содержащиеся в тетрадях и записных книжках автора в 1860-х гг. [41].

Исследований, в которых была бы рассмотрена трансформация взглядов Солженицына, переосмыслившего свое увлечение социализмом и пришедшего к собственному пониманию «русской идеи», гораздо меньше. Эволюция взглядов Солженицына с опорой на его биографию в сравнении с судьбой Достоевского представлена в труде Л. Сараскиной [91], однако в контексте этого широкого исследования не сделан акцент на формировании «русской идеи». Современные исследователи предпринимали попытку рассмотреть основные элементы философии «русская идея» в творчестве Солженицына, однако это было сделано в рамках сравнительного анализа творчества Г. И. Газданова и А. И. Солженицына [116].

Достоевский и Солженицын, пересмотрев взгляды молодости, пришли к собственному пониманию задачи народа и «русской идеи». У Достоевского в поздней публицистике остаются мечты о глобальной и общемировой роли России, он верит в ее мессианские задачи. Понимание «русской идеи» и задачи страны у Солженицына проходит более сложные трансформации. Эти идеи переживают эволюцию

и сначала воспринимаются как мессианские задачи страны, а в поздней публицистике Солженицына задача России воспринимается как замкнутость лишь на внутренних проблемах, отход от глобальной роли в мире [33]. Рассмотрим более подробно, как воспринимали «русскую идею» и задачу страны оба автора.

Достоевский на каторге благодаря общению с простым народом начинает лучше понимать противоречивость его души. Помимо отсталости и грубости простых людей, Достоевский отмечает их высокие душевные качества, простодушие, стремление к высокому нравственному идеалу, умение беречь православие. Такое понимание лучших душевных качеств русского человека поможет Достоевскому сформулировать «русскую идею» и понять, какой духовный путь предназначен стране.

А. А. Горелов дает такое определение духовного пути нации: «путь осуществления ее основной идеи» [31, с. 51]. Сама же основная национальная идея понимается исследователем как «нравственно-идеологический ориентир». Для Достоевского с таким ориентиром связывается отзывчивость русского человека, его братская любовь к другим народам и умение сохранить истинный образ Христа.

А. А. Горелов выделяет два этапа развития «русской идеи»: православный и советский. Исследователь анализировал взгляды Достоевского. Мы же попробуем применить эту классификацию для анализа идей Достоевского и Солженицына. Первая модификация «русской идеи», или же первый этап ее развития, связан с христианством, всеобщим спасением и равенством людей. Это соотносится с философским осмыслением Достоевским задачи России.

Рассмотрим, как понимал «русскую идею» Достоевский и как осмыслил в «Дневнике писателя» задачу русской нации. В работе «Post scriptum» автор утверждал, что нашей нации исторически свойственна любовь к братским народам, особенно если они страдают от угнетения. Рассуждения Достоевского о «славянской идее», связанной с православным делом, во многом были обусловлены обострением Восточного вопроса и проснувшейся в русском народе готовностью жертвовать собой для спасения и защиты братских народов. Славян-

ская идея связана с «...чувством добровольного долга сильнейшему из славянских племен заступиться за слабого, с тем, чтоб, уравнивая его с собою в свободе и политической независимости, тем самым основать впредь великое всеславянское единение во имя Христовой истины» [127, с. 481]. Такое понимание славянской идеи, в высшем ее смысле, ранее было свойственно славянофилам. Но в период обострения Восточного вопроса она «перешла вдруг, следствие напора обстоятельств в самое сердце русского общества, высказалась отчетливо в общем сознании, а в живом чувстве совпала с движением народным» [127, с. 480].

В «Дневнике писателя» Достоевский рассуждал о том, что русский народ сам был долго мучим и угнетён крепостным правом, при этом он не забыл «православного дела», готовности защищать братские народы, «...не озверел окончательно и не стал мрачным замкнувшимся эгоистом, заботящимся лишь об одной собственной выгоде» [127, с. 481]. Это связывается автором «Дневника писателя» с лучшими свойствами души русского человека: укреплять дух в страдании, в угнетении политическом не отречься от Христовой истины. Русская нация, по мысли Достоевского, с готовностью откликается на призыв угнетенных народов о помощи, несмотря на то, что русский человек сам прошел через угнетения и страдания.

Нами было отмечено, что для почвенников одной из ключевых задач является сокращение пропасти, которая все больше разделяла русский народ и интеллигенцию. По мысли Достоевского, время обострения Восточного вопроса и реализации идеи «православного служения», помощи братским народам, на какое-то время смогло объединить простой народ и русское образованное общество в едином порыве. В «Дневнике писателя» по этому поводу находим: «Мы не могли не ощутить всецело нашего умножившегося согласия, разъяснения многих прежних недоразумений, усилившегося самосознания нашего» [127, с. 481–482]. В публикации «Застарелые люди» Достоевский отмечает, что тот, кто по-настоящему любит Россию, страдал от отсутствия единства высших слоев общества с низшими, однако это единство все же появилось. «Вот это-то разъединение отчасти

подалось и ослабело, по моему взгляду, с настоящим всерусским движением нынешнего года по поводу славянского дела», – пишет Достоевский [127, с. 500].

В важной в контексте данной темы публикации – «Утопическое понимание истории» – Достоевский утверждает, что задачей страны, завещанной ей рядом веков, является «всеединение славянства», однако со стороны России оно должно быть не захватом и насилием над другими народами, а напротив, братской помощью им и «всеслужением человечеству» [127, с. 413]. Автор «Дневника писателя» обращается к истории древней России. Достоевский считает, что страна до эпохи Петра I была обособлена от остального мира, но осознавала, что хранит истинную православную веру, искаженную во многих других странах и народах. Автор «Дневника писателя» подчеркивает, что Россия не была права в такой замкнутости, ведь нельзя «бездеятельно оставить драгоценность свою, свое православие, при себе и замкнуться от Европы, то есть от человечества, вроде иных раскольников» [127, с. 413].

После петровских реформ Достоевский отмечает «расширение взгляда беспримерное». Россия сделала первый шаг к тому, что русское православие стало основой для «всеслужения». Реформы Петра, развернувшего Россию к Европе, расширили русскую православную идею, ранее замкнутую лишь на себе и способствовали постепенному формированию предназначения русской нации: «братская любовь наша к другим народам, выжитая нами в полтора века общения с ними; это потребность наша всеслужения человечеству...» [127, с. 413]. Именно с начала XVIII века Россия осознает свое «всемирное назначение» [127, с. 414].

В работе «Примирительная мечта вне науки» Достоевский называет залогом высшей жизни нации ее веру в то, что именно она может сказать последнее слово миру, принести пользу человечеству [128, с. 24]. В «Дневнике писателя» читаем: «Всякий народ верит и должен верить, если только хочет быть долго жив, что в нем-то, и только в нем одном, и заключается спасение мира, что живет он на то, чтоб стать во главе народов, приобщить их всех к себе воедино

и вести их, в согласном хоре, к окончательной цели, всем им предназначенной» [128, с. 21]. Такая вера наций в их возможность быть во главе других народов не просто возвышала их, но и давала им право влиять на судьбы человечества. По мысли Достоевского, так было с Древним Римом, а также с Римом в католическое время. Затем Франция «унаследовала» католическую идею и почти два века «считала себя во главе мира, по крайней мере нравственно, а временами и политически» [128, с. 22].

Ссылаясь на мысли славянофилов, Достоевский описывает, что Россия тоже обладает верой в возможность быть во главе других народов: «Россия, вкуче со славянством и во главе его, скажет величайшее слово всему миру, которое тот когда-либо слышал» [128, с. 25]. П. Л. Чуйков вполне справедливо указывает на близость славянофильства и почвенничества, которое тоже пыталось осмыслить историческую задачу русского народа по духовному спасению человечества [113]. Такая роль народа-богоносца предназначена именно русской нации, которая смогла сберечь свою внутреннюю драгоценность – истинное православие, которое сможет принести миру.

Русское предназначение в философском смысле Достоевский описывает так: «Кто хочет выше всех быть в царствии Божиим – стать всем слугой» [127, с. 414]. Писатель полагает, что первым шагом ко всеобщему единению может быть единение всего славянства «под крылом России». Однако это связано не с идеей захвата или насилия, напротив, Россия сможет послужить другим славянским народам, помочь «их же воссоздать и поставить в надлежащее отношение к Европе и к человечеству, дать им, наконец, возможность успокоиться и отдохнуть после их бесчисленных вековых страданий...» [127, с. 414].

Со страниц «Дневника писателя» звучит открытый призыв ко взятию Константинополя: «Да, Золотой Рог и Константинополь – все это будет наше, но не для захвата и не для насилия. <...> Это выход естественный, это, так сказать, слово самой природы» [127, с. 415]. На этом вопросе следует остановиться отдельно, чтобы пояснить позицию Достоевского по поводу Константинополя.

Публикация «Утопическое понимание истории» построена в виде спора автора с воображаемым оппонентом, который задается вопросом: есть у России нравственное право захватывать Константинополь? Достоевский, отвечая на этот вопрос, пишет, что Россия с древних времен является покровительницей православия и народов, которые его исповедуют: «А вот именно – как предводительница православия, как покровительница и охранительница его, – роль, предназначенная ей еще с Ивана III, поставившего в знак ее царьградского двуглавого орла выше древнего герба России, но обозначившаяся уже несомненно лишь после Петра Великого, когда Россия сознала в себе силу исполнить свое назначение, а фактически уже и стала действительной и единственной покровительницей и православия, и народов, его исповедующих» [127, с. 416].

По мысли Достоевского, именно покровительство православию обосновывает право России на древний Царьград. Отношение страны к другим православным народам должно быть как к детям. Россия – «покровительница их и даже, может быть, предводительница, но не владычица; мать их, а не госпожа» [127, с. 416]. Взятие Константинополя должно было восприниматься не как политический захват, а как «воздвижение Христовой истины, сохраняющейся на Востоке, настоящее новое воздвижение креста Христова и окончательное слово православия, во главе которого давно уже стоит Россия» [127, с. 417].

Примечательны рассуждения Достоевского о нравственной допустимости и даже необходимости войны. В «Дневнике писателя» за 1876 год есть публикация, которая называется «Парадоксалист». В ней Достоевский в необычной форме рассуждает о значении войны для человечества. Собственные мысли автор вкладывает в уста некоего парадоксалиста, с которым ведет вымышленный спор. На самом деле перед нами имитация полемики с другим человеком с целью поиска истины и обоснования своих весьма необычных взглядов, которые многие могли бы осудить. Принимая во внимание мысль о том, что Достоевским создан вымышленный диалог, вместо «знакомого автора», как он назван в материале, будем употреблять слово «автор».

Достоевский выступает резко против лишь одного вида войны – гражданской: «Один только вид войны ненавистен и действительно пагубен: это война междоусобная, братоубийственная. Она мертвит и разлагает государство, продолжается всегда слишком долго и озверяет народ на целые столетия» [127, с. 347]. А политическая, международная война может оказать положительное влияние на страну и народ, поэтому, по мысли писателя, «совершенно необходима» [127, с. 347]. Эти мысли рождаются у автора в контексте его размышлений о Восточном вопросе и необходимости защищать братские народы. Достоевский отмечает, что в периоды долгого мира в стране гибнет великодушные, в душах людей появляются цинизм, скука и безразличие. На войне же люди идут жертвовать собственной жизнью, «отстаивая своих братьев и свое отечество» [127, с. 347]. У всех людей поднят дух, именно война «развивает братолюбие и соединяет народы» [127, с. 350], заставляя их уважать друг друга. Автор открыто не выражая свои мысли, имитирует спор якобы со знакомым парадоксалистом. Однако Достоевский не опровергает его точку зрения в вымышленном диалоге, а лишь задает уточняющие вопросы. Так голос парадоксалиста, защищающего международную войну, развивающую братолюбие, сливается с голосом самого автора, размышляющего о назревшем Восточном вопросе.

Итак, обобщим: в публицистике Достоевского, направленной на поиск «русской идеи», которая могла бы сплотить общество, есть вера в необходимость христианской религии (православие), стремление эту идею принести всему миру (мессианская идея), осознание, что именно в этом заключается предназначение русской нации, которая сохранила свет истинного православия, может принести его другим странам, а также защитить и сплотить угнетенные братские народы, исповедующие его.

Вернемся к классификации А. А. Горелова, который выделил два этапа развития «русской идеи». Первый из них назван православным, он во многом соотносится с рассмотренными взглядами Достоевского, который, подобно славянофилам, писал об исключительной роли России в деле духовного спасения человечества и не-

сения света истинного православия. Второй этап в развитии «русской идеи» назван А. А. Гореловым «советским». Эта модификация «русской идеи» соотносится не с православием, а с атеизмом, с мыслью о возможности построения рая на земле, только уже без Бога [31, с. 60].

Сама основа «русской идеи» в любой ее модификации связана с важными особенностями национального характера и национальной психологии. Это вера в возможность всеобщего счастья; мессианиззм, связанный с убежденностью в том, что именно России суждено принести это счастье другим странам; максимализм, связанный с тем, что сделать это надо в краткие сроки, при этом быть готовым к самопожертвованию ради этой благой идеи. Все это свойственно и социализму, который стал развиваться в России. Так, Н. А. Бердяев был противником советской власти. Философ был изгнан из страны в 1922 году. В своем труде «Русская идея» Бердяев оценил зародившийся в стране коммунистический режим именно как продолжение «русской идеи» [11]. Только теперь Россия стремилась нести другим народам не свет православной веры, а идеи мировой революции.

К этому этапу развития и трансформации «русской идеи» относится творчество Солженицына. Ему пришлось жить в непростом XX веке с идеями о мировой революции (мессианство), исключительной роли России в этом процессе, который обещал светлое будущее человечества. Взгляды Солженицына в молодости вполне соответствуют такой модификации «русской идеи». Разочарование в социализме, резкая критика существующего режима, что мы подробнее анализировали во второй главе исследования, стали точкой отсчета для истинного понимания задачи русского народа. Постепенно Солженицын отходит от мысли о необходимости страны решать общемировые задачи и нести какие-либо идеи другим странам.

Мысли о России, ее духовном пути и национальной идее, которая могла бы сплотить общество, – ключевые для почвенников разных веков. Однако Солженицын, живший в другую эпоху, рассматривает их по-иному. Признавая тот факт, что он наследовал и переосмыслил многие идеи своего предшественника, рассмотрим, как публицист относился к мессианским идеям Достоевского о ключевой роли России в мире.

Л. Сараскина, сопоставляя идеи Достоевского и Солженицына, отметила важный пункт резкого несходства их взглядов: «И только один пункт политической публицистики Достоевского остается в глазах Солженицына незащищенным и вызывает у него искреннее сожаление: пресловутый Константинополь» [91, с. 589]. Солженицын не может принять мессианских идей своего предшественника о том, что Константинополь должен быть взят Россией и стать центром славянского мира. Воротынцев, один из героев «Красного колеса», во многом повторяет мысли самого Солженицына, когда называет идеи о том, чтобы возглавить славянский мир, наивными: «Вся идея возглавить славянство ложная, вместе и с Константинополем! Из-за славянства мы с немцами и столкнулись. Шли они на Балканы, дальше в Месопотамию – а нам что? Это – английская забота. Да и для сербов – чего мы добились? <...> И что за тупая жадность – почти всеобщее ослепление этим Константинополем, будь он неладен! И Достоевский туда же. И от самых крайних правых и до кадетов, даже до Шингарёва, – жизни им нет без Константинополя!» [155, с. 18].

В публицистической работе «"Русский вопрос" к концу XX века» Солженицын критиковал Достоевского за его наивную веру в русскую исключительность: «Есть-таки правда, когда упрекают российские государственные и мыслящие верхи в мессианизме и в вере в русскую исключительность. И покоряющего этого влияния не избежал и Достоевский, при его столь несравненной пронизательности: тут – и мечта о Константинополе, и “мир с Востока победит Запад”, даже и до презрения к Европе, что давно уже стыдно читать» [151, с. 661].

Солженицын, видевший народ в страшной войне, не мог отставить нравственную необходимость международной войны. Для него вопрос о судьбе народа также является одним из центральных в публицистике, однако рассматривается он совсем в другом ключе. Смысл XX века видится Солженицыну как расплата, которую предъявила история многим народам за революционные увлечения и либеральные заблуждения. По мысли автора, русский народ не оправдал звание «богоносца», данного Достоевским, и увлекся построением коммунизма, став «главной массой рабов этого государства» [151, с. 334].

В отличие от Достоевского, Солженицын в поздней публицистике пересматривает мессианские идеи об исключительности России и утверждает, что русский народ слишком устал от решения глобальных общемировых проблем. В «Письме вождям Советского Союза» автор доказывает, что Россия в XX веке прошла слишком много тяжелых испытаний, израсходовав почти все силы. Солженицын считает, что русский народ, изможденный и практически уничтоженный, не должен отвечать за судьбы других стран: «Наша внешняя политика последних десятилетий представляется как бы нарочито составленной вопреки истинным потребностям своего народа. За судьбы Восточной Европы мы взяли на себя ответственность, не сравнимую с нашим сегодняшним духовным уровнем и нашей способностью понимать европейские нужды и пути» [151, с. 82]. По мысли Солженицына, мы нуждаемся в том, чтобы «отойти от этого кипения мирового соперничества» [151, с. 83].

«Полвека мы занимались: мировой революцией; расширением нашего влияния на Восточную Европу; на другие материки; <...> Но не предстоит нашему народу жить ни в Космосе, ни в Юго-Восточной Азии, ни в Латинской Америке, а Сибирь и Север – наша надежда и отстойник наш», – отмечает Солженицын, подчеркивая необходимость для страны обратиться к внутренним проблемам, не чужим, а собственным интересам [151, с. 164]. Ключевое значение для дальнейшего переустройства России, по мысли Солженицына, имеет земля. Неосвоенные земли Северо-Востока кажутся автору ключом к спасению русского народа.

Достоевский связывал нравственное здоровье нации с глобальными целями великой державы. Для Солженицына духовное здоровье народа и глобальные задачи несовместимы. Он предлагает важную идею «сбережения нации», связанную с целомудренным уходом «в своей дом». Эта замкнутость на себе самих может помочь России справиться с тяжелыми проблемами XX века и начать возрождение страны.

Солженицын, обращаясь к русской истории, сокрушается о том, что в ней практически никогда не работала идея сбережения народа

в буквальном, физическом смысле. В «Письме вождям Советского Союза» Солженицын отстаивает важность «политики обособленного спасения», показывая, что именно пережил наш народ в XX веке: «помимо двух мировых войн мы потеряли от одних гражданских раздоров и неурядиц, от одного внутреннего «классового», политического и экономического, уничтожения – 66 миллионов человек» [151, с. 165]. Ни один народ больше не понес такие потери в этом веке. После таких потерь России необходимо «излечить свои раны, спасти свое национальное тело и свой национальный дух» [151, с. 166].

Итак, для Солженицына важнейшей становится идея «сбережения народа» в буквальном смысле, политика «обособленного спасения», которая позволила бы нации прийти в себя после страшных потрясений века. При этом важно понять, что Солженицын не призывает «закрывать в себе» навсегда, но это необходимо сделать не период нравственного выздоровления: «Когда мы выздоровеем и устроим свой дом, мы, несомненно, еще сумеем и захотим помочь народам бедным и отсталым» [151, с. 86].

Спасти народ, который почти за век был морально развращен социалистическими идеями, в духовном плане может «православное дело». Однако, в отличие от Достоевского, для которого оно связано с несением истинного православия миру, для Солженицына оно ассоциируется с такими понятиями, как раскаяние и самоограничение.

Необходимость раскаяться в грехах – важная тема творчества Солженицына. Среди таких грехов могут быть и личные, и грехи всей нации. Тема покаяния в личных грехах раскрывается в ранних произведениях Солженицына, среди которых уже упомянутая нами поэма «Дороженька». Покаянные места присутствуют в статье «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни». В этой работе Солженицын доказывает, что у нации, как и у личности, божественная нерукотворная природа. Для нравственного возрождения страны необходимо не столько раскаяние отдельно взятых личностей, сколько раскаяние всей нации: «Раскаяние есть первая верная пядь под ногой, от которой только и можно двинуться вперед не к новой ненависти, а к согласию. Лишь с раскаяния может начаться духовный рост» [151, с. 52].

Способность каяться в грехах Солженицын связывает с верой, усвоенной русским народом за несколько веков. Публицист обращается к исторической аргументации и рассматривает прошлое России, отмечая, что до XVII века страна «так богата была движениями покаяния, что оно выступало среди ведущих русских национальных черт» [151, с. 59]. Опираясь на исследования В. О. Ключевского, Солженицын отмечает, как русский народ был способен милосердно прощать долги и отпускать на волю рабов. Автор проводит интересную историческую параллель, сравнивая террор Ивана Грозного и Сталина, подчеркивая, что первый не был таким страшным и масштабным во многом из-за способности царя раскаиваться в содеянном.

В этом параграфе исследования упоминалась положительная оценка Достоевским эпохи Петра I, после которой замкнутая лишь на себе русская православная идея стала расширяться. Солженицын, напротив, критикует реформы Петра и Никона. Именно с них, по мнению автора, начался постепенный отход от веры, отказ от раскаяния, без которого не получится полноценно изменить ни политическую, ни экономическую ситуацию в стране.

Солженицын утверждал, что в XX веке «благодатные дожди раскаяния» уже практически не смягчали русской почвы. Отказавшись от веры, люди лишились дара раскаяния и жили с уверенностью, что во всем виноваты «царизм, патриоты, буржуи, социал-демократы, белогвардейцы, попы, эмигранты, диверсанты, кулаки...», только не они сами. Однако, по мысли автора, избавиться от груза страшного прошлого и начать путь нравственного возрождения страны можно только путем общего раскаяния, «ибо виновны все и замараны все» [151, с. 62].

Однако раскаяние – это только «подготовка почвы» для будущего нравственного исправления. Следующим шагом является самоограничение. Это понятие с точки зрения экономической и геополитической Солженицын рассмотрел в работах «Письмо вождям Советского Союза» и в финале статьи «Раскаяние и самоограничение», описывая необходимость обособить политику и экономику страны от решения общемировых задач.

Но понятие «самоограничение» может рассматриваться как философское и как религиозное. Так, при получении премии «Фонда свободы» в 1976 году Солженицын говорил: «Подлинно человеческая свобода – есть от Бога нам данная свобода внутренняя, свобода определения своих поступков, но и духовная ответственность за них. И истинно понимает свободу <...> тот, кто имеет совесть ограничить себя» [157, с. 232]. Эти же идеи развиваются Солженицыным позже, в речи в Международной академии философии, где он рассуждал об истинном понимании свободы как нравственной ответственности, а не вседозволенности. Именно поэтому самоограничение – «первое и самое разумное действие человека, получившего свободу» [151, с. 610]. Истинное духовное удовлетворение, по мысли Солженицына, человек испытывает не тогда, когда допускает собственную вседозволенность, а когда ограничивает себя и отказывает в чем-то. Именно самоограничение на основе раскаяния в прошлых грехах может привести к духовному росту. Эта идея прозвучала и в речи, обращенной к выпускникам Гарварда: «Только добровольное воспитание в самих себе светлого самоограничения возвышает людей над материальным потоком мира» [151, с. 327].

Итак, в качестве важной задачи страны Солженицын предлагает мысль о «сбережении народа», политику «обособленного спасения». Позицию Солженицына стоит оценивать критически: такой крупной стране, как Россия, огромное количество внешнеполитических соседей вряд ли позволит сосредоточиться лишь на себе и собственных внутренних проблемах.

Нравственное здоровье нации Солженицын, как и Достоевский, связывает с «православным делом», однако в его интерпретации это не возможность и способность принести свет православия всему миру, а умение сосредоточиться на внутренних проблемах, раскаяние нации, ее самоограничение и как следствие – обретение ранее утраченной веры.

Завершая третью главу, отметим ряд важных особенностей публицистики Достоевского и Солженицына:

- В качестве части эмпирического материала мы обратились к циклам Солженицына «Крохотки», вопрос о жанровой форме которых до сих пор достаточно дискуссионный. Признавая мнение исследователей о сходстве жанровой формы «Крохоток» с рассказом или лирическим стихотворением, мы отметили, что в миниатюрах есть мощное публицистическое начало, строгий документализм, опора на реальные факты, а не на художественный вымысел.

- Обращение к циклам «Крохотки» неслучайно. Можно говорить о сходстве малой жанровой формы в творчестве Достоевского и Солженицына. На наш взгляд, «Крохотки» сближают с «Дневником писателя» тематика текстов, отражение в малой жанровой форме, близкой к эссе, глубоких и сложных проблем. И в «Дневнике писателя», и в «Крохотках» художественная составляющая может соседствовать со злободневной публицистикой. Тексты сближает сильное авторское начало, доверительная тональность. Их можно назвать «дневником», в котором показаны события через призму восприятия авторов. При этом эти «дневники» весьма условные: они не интровертны, а направлены на публичный диалог с читателем.

- В целом публицистические работы Солженицына и «Дневник писателя» Достоевского сближают чувство сопричастности публицистов к происходящему в стране, диалогичность как учет в речевой ситуации фактора адресата: реального или воображаемого.

Если говорить не столько о форме и жанровых особенностях текстов Достоевского и Солженицына, сколько о содержательных аспектах, то можно отметить преемственность ряда консервативных идей. В третьей главе исследования мы рассмотрели отношение авторов к земле и почве, русскому народу и интеллигенции, государственной власти, православию. Кроме того, в ходе сравнительного анализа было отмечено, что мыслители разных веков по-разному оценивают задачу страны и русского народа. Ключевые идеи Достоевского и Солженицына, рассмотренные нами в третьей главе, систематизированы в сравнительной таблице (См. Приложение, таблица 2).

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

В ходе исследования были рассмотрены этапы формирования консервативной идеологии в России и ключевые константы русского консерватизма, выделены особенности почвенничества и неопочвенничества как направлений русской консервативной мысли. Новаторство почвенников нового века обобщается в сравнительной таблице в приложении. Кроме того, были прослежены этапы формирования политических и социально-философских взглядов Достоевского и Солженицына, обоснована допустимость сопоставления их творчества. В третьей части исследования при работе с эмпирическим материалом проанализирована специфика жанровой формы и тематики консервативной публицистики Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына, а также проведен сравнительный анализ публицистики авторов, в которой развиваются консервативные идеи. Степень преемственности ряда консервативных идей также нашла отражение в сравнительной таблице в приложении.

В результате проведенного исследования было выявлено, что почвенничество и неопочвенничество близки к направлениям консервативной мысли. Центральными темами для публицистов становятся православие, судьба народа и страны, сильная государственная власть. Проанализировав широкую теоретическую базу исследований, можно отметить, что концепцию почвенничества традиционно связывают с именем Ф. М. Достоевского. Идея рассматривать публицистику Солженицына в русле развития почвеннических взглядов ранее не получала широкого развития в науке. Постепенный приход Солженицына к консерватизму – сложный вопрос, который до сих пор вызывает споры среди исследователей. Идеи Солженицына после 1970-х гг. рассмотрены как близкие к консервативным, но иногда – в либеральной модификации консерватизма.

В эмпирической части исследования сравнивались идеи Достоевского и Солженицына, которые отсылают к почвенничеству как направлению русской консервативной мысли. Тем не менее, необходимо понимать, что масштаб художественного и публицистического

творчества этих авторов настолько широк, что не может заключаться в рамки строго одного направления. Правильнее было бы отметить, что не Достоевский и Солженицын – часть почвенничества, а почвеннические идеи – лишь малая грань сложного и противоречивого творчества этих авторов.

Можно прийти к выводу, что необходимо говорить не только о преемственности ряда консервативных идей, но и о сходстве малой жанровой формы в публицистике Достоевского и Солженицына. Отдельно в исследовании проведено сравнение текстов из «Дневника писателя» и циклов Солженицына «Крохотки». Ранее миниатюры Солженицына часто относили сугубо к художественным произведениям. В них действительно есть художественная составляющая, однако она соседствует с мощным публицистическим и злободневным началом, что напоминает уникальный эксперимент Достоевского с его моножурналом «Дневник писателя», в котором художественные тексты соседствовали с острой публицистикой. Диалогичность, доверительная тональность, попытка поместить в малую форму глубокое философское содержание, сильное авторское начало сближают тексты «Крохоток» и материалы из «Дневника писателя».

Однако эмпирическая база исследования не ограничивается только «Дневником писателя» и «Крохотками». В ходе анализа были задействованы письма Достоевского, его черновики из записных тетрадей. Из публицистики Солженицына рассмотрены статьи, интервью, речи, выступления на пресс-конференциях. В некоторых случаях для анализа противоречивых идей автора привлечены главы из «Архипелага ГУЛАГ».

Солженицын признавал свое ученичество у предшествующей литературы и сам выделял среди числа русских авторов Достоевского, идеи которого оказали на него большое влияние. В ходе анализа консервативной публицистики авторов было отмечено, что их сближает сакральное отношение к почве; беспокойство о судьбе народа, который обоими авторами не идеализируется, однако помимо мрачных черт Достоевский и Солженицын видят достойные особенности национального характера, которые могут способствовать нравствен-

ному возрождению страны. Оба автора осуждают интеллигенцию, которая все больше отдаляется от народа. Мыслители отстаивают необходимость сильной государственной власти, которая основана на нравственном авторитете правителя и опирается на православие, пробуждающее чувство нравственной ответственности. Само православие признается нами важнейшей темой консервативной публицистики. Сквозь призму православия Достоевский и Солженицын анализируют другие темы: власть, народ и интеллигенцию, социализм, историческую задачу нации.

Среди особенностей публицистики Солженицына отдельного внимания заслуживает конфликт общественно-политических устремлений и религиозно-нравственного начала. Был сделан вывод о том, что это можно рассматривать не столько как конфликт, сколько как парадоксальный синтез этих противоречивых начал.

Многие идеи Достоевского, которые связаны с концепцией почвенничества, нашли отражение в публицистике Солженицына. Тем не менее, важнейшим отличием в их взглядах является осмысление задачи страны и народа. Солженицын не мог согласиться с мессианскими задачами страны, обоснованными Достоевским, который считал важным взятие Константинополя и участие России в судьбе мира. Солженицын призывает к идее о «сбережении народа» и советует политику «обособленного спасения». Уже в рамках временной замкнутости народа на себе и своих проблемах, по мысли Солженицына, нация сможет постепенно вернуть утраченную веру, если пройдет через раскаяние и самоограничение.

Достоевскому, как и большинству консервативных мыслителей, свойственно восприятие русской истории как «историософии успеха» [110, с. 179]. Автор писал на волне пореформенного подъема в экономической и политической сфере и мог утверждать важность международной войны и броска к Константинополю. Солженицын, который стал свидетелем колоссальной растраты сил русского народа, пережившего несколько мировых войн, гражданскую войну, ужасы советской власти, не мог писать о важности отстаивания сфер влияния в мировой политике. Во многом соглашавшийся со своим

предшественником, Солженицын, тем не менее, выступил резко против мессианских идей Достоевского, считая мечты о всеединении славянства довольно наивными. Пересматривая собственные взгляды молодости, в которых тоже были мысли о мессианстве, мировой революции и ключевой роли России в несении этой идеи другим народам, Солженицын отказывается от этих мыслей.

И Достоевский, и Солженицын приходят к собственному пониманию «русской идеи» и задачи нации. Мыслители предлагают для России два разных пути. Путь, осмысленный Достоевским, связан с избранностью русской нации и её духовной миссией по сохранению православия. Он направлен вовне и связан с другими народами, а не с замкнутостью на себе. Другой путь, предложенный Солженицыным, опирается на осознание самодостаточности русской цивилизации и отказ от решения глобальных проблем.

Изучение идей двух великих писателей и публицистов позволяет понять, что ряд их мыслей, среди которых разные задачи нации, является особенно актуальным в непростой политической и экономической ситуации взаимодействия с другими странами. Это может помочь современному обществу задуматься о той национальной идее, которая могла бы сплотить людей и сохранить их духовное и физическое здоровье.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

Научная, учебная и методическая литература

1. Авдеева Л. Р. Русские мыслители: Ап. А. Григорьев, Н. Я. Данилевский, Н. Н. Страхов. – М.: Изд-во МГУ, 1992. – 195 с.
2. Аксютчиц В. В. Интеллигенция vs образованщина: родовые болезни русской интеллигенции // Тетради по консерватизму. – 2019. – № 1. – С. 260–275.
3. Амджад Х. Ф. Самая дорогая воля: общечеловеческие и христианские ценности в цикле миниатюр Солженицына «Крохотки» // Образование и общество. – 2013. – № 5 (82). – С. 121–123.
4. Бадалян Д. А. «Колокол призывный»: Иван Аксаков в русской журналистике конца 1870-х – первой половины 1880-х годов. – СПб.: Росток, 2016. – 359 с.
5. Бадалян Д. А. Понятие «народность» в русской культуре // Исторические понятия и политические идеи в России XVI–XX вв. Сб. науч. работ. Сер. «Источник. Историк. История». Вып. 5. СПб. – 2006. – С. 108–122.
6. Баршт К. А. О концепте *почва* в трудах старших славянофилов и творчестве Ф. М. Достоевского // Вестник Санкт-Петербургского университета. Серия: Язык и литература. – 2022. – Т. 19 (1). – С. 4–28.
7. Бахтин М. М. Проблемы поэтики Достоевского. – М.: Сов. Россия, 1979. – 318 с.
8. Бахтин М. М. Эстетика словесного творчества. – М.: Искусство, 1979. – 423 с.
9. Бельчиков Н. Ф. Достоевский в процессе петрашевцев. – М.: Наука, 1971. – 294 с.
10. Бердяев Н. А. Миросозерцание Достоевского // Собр. Соч.: В 5 т. Т. 5. Paris: YMCA-Press. – 1997. – 580 с.
11. Бердяев Н. А. Русская идея. – СПб.: Азбука-классика, 2008. – 318 с.

12. Бобровских Е. В. Значение «народности» в концепции славянофилов // *Контуры глобальных трансформаций: политика, экономика, право.* – 2015. – № 4. – С. 101–106.

13. Большев А.О. Шедевры русской прозы в свете психобиографического. – СПб: Филологический фак-т СПбГУ, 2011. – 347 с.

14. Бузук Г. Л., Семаева И. И. Идеи христоцентрической антропологии в русской философии // *Вестник Полесского гос. ун-та*, 2016. – № 2. – С. 62–68.

15. Бушин В. С. Неизвестный Солженицын. – М.: Эксмо, 2009. – 557 с.

16. Васильев А.А. Мироззрение почвенников (Ф.М. и М.М. Достоевских, А. А. Григорьева и Н. Н. Страхова): забытые страницы русской консервативной мысли. – М.: Ин-т русской цивилизации, 2010. – 243 с.

17. Вититнев С. Ф., Шмелева А. В. Эволюция и идейные особенности социально-политических воззрений Ф. М. Достоевского // *Вестник Московского государственного областного университета.* – 2021. – № 3. – С. 45–58.

18. Волгин И. Л. «Дневник писателя»: текст и контекст // *Достоевский: материалы и исследования.* – 1978. – № 3. – С. 151–158.

19. Волгин И. Л. Достоевский – журналист: («Дневник писателя» и русская общественность): Пос. к спецкурсу. – М.: Изд-во МГУ, 1982. – 75 с.

20. Волгин И. Л. Достоевский и царская цензура: К истории издания «Дневника писателя» // *Русская литература.* – 1970. – № 4. – С. 106–120.

21. Волгин И. Л. Метаморфозы личного жанра: («Дневник писателя» Достоевского и «Опавшие листья» Розанова) // *Наследие В. В. Розанова и современность: Материалы международной научной конференции.* – М., 2009. – С. 61–72.

22. Волгин И. Л. Метаморфозы «писательского журнализма». Достоевский – Гоголь – Толстой // *Русская литература и журналистика в движении времени. Ежегодник 2014.* – М.: Фак-т журналистики. – 2015. – С. 103–115.

23. Волгин И. Л. Нравственные основы публицистики Достоевского: Восточный вопрос в «Дневнике писателя» // Известия АН СССР. Серия литературы и языка. 1971. – Вып. 4. – Том XXX. – С. 312–322.

24. Волгин И. Л. Поверх барьеров. Загадка «Дневника писателя» // Достоевский Ф. М. Дневник писателя: в 2 т. – Т.1. – М.: Книжный клуб, 2011. – С. 5–40.

25. Волгин И. Л. Пропавший заговор: Достоевский и политический процесс 1849 г. – М.: Либерия, 2000. – 703 с.

26. Волкова Е. А. Влияние общественной деятельности Ф. М. Достоевского на формирование его исторических взглядов в 1850–1870-е годы // Вестник Воронежского государственного университета. Сер.: История, политология, социология. – 2017. – № 2. – С. 30–36.

27. Волкова Е. А., Лихорадова И. Н., Фролова Е. В. Достоевский и петрашевцы: споры о революции и социализме // Известия Воронежского государственного педагогического университета. – 2019. – № 2 (238). – С. 171–173.

28. Гачева А. Г. Царствие Божие на земле в понимании Ф. М. Достоевского // Проблемы исторической поэтики. – 2005. – № 7. – С. 313–323.

29. Гин М. М. Достоевский и Некрасов: Два мировоззрения. – Петрозаводск: Карелия, 1985. – 184 с.

30. Голубков М. М. Творчество А. И. Солженицына как итог литературного столетия // А. И. Солженицын и русская культура: научные доклады. – Саратов: изд-во Саратовского ун-та, 2004. – С. 13–23.

31. Горелов А. А. Ф. М. Достоевский: русская идея и русский социализм // Знание. Понимание. Умение. – 2017. – № 1. – С. 50–66.

32. Громова Л. П. Феномен публицистики в концепциях исследователей // Русская публицистика: эволюция идей и форм. Сб. ст. Сер. «Петербургская школа журналистики и МК» Санкт-Петербургского гос. ун-та. – СПб: Алетейя, 2021. – С. 11–26.

33. Громова Л. П., Кулько К. А. Публицистика Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына: от социализма к «русской идее» // Вестник СПбГУ. Серия: Язык. Литература. – 2023. – № 2. – С. 217–234.

34. Громова Н. А. Достоевский. Документы, дневники, письма, мемуары, отзывы литературных критиков и философов. – М.: Аграф, 2000. – 238 с.

35. Гросул В.Я. Русский консерватизм XIX столетия. Идеология и практика. – М.: Прогресс-традиция, 2000. – 439 с.

36. Гулыга А. В. Творцы русской идеи. – М.: Молодая гвардия, 2006. – 314 с.

37. Егерев Т. «Старинные кадеты» XVIII века: влияние образования на систему ценностей русских консерваторов // Родина. – 2010. – № 2. – С. 53–55.

38. Егоров А. Н. Образ либерала как «врага отечества» в консервативной публицистике XIX века // Война и повседневная жизнь населения России XVII-XX вв. (к столетию начала Первой Мировой войны). Сб. н. работ по итогам международной конференции. – СПб., 2014. – С. 75–80.

39. Егоров Б. Ф. Эволюция в понимании народности литературы в русской критике середины 1850-х гг. // Ученые записки Тартуского гос. ун-та. – 1971. – Вып. 266. – С. 53–70.

40. Жидков Г. П. «Красное колесо» А. Солженицына глазами историка // Отечественная история. – 1994. – № 4–5. – С. 216–221.

41. Заваркина М. В. «Социализм и христианство»: проблемы атрибуции и публикации замысла Достоевского // Неизвестный Достоевский. – 2020. – № 2. – С. 69–97.

42. Захаров В. Н. О глубинных совпадениях Солженицына и Достоевского // Между двумя юбилеями: Писатели, критики и литературоведы о творчестве Солженицына. – М., 2005. – С. 409–413.

43. Захаров В. Н. Почвенничество в русской литературе: метафора как идеологема // Евангельский текст в русской литературе XVIII–XX веков: цитата, реминисценция, мотив, сюжет, жанр: сб. науч. тр. Петрозав. гос. ун-т. – Петрозаводск, 2012. – Вып. 7. – С. 14–24.

44. Кийко Е.И. Белинский и Достоевский об утопическом социализме // Достоевский: материалы исследования. – 1997. – Т. 14. – С. 234 – 241.

45. Кирпотин В. Я. Достоевский и Белинский. 2-е изд., доп. – М.: Художественная литература, 1976. – 301 с.

46. Кодзис Б. Лирические миниатюры Александра Солженицына // Литература: Приложение к газете «Первое сентября», 1997. – № 30. – С. 3–4.

47. Кожевников А. Ю. Настоящее и будущее России в публицистике А. И. Солженицына и И. Р. Шафаревича: сборник «Из-под глыб» (1974) // Тетради по консерватизму. – 2015. – №4. – С. 179–189.

48. Колобаева Л. А. «Крохотки» // Феномен Солженицына. Литературное обозрение. – 1999. – № 1. – С. 43–48.

49. Котов А. Э. «Народность» и «Сословность»: два полюса русского консерватизма // Христианское чтение. – 2017. – № 2. – С. 288–306.

50. Кройчик Л. Е. Принципы публицистического творчества // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. – 2014. – № 5. – С. 130–144.

51. Крохин Н. П., Волкова Т. Н., Ершова Л. В. М. М. Бахтин о диалогичности слова и культуры. Гуманитарные ведомости ТГПУ им. Л. Н. Толстого. – 2019. – № 4 (32). – С. 58–69.

52. Кругликова О. С., Шаповалова (Кулько) К. А. Ф. М. Достоевский и А. И. Солженицын: преемственность идей в публицистике // Тетради по консерватизму. – 2019. – № 1. – С. 103–117.

53. Кругликова О. С. Русская консервативная публицистика второй половины XIX века: учеб. пос. / О.С. Кругликова. – СПб: Ин-т «Высш. школа журналистики и масс. коммуникаций» СПбГУ, 2017. – 245 с.

54. Кудряшев В. Из истории общественной и исторической мысли России. Нация в системе взглядов В. С. Соловьева // Сибирские исторические исследования. – 2014. – № 3. – С. 88–107.

55. Кулько К. А. Власть, ответственная перед Богом: отношение к монархии в публицистике Ф. М. Достоевского и А. И. Солже-

нищина // Современная медиасреда: традиции, актуальные практики и тенденции. Взгляд молодых исследователей. Межвузовский сб. н. работ по итогам 20-й международной конф. «Медиа в современном мире. Молодые исследователи». – СПб., 2021. – С. 158–164.

56. Кулько К. А. «Крохотки» А. И. Солженицына: жанровая форма текстов и специфика почвеннических вопросов // Современная медиасреда: традиции, актуальные практики и тенденции. Взгляд молодых исследователей. Межвузовский сб. н. работ по итогам 21-й международной конф. «Медиа в современном мире. Молодые исследователи». – СПб., 2022. – С. 130–138.

57. Кулько К. А. Малая публицистическая форма Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына: преемственность идей и формы // Русская публицистика: эволюция идей и форм. Сб. ст. Сер. «Петербургская школа журналистики и МК» Санкт-Петербургского гос. ун-та. – СПб.: Алетейя, 2021. С. 220–235.

58. Кулько К. А. «Почвеннические» вопросы о земле и народных началах в публицистике Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына // Известия Южного федерального университета. Филологические науки. – 2021. – Т. 25. – № 2. – С. 241–253.

59. Кулько К. А. Публицистика А. И. Солженицына в диалоге с идеями Ф. М. Достоевского о православии // Вестник Московского университета. Серия 10. Журналистика. – 2021. – № 5. – С. 162–183.

60. Кулько К. А. Синтез общественно-политических устремлений и религиозно-нравственного начала в публицистике А. И. Солженицына // Вестник Воронежского государственного университета. Серия: филология, журналистика. – 2023. – № 1. – С. 98–100.

61. Кулько К. А. Созвучие идей о «почве» в публицистике Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына // Историческая журналистика и современность. Сб. науч. материалов. Воронеж, 2020. – С. 51–54.

62. Кунильский Д. А. Достоевский и братья Аксаковы: спор о русской литературе. – Петрозаводск: Изд-во ПетрГУ, 2013. – 151 с.

63. Лазари Анджей де. В кругу Федора Достоевского. Почвенничество / пер. с польск. М. В. Лескинен, Н. М. Филатова. – М.: Наука, 2004. – 205 с.

64. Лосский Н. О. Достоевский и его христианское миропонимание. – Нью-Йорк: Изд-во им. Чехова, 1953. – 406 с.

65. Макарова О. С. Структурно-смысловое единство миниатюр цикла «Крохотки» Солженицына // Мир русского слова. – 2011. – № 4. – С. 57–61.

66. Маняев А. Г. Социально-философские взгляды А.И. Солженицына: опыт концептуализации. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата философских наук. Волгоград, 2004. – URL:

https://new-disser.ru/_avtoreferats/01002744352.pdf?ysclid=lggpi91p86271682099 (дата обращения: 13.04.2023).

67. Махони Д. Дж. Солженицын-мыслитель / пер. с англ. Е. А. Щербакова // Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика: 1974–2008. – М., 2010. – С. 30–47.

68. Микитюк Ю. М. Концепты христианского и национального в культурно-исторической теории почвенничества. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата культурологии. – Санкт-Петербург, 2011. – URL:

<https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01005001160?page=1&rotate=0&theme=white> (дата обращения: 14.12.2022).

69. Мильруд Р. П., Максимова И. Р. Эссе как жанр, прием обучения и инструмент педагогического измерения // Язык и культура. – 2020. – № 49. – С. 255–275.

70. Минаков А. Ю. Русский консерватизм в первой четверти XIX века. – Воронеж: Изд-во Воронежского гос. ун-та, 2011. – 560 с.

71. Мисонжников Б. Я. Феноменология публицистического текста // Публицистика в современном обществе. Материалы науч.-практ. семинара «Современная периодическая печать в контексте коммуникативных процессов (трагедия публицистики в информационном обществе)», 14 ноября 2013 года. – СПб: Ин-т «Высш. школа журналистики и масс. коммуникаций» СПбГУ, 2014. – С. 5–15.

72. Мочульский К. В. Достоевский. Жизнь и творчество // Мочульский К. Гоголь. Соловьев. Достоевский. – М.: Республика, 1995. – 606 с.

73. Мужайлова Е. А. Неопочвенничество: преемственность и новаторство // Социально-гуманитарные знания. – 2007. – № 9. – С. 272–280.

74. Мужайлова Е. А. Типология почвенничества: Ф.М. Достоевский и М. А. Осоргин // Вестник Башкирского университета. – 2008. – Т. 13. – № 1. – С. 93–96.

75. Нечаева В. С. Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Время». 1864–1863. – М.: Наука, 1972. – 316 с.

76. Нечаева В. С. Журнал М. М. и Ф. М. Достоевских «Эпоха». 1864–1865. – М.: Наука, 1975. – 302 с.

77. Нива Ж. Поэтика Солженицына между «большими» и «малыми» формами // Звезда. – 2003. – № 12. – С. 143–147.

78. Нива Ж. Солженицын. – М.: Художественная литература, 1992. – 189 с.

79. Никитин В. А. Актуальность «русской идеи» Ивана Киреевского // Иван Киреевский: Духовный путь в русской мысли XIX–XXI вв. (К 200-летию со дня рождения): сб. науч. ст. –Т. 1. – М., 2007. – С. 113–136.

80. Никитин В. А. Достоевский: Православие и "русская идея"// Социологические исследования. – 1990. – № 3. – С. 125–131.

81. Осповат А. Л. К изучению почвенничества (Достоевский и Ап. Григорьев) // Достоевский. Материалы и исследования. – Т. 3. – Л., 1978. – С. 144–150.

82. Пайпс Р. Русский консерватизм и его критики: Исследование политической культуры / пер. с англ. И. Павлова. – М.: Фонд Либеральная миссия: Новое изд-во, 2008. – 250 с.

83. Панфилов М. М. Ключ разума (Духовный кодекс Ивана Киреевского). В сб.: Иван Киреевский: Духовный путь в русской мысли XIX–XXI вв. (К 200-летию со дня рождения): сб. науч. ст. – Т. 1. – М., 2007. – С. 203–225.

84. Прохоров Е. П. Публицист и действительность. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1973. – 317 с.

85. Прохоров Г. С. Дневник писателя Ф. М. Достоевского: публицистика или новый жанр? // Вопросы литературы. – 2013. – № 5. – С. 82–96.

86. Пруцков И. И. Достоевский и христианский социализм // Достоевский: Материалы и исследования. – Т. 1. Л., 1974. – С. 58–82.

87. Пыпин А. Н. История русской этнографии. В 4 т. – Т. 1. Общий обзор изучений народности и этнографии великорусской. – СПб.: Тип. М. М. Стасюлевича, 1890. – 424 с.

88. Разуvalова А. Люди и звери в неопочвеннической прозе // Новое литературное обозрение. – 2021. – №4 (170). – С. 147–166.

89. Розенблюм Л. М. Творческие дневники Достоевского // Литературное наследство. Достоевский. Новые материалы и исследования. – Т. 83. – М.: Наука, 1971. – 727 с.

90. Саевская М. А. Концепция земского самодержавия в трудах русских консервативных мыслителей второй половины XIX – начала XX века // Социально-гуманитарные знания. – 2020. № 1. С. 311–317.

91. Сараскина Л. И. Достоевский в созвучиях и притяжениях. – М.: Русский путь, 2006. – 608 с.

92. Сараскина Л. И. Обретение замысла // Вступительная статья к сборнику рассказов и крохоток Солженицына. М., 2006. – С. 3–16.

93. Сашина А. С. «Достоевская» тематика и форма в публицистике Солженицына. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата филологических наук. – Тамбов, 2007. – URL:

<https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01003162404?page=1&rotate=0&theme=white>
(дата обращения: 14.12.2022).

94. Седельникова О. В. Формирование почвеннических взглядов в мировоззрении раннего Достоевского // Вестник Томского гос. ун-та. 1999. – С. 45–54.

95. Селезнев Ю. И. Достоевский. – М.: Молодая гвардия, 1990. – 541 с.

96. Снетова Н. В. А. С. Хомяков и неославянофильство Н. Н. Страхова // А. С. Хомяков – мыслитель, поэт, публицист: сб. ст. по м-лам междунар. науч. конф., 14–17 апреля 2004 г. – Т. 1. – М., 2007. – С. 262–275.

97. Соловей Т. Д. Дискурс о «народности» в XIX в.: структура и эволюция // Вестник Московского университета. – Серия 8. История. – 2016. – № 4. – С. 49–63.

98. Соловьев Э. Г. Почвенничество // Новая философская энциклопедия в 4 т. – Т. 3. – М., 2001. – URL: <https://iphlib.ru/library/collection/newphilenc/document/HASH01e9048940abc946f2d6f1e8> (дата обращения: 17.12.2022).

99. Спиваковский П. Е. Академик Александр Исаевич Солженицын (к 85-летию со дня рождения) // Известия Российской Академии наук. Серия литературы и языка. – 2003. – Т. 62. – № 6. – С. 62–67.

100. Струве Н. А. К 50-летию первой публикации «Крохоток» А. И. Солженицына // Изв. Саратов. ун-та. Серия: Филология. Журналистика. – 2014. – Т. 14. – Вып. 2. – С. 106–109.

101. Ступницкая Н. Н. От Достоевского к Солженицыну // Науч. записки Харьков. нац. пед. ун-та. – 2012. – Вып. 1(69). – С. 158–164.

102. Суровцев С. С. Развитие и становление философских взглядов Ф. М. Достоевского // Вестник Мурманского гос. технического ун-та. – 2008. – Т. 11. – № 1. – С. 49–54.

103. Твардовская В. А. Достоевский в общественной жизни России (1861–1881). – М.: Наука, 1990. – 336 с.

104. Тихомиров Б. Н. Наша вера в нашу русскую самобытность (К вопросу о русской идее в публицистике Достоевский) // Достоевский. Материалы и исследования. – Т. 12. – СПб.: ИРЛ РАН, 1996. – С. 108–124.

105. Тулепбаев И. В. Церковь и государство: проблемы взаимоотношений в русской консервативной публицистике второй по-

ловины XIX века. Автореферат диссертации на соискание ученой степени кандидата исторических наук. – Москва, 2009. – URL: <https://viewer.rsl.ru/ru/rsl01003475565?page=1&rotate=0&theme=white> (дата обращения: 14.12.2022).

106. Тредгольд Д. У. Интеллектуальные предшественники Солженицына // Солженицын: Мыслитель, историк, художник. Западная критика, 1974 – 2008. – С. 235–259.

107. Туниманов В. А. Творчество Достоевского, 1854–1862. – Л.: Наука: Ленингр. Отд-ние, 1980. – 294 с.

108. Ученова В. В. Публицистика и политика / В. В. Ученова. 2-е изд. – М.: Политиздат, 1979. – 271 с.

109. Холмогоров Е. С. Поминки по полупросвещению. «Вехи», «Из под глыб» и идеология Солженицына // Тетради по консерватизму. – 2017. – № 4. – С. 45–64.

110. Холмогоров Е. С. Старый порядок и реставрация. Идеология Солженицына в координатах анти-просвещения // Тетради по консерватизму. – 2018. – № 2. – С. 169–202.

111. Хренов Н. А. Судьба «русской идеи» в XX веке: А. Солженицын // Культура культуры. – 2018. – № 3 (15). – URL: <http://cult-cult.ru/the-fate-of-the-russian-idea-in-the-twentieth-century/> (дата обращения: 02.05.2023).

112. Чернавский М. Ю. Религиозно-философские основы консерватизма в России. – М.: Рос. заоч. ин-т текстил. и лег. пром-сти, 2004. – 186 с.

113. Чуйков П. Л. Проблема «Россия» и «Запад» в историософской публицистике Н. В. Гоголя и Ф. М. Достоевского, редактора журнала «Время» // Актуальные вопросы современной филологии и журналистики. – 2018. – № 3 (30). – С. 98–104.

114. Шаповалова (Кулько) К. А. Идеи неопочвенничества в публицистике А. И. Солженицына на примере циклов «Крохотки» // Современная медиасреда: традиции, актуальные практики и тенденции. Взгляд молодых исследователей. Межвузовский сб. н. работ по итогам 18-й международной конф. «Медиа в современном мире. Молодые исследователи». – СПб., 2019. – С. 149–155.

115. Шевцов К. В. Солженицын-идеолог: к постановке проблемы // Вестник Адыгейского государственного университета. – 2019. – № 4 (247). – С. 116–122.

116. Шитакова Н. И. «Русская идея» в творческом наследии А. И. Солженицына и Г. И. Газданова // Вестник Воронежского государственного университета. Серия Филология. Журналистика. – 2019. – № 4. – С. 70–74.

117. Шувалов Ю. Е., Посадский А. В. Российский консерватизм: ценностные основания и стратегия развития. – М.: Аткара, 2010. – 150 с.

118. Щербакова Г. И. Образ Петра Великого в контексте метафизики прогресса – взгляд русской консервативной публицистики // Тетради по консерватизму. – 2022. – № 3. – С. 109–122.

119. Янов А. Л. Русская идея и 2000 год. – Нью-Йорк: Liberty Publ. House, 1988. – 399 с.

120. Krasnov V. Solzhenitsyn and Dostoevsky: A Study in the Polyphonic Novel. – Athens, GA: University of Georgia Press, 1979. – 230 p.

Источники

121. Аксаков К. С., Аксаков И. С. Избранные труды / сост., авторы вступ. ст. и коммент. А. А. Ширинянц, А. В. Мырикова, Е. Б. Фурсова. – М.: Российская политическая энциклопедия (РОС-СПЭН), 2010. – 888 с.

122. Андрулайтис Л. «Дневник писателя» как прообраз сетевой публицистики // Октябрь. – 2005. – № 12. – URL: <https://magazines.gorky.media/october/2005/12/dnevnik-pisatelya-f-m-dostoevskogo-kak-proobraz-setevoj-publicizistiki.html?ysclid=lgfbk7j8gl975136698> (дата обращения: 13.04.2023)

123. Антонович М. А. Избранные статьи. Философия. Критика. Полемика. – Л.: Художественная литература, 1938. – 583 с.

124. Белинский В.Г. Полн. собр. соч. в 13 т. Т. 12. – М.: Изд-во Акад. наук СССР, 1956. – 596 с.

125. Верховский А. Кто пойдет за Солженицыным? // Пано-
рама. – 1990. – № 12 (24). Октябрь. – URL:
<http://www.panorama.ru/gazeta/1-30/p24solz.html>
(дата обращения: 23.04.2023)
126. Выставка «Достоевский и Солженицын». Литературно-
мемориальный музей Достоевского. – URL:
<http://www.md.spb.ru/events/list/n982/> (дата обращения :17.03.2023).
127. Достоевский Ф. М. Дневник писателя: в 2 т. – Т. 1. – М.:
Книжный клуб, 2011. – 800 с.
128. Достоевский Ф. М. Дневник писателя: в 2 т. – Т. 2. – М.:
Книжный клуб, 2011. – 752 с.
129. Достоевский Ф.М. Объяснения и показания по делу пет-
рашевцев. – URL:
<http://dostoevskiy-lit.ru/dostoevskiy/public/petrashevcy/obyasnenie-m-dostoevskogo.htm?ysclid=lcf5hgbrbo271196900>
(дата обращения: 02.05.2023).
130. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. – Т. 8. – Л.:
Наука, 1973. – 514 с.
131. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. – Т. 21. – Л.:
Наука, 1980. – 554 с.
132. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. – Т. 22. – Л.:
Наука, 1981. – 410 с.
133. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. – Т. 24. – Л.:
Наука, 1982. – 521 с.
134. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. – Т. 28 (2). –
Л.: Наука, 1985. – 617 с.
135. Достоевский Ф. М. Полн. собр. соч. в 30 т. – Т. 29 (2). –
Л.: Наука, 1986. – 377 с.
136. Достоевская А. Г. Воспоминания. М.: Правда, 1987. – 541 с.
137. Достоевская Л. Ф. об отце / публ. С. В. Белова // Литера-
турное наследство. – М., 1973. – Т. 86. – С. 300–307.
138. Залыгин С. П. Год Солженицына // Новый мир. – 1990. –
№ 1. – С. 232–238.

139. А. Каплиев. Консерватизм в XXI веке: «прорыв к звездам». – URL: https://fictionbook.ru/author/andreyi_sergeevich_kapliev/doktrina_kosmizma/read_online.html?page=8&ysclid=1axyeib1s3112218754 (дата обращения: 13.04.2023).
140. Катков М. Н. Собр. соч.: в 6 т. – Т. 2. СПб.: Росток, 2011. – 893 с.
141. Кошелев А.И. Записки Александра Ивановича Кошелева (1812–1883 годы). – М.: Наука, 2002. – 475 с.
142. Лихачев Д. С. Письма о добром. СПб.: Издательство «Logos», 2007. – 256 с.
143. Меньшиков М. О. О неуголенной правде. URL: http://www.russky.com/history/library/menshikov3/menshikov31.htm#_Toc10454828 (дата обращения: 14.03.2023).
144. Надеждин Н. И. Об этнографическом изучении народности русской (Ч. I) // Этнографическое обозрение. –1994. – № 1. – С. 107–117.
145. Наказ императрицы Екатерины II, данный комиссии о сочинении проекта нового уложения. – СПб.: тип. Акад. наук, 1907. – 175 с.
146. Новый мир. – 1997. № 1.
147. О. Др (Минаев) [*Общий друг (Минаев Дм.)*] Ф. Достоевскому по прочтении его «Дневника» // Петербургская газета. – 1876. – № 23.
148. Русская старина. – 1892. Апрель.
149. Самарин Ю. Ф. Православие и народность. – М.: Ин-т русской цивилизации, 2008. – 716 с.
150. Славянофилы. Историческая энциклопедия. / Сост. и отв. редактор О. А. Платонов. – М.: Ин-т русской цивилизации, 2009. – 733 с.
151. Солженицын А. И. Публицистика: в 3 т. – Т. 1. – Ярославль: Верхне-Волж. кн. изд-во, 1995. – 720 с.
152. Солженицын А. И. Публицистика: в 3 т. – Т. 2. – Ярославль: Верхне-Волж. кн. изд-во, 1996. – 624 с.

153. Солженицын А. И. Публицистика: в 3 т. – Т. 3. – Ярославль: Верхне-Волж. кн. изд-во, 1997. – 560 с.
154. Солженицын А. И. Размышления над Февральской революцией. Черты двух революций. – М.: КоЛибри, Азбука-Аттикус, 2017. – 112 с.
155. Солженицын А. И. Собр. соч. в 30 т. – Т. 1. – М.: Время, 2007. – 672 с.
156. Солженицын А. И. Собр. соч. в 30 т. – Т. 5. – М.: Время, 2010. – 560 с.
157. Солженицын А. И. Собр. соч. в 30 т. – Т. 18. – М.: Время, 2016. – 544 с.
158. Солженицын А. И. Слово при вручении премии Солженицына Валентину Распутину 4 мая 2000 года // Новый мир. 2000. – № 5. – URL: https://magazines.gorky.media/novyi_mi/2000/5/slovo-pri-vruchении-premii-solzheniczyna-valentinu-rasputinu-4-maya-2000.html?ysclid=lhpuzoq9qc752724897 (дата обращения: 14.03.2023).
159. Страхов Н. Н. Воспоминания о Ф. М. Достоевском // Достоевский в воспоминаниях современников: В 2 т. – Т. 1. – М.: Художественная литература, 1990. – 623 с.
160. Страхов Н. Из истории литературного нигилизма 1861-1865. – СПб.: тип. бр. Пантелеевых, 1890. – 596 с.
161. С.С. Журнальные очерки // Одесский вестник. – 1876. – № 237. 2 ноября.
162. Уваров С. С. Государственные основы / Отв. ред. О. А. Платонов. М.: Ин-т русской цивилизации, 2014. – 600 с.
163. Хомяков Д. А. Православие. Самодержавие. Народность. – М.: Ин-т русской цивилизации, 2011. – 576 с.
164. Чаадаев П. Я. Философические письма. – М.: Эксмо, 2006. – 541 с.

ПРИЛОЖЕНИЕ

Таблица 1

Почвенничество и неопочвенничество как направления консервативной мысли

	Почвенничество	Неопочвенничество
I. Общность идей	<ul style="list-style-type: none">• концепт «родной земли» становится важной философской константой всего направления;• земля как понятие метафизическое (не только хозяйственное буквальное значение);• отношения к русскому народу, деревне, «почве» как к чему-то сакральному;• отрыв от «почвы» и народного начала может привести к забвению национальной культуры, традиций, падению нравов;• идея о необходимости веры в Бога;• негативное отношение к техническому прогрессу, который уничтожает мир природы и отдаляет человека от земли.	
II. Различия (новаторство неопочвенников)		
	Почвенничество	Неопочвенничество
Обособленность от других стран	Не призывают обособиться от других стран. Напротив, по Достоевскому, русская православная идея должна расширяться и быть связана со «всеслужением человечеству».	Пишут об опасности глобализации, которая может привести к утрате национальной уникальности и заставляет жить интересами глобальными, а не национальными. Призыв решать внутренние проблемы.
Народ и интеллигенция	Пишут о пропасти между народом и интеллигенцией и призывают русское образованное общество обратиться к народным началам.	Нет четкого разделения общества на «народ» и «интеллигенцию» (нивелирование социальных границ). Критерий близости к русской «почве»: умение жить национальными интересами.

Вера в Бога	Религиозный кризис в российском обществе. Однако почвенники чаще пишут о необходимости веры в Бога, о том, что народ хранит истинную веру.	В прямой форме не декларируют важность веры в бога. Чаще показывают страшные последствия неверия.
Отношение к Западу	Противоречивое отношение к Западу. Признают заслуги западной цивилизации. Но не готовы наследовать все западные идеи.	Более негативное отношение к Западу и представителям западничества в России.

Таблица 2

Консервативные идеи в публицистике Достоевского и Солженицына: сходства и различия

Тема	Публицистика Достоевского	Публицистика Солженицына
1. Земля и «почва»	Одна из центральных тем консервативной публицистики Достоевского и Солженицына. Для авторов понятие «почва», отраженное в названии анализируемого консервативного направления, – глубокий и сложный символ, понятие многогранное. Это не только поле для сельскохозяйственного труда. Земля имеет хозяйственное и нравственное значение. Оба мыслителя мучительно переживают ослабление в русском обществе тяги к земле. Будущее России и её судьбу Достоевский и Солженицын связывают с решением вопроса о земле, правильной организацией землевладения. «Почва» в метафорическом значении – это культурная реальность страны, которая связана с сохранением русских традиций, веры, культуры.	
	Различия:	
	Размышляя о землевладении, Достоевский анализирует последствия крестьянской реформы и отъезд многих дворян за границу.	Солженицын, живший в другом веке, пишет об аренде земли и праве частной собственности на нее.

	<p>По мысли Достоевского, писатели должны преклониться перед народной правдой, быть близкими к народу и земле, но сами не являются выходцами из народной среды.</p>	<p>Солженицын, подчеркнул, что истинный талант может быть воспитан русской почвой и проявляется вопреки простоте и кажущейся убогости крестьянского быта.</p>
Эмпирический материал:		
	<p><i>«Земля и дети», «Прежние земледельцы – будущие дипломаты», «Мужик Марей», «О любви к народу. Необходимый контракт с народом», «Пушкин», «Пушкин, Лермонтов, Некрасов».</i></p>	<p><i>«Как нам обустроить Россию?», «Письмо вождям Советского Союза». Крохотки «Лихое зелье», «Прах поэта», «Колхозный рюкзак», «На родине Есенина».</i></p>
<p>2. Народность. Народ и интеллигенция</p>	<p>Достоевский и Солженицын признают, что с эпохи Петра I началось трагичное деление общества на народ и интеллигенцию, которая все больше ориентировалась на западные образцы. Оба автора далеки от идеализации простого русского человека, однако они видят и его лучшие черты. Надежда на будущее возрождение страны связывается Достоевским и Солженицыным не только с простым народом, который еще сохранил чистоту души, но и с интеллигенцией.</p>	
Различия:		
	<p>«Интеллигенция» понимается Достоевским как образованное дворянское сословие.</p> <p>В «Дневнике писателя» сохраняется более четкое деление общества на эти две группы: сословная структура еще не была разрушена.</p>	<p>Солженицын отмечал размывание границ понятия «интеллигенция».</p> <p>В публицистике Солженицына разграничение на «народ» и «интеллигенцию» не такое явное, кроме него можно встретить весьма условное разделение общества на «интеллигенцию» и «рабочий класс».</p>

	Призыв к интеллигенции вернуться к простому народу, учиться у него лучшим чертам.	Другой критерий близости к русской земле, вере и русской культуре: люди делятся на живущих в больших городах и на оставшихся в глубинке.
Эмпирический материал:		
	«Несколько заметок о простоте и упрощенности», «О любви к народу. Необходимый контракт с народом», «Пушкин, Лермонтов, Некрасов», «Мужик Марей», «Лучшие люди», «О том же», «Русский народ слишком дорос до здравого понятия...», «Сбивчивость и неточность спорных пунктов».	«"Русский вопрос" к концу XX века», «Архипелаг ГУЛАГ», «Образованщина», «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», Крохотки: «Позор», «На родине Есенина».
3. Сильная государственная власть	<p>Достоевский и Солженицын как консервативные мыслители являются сторонниками сильной власти государства, основанной на несомненном нравственном авторитете правителя. С такой властью связывается судьба страны и нравственное здоровье народа. Оба автора жили в разных веках, но осмыслили достоинства монархии.</p> <p>Важным нравственным основанием власти должно быть православие, пробуждающее в правителе чувство нравственной ответственности. Монархия, имеющая в своем основании православие, – оправданная историческим опытом форма устройства государства в такой большой стране, как Россия.</p>	
Различия:		
	Монархия – реалия времени Достоевского. Он лично был знаком с некоторыми членами императорской семьи.	В публицистике Солженицына осмысление достоинств монархии носит характер противоборства с действующим режимом.

	<p>Постепенно становится монархистом. С уважением относился к Александру II, который проводил в стране реформы.</p>	<p>Не призывает открыто к возвращению монархии, но показывает, что в России не появились достойные пути перехода к демократической республике.</p>
Эмпирический материал:		
	<p><i>Письмо А. Н. Майкову от 21–22 марта 1868 года, письмо цесаревичу, будущему императору Александру III от 16 ноября 1876 года, «Записная тетрадь 1876–1877 гг.», рабочие тетради за 1875–1877 гг., «Записная тетрадь 1876–1877 гг.», «Записные тетради 1872–1875 гг.», Из «Дневника писателя»: «Пусть первые скажут, а мы пока постоим в стороне», «Благотельный швейцар, освобождающий русского мужика».</i></p>	<p><i>«Письмо вождям Советского союза», «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», «На возврате дыхания и сознания».</i></p>
<p>4. Православие</p>	<p>Важнейшая тема консервативной публицистики. Вопрос о вере нами рассмотрен как важная точка отсчета для рассмотрения других вопросов социально-политической, экономической и духовной жизни страны. Именно на православие должна опираться сильная государственная власть, обладающая нравственным авторитетом. В контексте христианской мысли Достоевский и Солженицын анализировали вопрос о свободе, понимая ее не как своеволие индивида, а как чувство личной ответственности, способность к самоограничению.</p> <p>Религиозная вера стала точкой отсчета для рассмотрения вопросов о парадигме Просвещения и материалистических учениях Европы. Достоевский и Солженицын признают, что в центре модели мира – Бог,</p>	

	<p>а не слабый человек с грехами и пороками. Оба автора рассматривали социализм как антитезу христианству и предупреждали об опасности революционного пути, который при отказе от Бога приведет к духовному порабощению.</p>	
	<p>Различия:</p>	
	<p>Достоевский несколько идеализировал простого русского человека, считая его «богоносцем», истинным хранителем православия.</p> <p>С православием связана национальная идея и задача России.</p>	<p>Солженицын показал страшные результаты отказа народа от веры. При этом в его публицистике сохраняется надежда, что после такого нравственного падения ещё возможно возрождение страны.</p>
	<p>Эмпирический материал:</p>	
	<p><i>«Сила мертвая и силы грядущие», «Утопическое понимание истории», «Сбивчивость и неточность спорных пунктов», «Об одном самом основном деле», «О любви к народу. Необходимый контракт с народом», «Идеалы растительной и стоячей жизни...», «Благодетельный швейцар, освобождающий русского мужика», «Русский народ слишком дорос до здравого понятия...», «Старые люди», «Русское решение вопроса», «Среда», «Продолжение предыдущего».</i></p>	<p><i>Поэма «Дороженька», «Архипелаг ГУЛАГ», Интервью с Рудольфом Аугштайном для журнала «Шпигель», «Размышления над Февральской революцией», «Речь в Гарварде», Интервью немецкому еженедельнику «Ди Цайт», Интервью с Дэвидом Эйкманом для журнала «Тайм», «Слово о Вандейском восстании», «На возврате дыхания и сознания», Крохотки: «Приступая ко дню», «Путешествую вдоль Оки», «Колокольня», «Утенок», «Гроза в горах».</i></p>

<p>5. «Русская идея» и задача нации</p>	<p>Для обоих авторов эта тема тоже связана с православием, но в их публицистике она развивается по-разному.</p>	
	<p>Различия:</p>	
	<p>«Русская идея» связывается Достоевским с мечтами о всеобщем единении. Сохраняется вера в мессианские задачи страны и обосновывается ее духовная миссия, связанная со сбережением православия. Для Достоевского видится важным российское участие в судьбах мира, возвращение Константинополя, выход к Средиземному морю. Как следствие – Россия смогла бы обрести великодержавный статус, повысить международный авторитет и стать центром славянского православного мира.</p>	<p>Солженицын выступил резко против таких мессианских задач страны. Пересмотрев собственные взгляды молодости, он призывает к «сбережению народа», политике «обособленного спасения».</p> <p>Важнейшей задачей народа ему видится решение внутренних проблем и нравственное возрождение страны с помощью раскаяния нации, самоограничения и возвращения ранее утраченной православной веры.</p>
<p>Эмпирический материал:</p>		
<p><i>«Post scriptum», «Застарелые люди», «Утопическое понимание истории», «Примирительная мечта вне науки», «Сила мертвая и силы грядущие», «Не всегда война бич, иногда и спасение», «Парадоксалист».</i></p>	<p><i>«Русский вопрос» к концу XX века», «Коммунизм: у всех на виду – и не понят», «Раскаяние и самоограничение как категории национальной жизни», «Письмо вождям Советского Союза», «Как нам обустроить Россию?», «На вратах дыхания и сознания», Слово при вручении премии «Фонда Свободы», «Речь в Гарварде».</i></p>	

ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ	3
ГЛАВА 1. РУССКИЙ КОНСЕРВАТИЗМ: ОТ ЗАРОЖДЕНИЯ ДО XX ВЕКА И ЕГО ОТРАЖЕНИЕ В ПУБЛИЦИСТИКЕ	7
1.1. К определению понятия «консерватизм», принципы кон- сервативной идеологии.....	7
1.2. Зарождение и формирование консервативной идеологии в России	10
1.3. Идеи самодержавия, православия и народности как клю- чевые константы русского консерватизма.....	17
1.3.1. Самодержавие	18
1.3.2. Православие	21
1.3.3. Народность.....	23
1.4. Почвенничество как направление русской консерватив- ной мысли XIX века	28
1.5. Неопочвенничество как течение русской консерватив- ной мысли	36
ГЛАВА 2. ФОРМИРОВАНИЕ СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИХ ВЗГЛЯДОВ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА	47
2.1. Эволюция политических и социально-философских взгля- дов Ф. М. Достоевского.....	47
2.2. Развитие и трансформация политических и социально- философских идей А. И. Солженицына	55
2.3. Биография и мировоззрение Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына: созвучия и расхождения	65
2.4. Идеи социализма: от увлечения к отречению	71
ГЛАВА 3. ПРЕЕМСТВЕННОСТЬ ИДЕЙ В КОНСЕРВАТИВНОЙ ПУБЛИЦИСТИКЕ Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И А. И. СОЛЖЕ- НИЦЫНА	82
3.1. Специфика жанровой формы и тематика консервативной публицистики Ф. М. Достоевского и А. И. Солженицына...82	
3.2. Концепты «земля» и «почва».....	101
3.3. Понятия «народ» и «интеллигенция»	111

3.4. Концепция сильной государственной власти	122
3.5. Православие как ключевая идея консервативной публицистики.....	133
3.6. Историческая судьба и задача народа. «Русская идея».....	147
ЗАКЛЮЧЕНИЕ	162
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ.....	166
ПРИЛОЖЕНИЕ	181

ДЛЯ ЗАМЕТОК

ДЛЯ ЗАМЕТОК

Научное издание

Кулько Ксения Андреевна

**СПЕЦИФИКА КОНСЕРВАТИВНОЙ ПУБЛИЦИСТИКИ
Ф. М. ДОСТОЕВСКОГО И А. И. СОЛЖЕНИЦЫНА**

Монография

Авторская редакция

Компьютерная верстка: Т.В. Опарина

Подписано в печать 15.12.2025. Формат 60х84¹/₁₆.

Усл. печ. л. 11,04. Уч. изд. л. 9,7.

Тираж 100 экз. Заказ № 1921.

Издательский центр «Удмуртский университет»
426034, г. Ижевск, ул. Ломоносова, 4Б, каб. 021
Тел.: + 7 (3412) 916-364, E-mail: editorial@udsu.ru

Типография Издательского центра «Удмуртский университет»
426034, г. Ижевск, ул. Университетская, 1, корп. 2.
Тел. 68-57-18