

РАЗДЕЛ IV. НАЦИОНАЛЬНАЯ МОДЕЛЬ МИРА В ЛИТЕРАТУРЕ

УДК 82.02, 81'282

ББК 83.3

DOI 10.52172/2587-6945_2021_15_1_102

Евгений Ефимовский¹
фрилансер, г. Хелм
Eugenius-19@meta.ua

ПРОБЛЕМА ПАНСЛАВИЗМА В ПУБЛИЦИСТИКЕ СЛАВЯНОФИЛОВ

Данная статья носит пропедевтический характер: автор приводит своеобразный компендиум идей, сформировавшихся в публицистике славянофилов с целью дальнейшего анализа их гражданской поэзии (в частности «политических стихотворений» Ф. Тютчева), запланированного в его будущих публикациях.

В статье изложены основные идеи славянофильства, раскрыт исторический контекст, в котором родилось и функционировало течение. Теоретическую основу славянофильской мысли составляли размышления и публикации православного духовенства и немецких философов, таких как Шеллинг, Кант, Гегель и Шопенгауэр. Представлены основные принципы славянофильства: религиозный характер, любовь к русскому народу и антикрепостнический характер; кратко рассмотрены основные доктрины славянофильства, представленные И. Киреевским, А. Хомяковым и К. Аксаковым. Рассмотрена связь идеологии славянофилов с параллельно возникшим движением панславизма.

Панславизм в России вырос из доктрины славянофилов (антитеза России и Европы); его основные активисты (в том числе М. Погодин, Н. Данилевский) требовали, в соответствии с триединой формулой «Православие, самодержавие, народность», придать романовской Империи народный характер, подчинить её внутреннюю политику развитию русских государственных начал в их понимании,

¹ Ефимовский Евгений, доктор богословия, фрилансер, г. Хелм, Польша.

а иностранную – панславизму. Данилевский («Россия и Европа») рекомендовал полную изоляцию от Западной Европы как необходимый противовес ее влиянию на славянский регион и создание Великого Всеславянского союза с Царьградом (Константинополем) под властью России.

В связи с обострением российско-турецких отношений (включая Крымскую войну) расплывчатые концепции приобрели политический характер (лозунги «священной войны» против западных союзников Турции); после Крымской войны панславизм стал официальным и организованным движением (собственные газеты и панславянские общества), поддерживаемым российским правительством. Панславизм достиг апогея во время русско-турецкой войны 1877–1878 годов, затем он ослаб; ненадолго возродился в форме неославизма, под лозунгом сотрудничества славянских народов против Германии. В финале кратко повествуется о дальнейших судьбах панславизма и его национальных вариантах.

Ключевые слова: история идей, общественные движения, славянофильство, польский вопрос, апология Православия, панславизм, мифологема особого пути, историософия империи, неоязычество

Введение

Расположение России между Востоком и Западом считается общепринятым. Ряд историков и политологов полагает, что до сих пор «происходит процесс поиска и выработки культурной идентификации страны, который обусловлен прежде всего столкновением и взаимодействием разных цивилизационных традиций» [12, 301]. В XIX веке начался большой спор на тему культурной принадлежности страны. При Императоре Николае I сформировалось несколько общественно-философских течений. Самыми значимыми являются две группировки: славянофилы и западники, которые представляли разные версии истории и идеи развития Империи.

Россия неохотно и с подозрением отзывалась на новые идеи, касающиеся политической системы государства и формы общественного уклада. В ней не было никакого желания изменить строй, а задача царя состояла в том, чтобы в государстве была стабильность и долговечность существующего порядка.

Различные авторы [5; 18; 30] уверяют нас, что одним из самых значимых течений XIX века является славянофильство, так сильно повлиявшее на русский менталитет, что до сих пор мы можем

Е. Ефимовский

проследить его воздействие на политику Российской Федерации, которая неохотно относится к новым концепциям, предпочитая обращаться к проверенным идеям. Такой идеей, по мнению различных политологов, является сегодня славянофильство, которое вместе с евразийством составляют нынешнюю доктрину внутренней и внешней политики Российской Федерации в третьем тысячелетии.

Славянофилы не представляли собой прямую оппозицию власти. Они мечтали о допетровской Руси с сильной позицией Царя и большим значением Православия, подчеркивали необходимость обратить внимание на народность, которая является неотъемлемой частью самосознания нации. Эта группа выступала против европеизации страны и трансформации русской национально-религиозной идентичности. С этим направлением мысли связаны были также писатели, поэты и публицисты, в творчестве которых нашли отражение взгляды славянофилов, в частности Ф. Тютчев [13]. Они выполняли важную функцию – передавали основы новой идеологической системы более широкой аудитории.

В российской истории можно заметить сильную связь политики и литературы. В последние годы эта связь снова оказывается в фокусе исследовательского внимания. Сегодня власть также требует подтверждения правоты своих действий от литературы. Тютчев для русских является авторитетом, призывающим к возвращению к корням и уверенным в особом пути России, а это как раз совпадает с текущей политикой страны. Общественная и философская мысль России XIX века является широкой сферой для научного исследования. При этом необходимо подчеркнуть, что одним из важнейших течений этого времени считается славянофильство. Чтобы получить некоторое предварительное понимание этого явления, надо рассмотреть его генезис.

Философская мысль славянофилов сформировалась на основе национальной традиции Древней и средневековой Руси. Огромную роль при возникновении славянофильства сыграла богословская концепция псковского старца Филофея – «Москва – Третий Рим», созданная в постордынской Руси, проникнутая духом национальной исключительности, ещё XV в.: «Первый Рим пал из-за ереси, второй Рим – Константинополь – в результате предательства истинной веры, третий Рим – это Москва, а четвертого не будет». Эта мысль связана с идеей о великом предназначении России, которая позже находит отражение в славянофильской концепции.

Многие исследователи полагают, что идеология славянофилов родилась в XIX веке. Но возникла она, как мы считаем, не на пустом месте. Корни её – в той эпохе, которую Анна Ахматова назвала «всех Иванов злобы», то есть в XIV–XV столетиях. Но только методологической базой славянофилов послужили труды восточных мыслителей церкви и немецкая философия, прежде всего Шеллинг, Кант, Гегель и Шопенгауэр [19].

Многие идеологи первой половины XIX века обучались в Германии и слушали лекции вышеупомянутых мыслителей, поэтому они были хорошо знакомы с немецкой философией, которую потом использовали при создании своей собственной концепции.

Славянофильская школа изначально связана с творчеством таких русских писателей, как И. Киреевский, А. Хомяков или К. Аксаков. В окончательном виде идея оформилась в 1836 году сразу после публикации первого «Философического письма» Петра Чаадаева в журнале «Телескоп». Таким образом, славянофильство зарождается как оппозиция к возникающему в то же время западничеству. Текст письма, как известно, представлял собою резкую критику политической ситуации, угнетения и цензуры в николаевской России. Проект рождения славянофильской идеи происходил в николаевской России на основе известной «триединой формулы» графа Уварова. Триада «православие, самодержавие, народность» стала государственной идеологией преуспевающей тогда Империи.

Сторонний наблюдатель может сказать, что эти идеи похожи друг на друга, поэтому власть должна хорошо относиться к славянофилам, но это оказывается ошибочным предположением. Хотя эта школа провозглашала священный и неоспоримый примат царской власти, император подозрительно смотрел на неё. Призыв к возвращению к народности напоминал Николаю I о событиях, которые произошли в декабре 1825 года. Он боялся также подчеркивания его частично немецкого происхождения, это мнение подтверждают слова М. Бакунина, который считал, что царь не в состоянии понять требований русского народа из-за своего нерусского происхождения. Николай I иерархически понимал триаду Уварова, он считал, что самодержавие имеет преимущество над православием и народностью, которые были ему подчинены.

Таким образом, славянофильство вступило на опасный путь рассуждений, пытаясь обосновать власть императора, опасно сближаясь с критикой и даже ересью.

Как можно было ожидать, другие положения группы также показались ему подозрительными: он не принимал критику

Е. Ефимовский

петербургского периода, как не принимал и прославление Московской Руси, рассматривая их как неodobрение современной России.

Итак, императору не импонировало их увлечение допетровской Русью, и по одной из версий о происхождении выражения, именно ему приписывается выражение «квасной патриотизм», экспромтом сказанный августейшими устами после прочтения одного из славянофильских журналов.

Славянофилы считали, что истоки власти на Руси связаны с созданием нации. Это явилось отрицанием священной роли царя и относилось к теории общественного договора. Безусловно верно, что группа приняла триединую формулу Уварова, но верно и то, что она вступила на опасный путь ее анализа. Здесь нам необходимо сказать несколько отдельных слов относительно самого названия, то есть термина *славянофильство*, который, как ни странно, первоначально был только прозвищем, данным активистами оппозиции – западниками. Его цель состояла в том, чтобы высмеять славянский партикуляризм. Но с течением времени из-за всё расширявшейся возможности позитивной интерпретации, название было принято средой.

Сегодня доминирующим и общепринятым стало использование слова «*славянофильство*» в исторически узком смысле, как название конкретной группы мыслителей, чьи взгляды, сформированные в конце тридцатых годов XIX века, оказались глубоко продуманным философским и историческим опровержением русского западничества.

По мнению философа-эмигранта Н. А. Бердяева, «славянофильство – первая попытка <...> самосознания, первая самостоятельная <...> идеология» [2, 6]. По его словам, славянофилы были группой людей, думающих о том, что такое Россия, в чем её сущность, её призвание и место в мире.

Один из основателей «московской партии» славянофилов, очень неуютно чувствовавших себя в Северной Пальмире, под ироничным взглядом на них императора Николая I, А. С. Хомяков говорил, что её основные общественно-политические воззрения далеки от консерватизма из-за его односторонности, а также от революционности из-за её аморальной и запальчивой уверенности в себе. Мысль славянофилов характеризуется религиозной тематикой. Они утверждали, что религиозный опыт – это суть духовной жизни русского народа. Они имели в виду «восточное православие, претворенное в русской душе» [2, 4]. Однако славянофилы не говорили о византийском православии, но, следуя романтическому культу народности, возвещали об особом национальном типе веры.

Русское православие, по словам Бердяева, характеризовали «своеобразный органический демократизм, и жажда соборности, преобладание единства любви над единством авторитета, нелюбовь к государственности, к формализму, к внешним гарантиям, преобладание внутренней свободы над внешним оформлением, патриархальное народничество и т. п.» [2, 4].

Самым важным термином, использованным славянофилами, была «*соборность*». Ввел это понятие один из главных представителей направления – А. С. Хомяков. Он определял *соборность* как духовное сообщество народа, а также целостность Церкви, которая контрастирует с индивидуализмом протестантов и единством католиков. Хомяков писал: «Церковь называется единою, святою, соборною (кафолическою и Вселенскою) и апостольскою; потому что она едина и свята, потому что она принадлежит всему миру, а не какой-нибудь местности; потому что ею святятся всё человечество и вся земля, а не один какой-нибудь народ или одна страна; потому что сущность её состоит в согласии и в единстве духа и жизни всех её членов, по всей земле признающих её; потому, наконец, что в Писании и учении апостольском содержится вся полнота её веры, её упований и ее любви» [16, 13].

Основой русского народа, по мнению славянофилов, является верность «единственной правильной вере» – Православию. Россия была избрана, чтобы хранить наследие всех Вселенских Соборов. Вера, принесенная на Русь из Византии, её чистейшего источника, должна быть защищена от загрязнения, будто бы поступающего с Запада, потому что только она может передать сверхъестественную истину своим верующим. Россия должна готовиться к тому, что западный мир, стоящий на грани распада, будет вынужден искать убежища в православии, хранимом русским народом.

Представители славянофильства считали, что русский народ – это *spiritus movens* истории. Они характеризовали его как абстрактное множество особенностей, самыми важными из которых были православие и общественность. По мнению славянофилов, для Руси с самого начала было характерно взаимное доверие между правителем и его подданными (эпоху Грозного видимо, они «благочестиво» забыли). Взаимная любовь и доверие стали выше всяких гарантий и систем. Славянофилы считали, что до сих пор эти признаки являются чертами российского государства.

Славянофилы верили в народ и представляли его как гарантию величия Империи. Однако они выражали свое резкое осуждение крепостного права в России. По мнению Хомякова, высказанному

Е. Ефимовский

им в кружке еще в 1839 г., «крепостное право – это наглое нарушение всех прав <...>. Никто из нас, – писал он, – не может вспомнить без горя о том, что закон согласился принять на себя ответственность за мерзость рабства, введенного уже обычаем» [10, 179]. Призыв к отмене крепостного права был одним из важнейших постулатов славянофилов.

Пафос общественно-социальных взглядов славянофилов заключался в защите ценностей, лежащих в основе России до Петра I, а также в осуждении предательства этих идеалов страной, переориентировавшейся на западное миропонимание. «Славянофилы идеализировали допетровскую Русь и мечтали о возврате на ее путь» [4]. Консервативно-реакционная позиция славянофилов была вызвана поведением аристократии, которая переняла европейский образ жизни, забывая о своих корнях. Консервативные круги стали оппозицией по отношению к некритическому подражанию западному стилю жизни. Свою задачу славянофилы видели в сопротивлении секуляризации страны, в заботе о восстановлении сплоченности веры, а также в достижении единства народа и Церкви.

Для формирования славянофильской философии решающее значение имели взгляды И. В. Киреевского и А. С. Хомякова. Именно они заложили наиболее важные теоретические основы этого направления. Здесь мы должны сказать несколько слов относительно их концепций. Мироззрение И. Киреевского начинает формироваться еще в детстве. Повлиял на него контакт с Василием Жуковским, а также интерес отчима Киреевского к немецкой философии. После получения образования он вступил в литературно-философский кружок «Общество любомудрия» и продолжил изучать работы немецких мастеров философии. С конца 20-х годов XIX века И. Киреевский занимался литературной критикой, а в 1832 году начал выпускать журнал «Европеец». На его страницах публиковались В. Жуковский, Е. Баратынский, Н. Языков, А. Хомяков и сам Киреевский. Однако третий номер журнала не был выпущен. Решение о закрытии принял Император Николай I, поводом для запрещения журнала послужила статья «Девятнадцатый век», написанная издателем «Европейца». Автора обвинили в разжигании желаний демократизации государства. Ликвидация журнала получила широкое освещение в литературной среде, вызвала возмущение и протест. Однако это не привело к какому-либо эффекту, Киреевскому было запрещено в дальнейшем публиковаться.

В статье «Девятнадцатый век» Киреевский представляет процесс развития европейского мира. Его анализ показывает,

что Россия отличается от Западной Европы отсутствием влияния Древнего мира. Последствием этого является то, что вера в России могла быть ещё чище и светлее. Тем временем в Европе Просвещение является не фрагментом, а продолжением интеллектуальной жизни человечества. В статье ставится также вопрос о будущем России и пути её развития: выбрать ли свою собственную дорогу или идти по европейскому пути. В этой статье можно увидеть явно прозападную ориентацию Киреевского, который поддерживает реформы Петра I выступает против тех, кто хочет вернуть Россию в старину [7, 133].

Эволюция взглядов Киреевского была вызвана религиозностью его жены и контактами с православным духовенством. Результатом размышлений публициста стала статья «В ответ А. С. Хомякову», написанная в 1839 году в связи со статьей «О старом и новом» Хомякова. Оба текста стали своего рода первыми программами славянофильства.

Киреевский в своей работе опять ставит вопрос о будущем России, однако через несколько лет он рассуждает об этом вопросе уже иначе. Отсутствие влияния античности теперь не кажется ему минусом, он видит в этом преимущество. Благодаря античному миру неотъемлемой частью Запада (в том числе также католичества и протестантизма) стал рационализм, который является «торжеством формального разума человека над всем, что внутри и вне его находится...» [7, 152]. В отличие от Европы, в России существует философия христианства, которая одна может дать надлежащую основу для всех наук. Киреевский в своей статье «В ответ А. С. Хомякову» представляет другой взгляд на реформы Петра I. Он не указывает уже на царя как на благодетеля страны, но как на разрушителя того, что русское, чтобы всё это заменить на европейское. Идеологическая программа славянофилов не предполагала воскрешения старых форм русской действительности, по их мнению, это могло бы только навредить родине. Целью было сохранить то, что осталось, в надежде на то, что «Россия когда-то вернется к духу, который освещает ее Церковь» [7, 153]. Центром философских интересов Киреевского была решенная ещё в схоластике (особенно в традиции святого Фомы Аквинского) проблема соотношения разума и веры. В статье, написанной в 1839 году, автор критикует рационализм, который, по его мнению, имеет свои истоки в классическом и языческом мире.

Он обвиняет богословие томизма и римскую католическую традицию в целом якобы в привнесении деструктивного элемента

Е. Ефимовский

рационализма в христианское богословие, следствием чего было подчинение себе Римского католицизма, что якобы привело к зарождению протестантизма. Киреевский считал, что до сих пор в западной философии доминирует рационалистическое мышление, которое якобы несовместимо с учением веры. Но при этом Киреевский не отделяет веру от разума. По его мнению, противопоставление этих двух элементов является ошибочным. Он вводит понятие «верующее мышление»; в одной из статей он писал: «...восстанавливается существенная личность человека в ее первозданной неделимости главный характер верующего мышления заключается в стремлении собрать все отдельные части души в одну силу, отыскать то внутреннее средоточие бытия, где разум, и воля, и чувство, и совесть, и прекрасное, и истинное, и удивительное, и желанное, и справедливое, и милосердное, и весь объем ума сливается в одно живое единство, и таким образом» [8, 335].

Киреевский считает, что гармоничное сознание верующего разума соответствует основным принципам древнерусской цивилизации, которая принимала свое происхождение от учения византийских отцов Церкви. Автор решительно противопоставляет т. н. Святую Русь и Запад. Он идеализировал Древнюю Русь, но был далек от разговоров о превосходстве русского разума. Его целью было выделить чистые христианские принципы, лежащие в основе жизни русского народа

Основоположником славянофильства является также А. С. Хомяков – философ, богослов, социолог, экономист, врач и одновременно поэт и художник. Он родился в Москве в знатной семье, а его мать растила сына в духе верности православной вере и национальным традициям. Хомяков получил хорошее образование и сразу после окончания Московского университета начал военную службу. Вскоре он подал в отставку и уехал за границу, чтобы заниматься художественной деятельностью: живописью и литературой. В 1828–1829 годах Хомяков участвовал в русско-турецкой войне, после окончания которой вышел в отставку. Поэт занялся хозяйством и провел спокойную жизнь в своем имении. Хомяков до конца жизни был увлечен немецкой философией, особенно Шеллингом. Это могло вызвать его склонность к диалектике, которую заметил и подчеркивал Герцен в «Былом и думах».

С юности Хомяков увлекался историей России. К этой теме относились его поэма «Вадим», драмы «Ермак» и «Дмитрий Самозванец». Однако в отличие от Киреевского, он не идеализировал

Русь. Он порицал «илогизм крестьян до Петра» и современную «мерзость рабства законного», тяжелую «для нас во всех смыслах, вещественном и нравственном», по его мнению, современная ему Россия «нас и радует, и теснит; об ней мы можем говорить с гордостью иностранцам, а иногда совестимся говорить даже с своими» [15, 461]. По мнению Хомякова, «лучшие инстинкты души русской, образованной и облагороженной христианством, эти-то воспоминания древности неизвестной, но живущей в нас тайно, произвели все хорошее, чем мы можем гордиться» [15, 462]. По его словам, основой Российского государства были «единство веры и жизнь церковная»: «Без влияния, без живительной силы христианства не восстала бы земля русская» [15, 462] Автор считал, что западная церковь «обратилась к рационализму, утратила чистоту, заключила в себе ядовитое начало будущего падения, но овладела грубым человечеством, развила его силы вещественные и умственные и создала мир прекрасный, соблазнительный, но обреченный на гибель, мир католицизма и реформаторства» [15, 463].

Хомяков писал также: «Западным людям приходится все прежнее отстранять, как дурное, и все хорошее в себе создавать; нам довольно воскресить, уяснить старое, привести его в сознание и жизнь. Надежда наша велика на будущее» [15, 463]. Хомяков выступает против рационализма, соответствующего образу мышления западного мира. Как и Киреевский, он не противопоставляет веру разуму. Она сама должна быть разумной, потому что вера – это «внутреннее знание». Хомяков вводит в русскую религиозную философию понятие «соборность». Оно «выражает идею собрания, не понятие «соборность обязательно соединенного в каком-либо месте, но существующего потенциально без внешнего соединения. Это единство во множестве» [14, 242].

Соборность в философской концепции Хомякова имеет религиозный смысл, который выявляется в Православии. Истинная Церковь (в понимании Хомякова только Православная) составляется из «христианского единства», и «христианской свободы», а «единство её есть не иное что, как согласие личных свобод», потому что «никто один не спасается. Спасаемый же спасается в Церкви как член ее и в единстве со всеми другими ее членами» [14, 19]. Черты соборности автор видит также в жизни русского народа: общине и артели или объединении рабочих по профессиям.

По мнению славянофилов, западная коррупция, начиная с Петровских времен, проникает в славянские земли, подвергая опасности сами основы их идентичности. Наибольшая устойчивость

к токсинам с Запада проявляется в России – стране, где славянская культура достигла своего пика. Россия как самая могущественная из славянских стран, согласно их воззрениям, также должна взять на себя лидерство в борьбе за сохранение собственной обособленности. Правильным выбором будет объединение всего славянского мира в единую империю под властью России. Вернувшись к своим корням и избавившись от западного влияния, все славяне сольются в один народ, подчиненный одному центру политической власти.

Славянофильство было политической и социальной философией, направленной на защиту от западного релятивистского индивидуализма, против либерализма и атомистического восприятия реальности, божественного порядка трансцендентного происхождения, реализованного в древних институтах и органических сообществах, скрепляемых литургией, ритуалами и священными символами

Хомяков полагал, что соборность якобы противостоит индивидуализму Запада и в будущем позволит построить справедливое государство. Он не отрицал достижений Запада, но верил в необходимость особого пути развития России, которая уже отличается «собственной духовностью». Заметим, что набор концептов за прошедшие почти 200 лет мало поменялся в политическом дискурсе России. Основатель славянофильства считал, что стране приходится учиться у западных государств, но нельзя им подражать. Концепция имела религиозный смысл, который выявляется в православии, а также общественный, выражающийся в жизни русского народа. Хотя, с точки зрения современной социальной (как религиозной, так и светской) философии, доктрины о соборности не выдерживают критики, это очередной глубокий порез о бритву Оккама, сопровождающийся изрядным истечением методологической крови. Более того в настоящее время она трансформировалась в апологию коммуналки, ущербного советского коллективизма и принижения человеческого и христианского достоинства личности. Хомяков, надо отдать ему должное, не идеализировал Россию, но верил в её великое призвание.

В данном контексте рассмотрим актуальную для всех русских славянофилов проблему панславизма. Термин панславизм, впервые был употреблен в Чехии писателем Яном Геркелем (J. Herkel) в 1826 году для обозначения идеи культурного и языкового единства славянских народов, впоследствии приобрел неоднозначное значение. Идеи объединения славян, свободных и равных, в (кон)федерацию

наций, ярко проявились в различных славянских странах с демократическими и либеральными взглядами.

В период становления государственности, то есть в середине XIX века, все большее значение приобретали мысли об общем происхождении. В сознании того времени понятие «нация» ассоциировалось с одним общим ядром и являлось опорой создания новой политической единицы – государства. Сильнейшим центром панславизма в то время была Чехия, которая в начале XIX века хотела объединить славянские народы под одним флагом. Таким образом, должна была быть создана федерация, состоящая из различных славянских групп, – своего рода Славянский союз [11].

В основе лежали ссылки на общие культурные традиции и единство языка. В то время был создан Всеславянский флаг, сочетающий в себе цвета всех славянских флагов, в результате чего он синий, белый и красный. В 1848 году на Всеславянском съезде в Праге был утвержден всеславянский гимн «Эй, славяне», который позже (1939–1945) стал государственным гимном Словакии. Идея панславизма была очень близка России, которая в XIX веке строила свою мощь, помогая меньшим славянским народам, у которых не было своей государственности. Панславизм очень часто выступал как антитеза пангерманизму.

Демократические ветви Великой польской эмиграции выдвинули программу федерации славянских народов [3], но без участия в ней России, этим отличалась польская версия от русской. Обе нации взаимно исключали друг друга из потенциального всеславянского союза. Эту идею развил послевоенный эмиграционный лагерь («Независимость»); в 1860-е гг. Я. Токаржевич («Коммуна») высказывался за объединение славянских народов, в том числе России.

Панславизм в России вырос из доктрины славянофилов (антитеза России и Европы); его основные активисты (в том числе М. Погодин, Н. Данилевский) требовали, в соответствии с триединой формулой «Православие, самодержавие, народность», придать романовской Империи народный характер, подчинить её внутреннюю политику развитию русских государственных начал в их понимании, а иностранную – к панславизму. Данилевский («Россия и Европа») рекомендовал полную изоляцию от Западной Европы как необходимый противовес ее влиянию на славянский регион и создание Великого Всеславянского союза с Царьградом (Константинополем) под властью России.

Е. Ефимовский

В связи с обострением российско-турецких отношений (включая Крымскую войну) расплывчатые концепции приобрели политический характер (лозунги «священной войны» против западных союзников Турции); после Крымской войны панславизм стал официальным и организованным движением (собственные газеты и панславянские общества), поддерживаемым российским правительством. Панславизм достиг апогея во время русско-турецкой войны 1877–1878 годов, затем он ослаб; ненадолго возродился в форме неославизма, под лозунгом сотрудничества славянских народов против Германии [1].

Термины «славянофильство» и «панславизм» часто используются как синонимы – и это ошибка. Панславизм возник в результате крушения русского реакционизма, которым было славянофильство, путем его вульгаризации, поверхностного обесценивания содержащихся в нем мыслей. Простым образом он противопоставил славянский мир, с одной стороны, морально и культурно здоровый, а с другой – прогнивший мир Запада, погружающийся во все более глубокий упадок.

Таким образом, панславизм в его русской версии был лишь внешней идеологической формулой русского экспансионизма, выросшего из общенационального унижения после Крымской войны. Кстати, в нем с самого начала было явное антипольское начало. Русские панслависты относились к полякам как к пятой колонне среди славян – как к предателям, продающимся Римской вере: они отвернулись от славянской культуры в пользу западных нравов и от истинного (восточного) христианства в пользу «папства». Начало январского восстания 1963 года послужило для них идеальным подтверждением обвинений в адрес Польши и побудило их выдвинуть более или менее изощренные оправдания решения Петербургом польского вопроса [21].

Панславизм в современной Польше проявляется прежде всего в форме неязыческих движений, которые пытаются возродить старые верования, ритуалы и культуру первых славян. Судя по письменным и этнографическим источникам, в настоящее время в Польше развиваются славянофильство и панславизм, часто в противовес христианской идеологии, навязанной другой культурой. Нынешние «нео-славяне» настаивают на коренном происхождении славян. Они считают правильной автохтонную концепцию происхождения славян в Польше, в отличие от аллохтонной концепции, согласно которой славяне пришли на территорию современной Польши с юго-востока. «Нео-славянские» движения отсылают к тому, как панславизм выглядел в романтизме, а романтизм искал то, что было народным –

как в одежде, так и в письменных и устных традициях. Костюмы, которые группы реконструкции используют в настоящее время, основаны на этнографических записях XVIII–XIX веков. Верования, к которым относятся эти группы, представляют собой смесь различных малодостоверных исторических легенд и народных знаний.

Некоторые польские правые круги любят часто использовать термин «славянский». Как правило, это те же группы, которым нравится употреблять прилагательное «национальный». Нет ничего плохого в том, чтобы сослаться на славянский язык. Напротив, это понятный и здоровый рефлекс в эпоху, когда значительная часть наших соотечественников некритично и с неоправданным комплексом неполноценности взирает на Запад, а формирующие общественное мнение круги и институты настойчиво пропагандируют космополитизм и т. н. мультикультурализм. В не такой уж старой истории, в том числе в Польше, славянские тенденции выкристаллизовались в неоязыческую идею. И это происходит открыто; если идея обожествления (сакрализации в псевдохристианском духе) национального начала у славянофилов (публицистов и поэтов) носила, по верному наблюдению одного из исследователей, скорее имплицитный характер [9], то у современных польских правых она явно эксплицируется.

Примечательно, что, несмотря на все различия, отделяющие его от России, Советский Союз также пытался использовать панславизм в своих целях. Этому служил аппарат пропаганды в виде так называемого Всеславянского комитета, созданного после Второй мировой войны. Как и любая политическая доктрина, панславизм имел свои сильные и слабые стороны.

ЛИТЕРАТУРА

1. Болдин В. А. Панславистские политические концепции: генезис и эволюция / Под общ. ред. А. А. Ширинянца. Москва: Аквилон, 2018. 376 с.
2. Бердяев Н. А. Алексей Степанович Хомяков. Москва: Путь, 1912. 250 с.
3. Григорьева А. А. Польский вопрос в теориях российских и польских панславистов // Вестник Иркутского государственного технического университета. 2011. № 1. С. 249–253.
4. Жигунова Г. В. Общественный идеал России в философских воззрениях славянофилов. URL: [Электронный ресурс]: <http://www.dissercat.com/content/obshchestvennyi-ideal-rossii-v-filosofskikhvozzreniyakh-slavyanofilov#ixzz4es2xwx2B> (дата обращения: 12.01.2021).

Е. Ефимовский

5 Захаров Э. Б. Ф. И. Тютчев и Ю. Ф. Самарин: жизненные и творческие взаимосвязи: автореф. дис.: канд. филол. наук: 10.01.01. Москва, 2000. 24 с.

6. Киреевский И. В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России. Санкт-Петербург: Общ-во памяти игуменни Таисии, 2006. 112 с

7. Киреевский И. В. Критика и эстетика / Сост., вступ. статья и примеч. Ю. В. Манна. Москва: Искусство, 1979. 439 с.

8. Киреевский И. В. О верующем разуме // Киреевский И. В., Полное собрание сочинений: в 2 т. Т. 2. Москва: А. И. Кошелев, 1861. С. 335–339.

9. Никольский Е.В. Сакрализация национального начала в творчестве русских поэтов консервативного направления // *Libri Magistri*. 2019. № 1 (7). С. 33–61.

10. Уланов В. Я. Славянофилы // Великая реформа: 1861 – 19 февраля. 1911: Сб. ст.: А. И. Яковлева, В. И. Семевского, В. Я. Уланова, В. Е. Чехихина-Ветринского. Москва: Образование, 1911. 192 с.

11. Французова О. А. Панславизм и идеи славянской интеграции в представлениях чешских радикалов I пол. XIX века // *Общество и цивилизация: Тенденции и перспективы развития в XXI веке / сб. ст. по материалам Междунар. науч.-практ. конф. (29 января 2015 г. Воронеж). Воронеж, 2015. Т. 1. С. 11–17.*

12. Хачатурян В. М. Истоки и рождение евразийской идеи // *Искусство и цивилизационная идентичность / [отв. ред. Н. А. Хренов]. Москва: Наука, 2007. 603 с.*

13. Хевролина В. М. Внешнеполитические сюжеты в поэзии Ф. И. Тютчева // *Новая и новейшая история. 2004. № 3. С. 216–225.*

14. Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. Т. 2. Москва: Московский философский фонд: Медиум, 1994. 476 с.

15. Хомяков А.С. Сочинения: в 2 т. Т. 1. Москва: Московский философский фонд: Медиум, 1994. 589 с.

16. Хомяков А. С. Церковь одна. Берлин 1867.

17. Хомяков А. С. Полное собрание сочинений // Хомяков А. С. Письма. Т. 8. Москва: Унив. тип., 1900. 420 с.

18. Холодный В. И. А. С. Хомяков и современность: зарождение и перспективы соборной феноменологии. Москва: Акад. проект, 2004. 526 с.

19. Чистякова Т. Л. Влияние немецкой философии на формирование концепции личности славянофилов в начале XIX века: автореф. дисс. ... канд. филос. наук: 09.00.03. Мурманск, 2002. 22 с.

20. Шапошников Л. Е. А. С. Хомяков: человек и мыслитель / Л. Е. Шапошников; М-во образования Рос. Федерации, Нижегород. гос. пед. ун-т. Н. Новгород: Изд-во НГПУ, 2004. 178 с.

21. Eberhardt P. Rosyjski panslawizm jako idea geopolityczna, [электронный ресурс]. URL: <http://geopolityka.net/rosyjski-panslawizm-jako-idea-geopolityczna> (дата обращения: 16.01.2021).

REFERENCES

1. Boldin V. A. Panslavistskie politicheskie koncepcii: genezis i jevoljucija [Pan-Slavic Political Concepts: Genesis and Evolution] / Pod obshh. red. A. A. Shirinjanca. Moscow: Akvilon, 2018. 376 p.

2. Berdjaev N. A. Aleksej Stepanovich Homjakov [Aleksiej Stepanovich Homjakov]. Moscow: Put', 1912. 250 p.

3. Grigor'eva A. A. Pol'skij vopros v teorijah rossijskih i pol'skih panslavistov [The Polish Question in the Theories of Russian and Polish Panslavists] // Vestnik Irkutskogo gosudarstvennogo tehničeskogo universiteta [Proceedings of Irkutsk State Technical University]. 2011. № 1. P. 249–253.

4. Zhigunova G. V. Obshhestvennyj ideal Rossii v filosofskih vozzrenijah slavjanofilov [The social ideal of Russia in the philosophical views of the Slavophiles]. URL: [Jelektronnyj resurs] :<http://www.dissercat.com/content/obshchestvennyi-ideal-rossii-v-filosofskikhvozzreniyakh-slavyanofilov#ixzz4es2xwx2B> (data obrashhenija: 12.01.2021).

5. Zaharov Je. B. F. I. Tjutchev i Ju. F. Samarin: zhiznennye i tvorcheskie vzaimosvjazi [Samarin: Life and Creative Interrelationships]: avtoref. dis.: kand. filol. nauk: 10.01.01. Moscow, 2000. 24 p.

6. Kireevskij I. V. O haraktere prosveshhenija Evropy i o ego otnoshenii k prosveshheniju Rossii [On the nature of enlightenment in Europe and its relation to the enlightenment of Russia]. Sankt-Peterburg: Ob-vo pamjati igumenii Taisii, 2006. 112 p.

7. Kireevskij I. V. Kritika i jestetika [Criticism and Aesthetics] / Sost., vstup. stat'ja i primech. Ju. V. Manna. Moscow: Iskusstvo, 1979. 439 p.

8. Kireevskij I. V. O verujushhem razume [On the Believing Mind] // Kireevskij I. V., Polnoe sobranie sochinenij [Complete Works]: v 2 t. T. 2. Mosow: A. I. Koshelev, 1861. P. 335–339.

9. Nikol'skij E.V. Sakralizacija nacional'nogo nachala v tvorčestve russkih pojetov konservativnogo napravlenija [The Evolution of the Artistic Canon in Hagiography of the Martyrs (on the Example of the Life of New Martyr Alexander Nikolsky)] // Libri Magistri. 2019. № 1 (7). P. 33–61.

E. Ефимовский

10. Ulanov V. Ja. Slavjanofily // Velikaja reforma: 1861 – 19 fevralja. 1911: Sb. st.: A. I. Jakovleva, V. I. Semevskogo, V. Ja. Ulanova, V. E. Cheshihina-Vetrinskogo. Moscow: Obrazovanie, 1911. 192 p.

11. Francuzova O. A. Panslavizm i idej slavjanskoj integracii v predstavlenijah cheshskih radikalov 1 pol. XIX veka // Obshhestvo i civilizacija: Tendencii i perspektivy razvitija v XXI veke / sb. st. po materialam Mezhdunar. nauch.-prakt. konf. (29 janvarja 2015 g. Voronezh). Voronezh, 2015. T. 1. P. 11–17.

12. Hachaturjan V. M. Istoki i rozhdenie evrazijskoj idej [The Origins and Birth of the Eurasian Idea] // Iskusstvo i civilizacionnaja identichnost' / [otv. red. N. A. Hrenov]. Moscow: Nauka, 2007. 603 p.

13. Hevrolina V. M. Vneshnepoliticheskie szjuzhety v poezzii F. I. Tjutcheva [Foreign policy themes in the poetry of F. I. Tyutchev] // Novaja i novejschaja istorija [New and Contemporary History]. 2004. № 3. P. 216–225.

14. Homjakov A.S. Sochinenija [Works]: v 2 t. T. 2. Moscow: Moskovskij filosofskij fond: Medium, 1994. 476 p.

15. Homjakov A.S. Sochinenija [Works]: v 2 t. T. 1. Moscow: Moskovskij filosofskij fond: Medium, 1994. 589 p.

16. Homjakov A. S. Cerkov' odna [Church Alone]. Berlin 1867.

17. Homjakov A. S. Polnoe sobranie sochinenij [Complete Works] // Homjakov A. S. Pis'ma. T. 8. Moscow: Univ. tip., 1900. 420 p.

18. Holodnyj V. I. A. S. Homjakov i sovremennost': zarozhdenie i perspektivy sobornoj fenomenologii [Khomyakov and Modernity: Origins and Perspectives of Cathedral Phenomenology]. Moscow: Akad. proekt, 2004. 526 p.

19. Chistjakova T. L. Vlijanie nemeckoj filosofii na formirovanie koncepcii lichnosti slavjanofilov v nachale XIX veka [The influence of German philosophy on the formation of the concept of personality by the Slavophiles in the early nineteenth century]: avtoref. diss. kand. filos. nauk: 09.00.03. Murmansk, 2002. 22 p.

20. Shaposhnikov L. E. A. S. Homjakov: chelovek i myslitel' [A. Khomyakov: Man and Thinker] / L. E. Shaposhnikov; M-vo obrazovanija Ros. Federacii, Nizhegor. gos. ped. un-t. N. Novgorod: Izd-vo NGPU, 2004. 178 p.

21. Eberhard P. Rosyjski panslawizm jako idea geopolityczna [jelektronnyj resurs]. URL: <http://geopolityka.net/rosyjski-panslawizm-jako-idea-geopolityczna> (data obrashhenija: 16.01.2021).

THE PROBLEM OF PAN-SLAVISM IN SLAVOPHILE JOURNALISM
Eugene Efimovsky

(D.D., Doctor of Divinity), freelancer, Helm, Poland

This article is propaedeutic in nature: the author presents a kind of compendium of ideas formed in the publicism of the Slavophiles with the aim of further analysis of their civil poetry, planned in his future publications.

The article focuses on the main ideas of Slavophilism, reveals the historical context in which the movement was born and functioned. The theoretical basis of Slavophil Thought was the reflections and publications of Orthodox clergy and German philosophers such as Schelling, Kant, Hegel and Schopenhauer. The main principles of Slavophilism are considered: religious character, love for the Russian people and anti-serfdom character; the main doctrines of Slavophilism, presented by I. Kireevsky, A. Khomyakov and K. Aksakov, are briefly considered. The connection between the ideology of the Slavophiles and the parallel movement of pan-Slavism is viewed.

The doctrine of the Slavophiles (the antithesis of Russia and Europe) was the basis for Pan-Slavism in Russia; its main activists (including M. Pogodin, N. Danilevsky) demanded, in accordance with the triune formula "Orthodoxy, autocracy, nationality", to give the Romanov Empire a popular character, to subordinate its internal policy to the development of Russian state principles in their understanding, and foreign policy to pan-Slavism. Danilevsky ("Russia and Europe") recommended the complete isolation from Western Europe as a necessary counterweight to its influence on the Slavic region and the creation of a Great All-Slavic Union with Constantinople (Constantinople) under Russian rule.

Due to the exacerbation of Russian-Turkish relations (including the Crimean War), vague concepts became political (slogans of "holy war" against Turkey's Western allies); after the Crimean War, pan-Slavism became an official and organized movement (its own newspapers and Pan-Slavic societies), supported by the Russian government. Pan-Slavism reached its crescendo during the Russian-Turkish war of 1877–1878, and then it weakened. It revived for a short time in the form of neo-Slavism, under the slogan of cooperation of the Slavic peoples against Germany. At the end, a brief account of the further fate of pan-Slavism and its national variant is given.

Keywords: history of ideas, social movements, Slavophilism, the Polish question, apologia of Orthodoxy, pan-Slavism, mythologeme of the special way, historiosophy of the empire, neo-Paganism

Для цитирования: Ефимовский Е. Проблема панславизма в публицистике славянофилов // Libri Magistri. 2021. № 1 (15). С. 102–119.

Поступила в редакцию 27.01.2021