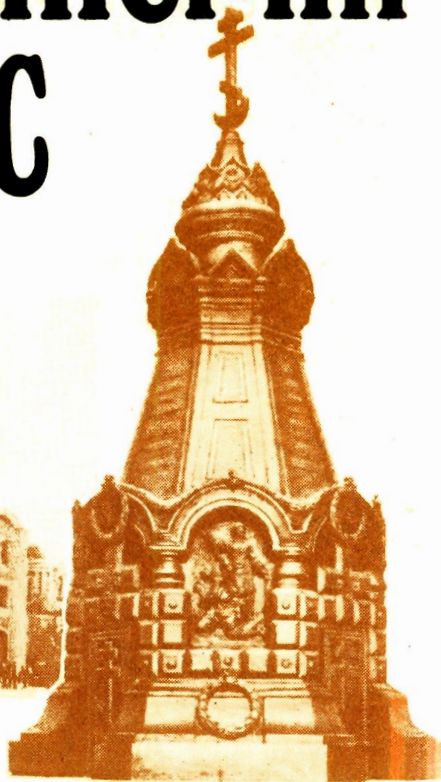
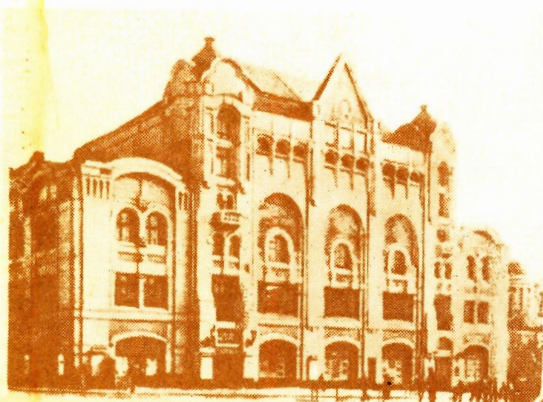


В. А. ДЬЯКОВ

# СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС



в общественной жизни  
дореволюционной  
России

«НАУКА»

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
ИНСТИТУТ СЛАВЯНОВЕДЕНИЯ И БАЛКАНИСТИКИ

В. А. ДЬЯКОВ

---

СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС  
В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ  
ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ  
РОССИИ



МОСКВА ВО "НАУКА"

1993

ББК 63.3(4)  
Д 93

Ответственный редактор  
доктор исторических наук *И.С. Достян*

Рецензенты:  
доктор исторических наук *В.И. Фрейдзон*  
доктор исторических наук *В.М. Хевролина*  
доктор исторических наук *И.В. Чуркина*

Автор приписит горячую благодарность  
японскому профессору Мамото Хаясака  
за финансовую помощь,  
оказанную при издании данной книги

**Дьяков В.А.** Славянский вопрос в общественной жизни до-  
Д 93 революционной России. М.: Наука, 1993. — 207 с.  
ISBN 5-02-010096-X

Книга посвящена развитию славянской идеи в русской общественной мысли XIX — начала XX в. Рассмотрены, в частности, различные славянофильские доктрины, славянский аспект в мировоззрении Ф.М. Достоевского, В.С. Соловьева, Н.А. Бердяева, взгляды и деятельность неославистов начала XX века. Для историков, славистов, широкого круга читателей.

Д  $\frac{0503030000-017}{042(02)-93}$  — 56 — 93 (I полуг.)

ББК 63.3(4)

ISBN 5-02-010096-X

© В.А. Дьяков, 1993

© Российская академия наук, 1993

## ВВЕДЕНИЕ

Вопросы, которые привлекают особое внимание общества, не появляются случайно. Они выдвигаются на первый план и удерживаются в поле зрения тех или иных социальных слоев объективными закономерностями исторического процесса. Некоторые из них возникают в связи с какими-то четко фиксируемыми изменениями социально-политической обстановки и находят свое решение в довольно короткие сроки. Истоки других скрыты, они созревают медленно и завладевают общественным мнением на много десятилетий, постоянно трансформируясь в соответствии с обстановкой, требующей для себя все новых и новых конкретных решений. К последней из названных категорий, несомненно, может быть отнесен славянский вопрос, занимавший видное место в общественной жизни дореволюционной России, да и сейчас не утративший своего общественного звучания как в славянских странах, так и за их рубежами<sup>1</sup>.

Славянский вопрос имеет несколько неотделимых друг от друга, но в то же время относительно самостоятельных аспектов. Один из них — этнокультурный, исследуемый преимущественно в рамках таких наук, как этнография, антропология, лингвистика. Другой — относится главным образом к сфере международных отношений, при изучении которых он постоянно соседствует, а иногда почти полностью совпадает с восточным вопросом. Третий аспект включает в себя различные идейно-научные и общественно-политические теории, выводимые из этносоциальной специфики и пытавшиеся с ее помощью теоретически обосновать веру в то, что славяне призваны сыграть особую роль в истории человечества. Наконец, четвертый аспект связан с различными политическими интерпретациями, которые порождались этим убеждением, с идейно-научными и общественно-политическими столкновениями, которые оно вызывало.

Предельно возможная точность и однозначность терминологии имеют большое значение в любой сфере науки. В этом смысле теорию и историю славянского вопроса, как и посвященные им многочисленные работы, никак нельзя отнести к наиболее благополучным отраслям знания. Поэтому целесообразно сразу же условиться о тех терминах, которые будут так или иначе использоваться в дальнейшем.

Происхождение термина "славянский вопрос" специально не исследовалось. В речи наших предков он встречается не менее 200 лет, но сколько-нибудь точных и общепринятых определений относительно его содержания не существует. Знакомство с имеющимися вариантами показывает, что основной их смысл укладывается в те рамки, которые очерчены четырьмя перечислявшимися выше аспектами славянского вопроса.

Словосочетания "славянская взаимность", "славянское единство", "славянская общность", "славянская солидарность" появились гораздо раньше, хотя точно датировать их пока не удастся. Известно, что южные и западные славяне довольно широко пользовались ими в XVI—XVII вв. Немалую роль сыграли при этом сочинения М. Орбини и Ю. Крижанича. С конца XVIII в. указанные словосочетания вошли в повседневный обиход на страницах русских периодических изданий, в художественной литературе и публицистике, в научном языке и обыденной речи любого образованного человека. На различных славянских языках каждое из перечисленных словосочетаний звучало и звучит по-своему. Учесть существующие нюансы практически невозможно из-за большого числа смысловых оттенков, а также в связи с тем, что они не были одинаковыми не только в каждом из языков, но и у разных авторов, пользовавшихся одним и тем же языком, даже в различных произведениях одного и того же автора<sup>2</sup>. При таких условиях попытки превращения в самостоятельные термины каждого из перечисленных словосочетаний представляются недостаточно обоснованными и бесперспективными. Многие из современных исследователей склонны считать эти словосочетания почти синонимами. Именно так трактуются они в настоящей работе во всех случаях, когда контекст не требует каких-либо уточнений, относящихся к данному конкретному источнику.

Теми или иными этническими особенностями люди обладали всегда. Однако осознать их и даже просто заметить они смогли лишь тогда, когда человеческое общество достигло определенного уровня развития. Это могло произойти только после того, как более или менее обычным явлением стали контакты не только межродового, но и межплеменного характера, когда они распространились и на иную этническую среду, т.е. славянские племена вошли в соприкосновение с народами иного, неславянского происхождения. Именно с этого времени можно говорить о чувстве славянской взаимности (единства, общности и т.п.) как составной части этнического самосознания и очередном шаге его развития. Что же касается идеи славянской общности (взаимности, единства и т.п.) или славянской идеи в более глубоком и полном ее значении, то она стала реальной общественной силой лишь в период перехода от феодализма к капитализму, в эпоху формирования наций, национального самосознания, национальных культур. Только в этом новом качестве этносоциальное сознание славянских народов (разумеется, вместе со всей совокупностью изменившихся материальных условий) и породило то, что получило название "славянского вопроса".



Наряду с уже рассмотренными, огромное значение имеют термины "панславизм" и "славянофильство". Чтобы убедиться в том, какая разногласия царила в их понимании на протяжении рассматриваемого в настоящей работе хронологического периода, достаточно заглянуть в два наиболее солидных энциклопедических словаря, запечатлевших состояние нашей отечественной науки накануне Октябрьской революции 1917 г.

В словаре Брокгауза и Ефрона термин "панславизм" не раскрывается, а в статье П.Н. Милюкова "Славянофильство", к которой отсылаются читатели, говорится следующее: "Славянофильство — одно из направлений русской общественной мысли XIX столетия, сложившееся из следующих основных элементов: 1) националистического протеста против заимствований с Запада... 2) философско-исторической теории национальной самобытности, сформулированной, к началу 40-х годов, при помощи восточных мистиков и немецких философских систем Шеллинга и Гегеля, и 3) панславистских симпатий, подсказывавшихся только что упомянутой теорией и подогревавшихся в течение столетия фактами национального возрождения западных и южных славян и их борьбой за национальную и политическую независимость. В славянофильстве, как и в русском общественном движении, последний элемент играет наименее существенную роль"<sup>3</sup>.

Противоположное решение мы находим в энциклопедическом словаре Русского библиотечного института братьев Гранат. Там нет "славянофильства", а есть написанная А.Л. Погодиным статья "Панславизм", в которую включена и характеристика славянофильства. «Панславизм, — говорится в этой статье, — теория всеславянского единения в той или другой области, культурной или политической, допускающая как частичное достижение цели, объединение отдельных славянских народов, но стремящаяся, как к своему конечному идеалу, к политическому соединению всех славян. При этом предполагается или "слияние славянских ручьев" в каком-нибудь море (особенно русском), или образование какого-нибудь союза, федерации. В зависимости от эпохи и народа, которые выставляли идеал панславизма, он принимал определенные своеобразные оттенки, бывал более или менее всеобъемлющим, носил различные названия. Но узкоправославное славянофильство и польский мессианиззм, "славянская литературная взаимность", и всякие иные формы славянского объединения базируются на убеждении в единстве славянского племени, т.е. так или иначе сводятся к панславизму»<sup>4</sup>.

Оба автора, а они входили в число крупнейших специалистов своего времени по истории славянского вопроса, стараются практически все связанное с этим вопросом втиснуть в одно-единственное понятие: П.Н. Милюков — в "славянофильство", А.Л. Погодин — в "панславизм". Неправомерность их подхода представляется очевидной уже потому, что для обозначения одной и той же совокупности явлений они выбрали термины, каждый из которых имеет

свое собственное смысловое содержание, ограничен относящимися только к нему хронологическими, территориальными и некоторыми иными рамками. Не входя пока в подробности этой стороны дела, отметим лишь, что в дореволюционный период терминология рассматриваемой проблемы была разработана весьма слабо и не обладала даже минимально необходимой степенью точности.

Последующие десятилетия ознаменовались существенными сдвигами как в специальной литературе, так и в энциклопедических изданиях. Делалось немало усилий для уточнения понятий "славянофильство", "панславизм", для изучения совокупности явлений, которые так или иначе связаны с этими понятиями. Следует, однако, констатировать, что остались еще не преодоленными ни характерное (особенно для западной историографии) стремление относить к панславизму любое проявление идеи славянской общности, ни свойственные и советской историографии тенденции расширительно толковать термин "славянофильство", применяя его не только к 40—60-м годам XIX в., но и к другим периодам, для которых он в большинстве случаев вовсе неуместен и лишь иногда применим с очень серьезными оговорками.

После краткого обращения к терминологическим вопросам, к которым неизбежно придется возвращаться в дальнейшем, настало время сформулировать основную задачу настоящего исследования и определить его характер. Работа посвящена третьему и четвертому из перечислявшихся выше аспектов славянского вопроса: зарождению и развитию идеи славянской общности, ее политическим интерпретациям, взаимодействию славянской идеи с наукой и общественной мыслью, ее роли в общественной жизни дореволюционной России. Задача исследования состоит в том, чтобы рассмотреть соответствующие явления, во-первых, в возможно более широком объеме; т.е. с учетом всех важнейших общественно-политических и идейно-научных направлений; во-вторых, в их становлении, развитии, взаимосвязях. Такая постановка темы вместе с весьма значительными хронологическими и тематическими рамками исследования обуславливает выбор "жанра": работа может быть только обобщающей, ибо конкретно-исторический подход потребовал бы зачастую качественно иного фактического материала и другого способа его научного освоения. Читатель найдет в книге не сводку накопленных фактов и высказывавшихся точек зрения по славянскому вопросу, а попытку анализа того и другого в неразрывной связи с историческим процессом, с развитием науки о славянстве, об отдельных славянских народах.

В отечественной и зарубежной историографии истории славянского вопроса в России посвящены сотни книг и тысячи статей. Прежде всего это огромный массив специальной литературы по славянофильству дореформенного периода: его идейно-теоретическим концепциям, различным аспектам борьбы с западнической идеологией, мировоззрению и деятельности отдельных славянофилов, общественному значению этого идейно-политического течения. Несколько меньшее, но все же весьма значительное число работ посвящено

другим течениям сходного облика: "теории официальной народности", доктринам и идейно-общественной деятельности пореформенного славянофильства, генезису и развитию неославизма. Есть также немало работ, более или менее широко освещающих взгляды на славянский вопрос, с одной стороны, либерально-буржуазных слоев, с другой — революционной части русской общественности, начиная от декабристов и их предшественников, кончая российской социал-демократией и большевиками<sup>5</sup>.

В научной литературе по славянскому вопросу накоплен огромный фактический материал, но стремление к его обобщению чувствуется пока недостаточно. По своему замыслу более или менее близкими к настоящей работе представляются всего четыре исследования, причем два из них примерно столетней давности. Это прежде всего труд А.Н. Пыпина "Панславизм в прошлом и настоящем", опубликованный в 1878 г. на страницах журнала "Вестник Европы", а затем выпущенный отдельной книгой (СПб., 1913). В значительно меньшей мере — это трехтомное издание И.И. Первольфа "Славяне, их взаимные отношения и связи" (Варшава, 1886—1893), которому предшествовала более ранняя работа "Развитие идеи взаимности у славянских народов", опубликованная на чешском языке (Прага, 1867). Труд А.Н. Пыпина, естественно, не мог охватить ни последней четверти XIX, ни двух первых десятилетий XX в. Что касается работ И.И. Первольфа, то они кончались XVIII в., т.е. были посвящены тому периоду, когда славянские нации еще не сложились, а славянский вопрос еще не превратился в крупное общественное явление.

С точки зрения постановки темы к настоящему исследованию наиболее близки две работы, появившиеся позднее. Одна из них была опубликована в 1921 г. филологом А.П. Георгиевским. Она посвящена истории славянского вопроса в России, хотя довольно широко затрагивала и соответствующую зарубежную проблематику<sup>6</sup>. По его собственным словам, А.П. Георгиевский собирался охватить в своем "очерке" следующий круг вопросов: "1) Глава из истории славянства. 2) Славянский вопрос в литературе славянских народов. 3) Славянский вопрос в мировоззрении декабристов. 4) Славянский вопрос и славянофилы. 5) Славянский вопрос и западники. 6) Россия и Европа. 7) Славянский вопрос в литературе конца XIX и начала XX веков. 8) Проблемы славянства"<sup>7</sup>. Фактически изложение заканчивается очерком о декабристах. Неизвестно, существовал ли последующий текст; в печати он, во всяком случае, не появлялся. Опубликованная часть работы несет на себе ощутимую печать условий, в которых она подготавливалась: узорь не только архивной, но и библиотечной базы, воздействие относящихся к периоду гражданской войны идейно-политических столкновений.

Другой работой является монография чехословацкого историка Й. Колейки, которая была выпущена на русском языке в 1964 г. и посвящалась истории славянских программ и идеи славянской солидарности в XIX — первой половине XX в.<sup>8</sup> Хронологически книга доводит изложение до 1948 г., а первые десятилетия XIX в.



затрагивает очень мало. При этом автор уделяет особое внимание чешскому и словацкому материалу, почти две трети книги отводит периоду после 1918 г. В связи с этим на долю славянского вопроса в дореволюционной России у него остается не так много места.

Что касается выходящих на Западе обобщающих сочинений, то они, как правило, несут на себе отпечаток идейно-политической односторонности. У большинства западных авторов идея славянской солидарности если не исключительно, то преимущественно предстает в виде реакционного панславизма, который и в идеологической, и в политической сферах якобы изначально враждебен "европейскому прогрессу" и является орудием "империалистической" политики русских (однаково в дореволюционный период и в советское время). Как далеко от настоящей науки уводит некоторых ученых такой подход, можно судить, в частности, по двум французским авторам, один из которых в 1945 г. опубликовал претенциозную, но далекую от науки книгу об идее славянской федерации на протяжении тысячелетия от Рюрика до конца второй мировой войны, а другой в 1951 г. обнародовал чисто публицистическую работу "Сталин, лингвистика и русский империализм".

В основу публикуемого мной исследования положен широкий круг печатных источников. Во-первых, это теоретические и публицистические сочинения идеологов славянского вопроса, научные труды, написанные ими самими или их последователями. Во-вторых — периодическая печать, отражавшая, с одной стороны, восприятие соответствующих доктрин общественностью и научными кругами, с другой — взаимодействие этих доктрин с идейно-политической ситуацией в стране и международной обстановкой. В-третьих — мемуарная и эпистолярная литература либо в чистом виде, либо в форме обширных фрагментов, которые включались в столь типичные для XIX в. многотомные биографические труды вроде хорошо известного издания, посвященного Н.П.Барсуковым М.П. Погодину. Что касается архивных материалов, то избранный жанр ограничивал обращение к ним. Они использованы главным образом для освещения отдельных слабо изученных вопросов или уточнения некоторых фактов, не отраженных в печатных источниках и специальной литературе.

В ходе исследования был рассмотрен генезис и этносоциальное содержание идеи славянской солидарности, подтверждена ее связь с национальным самосознанием славянских народов, в том числе русского; посвященную этим важным проблемам главу, к сожалению, не удалось включить в данное издание<sup>10</sup>.

На возникновение замысла книги, ее содержание и выводы большое влияние оказали многочисленные научные дискуссии, которые проводились по разным поводам на протяжении двух последних десятилетий. Значительная их часть состоялась в Институте славяноведения и балканистики АН СССР, главным образом на регулярно проводимых заседаниях "Историографических чтений". Другая проходила в рамках Комиссии по истории славистики и Комиссии по истории общественной мысли славянских народов при Между-

народном комитете славистов, а также Комиссии по истории славянских народов Общества историков ГДР. Оформлению окончательных результатов многолетних размышлений и поисков содействовали довольно многочисленные доклады по данной проблематике, подготовленные для IX (Киев, 1983 г.) и X (София, 1988 г.) Международных съездов славистов. Отклики на них явились для меня еще одним подтверждением научной и политической актуальности всего того, что связано с историей славянского вопроса вообще и особенно с его ролью в общественной жизни дореволюционной России.

Учитывая все это, считаю своим приятным долгом выразить благодарность всем советским и зарубежным коллегам, которые участвовали в перечисленных дискуссиях, ибо без их мыслей и доводов настоящая книга могла бы не появиться или появилась бы гораздо позже. Сказанное относится как к тем, кто поддерживал мою точку зрения, так и к тем, кто ее оспаривал.

<sup>1</sup> Многочисленные тому подтверждения содержатся, например, в повестке дня и текстах докладов на международных съездах славистов — VI (Прага, 1968 г.) и IX (Киев, 1983 г.).

<sup>2</sup> Подробнее об этом см., в частности: *Wollman F. Terminologie slovanské součinnosti // Slov. přehl. 1948. № 3/4. S. 126—140; Ненашева З.С. Идея славянской общности в современной советской и чехословацкой историографии: (Некоторые терминологические и теоретические аспекты) // Исследования по историографии славяноведения и балканистики. М., 1981. С. 78—95; Kudelka M. Pojetia teorie československé slavistiky v období 1945—1961 // Slov. přehl. 1983. № 2. S. 97—114.*

<sup>3</sup> *Милаюков П.Н. Славянофильство // Энцикл. слов. / Брокгауз и Ефрон. СПб., 1900. Т. 30. С. 307.*

<sup>4</sup> *Погодин А.Л. Панславизм // Энцикл. слов. / Гранат. СПб., Б.г. Т. 33. С. 109.*

<sup>5</sup> Ссылки на конкретные работы и их историографический разбор смотри в соответствующих местах последующего изложения.

<sup>6</sup> *Георгиевский А.П. Славянский вопрос: Ист.-лит. очерк // Учен. зап. ист.-филол. фак. 1921. Т. 2, полутом 2. С. 21—121.*

<sup>7</sup> Там же. С. 22.

<sup>8</sup> *Колейка Й. Славянские программы и идея славянской солидарности в XIX и XX веках. Praha, 1964.*

<sup>9</sup> *Ladreit de la Charrière G. L'idée fédérale en Russie de Rurik à Staline. P., 1945; Lauret L. Stalin, la linguistique et l'imperialisme russe. P., 1951.*

<sup>10</sup> См.: *Дьяков В.А. Идея славянского единства в общественной мысли дореволюционной России // Вопр. истории. 1984. № 12. С. 18—20.*

## РЕАКЦИОННЫЕ И ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕИ В ДОРЕФОРМЕННЫЙ ПЕРИОД



Внимание исследователей истории славянского вопроса в России 30—60-х годов XIX в. до сих пор сосредоточивалось главным образом на славянофильских доктринах. Между тем существовали и другие интерпретации славянской идеи, без изучения которых невозможно ни воссоздание целостной картины, ни правильная оценка каждой из бытовавших тогда интерпретаций, ни понимание сложных взаимосвязей между ними. Своеобразной формой решения славянского вопроса являлась, в частности, "теория официальной народности", связанная с идейно-политическими позициями реакционной части имущих классов и правящих кругов Российской империи. Мировосприятие умеренно-консервативной части имущих слоев, подверженных некоторому воздействию либеральных тенденций, отразили западничество и славянофильство. Именно эти варианты отношения к славянской идее мы и рассмотрим в настоящей главе. Что же касается ее интерпретаций, предложенных активной оппозицией и революционными кругами, то о них речь пойдет в дальнейшем.

Тридцатилетие после разгрома декабристов было эпохой политической реакции, олицетворяемой мрачной фигурой Николая I. В то же время оно было периодом подспудных, но от этого не менее значительных социально-экономических и общественно-культурных сдвигов. Сложный и противоречивый процесс развития включал как прогрессивные, так и консервативные тенденции. В целом это был завершающий этап кризиса феодально-крепостнической системы в России, период формирования материальных условий для перехода к капитализму и становления новых форм общественного сознания. При этом социально-политическая сфера выдвинула на первое место крестьянский вопрос, т.е. вопрос о ликвидации крепостного права и наделении освобожденных крестьян земельными участками. Что же касается идейно-культурной сферы, то в ней неоспоримое первенство принадлежало тому, что связано с завершением формирования национальной идеологии русского общества, невозможным без уяснения себе истоков и специфических черт русской истории и культуры.

Каждая сфера ставила перед обществом ряд жизненно важных и неотложных проблем, связанных с определением пути дальнейшего развития нации и государства. Предлагавшиеся подходы и решения обуславливались в конечном счете социально-политическими интересами участников той острой идейной борьбы, которая раз-

вернулась в 30—50-е годы, а отчасти продолжалась и в последующие десятилетия. Дискуссии о путях социального и национального развития во многом переплетались друг с другом. Их объединяло, в частности, соотношение Востока и Запада, России и Западной Европы, "славянского мира" и "мира романо-германского" — проблема, которая возникла в русской общественной мысли гораздо раньше, но в первой четверти XIX в. заняла очень видное место<sup>1</sup>. В философских, исторических, литературных и других спорах данная проблема фигурировала как при рассмотрении событий и уроков прошлого, так и при попытке определить перспективы на будущее. В конечном итоге именно это привело со временем к довольно длительному периоду раскола русской общественной мысли на славянофильство и западничество. Раскол отчетливо обозначился во второй половине 30-х годов, но поляризация мнений имеет свою довольно длинную предысторию.

### ГЕНЕЗИС И ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ "ТЕОРИИ ОФИЦИАЛЬНОЙ НАРОДНОСТИ"

Реакционно-охранительные и консервативные интерпретации славянской идеи уходят своими корнями в общественную жизнь XVIII в. К концу третьего десятилетия XIX в. на первое место среди них постепенно выдвигалась идеологическая система, получившая название "теория официальной народности". Ее генезис, несомненно, связан с сочинениями Н.М. Карамзина, особенно с его "Запиской о древней и новой России". Карамзин, как известно, прошел через длительное и глубокое увлечение просветительскими идеями, но разуверился в них, наблюдая воочию ход и результаты французской революции 1789—1793 гг. Эволюционируя вправо и став придворным историографом, он оказался на позициях защиты существовавшей в России социально-политической системы, хотя и стремился "обновить старые феодальные основы европейскими принципами национального достоинства и самобытности народа"<sup>2</sup>. В "Записке о древней и новой России" Карамзин вполне однозначно высказал свою веру в то, что основой государственного бытия России может быть только единство монархии, православной веры и национальной самобытности, т.е. провозгласили те три принципа, которые несколько позже вошли в состав уваровской формулы "самодержавие, православие и народность". Немало конкретных аргументов в обоснование пресловутой "триады" можно найти в карамзинской "Истории государства Российского". Однако не следует забывать, что в этом замечательном труде были собраны и ярко воспроизведены важнейшие факты отечественной истории, которыми для подкрепления своих позиций пользовались не только апологеты реакции, но и прогрессивные деятели, включая декабристов<sup>3</sup>.

Последовательным сторонником и горячим пропагандистом "теории официальной народности" являлся М.П. Погодин. Еще в 1821 г., будучи студентом Московского университета, он сделал в своем дневнике следующую запись: "Говорил с Кубаревым о соединении



всех славян в одно целое, в одно государство...Главное дело отнять [славянские земли] у австрийцев. Сербии ничего не стоит завоевать. За остальную часть Польши пруссакам [можно отдать] Остзейские губернии"<sup>4</sup>. Теоретическая база для уваровской формулы легко обнаруживается в "Исторических афоризмах" М.П. Погодина, которые создавались в 1823—1826 гг., а впервые были опубликованы "Московским вестником" в 1827 г. Перечисляя факторы, определяющие облик народов и его историю, М.П. Погодин неизменно начинает с религии, затем называет способ правления и национальные качества. При этом превыше всего ставятся христианство, монархический способ правления, русский и другие славянские народы всячески возвеличиваются, тогда как религия, государственность и менталитет народов Западной Европы всячески принижаются.

В "Исторических афоризмах" погодинская антитеза России и Запада излагается следующим образом: "Европу можно разделить исторически на две главные половины: западную и восточную. Первой возобладали племена немецкие, во второй остались славянские. Первая завоевана; вторая занята. В первой пришлецы и туземцы; во второй только туземцы. В первой феодализм, во второй уделы. Первая получила христианскую веру от Рима, вторая — из Константинополя. По разделении церкви... первая осталась за папою, вторая за патриархом. Государства западные основаны на развалинах западной Римской империи, восточные составились из областей восточной и стран, прилежавших к ней. В государствах западных история начинается преимущественно духовной властью над светской, в славянских искони духовная власть подчинялась государям, как и в Константинополе". Из совокупности погодинских "афоризмов", из содержания его первой профессорской лекции, прочитанной в Московском университете в 1834 г., следует, что имея православие, самодержавие и народность, русские благоденствуют и будут благоденствовать. Южные же и западные славяне оказались в разряде народов "огреченных, онемеченных, отуреченных", постольку, поскольку у них в каждом случае недостает того или иного из указанной "триады"<sup>5</sup>.

М.П. Погодин утверждал, что каждый народ имеет в истории "свой удел", т.е. занимает особое место в прогрессе человечества. «Из юго-западных европейских народов, — говорится в "Исторических афоризмах", — немцам принадлежит идея; англичанам — личность; французам — общественность; итальянцам — чувство»<sup>6</sup>. В "Исторических размышлениях об отношениях России и Польши" (1831 г.) М.П. Погодин писал: "Славянские народы составляют почти десятую долю всемирного народонаселения, населяют почти десятую часть земной поверхности, и, наконец, в лице России занимают первое место в системе государств, следовательно, имеют всемирно-историческое значение". По его мнению, высказанному в 1832 г. в "Очерке русской истории", с царствования Александра I началось "первенство России в Европе" и окончился "европейский период русской истории", а к царствованию Николая I относится "начало своенародного [национального] периода"<sup>7</sup>.

Отношение Погодина к положению и перспективам развития зарубежных славянских народов отразилось в двух письмах-отчетах, которые он написал министру народного просвещения С.С. Уварову по возвращении из зарубежных поездок 1839 и 1842 гг. В первом из них отмечается, что у славян настает, кажется, эпоха возрождения в смысле их культурных и политических стремлений. "Австрия, — писал он, — боится более всего России, которой без ее ведома симпатизируют все славяне вплоть до Адриатического моря... Святая Русь, матушка Москва — любимые их выражения... Славяне уверены, что русское правительство втайне им благоприятствует... думают, что и австрийское правительство это знает, называя славянский дух русским духом". Несколько ниже Погодин делает очень важное добавление: "Россию же от славян отвращает Австрийская империя, представляя русскому правительству национальное расположение, как революционное"<sup>8</sup>.

Во время путешествия по славянским землям, принадлежавшим Австрийской империи, у историка сложилось впечатление, что большинство славян убеждены в неизбежности ее распада с отделением ее славянской части. Вариант, что славяне отделятся "сами собою", считался маловероятным, как и вариант объединения значительной части славянского мира под эгидой Пруссии. По мнению М.П. Погодина, возможностью "самой вожеленной" славянам казалось покровительство России. "Тогда... образуется славянское государство с Россией во главе, — от Восточного океана до Адриатического моря, государство, которому история не представляет подобного". Многие из зарубежных славян были убеждены, что Австрия может сохраниваться лишь в том случае, если захочет стать славянским государством<sup>9</sup>.

По тональности изложения можно догадываться, что к подобного рода планам Погодин относится не без сочувствия. В письме 1842 г. он, в частности, писал: "Столько горячего, ...нового вещества в Европе, и какие благоприятные обстоятельства для России, которой предстоит открытое поле действовать на Юге и Востоке между славянами — лишь только не принимай она, говорят славянские политики, — приверженные к нам, непосредственного участия в прочих западных делах европейских и не трать своей силы на чужие дела". Практические рекомендации историка выглядели совершенно в духе внешнеполитической доктрины николаевского царствования. Речь шла о распространении русского языка, который, по его убеждению, "рано или поздно" сделается общим литературным языком для всех славян, о всеславянском журнале, о научно-культурной помощи в объеме 10—25 тыс. рублей ежегодно. Но все это немногое Погодин предлагал делать открыто и заявлял: "... Лучшее действовать прямо и гласно и показывать в своих сочинениях и статьях (которые необходимы, ибо молчание наше слишком подозрительно), что мы, по обязанности, принимаем только ученое участие в славянах, а там, что Бог даст, то и будет..."<sup>10</sup>.

Единство подхода С.С. Уварова и М.П. Погодина к славянскому вопросу обнаружилось в начале 30-х годов, т.е. тогда, когда первый

из них был товарищем министра народного просвещения (должность министра он занял в 1838 г.), а второй начинал преподавательскую деятельность в Московском университете<sup>11</sup>. При активной поддержке Уварова в 1835 г. были созданы университетские кафедры русской истории, которые заняли в Москве М.П. Погодин, а в Петербурге Н.Г. Устрялов. Характеризуя их, один из либеральных историков кануна Октябрьской революции — М. Полиевктов — писал: "Оба они... были... весьма представительными сторонниками так называемой "теории официальной народности". Вышедшая в свет в 1836 г. докторская диссертация Устрялова "О системе прагматической русской истории" была как бы приложением к русской истории тех взглядов на взаимоотношение между всемирным просвещением и русским, какие развивал в своей программе Уваров, и проводила взгляд на царствование Николая I, как на время полного раскрытия самобытных начал русской народной и государственной жизни"<sup>12</sup>.

Аналогичным образом воспринимал суть "теории официальной народности" крупнейший из дореволюционных историков С.М. Соловьев. С.С. Уваров, говорится в "Записках" С.М. Соловьева, считал себя творцом "теории официальной народности" и внушал Николаю I, что она должна стать базой для "какого-то нового образования, основанного на новых началах". Высмеивая теоретические потуги главного пропагандиста "теории официальной народности" и разоблачая его казенное лицемерие, С.М. Соловьев заявлял, что "эти начала, т.е... православие, самодержавие и народность" придумал С.С. Уваров: "православие, — будучи безбожником, не веруя в Христа даже и по-протестантски; самодержавие, — будучи либералом; народность, — не прочитав в свою жизнь ни одной русской книги, писавши постоянно по-французски или по-немецки"<sup>13</sup>.

О личных качествах и политической позиции С.С. Уварова ряд интересных и метких отзывов имеется в "Дневнике" А.В. Никитенко. Вот запись от 14 мая 1832 г.: «Уваров человек образованный по-европейски; он мыслит... как прилично государственному человеку; говорит убедительно и приятно... С помощью его в университете принята и проводится "система очищения", то есть увольнения неспособных профессоров». 27 июня 1835 г. датируется зафиксированное А.В. Никитенко программное высказывание С.С. Уварова. "Если мне удастся, — заявил он, по словам мемуариста, — отодвинуть Россию на пятьдесят лет от того, что готовят ей теории, то я исполню свой долг и умру спокойно... Пусть называют меня обскурантом: государственный человек должен стоять выше толпы". 20 мая 1843 г. об С.С. Уварове записано: "Добиваясь влияния и милостей при дворе, он связал себя по рукам и по ногам и лишился одновременно уважения и двора и общества"<sup>14</sup>.

О "теории официальной народности" написано много, причем особенно настойчиво подчеркивались ее реакционные черты и официозность. Знакомство с ее генезисом и главным содержанием, получившим отражение в уваровской "триаде", подтверждает такую оценку. Но следует учитывать, что эта насаждавшаяся сверху, сугу-



бо консервативная мыслительная конструкция все же представляла собой одну из разновидностей формирующейся национальной идеологии. Для того чтобы убедиться в этом, достаточно перелистать многие, может быть, далеко не самые лучшие, но все же известные периодические издания России 30—40-х годов, такие, например, как "Москвитянин", "Библиотека для чтения", "Северная пчела". И существовали эти издания не только потому, что царское правительство оказывало финансовую поддержку, а цензурное ведомство потакало им, но и в связи с тем, что они нравились значительной части читателей в высших, средних и даже низших слоях русского общества.

Представляется, что "теорию официальной народности" можно определить как государственную форму национальной идеологии, возникшую в условиях кризиса российского феодализма. "Триада" С.С. Уварова явилась такой трансформацией политического миро-созерцания господствующих классов, которая в понятие "патриотизм" вынуждена была наряду с чисто государственными и религиозными факторами (самодержавие и православие) ввести почти на равных правах национальный фактор в форме явно чуждого абсолютизму принципа "народности". Правда, принцип этот звучал весьма туманно, но его включение в "триаду" было очевидной уступкой прогрессивным кругам России, а также, хотя и медленно, но все же усиливающимся либеральным настроениям в "образованном обществе".

Однако история шла вперед и "теория официальной народности" довольно скоро перестала удовлетворять как правительственные круги, так и общественное мнение России. Расхождения резко обозначались в 40-х годах, когда в связи с деятельностью славянофилов и Кирилло-Мефодиевского братства встал вопрос об отношении к судьбам южных и западных славян. Идея славянской солидарности даже в самом умеренном варианте оказалась совершенно неприемлемой для правительственных кругов и проповедников "теории официальной народности".

Внутри страны и во внешних сношениях стержнем политической линии Николая I до конца его царствования оставался династический принцип. 2 мая 1847 г. А.В. Никитенко сделал в своем дневнике следующую запись: "На юге, в Киеве, открыто общество, имеющее целью конфедеративный союз всех славян в Европе на демократических началах, наподобие Северо-Американских Штатов... Имеют ли эти южные славяне (т.е. кирилло-мефодиевцы. — В.Д.) какую-нибудь связь с московскими славянофилами — неизвестно, но правительство, кажется, намерено за них взяться"<sup>15</sup>. О том, как правительство "взялось" за славянофилов, будет сказано ниже, а здесь упомянем лишь об одном из циркуляров, которые в 1847—1848 гг. С.С. Уваров разослал по университетам, категорически запретив преподавателям не только пропагандировать славянскую идею, но и просто упоминать о солидарности славянских народов<sup>16</sup>. В циркуляре от 29 мая 1847 г. С.С. Уваров писал: "...Я обращаю слово преимущественно к тем преподавателям, которым досталось обраба-



тивать на ученом поприще участок славный, но трудный: русский язык и русскую словесность с прочими соплеменными наречиями, как вспомогательными средствами для родного языка, русскую историю и историю русского законодательства, им предпочтительно перед другими принадлежит возбуждение духа отечественного не из славянства, игрою фантазии созданного, а из начала русского, в пределах науки, без всякой примеси современных идей политических<sup>17</sup>.

Таким образом, во внутренней политике рекомендовалось ориентироваться на "русский патриотизм", тогда как пропагандировать "славянский патриотизм" прямо запрещалось. Эта установка была направлена, с одной стороны, против поклонников славянской взаимности в Чехии и иных славянских землях, а с другой — против славянского аспекта в программах и деятельности оппозиционных кругов Российской империи.

Что касается внешнеполитической доктрины царского правительства, то ее довольно часто называли и сейчас еще называют иногда панславистской, т.е. ориентированной на использование идеи славянской взаимности для установления господства России над южными и западными славянами. Примером такого подхода может служить утверждение А.В. Фадеева о том, что уже в период русско-турецкой войны 1828—1829 гг. "царское правительство сочувственно относилось к программе реакционного панславизма"<sup>18</sup>. Факты доказывают, что ни идеологи "теории официальной народности", ни дипломатическое ведомство Николая I это программе не следовало. Внешняя политика русского правительства на протяжении всего царствования Николая I руководствовалась династическим принципом, а национальный принцип, выступавший зачастую в славянофильской "упаковке", начал внедряться только с приходом к власти Александра II. Не случайно в 1849 г. А.И. Герцен на ряде убедительных примеров показал, что в николаевское время "национальная жилка... совершенно отсутствовала" у царского правительства<sup>19</sup>, а М.П. Погодин в 1873 г. писал П.А. Вяземскому: "Вы говорите, что Николай Павлович увлекся славянофильством и православием. Какое же это славянофильство, когда он знать не хотел славян, а видел только австрийцев..."<sup>20</sup>.

#### ЗАПАДНИЧЕСКАЯ ИДЕОЛОГИЯ 30—40-х ГОДОВ И ЕЕ МЕСТО В ФОРМИРОВАНИИ РУССКОГО НАЦИОНАЛЬНОГО САМОСОЗНАНИЯ

«Ужасная суматоха в цензуре и в литературе. В 15-м номере "Телескопа" напечатана статья под заглавием "Философические письма". Статья написана прекрасно; автор ее Чаадаев. Но в ней весь наш русский быт выставлен в самом мрачном виде. Политика, нравственность, даже религия представлены как дикое, уродливое исключение из общих законов человечества». Такую запись в своем дневнике сделал 25 ноября 1836 г. А.В. Никитенко — человек весьма осведомленный в такого рода делах, о котором советский литера-

туровед И.Я. Айзеншток писал: "Многословный и поверхностный литератор, более чем заурядный профессор и академик, усердный педантически исполнительный чиновник, взыскательный (хотя в иных случаях и благожелательный) цензор". Изложив основную суть сенсационной статьи, А.В. Никитенко не удержался от сугубо профессионального комментария: "Непостижимо как цензор [А.В.] Болдырев пропустил ее"<sup>21</sup>.

О шоковом воздействии "Философического письма" П.Я. Чаадаева на общественность пишут едва ли не все мемуаристы и исследователи, и оспаривать этот факт нет ни возможности, ни необходимости. Но можно и нужно сказать о том, что впечатляющая сила публикации Чаадаева объясняется не столько полной новизной западнических идей для русской общественности, сколько ее эмоциональностью и мастерством изложения. Первостепенное значение имело также предельное несоответствие содержания напечатанного в "Телескопе" манифеста западничества с той идейно-политической атмосферой, которая сложилась в России в результате разгрома декабризма, подавления польского восстания 1830—1831 гг., господства николаевской реакции едва ли не во всех сферах общественной жизни.

Вопрос о путях исторического развития России и Запада не раз обсуждался русской общественностью в последних десятилетиях XVIII и первых десятилетиях XIX в. Дискуссии достигали значительной остроты, но западнические увлечения не вызывали ни политических преследований, ни сколько-нибудь широкого общественного остракизма. К середине 30-х годов ситуация изменилась, причем существенную роль в этом сыграли, во-первых, появление "теории официальной народности", во-вторых, фактическое превращение ее в важную составную часть идеологической платформы придворных кругов и царского правительства. Естественно, что в такой обстановке "Философическое письмо" Чаадаева было воспринято как смелый вызов реакции со стороны всех оппозиционных сил, включая тех, кто не хотел отречься от социально-политических идеалов декабризма, пытался приспособить их к изменившимся условиям.

Западническую идеологию в целом, и в частности "Философическое письмо" Чаадаева, ни в коем случае нельзя отрывать от процесса формирования русского национального самосознания и от истории славянского вопроса в России. Будучи очевидной антитезой "теории официальной народности", западничество предлагало свое собственное решение русского и славянского вопросов, коренным образом отличающееся от того, что проповедовали М.П. Погодин и С.С. Уваров вместе с их единомышленниками. Западники не противопоставляли Россию Европе; историю русского и всех славянских народов они связывали с общеевропейской цивилизацией и считали, что их развитие подчиняется таким же закономерностям, как и развитие остальной Европы. Следует обратить внимание на то, как Чаадаев истолковывал каждую из трех составных частей уваровской "триады". За самодержавием он не признавал никаких преимуществ, по сравнению с другими формами правления, в религиозной сфере

был сторонником плюрализма, избрав для себя лично не православие, а католицизм. Что же касается "народности", то этим понятием Чаадаев пользовался, но вкладывали в него смысл совершенно иной, чем уваровцы.

Соотношение западников и славянофилов в истории русской общественной мысли, сложные взаимоотношения между ними невозможно правильно оценить без четкого понимания того, что их расхождения коренились не только в историософской но и в социально-политической сфере. Различия в подходе к проблеме "Россия — Запад" имели отвлеченный, чисто теоретический характер очень недолго, а с середины 30-х годов они дополнились различиями в понимании задач и выборе способов общественных преобразований, необходимость которых в той или иной мере признавали все участники дискуссий, кроме сторонников "теории официальной народности", считавших своей задачей упрочение существующих порядков. Началось перераспределение сил в соответствии как с национальными, так и с социальными позициями. Учитывая это, польский ученый А. Валицкий, например, считает, что "историософия Ивана Киреевского является... своего рода ответом Чаадаеву", а самого Чаадаева оценивает как антагониста славянофилов, но "в рамках... общей — консервативной — системы ценностей"<sup>22</sup>.

О конкретном смысле приведенных соображений А. Валицкого можно спорить, но нельзя не согласиться с констатацией запутанности и противоречивости взаимосвязей между западничеством и славянофильством. Дополнить эту констатацию можно целым рядом общеизвестных фактов. В 20-е годы западники и славянофилы участвовали в одних и тех же философско-литературных кружках, увлекавшихся главным образом немецкой классической философией; с западничества начинали И.В. Киреевский и К.С. Аксаков (последний — в кружке Н.В. Станкевича). В 30—40-е годы произошел фактический раскол среди западников, поскольку В.Г. Белинский, А.И. Герцен, М.А. Бакунин высказались за радикальные, по своей сути революционно-демократические способы общественных преобразований, тогда как К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин, а отчасти и Т.Н. Грановский заняли либеральные позиции. Являясь специфической разновидностью русского либерализма, славянофильство резко противопоставляло себя всем западникам в трактовке национального вопроса, но в социальной программе имело много сходного с западниками-либералами. В то же время левое крыло общественного движения, коренным образом расходясь со славянофилами в социальной программе, положительно оценивало их отношение к крестьянской общине и идее славянской взаимности.

Б.Н. Чичерин в своих воспоминаниях о Москве 40-х годов уподоблял университетские кружки легким, "которыми в то время могла дышать сдавленная со всех сторон русская мысль". По его словам, историко-филологический факультет был тогда "главным поприщем деятельности Шевырева и развития славянофильских идей; юридический же факультет был оплотом западников". На своих занятиях Т.Н. Грановский говорил о славянофилах как о лю-

дах, которые якобы "любят не живую Русь, а ветхий призрак, вызванный ими из могилы, и нечестиво преклоняются перед кумиром, созданным их праздным воображением". Б.Н. Чичерину и его товарищам "славянофильская партия представлялась какою-то странною сектою, сборищем лиц, которые в часы досуга занимались измышлением разных софизмов"<sup>23</sup>.

Попыткой научной отповеди западников славянофилам, создающим "ветхий призрак" русской истории, явилась статья К.Д. Кавелина "Взгляд на правовые отношения в старой России", которая была опубликована в 1847 г. в журнале "Современник". В ходе дискуссий между славянофилами и западниками выявились кардинальные расхождения в их взглядах на общество, религиозные, философские, морально-этические проблемы. Удачную попытку систематизации этих расхождений сделал проживающий ныне в США польский философ А. Валицкий, обобщив их в девяти антитезах. Славянофилы абсолютизировали национальную неповторимость, западники признание национальной специфики соединяли с верой в общезаконности; свободе "в соборности" у первых противостояла индивидуальная свобода у вторых. И далее соответственно противопоставлялись: вера — рационализму; утверждение о том, что сознание национально — убеждению в универсальности сознания; иррациональность исторической стихии — действию разума и свободной воли; консервативно-романтический историзм — историзму просветительно-рационалистическому; органичная связь индивидуума с обществом — государственно-правовой регламентации; возврат интеллигенции к народу — превращению народа в нацию. Последнюю, итоговую антитезу А. Валицкий видит в том, что славянофилы категорически против капитализма, тогда как западники признают его развитие неизбежным и ратуют за соответствующую трансформацию существующих порядков. Подводя итоги, исследователь приходит к выводу о том, что славянофильство и западничество — это две противостоявшие друг другу утопии<sup>24</sup>.

Классическое западничество, по мнению А. Валицкого, существовало в 1842—1848 гг., классическое славянофильство — в 1839—1861 гг. Главными фигурами среди западников в эти периоды были В.Г. Белинский, А.И. Герцен, Т.Н. Грановский, а среди славянофилов И.В. Киреевский, А.С. Хомяков и К.С. Аксаков. Славянофильство, говорится в монографии А. Валицкого, «смогло в течение длительного времени сохранить специфические особенности своего стиля мышления и интеллектуального колорита. Разница между Киреевским, Хомяковым, Аксаковым сводится к различным оттенкам одного и того же мировоззрения. Что касается Белинского, Герцена, Грановского, то западничество — это лишь один из аспектов в мировоззрении каждого из них, причем аспект, в значительной степени обусловленный их отрицательным отношением к славянофильству и "теории официальной народности"». Дискуссии между западниками и славянофилами, по мнению А. Валицкого, похожи на споры западных либералов с демократами, Гегеля и левых гегельянцев с консервативными романтиками. В первом случае мест-



ная специфика была обусловлена слабостью буржуазии в России. Важнейшие для Западной Европы проблемы политической экономии почти не чувствовались у В.Г. Белинского и А.И. Герцена<sup>25</sup>.

Едва ли все выводы и оценки А. Валицкого можно считать правильными по существу и полностью обоснованными. Но общий ход его размышлений о том, что необходимо рассматривать западничество и славянофильство как разновидности русской национальной идеологии, представляется научно плодотворным, открывающим новые перспективы для более глубокого и разностороннего изучения как каждого течения в отдельности, так и их сложных взаимосвязей друг с другом. Учитывая внутренние пропорции книги и слабую изученность западных доктрин, ограничимся здесь уже сказанным, предупредив читателя, что отдельные вопросы, связанные с западничеством, будут затрагиваться и в последующих разделах настоящей главы, и в третьей главе, где речь пойдет, в частности, о полемике революционных демократов с либеральным западничеством.

#### ЗАДАЧИ ИЗУЧЕНИЯ ДОРЕФОРМЕННОГО СЛАВЯНОФИЛЬСТВА КАК ФОРМЫ РУССКОЙ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕОЛОГИИ

Объем советской специальной литературы о дореформенных славянофилах очень велик, однако подавляющее большинство исследований содержит главным образом общую характеристику их мировоззрения и более или менее удачную попытку оценки социальной направленности. Об этом свидетельствуют, в частности, историографические обзоры, помещенные в монографиях Е.А. Дудзинской и Н.И. Цимбаева, которые вышли сравнительно недавно и удачно суммируют результаты предшествующего изучения как славянофильства в целом, так и дореформенного этапа его истории<sup>26</sup>. Поскольку в настоящей работе нет возможности для сколько-нибудь полного историографического анализа, ниже дается лишь самый краткий обзор точек зрения на социальную природу славянофильства, а затем несколько подробнее рассматривается та отечественная и зарубежная литература исследовательского характера, которая посвящена национальному аспекту дореформенного славянофильства или серьезно затрагивает соответствующий круг вопросов.

Изучая славянофильство с позиций исторического материализма, различные авторы неодинаково оценивали и оценивают его социальную направленность, Г.В. Плеханов, например, считал славянофильство чисто дворянской идеологической системой, Н.Л. Рубинштейн утверждал, что историческая теория славянофилов практически соответствовала интересам затронутых буржуазными веяниями передовых помещиков 40—50-х годов XIX в. В 1939 г. Н.С. Державин высказал мнение, что славянофилы были группой националистически настроенной буржуазии, а Н.М. Мещеряков, — что они реакционеры и защитники крепостного права. В конце 40-х—начале 50-х годов В.М. Штейн относил славянофильство к прогрессивным явлениям, А.Г. Дементьев же считал реакционным, фактически не

отличающимся от "теории официальной народности". Вторая половина 50-х годов ознаменовалась, с одной стороны, высказываниями Н.А. Цаголова, аналогичными оценкам Г.В. Плеханова и А.Г. Деметьева, с другой — Ш.М. Левина, который, по словам специалистов, признавал буржуазно-либеральные тенденции в славянофильстве, связь с купечеством, объективное стремление к капиталистическому развитию России"<sup>27</sup>. На протяжении 60-х годов, когда на страницах "Вопросов философии" и "Вопросов литературы" прошли полезные дискуссии о славянофильстве<sup>28</sup>, как и в последующие десятилетия, отмеченные появлением ряда ценных монографий<sup>29</sup>, точки зрения сближались, хотя до полного единомыслия еще далеко. В продолжающихся спорах все сильнее ощущается перевес предложенного С.С. Дмитриевым диалектического подхода, учитывающего, что славянофильские доктрины были помещичьими, но объективно они отражали главным образом интересы той части помещиков, которая более или менее отчетливо понимала неизбежность трансформации феодально-крепостнического строя, а также других социальных слоев, заинтересованных в развитии капитализма<sup>30</sup>.

Наличие указанной историографической тенденции, которая представляется нам достаточно обоснованной, подтверждается рядом статей и наиболее солидными монографическими исследованиями. «...Славянофильство, — говорится в книге Е.А. Дудзинской, — сложилось на рубеже феодальной и капиталистической эпох... В нем объединились либеральные деятели из затронутой капиталистическим развитием среды поместного дворянства... Основными побудительными мотивами их действий были осознание кризиса крепостнической системы... и восприятие его как "последнего срока", когда еще можно было предотвратить революционный взрыв путем мирного проведения реформы"<sup>31</sup>. "...Славянофильство, — читаем в монографии Н.И. Цимбаева, — возникло и развивалось как направление раннего русского либерализма... оно крепкими нитями было связано с российской действительностью середины прошлого столетия и порождено было поисками выхода из тупика крепостных отношений... Славянофильство — система взглядов антикрепостнических и либеральных"<sup>32</sup>. Но не сдают своих позиций и сторонники противоположной точки зрения, в частности Ю.З. Янковский. Определяя социальную природу славянофильства, этот автор как в 1972, так и в 1981 г. присоединяется к тем, кто считает его течением чисто дворянским. В первой из своих книг он, в частности, заявлял: "Славянофильские убеждения отмечены явными признаками реакционно-романтического мирозерцания... Славянофилы, как и следовало ожидать от романтиков, упорно не желали считаться с законами самой действительности"<sup>33</sup>.

Национальную и национально-религиозную проблематику истории дореформенного славянофильства затрагивали сравнительно немногие советские ученые. Думается, что, во-первых, это объясняется тем, что в советской историографии долгое время преувеличивалось воздействие на исторический процесс базисных факторов и явно недооценивалось влияние факторов надстроечного характера, в том

числе общественного сознания. Во-вторых, сказывалось продиктованное конкретной историографической ситуацией, но едва ли полезное для оптимального развития науки сосредоточение сил, если не исключительно, то главным образом на изучении движения декабристов и эпохи падения крепостного права при слабом и фрагментарном интересе к тридцатилетнему периоду между ними. В-третьих, всестороннее изучение славянофильства было затруднено совершенно очевидным общим отставанием в разработке проблем формирования русского национального самосознания и развития национальной культуры в конце XVIII—первой половине XIX в.

Конкретный обзор специальной литературы, которая представляется наиболее полезной для истории славянского вопроса в дореформенной России, целесообразно, пожалуй, начать с проблемно-историографической статьи А.А. Галактионова и П.Ф. Никаandroва, опубликованной в 1966 г. и специально рассматривающей вопрос о национальных истоках славянофильства. "...Роль славянофильства в истории общественной мысли России, — пишут авторы, достаточно велика и о нем можно говорить как об одном из замечательных явлений, давшем целый комплекс идей и теорий, которые отразили мучительные поиски ответов на самые острые вопросы русской жизни". Такую оценку авторы сопровождают признанием того, что они "односторонне освещали славянофильство" в книге "История русской мысли", вышедшей в 1961 г. Обоснованным и правильным является вывод о том, что "славянофилы и западники представляли собой два течения в русском дворянском либерализме. Положительно следует оценить и данное авторами определение задач дальнейшего изучения проблематики с учетом важности национального аспекта доктрин и деятельности славянофилов. Вот составленный ими перечень вопросов, которые действительно требовали и требуют особого внимания: "...Национальные истоки славянофильства; славянофильство как своеобразная форма национального самосознания; славянофильство и проблема особого пути России; славянофилы и славянский вопрос; община и государство в их теории; анархические тенденции и своего рода демократизм у славянофилов"<sup>34</sup>.

Для изучения национально-религиозного аспекта славянофильских доктрин предреформенного периода немало было сделано дореволюционной русской историографией, особенно в конце XIX—начале XX в. в ходе дискуссий, связанных с генезисом и развитием неославизма. Об этих дискуссиях, в том числе об участии в них Н.А. Бердяева, П.Н. Милюкова и некоторых других авторов, будет подробно рассказано в пятой главе. Здесь же представляется целесообразным остановиться лишь на вводной статье Н.Л. Бродского к подготовленному им сборнику текстов "ранних славянофилов" А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. и И.С. Аксаковых. Опубликованная в 1910 г., эта статья имела концепционный характер и являлась своеобразным итогом всего того, что было сделано учеными дореволюционной эпохи.

По убеждению Н.Л. Бродского, важнейшим первоисточником

идейно-общественной борьбы николаевского царствования был вопрос о самобытности народа, о национальном самоуважении, который в первые десятилетия XIX в. поставлен на необычайную высоту. Он писал: "Народность — вот слово, заставлявшее трепетать сердца интеллигенции той эпохи". Главным для этой эпохи Н.Л. Бродский считал вопрос: "В чем заключается роль России среди других народов человечества?" "Ответ на него, — утверждал он, — и составляет идейную борьбу в нашем обществе 30—40-х годов". Характеризуя философские основы этой борьбы, Н.А. Бродский заявлял: "Шеленгианская теория истории своей постановкой национального вопроса заставила наше мыслящее общество задуматься над многим", причем замечание об увлечении немецкой идеалистической философии относилось у него ко всем участникам постепенно обострившихся дискуссий. Когда в 1842 г. западники и славянофилы выстроились друг против друга в боевую позицию, то они, как правильно подчеркивал Н.Л. Бродский, были вооружены "одинаковым оружием..."<sup>35</sup>

Гегель, рассуждал далее Н.Л. Бродский, видел выражение "мирового духа" в германском народе; славянофилам же "предстояла задача найти в русском народе то начало, которое было движущим, центральным в ходе его развития, которое не только годно для озарения смыслом его жизни, но могло бы стать руководящим фактором мировой истории, благодаря которому Россия могла бы играть всемирно-историческую роль". "Теологическая система славянофильского учения, — заявлял он, — представляется нам абстрактным построением, явившимся в свое время как потребность выразить в философской форме чувство национального самоуважения"<sup>36</sup>. Касаясь того же вопроса в другом месте, Н.Л. Бродский писал о славянофилах: "У всех них религиозное настроение, нравственные стремления, христианские идеалы слились с горячим чувством родины, желанием стране свободного развития ее национальных особенностей, протестом против духовного рабства, преклонения перед иноземным миром, с пламенной верой в русский народ, как носителя вечных идеалов"<sup>37</sup>.

Н.Л. Бродский настойчиво указывал на те черты идеологии "ранних славянофилов", которые существенно отличали ее от единомышленников С.С. Уварова. Под "народностью", писал он, "уваровцы" понимали патриархальный вариант крепостного права, при котором положение крестьянина было якобы "почти идеальным", славянофилы же, напротив, "совершенно отчетливо представляли себе не только необходимость уничтожения крепостного права", но и то, что "крестьянин должен быть освобожден с земельным наделом". Отмечая, что "коренным идеалом" славянофильского учения являлась "община верующих, спаянных одной православной верой", которая никак не укладывается "в государственную область", Н.Л. Бродский в то же время указывал на веру славянофилов в возможность совместить самодержавие со свободой слова и совести. Православие в уваровской "триаде", утверждал он, мало напоминало церковные представления славянофилов. В их концепции простой народ яв-



лся, по мнению Н.Л. Бродского, "хранителем национальных особенностей, всего, что составляет отличительные черты национальной физиономии", он рассматривался как "главная сила государства"; в условиях самодержавно-крепостнической России 40-х годов отстаивание такой позиции было, по его мнению, весьма смелым делом<sup>38</sup>.

После Октябрьской революции изучением славянофильства много занимались русские ученые, оказавшиеся в эмиграции, а также слависты Англии и Франции, США и Германии. В их работах, посвященных истории русской общественной мысли в целом, мировоззрению и деятельности корифеев "раннего" славянофильства, национально-религиозная тема либо переносится, либо занимает очень важное место. Сколько-нибудь подробное рассмотрение этих работ в настоящем исследовании невозможно, да и едва ли целесообразно. Для тех, кто специально интересуется историографией, укажу несколько книг и статей, в которых упоминается, разбирается или аннотируется соответствующая западная литература<sup>39</sup>.

К трансформациям идеи славянской взаимности у различных славянских народов проявляли и проявляют значительный интерес ученые Болгарии, Польши, Чехословакии и Югославии. Среди работ, написанных не только историками, выделяется серия исследований философа А. Валицкого, посвященная структуре и разновидностям российского славянофильства. Представляется, что в этой серии, увенчанной крупной монографией, осуществлена наиболее полная разработка национальной программы славянофилов. Одна из наиболее содержательных статей этой серии, опубликованная в 1959 г., называется "Славянофилы и западники" и имеет подзаголовок "Из истории проблематики нации и историзма в русской мысли первой половины XIX в." Определяя предмет исследования в указанной работе, автор писал: "Как славянофилы, так и западники (в точном понимании этого слова) вырастают в качестве исторического противовеса просветительской философии. Именно в тогдашних условиях проблематика нации неразрывно переплелась с исторической проблематикой... расцвела на почве европейского романтизма"<sup>40</sup>.

Свою обобщающую монографию о русском славянофильстве, вышедшую в 1964 г., А. Валицкий озаглавил "В кругу консервативной утопии. Структура и разновидности русского славянофильства". Ее проблематику можно было бы, по словам автора, сформулировать следующим образом: "Славянофильство в русской интеллектуальной истории XIX в." Определяя идейные истоки славянофильства, А. Валицкий указывает внутри страны на некоторые черты воззрений М.М. Щербатова и Н.М. Карамзина, а за ее пределами — на Шеллинга и западноевропейский романтизм. Во взглядах М.П. Погодина и И.В. Киреевского А. Валицкий отмечает некоторое сходство, но подчеркивает при этом то, что "славянофилы имели более чем достаточно поводов для того, чтобы относиться к теории официальной народности с далеко идущей настороженностью", осуждает западников 40-х годов за склонность "замазывать разницу между славянофилами, с одной стороны, и Погодиным и Шевыревым — с другой". В качестве классиков дореформенного

славянофильства А. Валицкий выделяет И.В. Киреевского, А.С. Хомякова и К.С. Аксакова. Упомянув о дискуссии исследователей о том, кто из двух первых являлся идейным предводителем славянофильства, Валицкий пишет, что в наиболее существенных теоретических вопросах последнее слово принадлежало Киреевскому, Хомяков же первенствовал в качестве организатора и активного деятеля славянофильства как общественного движения. К.С. Аксаков выглядит у А. Валицкого карикатурно — как фанатик и чудака, который демонстративно носил простонародный зипун и старорусскую мурмолку, в связи с чем крестьяне принимали его за перса<sup>41</sup>.

Весьма объемные главы посвящены в монографии А. Валицкого, во-первых, сопоставлению теоретических доктрин дореформенного славянофильства с гегелевской философией и западной идеологией, во-вторых, "дезинтеграции" славянофильской теории в пореформенные десятилетия. По мнению Валицкого, славянофилы относились к Гегелю с уважением и по-своему пропагандировали его произведения, но считали необходимым критически преодолеть "немецкую философию путем ликвидации ее опасного острия — рационализма". В славянофильстве и западничестве Валицкий видит две противостоящие друг другу, но в равной мере утопические версии национального развития России, причем классическое западничество он датирует 1842—1848 гг., классическое славянофильство — 1839—1881 гг.<sup>42</sup>

Крестьянская реформа и последовавшее за ней быстрое развитие буржуазных отношений, по мнению Валицкого, интеллектуально выхолостили славянофильство, представлявшее собой антикапиталистическую утопию. К непосредственным преемникам классического славянофильства Валицкий относит И.С. Аксакова, А.И. Кошелева, Н.А. Милютину, В.А. Черкасского. Известное сочинение Н.Я. Данилевского "Россия и Европа" Валицкий называет "первым и единственным в своем роде систематичным изложением панславизма... Следующим звеном между К.Н. Леонтьевым и славянофилами, — пишет Валицкий, — служит консервативный романтизм; они являются двумя диаметрально противоположными друг другу позициями в рамках русского консервативного дворянского романтизма, а одновременно и двумя стадиями развития этого последнего". Определенные, хотя и опосредованные следы воздействия со стороны дореформенного славянофильства Валицкий отмечает у почвенников (Ал. Григорьев и Ф.М. Достоевский), у В.С. Сословьева, воззрения которого он оценивает как "автономизацию философского романтизма", у народников, к которым причисляет и А.И. Герцена<sup>43</sup>.

Существенны два общих замечания А. Валицкого, сделанные во введении к монографии и характеризующие его исследовательскую методику. В первом из них говорится: "Прежде всего мы озабочены исследованием и описанием славянофильского комплекса идей, который сам по себе заслуживает внимания. Это комплекс, без которого, по нашему мнению, нельзя понять русскую интеллектуальную историю XIX в., без которого не может быть полным

знание о XIX в. вообще". Второе замечание касалось выбора основных объектов исследования; таковыми являлись индивидуальные мировоззрения, рассматриваемые в их неразрывном внутреннем единстве<sup>44</sup>.

Заканчивая историографический обзор и переходя к непосредственному рассмотрению основного содержания славянофильской идеологии, хочется высказать несколько общих соображений. Славянофильская доктрина складывалась под воздействием многих разнонаправленных факторов. Противоречивость идейно-теоретических воздействий накладывалась на противоречия предреформенной общественной жизни. Поэтому идеологическая система славянофилов не могла существовать без весьма ощутимых и далеко не второстепенных по своему значению внутренних противоречий. Славянофильство в целом не обладало отчетливыми чертами организационной или идейной "партийности", в связи с чем взгляды его крупных теоретиков были сходными, но далеко не идентичными. Поэтому без краткого знакомства с мировоззрением каждого из них невозможны сколько-нибудь обоснованные выводы о славянофильстве в целом.

#### ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ УСТОИ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ПОЗИЦИИ РАННЕГО СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

Первым среди крупных идеологов — "классиков" — раннего славянофильства называют обычно И.В. Киреевского (1806—1856). В отличие от своего брата Петра, который был просто горячим поклонником патриархальной старины и энтузиастом изучения народного творчества, И.В. Киреевский стал его теоретиком и пропагандистом в результате длительной эволюции и серьезной умственной работы. Основные положения славянофильской философии истории И.В. Киреевский сформулировал в 1839 г. в рукописи "Ответ Хомякову". Исходным пунктом его рассуждений было убеждение в том, что в основе каждой цивилизации и любой культуры лежит господствующая у данного народа религия. Факторы материального порядка не отбрасывались совсем, но ставились в зависимость от факторов морально-этического характера. С ними связывался, в частности, очень важный для славянофилов тезис об отсутствии в Древней Руси чего-либо аналогичного западноевропейскому понятию о частной собственности. Не этносоциальное, а главным образом морально-этическое содержание вкладывалось и в понятие "народность"<sup>45</sup>.

В статье И.В. Киреевского "О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России" дается широкое сопоставление русской и славянской культур с культурами народов Западной Европы. "Начала просвещения русского, — пишет автор, — совершенно отличны от тех элементов, из которых составилось просвещение народов европейских... Кроме разностей племенных еще три исторические особенности дали отличный характер всему развитию просвещения на Западе... Римская церковь, древнеримская образованность и возникшая из насилий завоевания государствен-



ность были совершенно чужды древней России". Противопоставление по этим трем линиям развернуто в статье применительно к духовной и материальной сферам: "...Богословие на Западе приняло характер рассудочной отвлеченности — в православном мире оно сохранило внутреннюю цельность; ... там государственность из насилий завоевания — здесь из естественного развития народного быта... там враждебная разграниченность сословий — в древней России их единоплеменная совокупность при естественной разновидности; ... там поземельная собственность первое основание гражданских отношений — здесь собственность только случайное выражение отношений личных; ... там волнение духа партий — здесь неизблемость основного убеждения; ... там шаткость личной самозаконности — здесь крепость семейных и общественных связей. Одним словом... *раздвоение и цельность, рассудочность и разумность* будут последним выражением западноевропейской и древнерусской образованности". Начиная с XVI в. положительные принципы Древней Руси, по мнению И.В. Киреевского, стали сильно искажаться. "Но корень образованности России живет еще в ее народе, и, что всего важнее, он живет в ее святой православной церкви. Потому на этом только основании, и ни на каком другом, должно быть воздвигнуто прочное здание просвещения России... имеющее нужду быть перестроенным из чистых собственных материалов". Что касается культуры западноевропейских стран, то И.В. Киреевский призывает не обманываться "искусственным благообразием их гнилой красоты", выражает уверенность, что европейская образованность должна "кончиться разрушением всего умственного и общественного здания, ею же самою воздвигнутого"<sup>46</sup>.

Оценивая концепцию И.В. Киреевского в целом, А. Валицкий заявляет, что она "не была узконационалистической"<sup>47</sup>. Суть концепции И.В. Киреевского трактуется А. Валицким следующим образом. Преимущества старорусской цивилизации перед европейской он объяснял не какими-то национальными чертами, а исключительно христианскими принципами, якобы спасшими Россию от "искажений, которым их подверг западный католицизм". И.В. Киреевский противопоставляет друг другу не Европу и Россию, а рационализм и чистое христианство. Главной осью славянофильской историософии в понимании И.В. Киреевского являлись не межнациональные столкновения, а борьба между двумя типами общественных связей, из которых один господствовал на западе, а другой на востоке Европейского континента<sup>48</sup>. В западноевропейской историографии наличествует необоснованная тенденция преувеличивать значение западных увлечений, характерных для молодого И.В. Киреевского, которая ведет к попыткам видеть в нем сплав славянофила с "европейцем", вынужденным изменить своим идеалам и сожалеющем об этом.

Второй крупный теоретик славянофильства К.С. Аксаков (1817—1860) не раз высказывался в славянофильском духе еще в 30-х годах, когда он решил порвать дружеские связи с А.И. Герценом и Т.Н. Грановским, поскольку они стояли на западных позициях<sup>49</sup>. Однако окончательно концепция К.С. Аксакова сложилась



лишь в конце 40-х годов в обстановке горячих дискуссий между западниками и славянофилами. Об этом свидетельствует, в частности, датированный 1849 г. набросок текста "Об основных началах русской истории". Методологические основы своей историософии К.С. Аксаков изложил в нем четко и определенно. По его мнению, движет всем только одна сила — "мысль, которая всюду присутствует, но которая медленно совершает ход свой"; "громада грубых масс" недостойная мысли, но она тем не менее движет эту громаду<sup>50</sup>. основополагающее отличие России от Европы К.С. Аксаков видел не столько в разнице религий, сколько в ином способе становления общественных отношений и иной форме государственности. А. Валицкий справедливо отмечает, что К.С. Аксаков "в отличие от братьев Киреевских и вслед за Погодиным... признавал норманскую теорию... всячески подчеркивая чужеземное происхождение Русского государства"<sup>51</sup>.

К.С. Аксаков утверждал, что главными в русской истории были "два двигателя и условия... Земля и государство", причем Земля воплощала в себе внутреннюю, а государство — внешнюю правду. "Славяне, — писал он, — не образуют из себя государство, они призывают его... Призвание было добровольное. Земля и государство не смешивались, а раздельно стали в союз друг с другом". Таким образом, Земля и государство, народ и власть искони существовали на Руси и должны сосуществовать на основе договора, и пока договор соблюдается, между ними будут "незыблемые отношения... отношения свободные, разумные, не рабские и потому обеспеченные от всякой революции". Именно в этих рамках ведет К.С. Аксаков сопоставление России и Запада, обнаруживая при этом коренные различия. Во втором наброске того же текста, помеченном 1850 г., говорится: "В основании государства западного: *насилие, рабство и вражда*. В основании государства русского: *добровольность, свобода, мир*". Эти начала составляют важное и решительное различие между Русью и Западной Европой и определяют историю той и другой. На Западе, считал К.С. Аксаков, разлад в обществе — явление изначальное, в России он начался после того, как Петр I нарушил равновесие между Землей и государством, усилив последнее<sup>52</sup>.

Конкретно-исторического материала в подтверждение своей схемы К.С. Аксаков приводит немного и материал этот не всегда убедителен. "Русский народ, — утверждал он, например, — крестился легко и без борьбы, как младенец, и христианство озарило всю его младенческую душу. В душе его не было воспоминаний языческих, не было огрубелой, определенной лжи". "Многие думают, — читаем в другом месте, — о Новгороде как о наиболее менявшем князей, что он был республикой: совершенно ложно! *Новгород не мог оставаться без князя*". Возражая против утверждения С.М. Соловьева и К.Д. Кавелина о наличии родового быта в древней Руси, К.С. Аксаков отрицал и господство в ней патриархальных отношений" в смысле беспрекословного подчинения родоначальнику. "Русская земля, — уверял он, — есть изначально наименее патри-

архальная, — наиболее семейная и наиболее общественная (именно — общинная) земля”<sup>53</sup>.

Крестьянскую общину К.С. Аксаков считал идеальной формой социальных связей и для современных ему условий. Это отразилось в ряде его высказываний второй половины 50-х годов, а также в опубликованных посмертно “Замечаниях” о крестьянской реформе (Лейпциг, 1861). В отличие от некоторых других славянофилов К.С. Аксаков высказал в 1859 г. убеждение о том, что освобождаемые от крепостной зависимости крестьяне должны быть наделены землей без выкупа помещику<sup>54</sup>.

1855 г. датируется записка К.С. Аксакова “О внутреннем положении России”, которая была адресована Александру II и явилась первой попыткой славянофилов оказать непосредственное воздействие на политику царского правительства. В этом и других текстах, хотя и в довольно робкой форме, ставился вопрос о некотором ограничении самоуправления необходимостью учитывать мнение общества, высказываемое через земский собор. По убеждению К.С. Аксакова, этот орган должен был представлять все сословия без особых привилегий для аристократии. В общине и в земском соборе, считал К.С. Аксаков, материализовалась “внутренняя правда”, которая, в его концепции, исключала “внешнее принуждение”, т.е. как бы уравнивала государственную власть<sup>55</sup>.

С точки зрения выявления национального аспекта возрений К.С. Аксакова, его отношения к идее славянской взаимности важны некоторые тексты середины и второй половины 50-х годов, в том числе записка “О восточном вопросе”. В них говорилось о неизбежности войны с Турцией, которую Россия должна вести, выполняя свой братский долг перед южными славянами и всеми христианами, подвластными туркам. Эта война, ведущаяся во имя моральных соображений, по мнению К.С. Аксакова, могла бы принести и территориальные выгоды; он предсказывал, что настанет новая великая эпоха постоянного объединения славянских народов под покровительством России. Молдавию и Валахию, считал К.С. Аксаков, надо присоединить к России, а Галицию — вернуть как давнее русское владение. Наконец, Константинополь, по его убеждению, кроме России удерживать некому<sup>56</sup>.

Видным теоретиком и деятелем славянофильства являлся А.С. Хомяков (1804—1860). В семнадцать лет он собирался бежать на Балканы для участия в борьбе греков за свободу, а в 1825—1826 гг. совершил путешествие по землям западных славян. Один из дореволюционных историков славянофильства, Н. Коллюпанов, не без основания считал, что это “указывает на оригинальность политического воззрения Хомякова, смолоду оценившего важность племенных наших отношений для изучения коренных основ нашей общей со славянами русской старины”<sup>57</sup>. С 1823 г. Хомяков вошел в собиравшийся у Д.В. Веневитинова кружок “архивных юношей”, где вместе с И.В. Киреевским, А.И. Кошелевым, другими будущими славянофилами и западниками занимался изучением зарубежной философии и истории славянских народов. Основываясь на воспоминаниях

нениях А.И. Кошелева и иных источниках, Н. Коллюпанов об этом периоде и последующих годах писал: "Из западных систем к славянофильству всего ближе подходит католический социализм Ламенне; но философская сторона социального учения разработана славянофилами со своей точки зрения, полнее, серьезнее и законченнее". В другом месте у Коллюпанова читаем: "Исходной точкой славянофильства, как понимали его Хомяков и Киреевский, была религия, и с этой стороны преимущественно Хомяков овладевал теснее присоединившимися к кружку сторонниками"<sup>58</sup>.

Специфические черты взглядов А.С. Хомякова в социальной сфере некоторые исследователи, например А. Валицкий, видят в том, что вопреки антикапиталистическому духу славянофильской доктрины, он не ставил вопрос о мерах противодействия развитию капитализма в России, а заботился только о том, чтобы "это развитие сделать менее невыгодным для поместного дворянства"<sup>59</sup>. Аналогичную позицию занимали позднее единомышленники А.С. Хомякова Ю.Ф. Самарин, А.И. Кошелев, В.А. Черкасский, которые стали видными участниками подготовки и реализации буржуазных реформ.

Свою историософию в целом, подход к проблеме взаимоотношений между Россией и Западом А.С. Хомяков изложил в 1845—1847 гг. на страницах "Московского сборника", опубликовав два текста, озаглавленных "Мнение русских об иностранцах" (первый из них был написан в форме открытого письма приятелю), а также статью "О возможности русской художественной школы". Из того, о чем идет речь в "Мнениях", отметим, во-первых, утверждение о том, что взаимное недоброжелательство жителей западных стран и русских основывается главным образом "на глубоком сознании различия во всех началах духовного и общественного развития России и Западной Европы". Во-вторых, процитируем высказывание, вскрывающее общую идейно-политическую направленность такого противопоставления: "В самой идее коммунизма проявляется односторонность, которая лежит не столько в разуме мыслителей, сколько в односторонности понятий, завещанных прежней историей западных народов"<sup>60</sup>.

В статье 1847 г. для доказательства возможности и необходимости русской национальной художественной школы А.С. Хомяков выдвинул ряд теоретических положений. "Художник, — утверждал он, — творит собственной своей силой: духовная сила народа творит в художнике. Поэтому очевидно, что всякое искусство должно быть и не может не быть народным". Таким же образом, по мнению А.С. Хомякова, обстоит дело с наукой и бытом в самом широком понимании этого слова: они в каждой стране обладают особым "своебытным" характером. Смещение народных, т.е. национальных, тенденций, считал он, наносит непоправимый вред духовной и материальной культуре: "Там, где общество раздвоилось, где жизненные силы приведены в оцепенение разрывом между жизнью и знанием и вечною, даже нескрытою, враждою самобытного начала и чужеземного наплыва, — там духовные побуждения теряют свое значение и место их... заступает мертвый и мертвящий формализм"<sup>61</sup>.



В своем истолковании исторического процесса А.С. Хомяков исходил из коренных различий существовавших в России порядков с общественным устройством и правами Западной Европы. "Началом Запада, — утверждал он, — была двойственность в жизни народной... в понятии духовном... В нашем же духовном начале тождество свободы и единства... и наше народное начало... не может никогда ни подчиниться выводам, исторически возникшим из западной двойственности, ни принять их в себя. Я не говорю: лучше не принимать, но говорю: нельзя принимать, если бы даже хотели". У Запада, утверждал А.С. Хомяков, нет жизненного начала, а существует оно "крепко и неприкосновенно в нашей великой Руси (т.е. Великой, Малой и Белой)". В общем оптимистично оценивал он также будущее зарубежных славян, заявляя, что "нашим единокровцам, особенно же единоверцам — славянам" доступно все то, что уже недоступно Западу. Подтверждая свою принадлежность к славянофильству, А.С. Хомяков писал: "Некоторые журналы называют нас насмешливо славянофилами, именем, составленным на иностранный лад, но которое в русском переводе значило бы славянолюбцев... Готов принять это название и признаюсь охотно: люблю славян. ... Я их люблю потому, что нет русского человека, который бы их не любил... не сознавал бы своего братства с славянином и особенно с православным славянином"<sup>62</sup>.

В 1852 г. А.С. Хомяков написал статью по поводу упоминавшейся выше работы И.В. Киреевского "О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России"; статья предназначалась для второго номера "Московского сборника" за тот год, запрещенного цензурой. В ней он очень высоко отозвался о теоретическом уровне работы И.В. Киреевского и полностью солидаризировался со всеми ее выводами, имеющими принципиальное значение. Обращает на себя внимание то, что, характеризуя "жизненные начала" Руси и славянства, А.С. Хомяков особенно подчеркивал религиозную слагающую этих начал. Он утверждал: "С христианством началось развитие русской жизни... Церковь создала единство русской земли", основание русского просвещения — "это вера, вера православная... вера со всею ее животворной и строительной силой, мысленной свободой и терпеливой любовью"<sup>63</sup>.

А.И. Кошелев (1806—1883) включился в активную деятельность славянофилов позже, чем три "классика" славянофильства, однако по общественному положению и воспитанию они очень близки. В своих "Записках" А.И. Кошелев засвидетельствовал: «Первое, несколько живое и определенное мое воспоминание относится к 1812 году... Особенно сильное действие произвела на меня вышедшая в свет в 1816 году Карамзина "История государства Российского". Из сперва вышедших восьми томов я сделал извлечения, которые заслужили одобрение моего отца». Как и большинство детей этого круга, А.И. Кошелев получил домашнее образование. С четырнадцатилетнего возраста с ним занимались нанятые для этого московские профессора — Мерзляков (русская и классическая словесность) и Шлецер (политические науки). В 1820—1822 гг. на



занятиях вместе с А.И. Кошелевым присутствовал живший по соседству И.В. Киреевский; вместе они учились и в Московском университете в 1823—1824 гг. Проследивая пути вовлечения А.И. Кошелева в орбиту славянофильства, его биограф указывает также на совместную службу вместе с "архивными юношами" и участие одновременно с В.Ф. Одоевским, М.П. Погодиным, В.К. Кюхельбекером, С.П. Шевыревым и другими в литературном кружке С.Е. Раича. Вспоминая тогдашнее увлечение немецкой философией и возмущаясь тем применением, которое нашли ей славянофилы, В.Ф. Одоевский впоследствии писал А.И. Кошелеву: "Я теперь убеждаюсь, что все эти господа славяне — все те же немцы, только в зипунах; выстроили себе ряд слов с неопределенным значением и думают, что этим все истолковали; а подо всем этим просто лень помещицья"<sup>64</sup>.

Служебная карьера Кошелева не удалась, и в 1831 г. он вышел в отставку, чтобы заняться хозяйством и домашними делами. По его собственным словам, к "умственной деятельности" он вернулся только в 1847 г. и сразу же встал на сторону славянофилов. Симпатии его к славянофильству усилились в связи с революционными событиями 1848—1849 гг. В ноябре 1848 г. Кошелев записал в своем дневнике, что ежедневно читает "Деяния святых апостолов"; и именно это убедило его в том, что христианскому государству "французский коммунизм" не грозит. Однако религиозный фанатизм не был характерен для А.И. Кошелева, его выделяла среди славянофилов довольно широкая веротерпимость. Об этом свидетельствует, в частности, то, что летом 1849 г., будучи в Париже, он посетил А. Мицкевича и имел с ним длительную беседу. «Мы, — свидетельствует Кошелев в своих "Записках", — много говорили с ним о Париже, о французах, о России, о славянах, о Польше... О России Мицкевич говорит с уважением и даже с чувством; он называет время, проведенное в Москве, счастливейшим в его жизни... Он вполне убежден, что Польша может соединиться и получить опять политическое бытие не иначе, как через Россию и по ее милости, что от Европы полякам ожидать нечего"<sup>65</sup>.

Судя по "Запискам", терпимость была свойственна Кошелеву и в политической сфере. Проезжая в декабре 1850 г. через Царство Польское, он ближе познакомился с тем, как управляет царизм польскими землями. Свое впечатление он выразил следующим образом: "Польша для России есть рак, который съедает ее лучшую внутренность. Если мы не изменим в отношении Польши своей системы, то Польша нас съест... Польша принадлежит Западу и своей религией, и своим просвещением, и своими административными понятиями, и своими обычаями. Для присоединения Польши надо действовать совершенно иначе". И далее Кошелев предлагал снятие таможенной границы с Царством Польским и другие шаги, рассчитанные на укрепление его хозяйственных связей с так называемыми западными и коренными губерниями Российской империи<sup>66</sup>.

Характерно, что биограф Кошелева Н. Колюпанов без колебаний и оговорок называет его славянофилом, считая в то же время необходимым четко определить водораздел между славянофильством

и последователями "теории официальной народности". М.П. Погодин, читаем у Н. Колюпанова, был в хороших отношениях со славянофилами, в том числе с А.И. Кошелевым, но его (Погодина) нельзя причислять к собственно славянофилам. Что касается С.П. Шевырева, то он, по убеждению Н. Колюпанова, "много вредил славянофилам тем, что его утрированные и своеобразные толкования славянофильского кружка считались за profession de foi всех лиц, к этому кружку принадлежавших"<sup>67</sup>.

Самым младшим по возрасту и менее других известным теоретиком раннего славянофильства был Д.А. Валуев (1820—1845). Племянник жены А.С. Хомякова он жил и воспитывался в их семье. Д.А. Валуев окончил Московский университет в 1841 г. и все свои силы посвятил собиранию и публикации источников по истории допетровской Руси<sup>68</sup>. Весьма значителен его вклад в подготовку первых славянофильских изданий — "Синбирского сборника", четырехтомной хрестоматии "Библиотека для чтения", двухтомного "Сборника исторических и статистических сведений", где опубликована его статья о христианстве в Абиссинии. Программное значение не только для самого Валуева, но и для славянофильства в целом имело предисловие к последнему из названных сборников.

Ход рассуждений автора связан главным образом с проблемой соотношения России с Западным миром. По тональности текст выглядит довольно спокойно и терпимо, но с чисто теоретической точки зрения противопоставление России и Запада несравненно более жестко и непримиримо, чем в статьях К.С. Аксакова и А.С. Хомякова. Впрочем, взаимодействие двух регионов между собой не только не отрицается, но его результаты получают даже в общем положительную оценку. Петровские реформы были, по мнению Валуева, неизбежными и полезными, поскольку, "оставаясь в тесной исключительности своего быта", Российское государство не могло развить вещественных сил", а духовные силы России не могли "достигнуть полного развития". Признавая, что Россия получила от Европы и освоила многие плоды "западного просвещения", автор предисловия пояснял, что речь идет о вещественной и умственной стороне жизни, об улучшении быта, развитии "положительных наук". При этом он делал оговорку: если понимать просвещение как совокупность духовной жизни, способность осуществлять чистую мысль христианства, то "еще останется под сомнением, кого с большей справедливостью можно назвать просвещенной — Россию ли XV и XVI века или ей современную католическую и протестантскую Европу". Первое двадцатилетие XIX в. Валуев считал началом новой эпохи Российского государства. Довершив свой подвиг на Западе, успокоив и умиротворив взволнованную Европу, оно обратило свои силы на самого себя и на своих забытых единоверцев. Внутри страны это ознаменовалось ростом интереса к отечественной истории, подъемом литературы, которая стала изображать "русскую жизнь на русский лад"; плодом нового этапа во внешней политике явилась свободная Греция, а также три "единоверных" княжества: Сербия, Валахия, Молдавия<sup>69</sup>.

Издатели сборника, говорилось в предисловии, намерены знакомить русскую общественность "с современным состоянием и историей земель и племен, единоверных и единоплеменных России". Обосновывая особое внимание к "единоверным", а не к "единоплеменным", Валуев ссылаясь на то, что "связь веры" имеет первенствующее значение в истории человечества. "Как право есть высшее условие всей гражданской жизни человека в обществе, — заявлял он, — так вера и народное исповеданье есть высшее условие и конечный предел всей жизни и возможного развития не только самого общества и человека в нем, но и человека во всей его полноте и как члена семьи, куда не достигает внешний закон, и наконец, как духовного существа, принадлежащего своему нравственному миру, куда не достигает никакая вещественная сила". Правильность такого подхода Валуев пытался обосновать ссылкой на босняка-мусульманина, который с точки зрения "славянскости" оценивался им ниже "всякого добросовестного и знающего немца". Что касается восточных славян и Российской империи, то о них Валуев писал следующее: "Говоря о единоплеменном и единоверном России, не следует также забывать, что под Россией мы можем разуметь только славянское племя и восточное православное исповедание, перед которым исчезают все другие народности и исповедания, входящие в ее состав... Не они — не бурят, не мусульманин дают ей характер и определение, не они воспитали и создали государство. И потому всякий подданный государства принадлежит России, но Россия принадлежит только православному и русскому, ибо ему одному принадлежат и с ним одним нераздельна его история, ее прошедшее и будущее. Под православным же и русским, разумеется, должно понимать всякого русского и вместе православного, Великой ли Малой, или Белой России"<sup>70</sup>.

Славянофилом можно назвать и Ф.В. Чижова (1811—1877)<sup>71</sup>. Историей и культурой славянских народов он начал интересоваться под влиянием дискуссий между западниками и славянофилами, причем в 1846 г. твердо встал на сторону славянофильства. "Я всею душою, — писал Чижов в своем дневнике, — отдался славянскому вопросу; в славянстве видел зарю грядущего периода истории; в нем чаял перерождения человечества"<sup>72</sup>. Он путешествовал по землям южных и западных славян с целью изучения прошлого и настоящего их положения, привлечения местных корреспондентов для славянофильского журнала, который собирался издавать. В мае 1847 г., возвращаясь из заграничной поездки, Чижов был арестован по делу Кирилло-Мефодиевского общества. Обвинение в причастности к обществу он категорически отверг, но на первом же допросе признал, что входил в московский кружок славянофилов.

Во всеподданнейшем докладе царю об итогах следствия по делу кирилло-мефодиевцев начальник Третьего отделения А.Ф. Орлов заявлял: "Производство дела о Славянском обществе Кирилла и Мефодия показало, что идеи о восстановлении в каждой земле народности, языка собственной литературы, об улучшении положения людей и соединении всех славянских племен в одно целое не при-

надлежит одним лицам, прикосновенным к делу Славянского общества". Далее были названы зарубежные деятели — А. Мицкевич, В. Ганка, П. Шафарик, Л. Штур, Л. Гай, которые "убеждают славян нашего поколения соединиться в одно патриархальное, народно-представительное государство", говорилось, что славянские идеи проникли в Россию, особенно в Москву, где "многие молодые люди называются и сами именуют себя славянофилами". Основным источником для такого обобщения послужили карательным органам царизма сведения о связях и деятельности В.Ф. Чижова, а также киевского славянофила Н.А. Ригельмана, которые вместе путешествовали по славянским землям и встречались с перечисленными славянскими писателями и учеными<sup>73</sup>.

И.А. Симонова, тщательно исследовавшая данный вопрос в целом, пришла к обоснованному выводу о том, что между славянофилами и кирилло-мефодиевцами в идеологической сфере существовало не только сходство, но были и существенные различия. «Из славянофилов, — пишет она, — антимонархические устремления... "братчиков" разделял один Чижов. Ему же была близка мысль членов общества объединить всех славян в федеративную республику. Не чужды федеративной идеи были и остальные славянофилы, но в состав славянской федерации, по их мнению, не должна была входить Россия, сохранявшая за собой... Украину и Белоруссию. Тактика мирной пропаганды сближала либеральную часть кирилло-мефодиевцев со славянофильством, в то время как радикальные методы борьбы, предлагавшиеся революционно-демократическим крылом Кирилло-Мефодиевского общества, были для славянофилов неприемлемы»<sup>74</sup>.

Наиболее активная деятельность И.С. Аксакова (1823—1886) относится к эпохе падения крепостного права и пореформенному периоду, однако убежденным славянофилом он стал еще в середине 40-х годов. Это подтверждается, в частности, его перепиской с родными, прежде всего с отцом С.Т. Аксаковым и братом Константином. Не случайно в официальных сферах именно корреспонденция вызвала подозрение о том, что "начавшееся в Москве славянофильское направление находится в связи с панславистским учением на Западе". В связи с этим 18 марта 1849 г. И.С. Аксаков был арестован и четыре дня провел в "столовой зале" у начальника Третьего отделения А.Ф. Орлова, отвечая на 12 вопросов, предложенных ему этим учреждением. Издатели показаний не без основания сочли возможным назвать ответы "вероисповеданием славянофильства"<sup>75</sup>. И сам автор показаний, и публикаторы подтверждают их искренность, а значит, и соответствие написанного тем взглядам, которых в то время придерживался И.С. Аксаков.

Излагая Третьему отделению существо своих воззрений, И.С. Аксаков писал: "По моему мнению, старый порядок вещей в Европе так же ложен, как и новый. Он уже ложен потому, что привел к новому как логическому, непремемному своему последствию. Ложные начала исторической жизни Запада должны были неминуемо увенчаться безверием, анархией, пролетариатством, эгонстическим



устремлением всех помыслов на одни материальные блага и гордым, безумным упованием на одни человеческие силы, на возможность заметить человеческими учреждениями Божие постановления. Вот к чему привели Запад авторитет католицизма, рационализм протестантизма и усиленное преобладание личности, противное духу Христианской Общины. Не такова Русь. Православие спасло ее и внесло в ее жизнь совершенно другие начала, свято хранимые народом". Царь на полях ответов И.С. Аксакова сделал пометы, адресованные прежде всего их автору, а А.Ф. Орлову приказал: "Призови, прочти, вразуми и отпусти". Там, где говорится о ложности "порядка вещей" в Европе, Николай I написал: "Совершенно справедливо", против слов "Божие постановления" — "Святая истина", а две последние фразы процитированного фрагмента сопроводил восклицанием "Слава Богу!"<sup>76</sup>.

Характеризуя свою идейно-политическую ориентацию, И.С. Аксаков заявил: "Люди, всеми силами, всеми способностями души преданные России, смиренно изучавшие сокровища духовного народного богатства, свято чтущие коренные начала его быта, неразрывные с православием, люди эти, Бог весть почему, прозваны были славянофилами, хотя в их отношениях к западным славянам было только одно сердечное участие к положению единокровных и единоверных своих братьев. Я принадлежу к этим людям и думаю, что нам, т.е. образованному обществу, следует покаяться, нравственно перевоспитаться и стать русскими людьми". Несколько ниже И.С. Аксаков высказал убеждение в том, что "практически осуществить возрождение русской народности и самобытное развитие русской жизни" может только православие. Несмотря на это, царь не одобрил его чисто славянофильских рассуждений, "потому что под видом участия к мнимому утеснению славянских племен таится преступная мысль о восстании против законной власти соседних и отчасти союзных государств и об общем соединении, которого ожидают не от божиего произволения, а от возмущения, губительного для России!"<sup>77</sup> В этом столкновении мнений отчетливо видна разница между решением славянского вопроса славянофилами и сторонниками "теории официальной народности", между национальным и династическим принципами внешней политики Российского государства.

По поводу отношения к зарубежным славянам И.С. Аксаков высказался также в ответе на вопрос о том, считает ли он желательным превращение Австрии из немецкой в славянскую монархию. И.С. Аксаков признавал, что он раздумывал над чем-то подобным, но считает такой вариант весьма грустной возможностью "так как возникновение рядом с Россией самобытной, сильной славянской монархии привлекло бы к ней все те южные славянские племена, которые мы теперь от себя отталкиваем, и лишило бы Россию значения — быть единственным сосудом православия и славянских начал на земле". Что касается подозрений в запрещенных царем панславистских увлечениях, то их И.С. Аксаков категорически отверг как в отношении самого себя, так и своих родственников.

"В панславизм, — говорится в ответе на седьмой вопрос, — мы не верим и считаем его невозможным: 1) потому, что для этого необходимо было бы единоверие славянских племен, а католицизм Богемии и Польши составляет элемент враждебный, чуждый, несмешиваемый с элементом Православия прочих Славян; 2) все отдельные элементы славянских народностей могли бы раствориться и слиться в целое только в другом крепчайшем, цельном, могучем элементе, т.е. в русском; 3) большая часть славянских племен уже заражена влиянием пустого западного либерализма, который противен духу русского народа и никогда к нему привиться не может. Признаюсь, меня гораздо более всех славян занимает Русь, а брата моего Константина даже упрекают в совершеннейшем равнодушии ко всем славянам, кроме России, и то даже не всей, а собственно Велико-россии". Отречение от "панславизма" Николаю I явно понравилось, особенно в варианте И.С. Аксакова. Против этой фразы царь написал: "И дельно, потому что все прочее — мечта: один Бог может определить, что готовится в дальнем будущем; но ежели бы стечения обстоятельств и привели к этому соединению, то оно будет на гибель России"<sup>78</sup>.

Из сказанного видно, что национальный аспект воззрений И.С. Аксакова в дореформенные годы ничем существенным не отличался от соответствующей части доктрин "классиков" раннего славянофильства. Его социальные позиции были также сходными, специфика заключалась, пожалуй, в чуть большем либерализме. Подтверждением этому служит, например, письмо И.С. Аксакова родителям от 21 февраля 1849 г., где высказывалось убеждение, что дело эмансипации помещичьих крестьян "должно быть впереди всех других". "Я, — заявлял он в другом месте письма, — дал себе слово никогда не иметь у себя крепостных и вообще крестьян; что бы ни говорили, а искусственные выгоды помещичьего звания нарушают чистоту взгляда на крестьян, мешают действовать"<sup>79</sup>.

Мировоззрение и деятельность Ф.И. Тютчева (1803—1873) не полностью укладывается в рамки славянофильства, но переплетаются с ним очень тесно. Его интеллектуальный облик начинал формироваться таким же образом, как у классиков славянофильства. С.Е. Раич был его домашним учителем, а А.Ф. Мерзляков — любимым профессором в Московском университете, где Ф.И. Тютчев учился в 1818—1820 гг. вместе с М.П. Погодиным. Однако затем, в 1822 г., Тютчев выехал на дипломатическую службу и около 20 лет пробыл за границей, что оказало на него значительное влияние. Известно, что во второй половине 20-х годов дом Тютчева в Мюнхене казался Г. Гейне "прекрасным оазисом", а его хозяина он называл своим лучшим другом<sup>80</sup>. Конечно же, под влиянием общения с Тютчевым в своих "Путевых картинках" Гейне писал о том, что Россия — демократическое государство, что "русские уже благодаря объему их государства, свободны от узкосердечия языческого национального чувства"<sup>81</sup>. В 1828 г. баварский король Людвиг I сочинил рифмованное послание Николаю I по поводу русских успехов на Балканах, а Тютчев поспешил сделать его стихотворный

перевод; кончалось послание словами: "Стамбул исходит, Константинополь воскресает вновь"<sup>82</sup>. Славянофильская интонация, а во многом и славянофильский смысл характерны для предреформенной политической лирики Тютчева, в частности для стихотворения, написанного в связи с польским восстанием 1830—1831 гг. То же можно сказать о датированном 1841 г. послании В. Ганке, имеющему следующую концовку: "Рассветает над Варшавой, Киев очи отворил, и с Москвой золотоголовой Вышеград заговорил! И наречий братских звуки вновь понятны стали нам, наяву увидят внуки то, что снилось отцам!"<sup>83</sup>.

Еще более выразительно датированное 1842 г., но лишь недавно опубликованное стихотворение Ф.И. Тютчева, озаглавленное "От русского по прочтении отрывков из лекций г-на Мицкевича". В нем А. Мицкевич именуется "Пророком" и "мужем примиряющей любви". Обращаясь к нему от имени всех славян, поэт писал: "Мы чуем приближение Света — и вдохновенный твой глагол, как вестник Нового Завета, весь мир славянский обошел... Мы чуем свет — уж близко время — последний сокрушен оплот — воспрянь, разрозненное племя, совокупись в один народ. — Воспрянь — не Польша, не Россия — воспрянь, славянская семья! И отряхнувши сон, впервые промолви слово: Это я!"<sup>84</sup>.

Крупнейший знаток жизни и творчества Тютчева К.В. Пигарев считал, что славянофильство было свойственно поэту еще в 30-е годы. По мнению исследователя, в Мюнхене в 1836 г. между Ф.И. Тютчевым и И.С. Гагариным происходили споры, совпадавшие по их основному содержанию со спорами славянофилов и западников. В то же время К.В. Пигарев обоснованно заявлял: «Нельзя ставить знак полного равенства между московским славянофильством и славянофильством Тютчева. В сущности он был в большей степени панславистом, чем славянофилом. Мы напрасно стали бы искать у него некоторых отличительных особенностей социально-политической теории славянофилов, хотя бы их учения об общине. Наоборот, славянский вопрос, далеко не сразу вошедший в плоть и кровь славянофильства, всегда имел в глазах поэта первенствующее значение... Его панславизм был реакционной утопией, как насквозь утопично было и его представление о России... Россия рисовалась ему как бы в оболочке отвлеченной политической формулы, им же самим выработанной под воздействием "гражданских бурь", потрясших Запад»<sup>85</sup>.

В начале 40-х годов Ф.И. Тютчев предложил начальнику Третьего отделения А.Ф. Бенкендорфу проект развертывания пропаганды российского внешней политики в западной прессе и получил согласие на его осуществление. Надежды на то, что немецкие приятели окажут помощь в его осуществлении, оказались тщетными, и Тютчев сам подготовил для "Альгемайне цайтунг" статью "О России и Германии". В ней он пытался доказать, что Европа естественным образом распадается на Западную и Восточную, причем в Восточной Европе Россия во все времена служила "душой и двигательной силой". Это, писал он, целый мир, единый по своему началу, соли-

дарный в своих частях, живущий своей органической самобытной жизнью. По убеждению Тютчева, именно этим предопределено решение Восточного вопроса. "...Остается только узнать, — заявлял он, — обретет ли Восточная Европа, уже на три четверти сложившаяся, эта истинная империя Востока, для которой первая империя византийских кесарей, древних православных императоров, служила лишь слабым и неполным предначертанием, обретет или нет Восточная Европа свое последнее, самое существенное дополнение, и получит ли она его путем собственного хода событий или будет вынуждена добывать его силою оружия, подвергая мир величайшим бедствиям"<sup>86</sup>.

Революция 1848—1849 гг. произвела на Тютчева сильное впечатление, содействовала дальнейшим сдвигам вправо его идейно-политических позиций. В это время он начал работать над большим историко-философским сочинением "Россия и Запад", которое осталось незавершенным. Сохранились лишь наброски текста "Россия и революция" и опубликованная статья "Римский вопрос и папство". Можно предвидеть, заявлял Ф.И. Тютчев в этой статье, что дальнейшие судьбы Европы будут определять "два великих провиденциальных факта... Эти два факта суть: 1) окончательное образование великой православной империи, законной империи Востока, одним словом России будущего, осуществленное поглощением Австрии и возвращением Константинополя; 2) соединение двух церквей — восточной и западной. Эти два факта... составляют один, который вкратце сводится к следующему: православный император в Константинополе, повелитель и покровитель Италии и Рима; православный папа в Риме, подданный императора"<sup>87</sup>.

Последующая эволюция воззрений Ф.И. Тютчева на славянский вопрос была незначительной и шла в том же направлении. В конце 50-х — начале 60-х годов он подружился, а в 1866 г. стал тестем И.С. Аксакова. Примерно к этому же времени относится его постепенное сближение с лидерами реакционно-охранительной прессы — редакторами "Московских ведомостей" М.Н. Катковым и П.М. Лонтьевым, которые были далеки от мирного сосуществования с аксаковскими изданиями. К.В. Пигарев комментировал эти факты следующим образом: "...В вопросах внешней политики славянофилы близко соприкасались с Катковым, и этого было достаточно, чтобы Тютчев считал необходимым всячески поддерживать последнего". Катковская газета действительно была печатным органом, пропагандировавшим и стимулировавшим тогдашние внешнеполитические акции царизма, а И.С. Аксаков и его единомышленники соблюдали по отношению к ним дистанцию, иногда довольно порядочную. При жизни Ф.И. Тютчева, писал К.В. Пигарев, «правительство все еще не могло отказаться от "косого взгляда" на славянофилов, и чтобы стать официальной идеологией правящей России, славянофильство должно было прежде всего отделаться от возбуждающей неясные подозрения формулы "государству — свобода действий, народу — свобода мнения"»<sup>88</sup>. По словам К.В. Пигарева, этот "грех" был преодолен лишь Н.Я. Данилевским в известном его сочинении



"Россия и Европа". Надо сказать, что в этом направлении Ф.И. Тютчев продвинулся дальше других дореформенных славянофилов. Не случайно в одном из писем В.И. Ламанскому, датированном 1869 г., он отзывался о Н.Я. Данилевском как о таком ревнителе славянской идеи, который поднялся на "уровень с моими чаяниями и притязаниями", называл его "вполне убежденным человеком", который "стал в наше время редким и освежительным явлением"<sup>89</sup>.

Таковы воззрения крупнейших общепризнанных теоретиков раннего славянофильства и тех его деятелей, которые могут быть отнесены к рангу теоретиков с большими или меньшими оговорками. Единой, одинаково признанной всеми идейно-политической доктрины у них не было да и не могло быть, поскольку организацией это общественное течение оформлено не было, чего-либо похожего на программу и устав не имело. Однако с точки зрения философско-социологической и морально-этической в воззрениях видных славянофилов нетрудно обнаружить много общих и далеко не второстепенных черт. Чем-то достаточно цельным выглядело славянофильство как в глазах общественности, так и в восприятии правительственных кругов. Апогеем активности раннего славянофильства были 40-е годы. Обнаружение антиправительственной организации в Киеве в 1847 г. и революционные события 1848—1849 гг. за рубежами Российской империи содействовали тому, что на славянофилов обратили внимание карательные органы царизма, хотя их оппозиционность была ограниченной и не выходила за рамки специфически российского варианта либерализма.

Именно поэтому борьба против славянофильства стала характерной чертой в деятельности ряда государственных органов, в том числе возглавляемого С.С. Уваровым министерства просвещения. В 1842 г. из подчиненного ему цензурного ведомства министру поступил следующий донос: «В последние годы некоторые журналы, и в особенности "Москвитянин", приняли за особенную тему выставить живущих под владычеством Турции и Австрии славян, как терпящих особые угнетения, и предвещать скорое отделение их от иноплеменного ига... Возбуждать участие к политическому порабощению некоторых славянских народов, представлять им Россию как главу, от которой могут они ожидать лучшего направления к будущности и явно рукоплескать порывам их к эмансипации, — едва ли можно считать такую пропаганду неопасною»<sup>90</sup>. В результате внимание цензуры к славянофильским изданиям заметно усилилось.

Арест Ф.В. Чижова и следствие по делу кирилло-мефодиевцев побудили С.С. Уварова дать университетским преподавателям установку о том, как трактовать в преподавании понятия "народность" и "славянство". Чтение уваровского предписания на этот счет состоялось 31 мая 1847 г. в Петербургском университете. По свидетельству очевидцев, Уваров, в частности, заявлял: "Народность наша состоит в беспредельной преданности и повиновении самодержавию, а славянство западное не должно возбуждать в нас никакого сочувствия. Оно само по себе, а мы сами по себе. Мы

сим самым торжественно от него отрекаемся. Оно и не заслуживает нашего участия, потому что мы без него устроили свое государство, без него страдали и возвеличивались, а оно всегда пребывало в зависимости от других, не умело ничего создать и теперь окончило свое историческое существование"<sup>91</sup>.

Цензурные преследования славянофилов не прекращались и в послеуваровский период. По словам А.М. Скабичевского, они "были заподозрены в еще большей злонамеренности, и гонение, воздвигнутое на них, простиралось до полного запрещения пропаганды их идей. Эта катастрофа обрушилась на них в 1852 г.". Историк цензуры имел в виду запрещение "Московского сборника", о содержании которого Московский цензурный комитет дал следующее заключение: "...В статьях... заметно какое-то недовольство настоящим образованием, образом жизни, даже учреждением правительства, и высказывается стремление выставить наш древний русский быт в преувеличенно лучшем виде, как заслуживающий безусловного во всех отношениях одобрения и подражания"<sup>92</sup>. Один из авторов, писавший о "классическом" славянофильстве в 70-х годах XIX в., может быть несколько преувеличивая его оппозиционность, заявлял даже: "...Не должно забывать... что оно было в опале не только у правительства, но и у всего консервативно настроенного общества... вольнодумство славянофилов казалось тем опаснее и вреднее, что опиралось на старину и христианство"<sup>93</sup>.

#### ЗАВЕРШАЮЩИЙ ЭТАП В ИСТОРИИ РАННЕГО СЛАВЯНОФИЛЬСТВА

В 50-х годах вся общественная жизнь России, в том числе западничество и славянофильство, развивалась, с одной стороны, под воздействием поражения царизма в Крымской войне 1853—1856 гг., с другой — под влиянием назревания крестьянской реформы, проходившей в условиях все усиливавшегося обострения социально-политических и идейных противоречий. Указанные факторы ускорили начавшуюся ранее либерализацию русского общества. Нельзя не согласиться с Ш.М. Левиным, который писал, что "настоящая история русского либерализма как крупного общественного течения начинается в середине 50-х годов"<sup>94</sup>. Как у славянофилов, так и у западников большие надежды на будущие преобразования вызвала смерть Николая I. Эти надежды отразились в ряде сочинений реформаторского содержания, которые распространялись полулегально или публиковались в периодических изданиях (подцензурных либо заграничных).

Так, Б.Н. Чичерин в статье "Современные задачи русской жизни", написанной в 1855 г., а опубликованной в 1857 г. в герценовских "Голосах из России", высказывался за "ограниченную свободу". В это понятие он включал следующие семь требований: свобода совести; свобода от крепостного состояния; свобода общественного мнения; свобода книгопечатания; свобода преподавания; публичность всех правительственных действий; публичность и гласность

судопроизводства. "В либерализме, — писал Б.Н. Чичерин, — вся будущность России" и выражал уверенность, что под этим знаменем объединятся "и правительство, и народ"<sup>95</sup>. В своем письме, которое можно датировать августом—декабром 1855 г., Б.Н. Чичерин и К.Д. Кавелин, уточняя свою позицию, сочли необходимым резко и определенно заявить А.И. Герцену и Н.П. Огареву: "Ваши революционные теории никогда не найдут в нас отзвучия, и ваше кровавое знамя, развивающееся над ораторскою трибуною, возбуждает в нас лишь негодование и отвращение"<sup>96</sup>. Аналогичным образом высказывался еще один из западников-либералов — Н.А. Мельгунов. "Можно смело сказать, — уверял он, — что время заговоров и тайных обществ прошло невозвратно..."<sup>97</sup>

Такие представители левого крыла либерального западничества тех лет, как П.Я. Чаадаев и Т.Н. Грановский, мечтали о более радикальных реформах, но также не признавали революционного способа действий, надеялись на "мужественную инициативу" царя и правительства. Оба они считали, что подтолкнуть власть имущих к реформам могло бы поражение царизма в войне, и потому склонны были видеть в нем благо для России. Характеризуя настроения Т.Н. Грановского, Н.В. Станкевича и их друзей, Е.М. Феокистов в своих воспоминаниях писал: "Конечно, только изверг мог бы радоваться бедствиям России, но Россия была неразрывно связана с Николаем, а одна мысль о том, что Николай выйдет из борьбы победителем, приводила в трепет. Торжество его было бы торжеством системы, которая глубоко оскорбляла все лучшие чувства и помыслы образованных людей и с каждым днем становилась невыносимее: ненависть к Николаю не имела границ". О чувствах, которые испытывали в связи со смертью царя петербургские либералы, можно судить по письму К.Д. Кавелина его московским друзьям. "Это был, — говорилось в письме, — вопль восторга, непримиримого озлобления против человека, воплощавшего самый грубый деспотизм"<sup>98</sup>.

Славянофилам также не чужда была оппозиционность, но ее социально-политическое содержание западниками оценивалось весьма негативно и без должной объективности. В письме К.Д. Кавелину от 2 октября 1855 г. Т.Н. Грановский, например, заявлял: "Эти люди противны мне, как гробы. От них пахнет мертвечиной. Ни одной светлой мысли, ни одного благородного взгляда. Оппозиция их бесплодна, потому что основана на одном отрицании всего, что сделано за полтора столетия новейшей истории". Осуждал Т.Н. Грановский и характерные для тех лет славянофильские увлечения А.И. Герцена. "...Глядя на пороки Запада, — писал ему Грановский из Москвы в Лондон в 1854 г., — ты клонишься к славянам и готов подать им руку. Пожил бы ты здесь — и ты сказал бы другое"<sup>99</sup>.

В чисто эмоциональном отношении реакция славянофилов на смерть Николая I была почти такой же, как у западников. По свидетельству В.С. Аксаковой, ее брат Константин, приехав из Москвы в Абрамцево с вестью об этом событии, рассказывал: "...Все неловко чувствуют, что какой-то камень, какой-то пресс снят с каж-



дого, как-то легче стало дышать; безвыходное положение... вдруг представилось доступным изменению"<sup>100</sup>. А.И. Кошелев засвидетельствовал, что в его окружении известие о смерти Николая I "огорчило не многих". В тот же вечер, «после присяги, — читаем в его "Записках", — Хомяков, Ив. Киреевский и еще несколько приятелей собрались у нас, и мы с надеждами выпили за здоровье нового императора и от души пожелали, чтобы в его царствование совершилось освобождение крепостных людей и созыв общей земской думы»<sup>101</sup>.

Позиция славянофилов сложилась отчасти в связи с преследованием их доктрин николаевской цензурой, отчасти под влиянием роста патриотических настроений в ходе Крымской войны. В стихотворном послании "России", написанном в начале 1854 г., А.С. Хомяков призывал народ к военному подвигу и клеймил Российскую империю за иго рабства, которое в ней существует, за "господство безбожной лести, тлетворной лжи, мертвой лени и всякой иной мерзости". В письме А.Д. Блудовой, датированном тем же 1854 г. и написанном вскоре после победы российского флота в Синопском сражении, он заявлял: "Я уверен, что все кончится хорошо, в пользу нашей задунайской братии (т.е. южных славян. — В.Д.) и в урок нашим. Узнают, между прочим, что славянофильство не было ни революционерством, ни безумием, а верным предчувствием и ясным пониманием наших отечественных потребностей и наших естественных союзов"<sup>102</sup>.

С точки зрения социальной программы оппозиционность славянофилов мало отличалась от оппозиционности западников. Что же касается внешнеполитической сферы, то здесь расхождения были гораздо существеннее. В отношении к Крымской войне, например, западники занимали позицию, близкую к пораженческой, славянофилы же не просто надеялись на победу России, а мечтали о развале Турции и самоопределении балканских народов. При этом они следили за тем, чтобы их подход не расценили как солидарность с некоторыми панславистски звучащими высказываниями М.П. Погодина. Об этом свидетельствует, в частности, редакционное примечание "Русской беседы", сделанное в 1859 г. к публикации "Отрывков из писем о положении славян в Европе", написанных М.П. Погодиным по возвращении из заграничных путешествий в 1839 и 1842 гг. В "Отрывках" рассказывается о проекте создания славянского государства от Тихого океана до Адриатического моря, который якобы пользовался популярностью среди зарубежной славянской общественности. Это никак не прокомментировано автором сообщением М.П. Погодина издатели "Русской беседы" А.И. Кошелев и И.С. Аксаков оценивают следующим образом: "Мечта, к счастью, несбыточная: подобное государственное единство подавило бы духовную независимость каждого племени в отдельности. Нет! Знаменем России должен быть, по нашему мнению, не панславизм в смысле политическом, не централизация, но признание прав каждой народности на самобытное, своеобразное существование..." Впрочем, наряду с этим звучит в редакционном примечании и убежденность



в том, что "свободный союз независимых, отдельных славянских племен" мог бы существовать только "под защитой и охранением России"<sup>103</sup>.

Следует отметить, что на дискуссии по славянскому вопросу оказало воздействие то, что в идейном развитии ведущего идеолога "теории официальной народности" М.П. Погодина начался период, который, по меткому определению Ш.М. Левина, можно назвать этапом "своеобразного, специфически славянского либерализма или полулиберализма"<sup>104</sup>. Перемены отразились главным образом на внешнеполитической части воззрений М.П. Погодина, в частности на оценке задач Крымской войны. Ее предназначение он увидел в том, чтобы "призвать к умственной и духовной жизни древнейшие многочисленные племена славянские, освободив их сперва от турецкого ига, а потом и всякого другого ига, что непременно должно случиться, если не посредством России, то посредством западных держав или посредством собственных сил"<sup>105</sup>.

М.П. Погодин был в высшей степени возмущен тем, что Австрия "изменила" Российской империи, подписав в апреле 1854 г. антирусский по своей направленности договор с Пруссией, и призывал правительство к поискам более естественных и надежных внешнеполитических комбинаций. В седьмом политическом письме, датированном 27 мая того же года, он указывал в качестве новых союзников России на зарубежные славянские народы, называл при этом Болгарию, Сербию, Боснию, Герцеговину, Черногорию, Сирмию, Кроацию, Далмацию, Славонию, Крайну, Штирию, Каринтию, Богемию, Моравию, Буковину и заявлял, что численность всех славянских народов достигает 80 млн. "Почтенное количество, — восклицал при этом М.П. Погодин, — порядочный народец! Славяне были затерты историей, славяне были затерты географией, славяне были затерты дипломатией и политикой, но наступает, видно, время, когда по слову писания последние должны сделаться первыми"<sup>106</sup>.

"Председательство" в славянском союзе, по убеждению Погодина, должно было принадлежать русскому народу, как самому многочисленному из славянских народов. По географическому положению, считал он, "находясь между славянскими землями, должны пристать к союзу Греция, Венгрия, Молдавия, Валахия, Трансильвания". Что касается Польши, то Погодин высказывался за восстановление независимого польского государства "в пределах польского языка". В письме Ф.И. Прянишникову от 16 июня 1854 г. он излагал свой план, каким образом можно добиться выступления южных и западных славян против Австрии, за союз с Россией. На Польшу, писал он, "надо подействовать прежде всего через Мицкевича и Лелевеля, которых я возьмусь обращать". Судя по письму В.Ф. Адлерберга от 11 августа 1854 г., адресованному тому же Прянишникову, с планами Погодина ознакомился наследник-цесаревич, который доложил об их содержании царю. Николай I приказал поблагодарить автора за "верноподданническую откровенность, с которою он изложил свой взгляд и свои мысли" и передать, что "не во всем эти взгляды

и мысли основательны и удобоприняемы к практическому исполнению"<sup>107</sup>. Биограф Погодина, изложив все это, счел необходимым сделать следующее добавление: "Последующие события разрушили надежды самого Погодина, и перед своею смертью он должен был сознаться, что мысль его, сказанная в крайности, получила впоследствии опровержение в действиях самих поляков, а мысль о *Славянском союзе* вроде Рейнского или Германского отнеслась в *область мифологии*"<sup>108</sup>.

А.С. Хомяков и К.С. Аксаков не предлагали столь грандиозных внешнеполитических акций, как М.П. Погодин, но они критиковали оборонительный характер действий русских войск на Балканах, всячески ратовали за скорейшее освобождение славянских народов из-под власти Австрии и Оттоманской империи. В стихотворении "Орел России. 1453—1853", которое было написано К.С. Аксаковым в феврале 1854 г., говорится о том, что этот орел из Византии опустился на Москву. Тем самым делалась попытка обосновать право России на Константинополь.

Западники, как и славянофилы, были либералами, но их внешнеполитическая концепция в период Крымской войны резко отличалась от славянофильской. В записке "Восточный вопрос с русской точки зрения", законченной в феврале 1855 г., Б.Н. Чичерин также констатировал сложное положение России, но выводы делал иные: "Она окружена врагами; во главе ее стоит тупое, самовластное и невежественное правительство; народ приуныл, веры и патриотического энтузиазма в нем нет, — да и может ли она быть, когда приходится бояться успехов русского оружия, ибо они могут придать правительству еще более силы и самоуверенности?"<sup>109</sup>.

Воздействие либерализма в целом на русскую общественность явно расширялось вплоть до 1862 г. Его сторонники, справедливо отмечал Ш.М. Левин, "не составляя еще партии и тесном смысле слова... складывались в значительное общественное направление, имевшее... известную программу, намечавшее и известную политическую тактику"<sup>110</sup>. Характерным для славянофильской и западнической частей этого течения было то, что они не посягали на полноту самодержавной власти и все намечаемые преобразования планировали осуществить в рамках самодержавия. По мере обострения социально-политических противоречий во время революционной ситуации 1859—1861 гг. постепенно усиливалась консолидация русского либерализма, причем в ряде случаев она шла за счет некоторой радикализации воззрений славянофилов и некоторого "поправления" взглядов западников. Советский историк русского либерализма эпохи падения крепостного права Н.Г. Сладкевич, констатируя это, пишет: "...В напряженной общественной обстановке конца 50-х и начала 60-х годов усиливается оппозиционность славянофильской группировки. У отдельных же поборников славянофильской доктрины оппозиционные суждения окрашиваются и в конституционные тона. Расхождения славянофилов с западниками, в частности с теми представителями западнического направления, которые ориентировались на конституционную монархию, становятся все менее заметными"<sup>111</sup>.

Для полноты картины следует отметить, что у Б.Н. Чичерина и К.Д. Кавелина негативное отношение к конституционной форме правления в это время не ослабевало, а скорее усиливалось.

Славянофильская газета "День" время от времени получала взыскания от цензурного ведомства, но оппозиционность ее была довольно ограниченной и непоследовательной. И.А. Гончаров в качестве цензора этого издания заявлял: "Газета постоянно обращала общее внимание резкой речью, часто доходившей до звонкого фразерства... Основным направлением газеты был, с одной стороны, пылкий патриотизм, а с другой — любимая, задушевная и неудобноисполнимая мечта — обратить Россию в древнюю Русь. Это... не тревожило главного начальства цензуры, которое всегда имело средство обуздать излишнюю смелость газеты"<sup>112</sup>. Ю.Ф. Самарин в июле 1867 г. согласился стать редактором "Дня", будучи одновременно членом губернского по крестьянским делам присутствия в Самаре, при условии, что фактически ее делами будет заниматься отстраненный от редакторского поста И.С. Аксаков. 12 июля 1862 г. Ю.Ф. Самарин отправил министру просвещения А.В. Головину письмо, в котором повторил это условие и в ультимативной форме заявил: «Я очень понимаю, что тон газеты "День" во многих случаях не нравится правительству и коробит его, именно только *тон*. Что же касается до направления, то Вам нет надобности доказывать, что во всей нашей современной журналистике "День" единственное издание, основанное на началах *живучего* консерватизма». В октябре того же года И.С. Аксакову были возвращены права редактора в результате неоднократных ходатайств А.В. Головина, который писал Александру II, что в противном случае Ю.Ф. Самарин и И.С. Аксаков могут перессориться, и тогда в 1863 г. может прекратиться "издание газеты, весьма для нас полезной в западных губерниях, Польше и славянских землях"<sup>113</sup>.

Вторая половина 50-х годов ознаменовалась для славянофильства значительной потерей — умер И.В. Киреевский. Но ряды славянофилов в это время пополнялись и свежими силами, в том числе поэтом и литературным критиком Ап.А. Григорьевым (1822—1864). С "величайшей радостью" принимая приглашение сотрудничать в "Русской беседе", он счел необходимым сразу же заявить издателям журнала о том, что его идейно-эстетическое кредо не полностью совпадает с доктринами "старого славянофильства". В письме А.И. Кошелеву от 25 марта 1856 г. Ап.А. Григорьев писал: "Главным образом мы расходимся с вами во взгляде на искусство, которое для вас имеет значение только служебное... В учении о самостоятельности развития, о непреложности православия мы (по крайней мере, я лично) охотно признаем вас старшими, а себя учениками. В отношении к взгляду на народность различия... в двух следующих положениях. 1) Глубоко сочувствуя, как вы же, всему разноплеменному славянскому, мы убеждены только в особенном превосходстве начала великорусского перед прочими... 2) Убежденные, как вы же, что залог будущего России хранится только в классах народа, сохранившего веру, нравы, язык отцов, — в классах, нетронутых



фальшью цивилизации, — мы не берем таковым исключительно одно крестьянство: в классе среднем, промышленном, купеческом по преимуществу видим старую, извечную Русь... Вот наши различия положительные. Из них вытекают... литературно вот какие последствия: 1) большее сравнительно с вами поклонение Пушкину и меньшее сравнительно с вами же поклонение Гоголю; 2) значительнейшая сравнительно с вашею оценка некоторых литературных явлений настоящей минуты, как минуты нашей. Что же касается отрицательных моментов, то здесь сходство простирается до тождества. Не любим мы того же, что и вы не любите, и нет нужды даже пояснять, чего именно"<sup>14</sup>.

В начале 60-х годов произошли существенные перемены в исторической обстановке, в идейно-политической жизни страны. Внутри славянофильского движения усилились разногласия, умерли П.В. Киреевский, К.С. Аксаков и А.С. Хомяков. С начала 60-х годов кризисные явления в раннем славянофильстве становятся очевидными. Это отмечал в 1873 г. один из современников и первых историков славянофильства Э.А. Мамонов. Несколькими преувеличивая независимость и радикализм воззрений корифеев славянофильства, он об их последователях писал: "Они сошли с точки зрения своих предшественников, запутались, и свободнейшее направление превратилось в какую-то патриотически благонамеренную доктрину, которая в одну сторону хочет все и всех русить, а в другую всем проповедует уже не пародное православие, а просто полицейскую веру, подхваченную Ю.Ф. Самариным у диких латышей и эстов, торгующих своей религиозной совестью. Живое славянофильство исчезло; оно сделалось пошленьким, формальным, худосочным катехизисом клерикально-полицейских сентенций. Вот почему оно, с начала 1860-х годов, вдруг так распространилось по всему русскому царству, вдруг получило одобрение от маменек и генералов и приняло в свое лоно всех матушкиных сынков, желавших сделать карьеру. Славянофилы выростали за одну ночь, как грибы, вместе с патриотами самого подозрительного качества. Славянофильство увеичалось тогда тем успехом, от которого так ревниво оберегал его Константин Аксаков"<sup>15</sup>.

Последняя крупная акция, соответствующая духу раннего славянофильства, но отразившая и существенные перемены, происшедшие в нем к этому времени, состоялась в 1860 г., когда вышла в свет изданная в Лейпциге брошюра "К сербам. Послание из Москвы". Автором являлся А.С. Хомяков, но она была подписана также М.П. Погодиным, А.И. Кошелевым, И.Д. Беляевым, Н. Елагиным, Ю.Ф. Самариным, П.А. Бессоновым, К.С. и И.С. Аксаковыми, П.И. Бартеневым, Ф.В. Чижовым. "Послание" появилось в связи с вступлением на сербский престол князя Михаила Обреновича — представителя династии, придерживавшейся проавстрийской ориентации. Как лица, подписавшие "Послание", так и читатели явно придавали ему программное значение.

А.С. Хомяков и его единомышленники внушали сербам, что они получили свободу благодаря своим усилиям, помощи русских, а "бо-



лее же всего — благословением Бога»; не загордитесь, призывали они сербов, ибо гордость губит: греков, например, гордость духовная, Запад — умственная, Россию — гордость внешних успехов и силы. От ослепления гордостью, признается в "Послании", — "мы обратили в рабов более 20 млн наших свободных братьев". "Бедственная война нас образумила; твердо надеемся, что и успехи (когда Богу угодно будет нас утешить ими) не вовлекут нас в прежнее заблуждение... Пусть всякий славянин, из какого бы края он ни был... будет готов вас подкреплять доброжелательством, сердечным сочувствием и союзом на деле... братолюбие — есть... единственное спасение для славян"<sup>116</sup>.

Главной цементирующей силой "славянского братолюбия" в "Послании" провозглашалась православная вера. Оно категорически утверждало, что первым важнейшим и неоценимым счастьем сербов является их "единство в православии". "...Православный, — заявляли вместе с А.С. Хомяковым подписавшие послание, — сохраняя свою свободу... покоряет ее единогласному решению соборной совести. Оттого-то и не могла земская община сохранить свои права вне земель православных; оттого-то и славянин вполне славянином вне православия быть не может". В "Послании" доказывалось, будто у славян, в том числе и сербов, "пользуются равенством" все люди: "богатые и бедные... сильные и слабые, здоровые и немощные, умные и глупые". Призыв беречь это равенство соединялся с резким противопоставлением православия католицизму: "Сохраняйте это великое равенство. Не забывайте примера Польши, вам единокровной. Там немногие тысячи считали себя народом, а народ считали стадом". Подвергались критике и порядки, существующие в России. "И мы имели многие из тех преимуществ... как например, братское равенство и простоту жизни, некоторые даже в высшей [степени], как например, полноту и силу общинного устройства", но соприкосновение с Западом имело отрицательные последствия — "были мы наказаны за наше чужепоклонство... Да избавит вас Бог от такой страшной напасти"<sup>117</sup>.

Призыв хранить православие и не поддаваться глетворному влиянию Запада сопровождался в "Послании" рядом более конкретных заповедей, обращенных явно не только к сербам, но и ко всем славянам. Вот их перечень: "Обогащайте ум знанием языков, но у себя не допускайте чужезычия"; пользуйтесь услугами чужеземцев, особенно славян, но не позволяйте "вмешиваться в гражданственность, не создавайте наемных войск и в них не вступайте... не вдавайтесь в соблазн быть европейцами... сохраняйте простоту своих нравов"; "презирайте роскошь... уважайте своих пастырей духовных"; блюдите нравственность, помните, что "от нравов мужеских зависит нравственность женщины"; добивайтесь единогласия при решении споров, ибо голосование по большинству изобрели немцы, а оно может "подкрепить неправое дело"<sup>118</sup>.

Концовка "Послания" особенно эмоциональна. Поляки и чехи, утверждается в ней, раньше других славян вступили в контакт с Западом и именно поэтому попали под власть чужеземцев. "Мы

[русские] спаслись, но и то теперь только начинаем оправляться... Нас спасли... стойкость народа, святое православие и милость божия; но не скоро еще исчезнут следы болезни, не скоро еще будем мы истинно русской землей, живущей в духе русской самобытности. Грех было бы и стыд, если бы наш опыт не послужил на пользу младшим братьям нашим..."<sup>119</sup> В лаконичной форме эта тирада излагает основную суть идейно-политической платформы славянофильства "образца 1860 года".

#### НЕКОТОРЫЕ ВЫВОДЫ И ОБОБЩЕНИЯ

Думается, что фактический материал, который отчасти приводился в главе, позволяет с достаточной степенью уверенности говорить о том, что славянофильство и западничество можно оценивать как общественно-политические течения либерального характера. Что касается сходных черт мировоззрения у славянофилов и сторонников "теории официальной народности", то они связаны преимущественно с внешнеполитической ориентацией Российской империи и со способами решения проблемы "Россия и Запад", включая подход к славянскому вопросу и отношение к зарубежным славянам.

Принципиально важным отличительным признаком социальной программы славянофильства являлось большое значение, которое придавалось в них сельской (крестьянской) общине как существующей только у славянских народов первичной ячейке общественного устройства. Взгляды К.С. Аксакова на общину и крестьянский вопрос, его предложение о создании земского собора А. Валицкий назвал "архаическим либерализмом", который не имел по существу ничего общего с либерализмом как исторически ограниченным социальным мировоззрением буржуазии. Такая оценка выглядит правильной с формально-логической точки зрения. Но конкретно-исторической критики она не выдерживает, ибо западноевропейский либерализм принят в ней за единственно возможный и обязательный эталон также для восточноевропейского региона. Между тем тогдашний английский либерализм довольно существенно отличался, например, от французского, не говоря уж об австрийском или прусском, каждый из которых имел свою специфику. В Австрии и Пруссии капитализм развивался сравнительно поздно, причем складывавшиеся там новые порядки ассимилировали довольно крупные обломки феодальных общественно-политических структур. То же можно сказать о России, переход которой в стадию капиталистического развития был еще более запоздалым и усложненным пережитками феодализма. Думается, что, исходя из всего этого, правильнее было бы называть либерализм Аксакова славянофильской разновидностью российского либерализма. Такое название фиксирует важные отличия этого общественно-политического течения, с одной стороны, от российского западничества, а с другой — от английского, французского, немецкого и других типов западноевропейского либерализма.

Не исторично и определение "консервативная утопия", в котором А. Валицкий как бы суммирует свою общую оценку славянофиль-

ства, хотя приводимые им факты сами собой наводят на мысль о том, что реальность гораздо сложнее такого определения. Это относится, например, к признанию А. Валицким того, что славянофилы были сторонниками крестьянской реформы и участниками ее осуществления, выступали за некоторое, правда, очень незначительное ограничение самодержавной власти, трактовали роль православия и народности с существенными отличиями от уваровской "триады". Обоснованно ратуя за то, что мировоззрение каждого деятеля должно рассматриваться как внутренне единый взгляд на мир, А. Валицкий фактически пытается отсечь или пригладить некоторые мысли славянофилов, не вмещающиеся в концепцию "консервативной утопии" или противоречащие ей.

Недостаточно историчным представляется у А. Валицкого и очень существенное для его концепции более общее понятие — "консерватизм". И в данном случае он, как и при формировании понятия "либерализм", пользуется исключительно критериями, сложившимися при изучении западноевропейского исторического процесса. Под консерватизмом, читаем в его книге, понимается способ мышления, который противостоял буржуазному либерализму и рационалистично-индивидуалистической просветительской философии и появился в результате негативной реакции на Великую французскую революцию и промышленный переворот в Англии. "Классическим, если не единственным воплощением этого способа мышления являлся, — по словам Валицкого, — консервативный романтизм — внутренне весьма разнородное философское, политическое и литературное течение, которое в России было представлено особенно оригинальным вариантом — славянофильскими мыслителями".

На формально-логических, а не на конкретно-исторических аргументах основывается у А. Валицкого и попытка сближения славянофильских воззрений со взглядами "консервативной части народнической идеологии", в частности с воззрениями А.П. Шапова. По существу же это сравнение неправомерно, ибо революционные демократы и народники (даже либеральные) вкладывали в понятие "община" совершенно не такое содержание, как славянофилы, в том числе К.С. Аксаков. Некоторой натяжкой представляется и следующее утверждение А. Валицкого: «Взгляды К.С. Аксакова составляют ... нечто вроде связующего звена между двумя идеологиями, защищающими старую, патриархальную, деревенскую Русь, — между "российско-православным" консервативным романтизмом Киреевского, с одной стороны, и еретическим, просветительски-морализаторским "народничеством" Льва Толстого, с другой стороны». Наличие некоторых элементов славянофильства в мировоззрении Л.Н. Толстого, особенно в 60-е годы, неоспоримо, но связать их с воздействием на славянофильство народнической идеологии едва ли возможно.

Когда факты вступают в противоречие с его оценками славянофильства, А. Валицкий либо воздерживается от их анализа, либо пытается объяснить ссылки на эволюцию славянофильских доктрин в эпоху падения крепостного права, на происшедшую в начале 60-х годов смену поколений среди их сторонников. К непосред-



ственному продолжению славянофильства, заявляет А. Валицкий, относится прежде всего славянофильствующее ответвление "дворянского либерализма", имея при этом в виду А.И. Кошелева и Ю.Ф. Самарина. По его мнению, их либерализм "не строго очерченное мировоззрение, а определенная политика, ставящая целью, с одной стороны, приспособление дворянства к новому строю, с другой — максимальное приспособление нового строя к нуждам дворянства". Таким образом, польский исследователь не отрицает существования русского либерализма, но считает это течение чисто дворянским и относит его преимущественно к эпохе падения крепостного права. Между тем, во-первых, А.И. Кошелев и Ю.Ф. Самарин и в 40-х годах были славянофилами-либералами, ничем существенным не отличавшимися от К.С. Аксакова, а во-вторых, социальная база славянофильства и русского либерализма ни тогда, ни в начале 60-х годов не ограничивалась исключительно дворянским сословием. В социальной сфере программа славянофильства не имела кардинальных расхождений с западничеством, тогда как от "теории официальной народности" она существенно отличалась своей либеральностью.

А. Валицкий не без основания сравнивает русских славянофилов, в том числе И.В. Киреевского, с Ф. Теннесом и другими последователями "немецкой романтической социологии". Указывая на то, что идеал христианской цивилизации с патриархальной "народной" властью может отстаиваться в интересах дворян, крестьян или мещан, А. Валицкий пишет: "При исследовании различных консервативных идеологий антикапиталистической направленности важной вещью является констатация того, что выдвигается в них на первый план: интересы одного, отдельно взятого класса (например, дворянства) или интересы взятого в целом предкапиталистического уклада". А. Валицкий считает славянофильство примером второго из названных вариантов, а социальную суть славянофильских доктрин определяет следующим образом: "Славянофильство — это идеология старого русского дворянства, которое, не решаясь выступать от своего имени как привилегированное сословие, защищающее свои эгоистичные интересы, сделало попытку объединения и универсализации традиционных ценностей, попытку создания идеологической платформы, на которой могли бы объединиться все классы и социальные слои старой Руси".

Эти на первый взгляд логичные рассуждения оказываются уязвимыми, если рассматривать предреформенное славянофильство конкретно-исторически и с учетом той эволюции, которую оно претерпело на протяжении 40-х годов. Последние советские исследования, особенно работы Е.А. Дудзинской и Н.И. Цимбаева, убедительно опровергли попытки изображать славянофильство как идеологию помещиков "старого закала", обнаружили весомые элементы буржуазности в его социальной программе. Если же включить в поле зрения национальный аспект мировоззрения славянофилов, который в советской литературе учитывался лишь в небольшой мере, то неправомочность отождествления славянофильства с наиболее кон-



сервативной частью дворянского сословия станет еще более очевидной. Утверждение А. Валицкого о "внеклассовости" или "надклассовости" славянских доктрин представляется крайностью, обусловленной тем, что он основывался главным образом на анализе национального аспекта этих доктрин, далеко не полностью учитывая их социальное содержание. Истину, по-видимому, нужно искать в промежутке между указанными крайностями. Неоспоримо, что социальная программа славянофилов была значительно более либеральной, чем представляется А. Валицкому, как и то, что национальная программа по-своему противостояла не только западничеству, но и "теории официальной народности". Только в этом смысле славянофильство отражало стремление различных социальных слоев к выработке более или менее единой национальной программы, что представляется вполне естественным и правомерным на завершающем этапе формирования русской буржуазной нации. Для реализации этого стремления были некоторые шансы накануне и в период революционной ситуации 1859—1861 гг., но их оказалось достаточно только для того, чтобы значительно сблизить программы славянофилов и западников, особенно в социальной, а отчасти и в национальной сфере.

Рассматривая славянофильскую идеологию в чисто логической системе координат, А. Валицкий не соглашается с выводом советских ученых о том, что славянофилы критикуют капитализм вообще; он утверждает, будто они осуждают только западный вариант капитализма. В славянофилах ему кажется чем-то чужеродным и нелогичным все, что подтверждает их живой интерес к развитию буржуазных отношений в России, что свидетельствует о признании ими неизбежности капитализма, об их стремлении к созданию максимально благоприятных условий для того, чтобы помещичье хозяйство понесло минимум потерь от готовящихся преобразований. Участие видных славянофильских деятелей в подготовке и проведении буржуазных реформ А. Валицкий связывает с их отходом от собственных принципов. Измена этим принципам, пишет он, "положила начало дезинтеграции славянофильства, и не случайно классическое славянофильство перестало существовать в пореформенной России"<sup>120-126</sup>. Сдвиги в мировоззрении славянофилов действительно произошли, по думается, что они явились не столько результатом их "измены" прежним догматам, сколько развитием тех элементов "буржуазности", которые наличествовали в раннем славянофильстве еще в 40-е годы.

Славянофильская идеология ознаменовала несомненный шаг вперед в формировании русского национального самосознания, в истории славянского вопроса и идеи славянской взаимности. При всей своей специфичности славянофильство было явлением, которое поддается типологизации. Об этом со всей определенностью еще в прошлом веке писал Алексей Н. Веселовский. В одном из его произведений говорится: "Почти ни одна страна не обошлась без движения, схожего со славянофильством. Сентиментальное поклонение старине, искание только в ней одной величайших доблестей, мистический

оттенок национальной гордости, грезы о всемирно-историческом призвании, выпавшем на долю лишь родному народу-избраннику, и рядом с этим развитие интереса к народной жизни, поэзии, поверьям, юридическим обычаям и т.д. — такова программа всех этих сект<sup>127</sup>. Созвучны с приведенными мыслями и некоторые из рассуждений Г.В. Плеханова. «Славянофилы, — писал он, — в частности, раньше западников почувствовали необходимость апелляции к внутренней, объективной логике нашего собственного развития. Но эта апелляция привела их туда, куда совсем не стремились попасть, по крайней мере, первоучители славянофильства... Славянофильство расширяло почву для торжества чуждого утопий западничества, выставляя программу, сближающую нас в экономическом отношении с "гнилым" Западом»<sup>128</sup>.

Ведущую роль религии в мировоззрении славянофилов отмечают все исследователи. Биограф А.И. Кошелева Н. Колюпанов, например, писал: "Признавши веру за исходную точку и верховное начало своей внутренней жизни, славянофилы должны были подчинить ей все сферы мышления и деятельности человеческой... Воззрение славянофилов получило характер православно-религиозного спиритуализма. Исходя из... зависимости образования от веры и признавая за истинную веру только православие... славянофилы должны были прийти... и действительно пришли к заключению об односторонности и ложности западной цивилизации"<sup>129</sup>. Однако мера религиозности у славянофилов не была одинаковой. А.И. Кошелев, который и сам не отличался религиозным фанатизмом, в своих "Записках" даже заявлял, будто В.А. Черкасский никогда не был славянофилом и "расходился с нами в самых существенных направлениях. Черкасский вовсе не считал православного учения основой нашего мировоззрения, высказывался беспрестанно против сельской общины и любил насмехаться над народом — кумиром, которому, по его мнению, поклонялись Хомяков и К.С. Аксаков"<sup>130</sup>. Религиозный аспект очень важен при изучении славянофильства, но он не может служить классификационным критерием, поскольку религия имеет столь же важное значение в славянофильской идеологии, как и в "теории официальной народности".

Наиболее существенные признаки, отличающие славянофильство как от западничества, так и от "теории официальной народности", следует искать, по-видимому, в иной сфере, а именно — в оценке их идеологами роли национального фактора в истории. Славянофилы исходили из того, что решающее значение в экономическом, политическом и культурном развитии русского народа имеет национальная специфика. В этой области у них было немало общего с "теорией официальной народности", хотя встречающееся иногда полное их отождествление категорически опровергается фактическим материалом. В мировоззрении "уваровцев" патриотизм и призывы к самобытности принимали официальный оттенок, не выходили за рамки той чисто династической концепции внешней политики России, которую всю свою жизнь проводил Николай I. В "триаде" С.С. Уварова слово "народность" означало лишь беспрекословное подчинение

народа царю и помещикам. Славянофилы же в это понятие включали и требование, чтобы царь выслушивал мнение "образованного общества", хотя право любого окончательного решения оставляли за самодержавием. Для "уваровцев" зарубежные славяне являлись лишь объектом внешнеполитических комбинаций, тогда как в славянофильской идеологии они, может быть и не полностью, но все же превратились в субъект развития международных отношений. Это выразилось в том, что всячески оберегая интересы России, славянофилы признавали также наличие собственных интересов у южных и западных славян.

Многолетний опыт исследовательской работы и дискуссий показал, что правильная оценка славянофильства, глубоко научное решение сложных вопросов, связанных с его историей, невозможны без строго исторического подхода к рассматриваемым явлениям, без самого широкого привлечения конкретного материала. За последнюю четверть века сделано немало, но говорить о полной нормализации историографической ситуации в данной области пока еще преждевременно. Заметно реже ныне можно встретить в специальной литературе прямое или косвенное отождествление славянофильских доктрин с "теорией официальной народности", почти перестали появляться работы, которые трактуют славянофильство как идеологическую систему, однозначно реакционную в социальной сфере и сугубо панславистскую в сфере международных отношений. Наряду с этим не изжита и даже усиливается другая крайность, заключающаяся в необоснованном преувеличении либеральных тенденций и политической оппозиционности ранних славянофилов, в попытках истолковать общинную теорию славянофильства чуть ли не в революционном смысле, вложить в славянофильские понятия "народность" и "самобытность" совсем не то содержание, которое они имели в действительности. Одним из примеров такой односторонности может служить претенциозная, но мало доказательная статья кандидата философских наук В. Пигалева<sup>11</sup>.

<sup>1</sup> Последнюю по времени и наиболее основательную сводку специальной литературы и основных фактов, относящихся к этой области, см.: *Дурновцев В.И.* Проблема "Россия и Запад" в русской историографии (XVIII — 60-е годы XIX в.): дис. ... д-ра ист. наук. М., 1987.

<sup>2</sup> *Минаева Н.В.* Правительственный конституционализм и передовое общественное мнение России в начале XIX в. Саратов, 1983. С. 88.

<sup>3</sup> Широко известна очень меткая и злая эпиграмма на Н.М. Карамзина, написанная кем-то из современников: «В его "Истории" изыскность, простота доказывает нам без всякого пристрастья необходимость самовластья и прелести кнута». Часть специалистов считают ее автором А.С. Пушкина, другие опровергают это (см.: *Гулыга А.* Пушкин и эпиграмма о "прелестях кнута" // Лит. газ. 1988. № 29). Как бы то ни было эпиграмма показывает, что эта сторона исторической концепции Н.М. Карамзина была воспринята левым крылом общественного мнения вполне негативно.

<sup>4</sup> *Барсуков Н.П.* Жизнь и труды М.П. Погодина. СПб., 1888. Кн. 1. С. 56.

<sup>5</sup> *Погодин М.П.* Исторические афоризмы. М., 1836. С. 13, 27, 29—30, 35, 37, 92, 99, 102, 118—119.

<sup>6</sup> Там же. С. 40, 44.

<sup>7</sup> *Погодин М.П.* Историко-критические отрывки. М., 1846. С. 34, 422.



- <sup>8</sup> *Погодин М.П.* Отрывки из писем о положении славян в Европе // Рус. беседа. 1859. № 1. С. 59—60.
- <sup>9</sup> Там же. С. 60—62.
- <sup>10</sup> Там же. С. 63—64, 66, 71, 83, 88.
- <sup>11</sup> Об этом см., в частности: *Дурновоцев В.И.* Проблема "Россия и Запад" ... С. 195.
- <sup>12</sup> *Полиевктов М.* Николай I: Биография и обзор царствования. М., 1918. С. 240.
- <sup>13</sup> *Соловьев С.М.* Мои записки для детей моих, а если можно, и для других // Вестн. Европы. 1907. № 4. С. 453.
- <sup>14</sup> *Никитенко А.В.* Дневник. М., 1955. Т. 1: 1826—1857. С. 117, 188, 267.
- <sup>15</sup> Там же. С. 304.
- <sup>16</sup> Заслуживает внимания также свидетельство А.В. Никитенко о том, что в конце 50-х годов он включил в проект цензурного устава пункт, запрещающий публиковать сведения "о всеславянском федеративном устройстве по образцу Соединенных Штатов Америки", однако проект этот утвержден не был (Там же. С. 412—413).
- <sup>17</sup> Цит. по: *Полиевктов М.* Николай I. С. 229.
- <sup>18</sup> *Фадеев А.В.* Россия и восточный кризис 20-х годов XIX в. М., 1958. С. 199.
- <sup>19</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1956. Т. 6. С. 217.
- <sup>20</sup> Письма М.П. Погодина, С.П. Шевырева и М.А. Максимовича к князю П.А. Вяземскому 1825—1874 годов (из Остафьевского архива). СПб., 1901. С. 101.
- <sup>21</sup> *Никитенко А.В.* Дневник. Т. 1. С. V, 188.
- <sup>22</sup> *Walicki A.* W kręgu konserwatywnej utopii: Struktura i przemiany rosyjskiego słowiano-filstwa. W-wa, 1964. S. 14.
- <sup>23</sup> Воспоминания Бориса Николаевича Чичерина: Москва сороковых годов. М., 1929. С. 6, 11, 15, 21.
- <sup>24</sup> *Walicki A.* W kręgu... S. 360—363.
- <sup>25</sup> Ibid. S. 364—365.
- <sup>26</sup> *Дудзинская Е.А.* Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983. С. 3—21; 249—253; *Цимбаев Н.И.* Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX в. М., 1986. С. 56—102, 241—253.
- <sup>27</sup> *Дудзинская Е.А.* Славянофилы... С. 17.
- <sup>28</sup> См.: *Вопр. лит.* 1969. № 5, 7, 10, 12; *Вопр. философии.* 1966. № 6.
- <sup>29</sup> См., в частности: *Китаев В.А.* Из истории идейной борьбы в России в период революционной ситуации: И.С. Аксаков в общественном движении начала 60-х годов. Горький, 1974; *Кулешов В.И.* Славянофилы и русская литература. М., 1976; *Кошелев В.А.* Общественно-литературная борьба в России 40-х годов XIX в. Вологда, 1982; *Он же.* Эстетические и литературные воззрения русских славянофилов (1840—1850-е годы). Л., 1984; *Цимбаев Н.И.* И.С. Аксаков в общественной жизни пореформенной России. М., 1978; *Янковский Ю.З.* Из истории русской общественно-литературной мысли 40—50-х годов XIX столетия. Киев, 1972; *Он же.* Патриархально-дворянская утопия. М., 1981; *Китаев В.А.* Славянофильство и либерализм // *Вопр. истории.* 1989. № 1.
- <sup>30</sup> *Дмитриев С.С.* Славянофилы и славянофильство // *Историк-марксист.* 1941. № 1. С. 85—97.
- <sup>31</sup> *Дудзинская Е.А.* Славянофилы... С. 240.
- <sup>32</sup> *Цимбаев Н.И.* Славянофильство. С. 231.
- <sup>33</sup> *Янковский Ю.З.* Из истории... С. 7—8, 12.
- <sup>34</sup> *Галактионов А.А., Никандров П.Ф.* Славянофильство, национальные истоки и место в истории русской общественной мысли // *Вопр. философии.* 1966. № 6. С. 120—121, 124.
- <sup>35</sup> *Бродский Н.Л.* Славянофилы и их изучение // *Ранние славянофилы: А.С. Хомяков, И.В. Киреевский, К.С. и И.С. Аксаковы.* М., 1910. С. XXXI, XXXII, XXXVI, XL.
- <sup>36</sup> Там же. С. XLII, XLVII.
- <sup>37</sup> Там же. С. XXX.
- <sup>38</sup> Там же. С. LIII, LVI, LVII, LVIII, LXII.
- <sup>39</sup> *Цимбаев Н.И.* Славянофильство. С. 93, 98, 106, 145, 181 и др.; *Он же.* Рефераты книги У. Лемана "К вопросу о роли Петербурга как центра русского национального самосознания" и книги У. Пихта "М.П. Погодин и славянский вопрос. К истории панславизма" // *Обществ. науки за рубежом; Реф. журн. Сер. V.* 1973. № 1. С. 42—43, 46—48; *Ломунов К.Н.* Славянофильство как научная проблема // *Линте-*



- ратурные взгляды и творчество славянофилов, 1830—1850-е годы. М., 1978. С. 12—20; Григорьев А.Л. Классическое литературное наследие России в современном зарубежном литературоведении // Там же. С. 302—346; Чемерисская М.И. Реферат книги А. Глисона «Европеец» и «Москвитянин». Иван Киреевский и происхождение славянофильства // Обществ. науки за рубежом: Реф. журн. Сер. V. 1973. № 1. С. 43—46.
- <sup>40</sup> Walicki A. *Słowianofili i okcydentaliści: Z dziejów problematyki narodu i problematyki historyzmu w myśli rosyjskiej pierwszej połowy XIX w.* // *Archiwum historii filozofii i myśli społecznej.* W-wa, 1959. T. 4. S. 153.
- <sup>41</sup> Walicki A. W kręgu... S. 18, 20—37, 49, 53—57, 97—230.
- <sup>42</sup> Ibid. S. 269, 363—364. Ср. с периодизацией, предлагаемой советскими учеными (см.: Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 85—91).
- <sup>43</sup> Walicki A. W kręgu... S. 376, 396, 406, 427, 430—480.
- <sup>44</sup> Ibid. S. 7—8.
- <sup>45</sup> Бродский Н.Л. Указ. соч. С. VII, X, XVII; Walicki A. W kręgu... S. 98—112.
- <sup>46</sup> Киреевский И.В. Критика и эстетика. М., 1979. С. 249, 254, 256, 266, 288—290, 292.
- <sup>47</sup> Walicki A. W kręgu... S. 113—115. Аналогичную оценку высказывают и советские ученые, см.: Цимбаев Н.И. Славянофильство. С. 72.
- <sup>48</sup> См.: Цимбаев Н.И. [Рецензия] // *Вопр. истории.* 1971. № 4. С. 192—194. — Рец. на кн.: Мюллер Э. Русский интеллект в европейском кризисе: И.В. Киреевский.
- <sup>49</sup> Н.Л. Бродский называл К.С. Аксакова «застрельщиком славянофильства, своего рода Белинским славянофильства».
- <sup>50</sup> Аксаков К.С. Полн. собр. соч. М., 1861. Т. 1. С. 1—2.
- <sup>51</sup> Walicki A. W kręgu... S. 194—197.
- <sup>52</sup> Аксаков К.С. Указ. соч. С. 1, 3, 4, 8, 12.
- <sup>53</sup> Там же. С. 10, 124, 313.
- <sup>54</sup> Семевский В.И. Крестьянский вопрос в России в XVIII и первой половине XIX в. СПб., 1888. С. 418.
- <sup>55</sup> Подробнее см.: Walicki A. W kręgu... S. 210—213.
- <sup>56</sup> Ibid. S. 400, 401.
- <sup>57</sup> Колюпанов Н. Биография Александра Ивановича Кошелева. М., 1889. Т. 1, кн. 1. С. 156—157.
- <sup>58</sup> Там же. М., 1892. Т. 2. С. XI, 79. Вспоминая о кружке «архивных юношей», А.И. Кошелев писал, в частности: «Тут господствовала немецкая философия, т.е. Кант, Фихте, Шеллинг, Окен, Горрес и др.» (Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883). Берлин, 1884. С. 12).
- <sup>59</sup> Walicki A. W kręgu... S. 189—190.
- <sup>60</sup> Хомяков А.С. Полн. собр. соч. М., 1900. Т. 1. С. 27, 49.
- <sup>61</sup> Там же. С. 75, 77—78.
- <sup>62</sup> Там же. С. 83, 91, 96—97. О происхождении и эволюции понятия «славянофильство» подробнее см.: Цимбаева Н.И. Славянофильство. С. 5—55.
- <sup>63</sup> Указ. соч. С. 220, 236, 257.
- <sup>64</sup> Цит. по: Указ. соч. Т. 1, кн. 2. С. 61—83, 97; Записки Александра Ивановича Кошелева. С. 2, 3, 5.
- <sup>65</sup> Записки Александра Ивановича Кошелева. С. 184—186; Колюпанов Н. Указ. соч. Т. 2. С. 80, 153, 203—204.
- <sup>66</sup> Колюпанов Н. Указ. соч. Т. 2. С. 204—205.
- <sup>67</sup> Там же. Т. 1, кн. 2. С. 133, 143.
- <sup>68</sup> См.: Там же. Т. 2. С. 72—77; В. [Панов В.А.]. Биография Д.А. Валуева. М., 1846.
- <sup>69</sup> Валуев Д.А. Предисловие // Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных. М., 1845. Т. 1, ч. 1. С. 1—16.
- <sup>70</sup> Там же. С. 18, 19.
- <sup>71</sup> Никитин С.А. [Рецензия] // *Вопр. истории.* 1960. № 2. С. 192. — Рец. на кн.: Зайончковский П.А. Кирилло-Мефодиевское общество.
- <sup>72</sup> Цит. по: Симонова И.А. О взаимосвязи славянофильства с идеологией Кирилло-Мефодиевского общества: Ф.В. Чижов и кирилло-мефодиевцы // *Сов. славяноведение.* 1988. № 1. С. 43.
- <sup>73</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 109. 1 экспедиция, 1847. Д. 81. Л. 70—74.
- <sup>74</sup> Симонова И.А. О взаимосвязи... С. 53.

- <sup>73</sup> Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. М., 1887. Ч. 1: Учебные и служебные годы, т. 2: Письма 1848—1851 годов. С. 123—124.
- <sup>76</sup> Там же. С. 152.
- <sup>77</sup> Там же. С. 154—157.
- <sup>78</sup> Там же. С. 160.
- <sup>79</sup> Там же. С. 108, 109.
- <sup>80</sup> *Гейне Г.* Собр. соч.: В 10 т. М., 1959. Т. 9. С. 468.
- <sup>81</sup> Цит. по: *Пигарев К. Ф. И.* Тютчев и проблемы внешней политики царской России // Лит. наследство. М., 1935. Т. 19/21. С. 181.
- <sup>82</sup> Там же. С. 180, 181.
- <sup>83</sup> *Тютчев Ф. И.* Соч.: В 2 т. М., 1984. Т. 1. С. 303.
- <sup>84</sup> Тютчев — Адаму Мицкевичу // Лит. газ. 1986. № 30.
- <sup>85</sup> *Пигарев К.* Указ. соч. С. 190—191.
- <sup>86</sup> Там же. С. 193, 194.
- <sup>87</sup> Там же. С. 196.
- <sup>88</sup> Там же. С. 200, 201.
- <sup>89</sup> *Тютчев Ф. И.* Соч. Т. 2. С. 341.
- <sup>90</sup> Цит. по: *Скабичевский А. М.* Очерки истории русской цензуры (1700—1863). СПб., 1892. С. 326—327.
- <sup>91</sup> См.: Там же. С. 339, 340.
- <sup>92</sup> Цит. по: Там же. С. 365, 368, 369.
- <sup>93</sup> *Мамонов Э. А.* Славянофилы: Историко-критический очерк (По поводу статьи г-на Пыпина) // Рус. арх. 1873. Кн. 2. Стб. 2491—2492.
- <sup>94</sup> *Левин Ш. М.* Очерки по истории русской общественной мысли: Вторая половина XIX в. Л., 1974. С. 348.
- <sup>95</sup> Голоса из России. [Лондон], 1857. Кн. 4. С. 111—125.
- <sup>96</sup> Там же. 1856. Кн. 1. С. 27.
- <sup>97</sup> Там же. С. 100.
- <sup>98</sup> *Феокистов Е. М.* За кулисами политики и литературы, 1848—1896. Л., 1929. С. 28, 89.
- <sup>99</sup> Т. Н. Грановский и его переписка. М., 1897. Т. 2. С. 448—456.
- <sup>100</sup> Дневник Веры Сергеевны Аксаковой. СПб., 1913. С. 66.
- <sup>101</sup> Записки Александра Ивановича Кошелева. С. 82.
- <sup>102</sup> Цит. по: *Тарле Е. В.* Крымская война. М.; Л., 1944. Т. 1. С. 343—344.
- <sup>103</sup> Рус. беседа. 1859. Т. 1: Смесь. С. 61.
- <sup>104</sup> *Левин Ш. М.* Очерки... С. 351.
- <sup>105</sup> *Барсуков Н.* Жизнь и труды М. П. Погодина. СПб., 1899. Кн. 13. С. 127.
- <sup>106</sup> Там же. С. 99.
- <sup>107</sup> Там же. С. 101, 112.
- <sup>108</sup> Там же. С. 117, 118.
- <sup>109</sup> Цит. по: *Левин Ш. М.* Очерки... С. 329.
- <sup>110</sup> Там же. С. 402.
- <sup>111</sup> *Сладкевич Н. Г.* Оппозиционное движение дворянства в годы революционной ситуации // Революционная ситуация в России в 1859—1861 гг. М., 1962. С. 89.
- <sup>112</sup> Гончаров — цензор // Рус. вестн. 1906. № 10. С. 585.
- <sup>113</sup> Цит. по: *Герасимова Ю. И.* Из истории русской печати в период революционной ситуации конца 1850-х—начала 1860-х годов. М., 1974. С. 172—174.
- <sup>114</sup> *Коллюпанов Н.* Указ. соч. Т. 2. С. 259.
- <sup>115</sup> *Мамонов Э. А.* Славянофилы. Кн. 2. Стб. 2489—2490.
- <sup>116</sup> *Хомяков А. С.* Указ. соч. С. 382—383.
- <sup>117</sup> Там же. С. 384, 386, 387, 389, 391, 392.
- <sup>118</sup> Там же. С. 396—400, 402, 404, 406.
- <sup>119</sup> Там же. С. 407, 408.
- <sup>120—126</sup> *Walicki A.* W kręgu... S. 7, 8, 13, 142, 191, 207, 223—226, 382, 383.
- <sup>127</sup> *Веселовский А. Н.* Западное влияние в новой русской литературе. М., 1916. С. 204.
- <sup>128</sup> *Плеханов Г. В.* Соч. М.; Л., 1926. Т. 23. С. 21, 22.
- <sup>129</sup> *Коллюпанов Н.* Указ. соч. Т. 2. С. 133—134.
- <sup>130</sup> Записки Александра Ивановича Кошелева. С. 84—85.
- <sup>131</sup> *Пигалев В.* Что они ищут у славянофилов? // Наш современник. 1986. № 10. С. 156—162.

## СЛАВЯНСКАЯ ИДЕЯ В ОСВОБОДИТЕЛЬНОМ ДВИЖЕНИИ РОССИИ НА ПЕРВОМ (ДВОРЯНСКОМ) ЭТАПЕ ЕГО ИСТОРИИ



Будучи составной частью национального самосознания, славянская идея в той или иной мере воздействовала на мироощущения различных слоев общества, но интерпретировались ими неодинаково. Сословно-классовую детерминированность подхода к славянской идее не следует трактовать формально; взаимосвязи в этой сфере, как и во всех явлениях надстройки, имели диалектический характер и полностью вытекали из конкретно-исторических условий. В феодально-крепостнической России, которой управляло дворянство во главе с царем, являвшимся крупнейшим землевладельцем и душевладельцем, первое поколение революционеров тоже было дворянским по сословной принадлежности, хотя их программа объективно отражала назревшее стремление к буржуазным преобразованиям. Наличие принципиальных различий между правящими группировками и дворянской оппозицией в оценке существующего строя и перспектив развития страны влияло на все сферы идеологии и политики, не исключая и славянского вопроса. Славянофильские настроения широко распространились в российском обществе первой половины XIX в. Однако, провозглашая идею славянской взаимности, ее сторонники делали совершенно противоположные политические выводы.

Противостояние концепций, определявшееся еще в конце XVIII в., постепенно усиливалось в период наполеоновских войн. Известно, например, что А.Н. Радищев и другие оппозиционно настроенные деятели, высказывавшие совершенно иное понимание славянского единства, нежели высшие слои общества и околоправительственные круги. Дворянская молодежь, близко познакомившаяся с южными и западными славянами, главным образом во время заграничных походов, в значительной своей части стояла на прогрессивных позициях. Преимущественно в этой среде формировались преддекабристские кружки и организации, именно с ней была связана декабристская трактовка славянской идеи.

### СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС В ПРОГРАММЕ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ДЕКАБРИСТОВ

Генетическая связь декабристских воззрений на славянский вопрос с прогрессивной мыслью предшествующего периода, в том числе высказываниями А.С. Кайсарова, несомненна. Однако в конкрет-

ном истолковании этой связи мнения исследователей расходятся. Ю.А. Лотман считает, что идеалом Кайсарова была свободная Россия — центр освобожденного славянского мира, что он был одним из предшественников идей политического объединения славян во главе со свободной Россией, выдвигаемых впоследствии декабристской организацией — Обществом соединенных славян<sup>1</sup>. И.С. Достян относит рассуждения Кайсарова исключительно к культурной, а не к политической сфере и заявляет: "Выступая горячим поборником взаимности славянских народов в области просвещения и науки, Кайсаров как бы предвосхищает идеи культурного сближения этих народов, получившие развитие в русской общественной мысли несколько десятилетий спустя"<sup>2</sup>. Думается, что резко противопоставлять друг другу эти мнения нет резона, ибо позиция А.С. Кайсарова имеет определенное сходство как с ранним славянофильством, так и с названной Ю.А. Лотманом декабристской организацией, положившей славянскую идею в основу своей программы.

Общество соединенных славян было создано в 1823 г. и включало около 50 членов. Исследователи (даже зарубежные) не без основания считают, что оно "впервые в истории Европы подняло знамя славянского единства и придало своим намерениям значение политической программы"<sup>3</sup>. Организовали Общество братья Петр и Андрей Борисовы — подпоручики 8-й артиллерийской бригады, которая дислоцировалась в Королевстве Польском и тогдашних западных губерниях. По словам декабриста А.М. Муравьева, данное обстоятельство "отозвалось" в программных установках организации. "Цель Общества славян, — говорится в его воспоминаниях, — была не уничтожение деспотизма в России, а освобождение от деспотизма всех славян; в уставе... говорится об основании города, в котором славяне посадят на трон Богиню Просвещения. Соединенные славяне были большей частью люди без образования, но... готовы были идти на все за свои убеждения. ...Когда, наконец, наступило время действовать, то Славяне показали, что они способнее к делу всех прочих членов"<sup>4</sup>.

Формирование Общества соединенных славян братья Борисовы осуществляли в тесном контакте с активным деятелем польского Патриотического общества Ю. Люблинским. Судя по материалам следствия, именно этими лицами были составлены программные документы организации, а именно "Присяга" и "Правила" или "Катехизис". Их тексты сохранились в двух одинаковых по содержанию вариантах — русском и польском. Среди заповедей "Правил" была следующая: "Ты еси словянин и на земле твоей при берегах морей, ее окружающих, построишь четыре флота: Черный, Белый, Далмацкий и Ледовитый, а в середине оных воздвигнешь [город] и в нем Богиню Просвещения своим могуществом на троне посадишь. Оттуда будешь получать для себя правосудие и ему повиноваться обязан, ибо оно с дороги, тобою начертанной, совращаться не будет". Печать Общества должна была иметь восемь граней по числу "славянских поколений": русских, поляков, венгров, или иллирийцев, богемцев, кроатов, далматов, сербов, моравян. На вопрос о полити-



ческих целях Общества трое его организаторов дали следствию почти одинаковые ответы. П.И. Борисов показал: "Цель сего общества... дабы все славянские поколения, приняв каждое Конституцию более ему приличную, были соединены федеративным союзом". А.И. Борисов подтвердил и уточнил свидетельство брата: "Мы выдумали отдаленную цель соединения славянских племен в одну Республику и написали для оной правила или катехизис и клятвенное обещание". Что касается Ю. Люблинского, то он заявил: "Намерение наше было соединить все славянские народы и составить федеративную Республику. Средство достижения сей цели было распространение членов и по получении настоящей силы действовать"<sup>5</sup>.

Приведенные формулировки подтверждаются материалами, содержащимися в показаниях и мемуарах других участников декабристского движения. Так в "Записках" активного члена организации И.И. Горбачевского говорится: "Общество имело главной целью освобождение всех славянских племен от самовластия; уничтожение существующей между некоторыми из них национальной ненависти и соединение всех обитаемых ими земель Федеративным Союзом. Предполагалось с точностью определить границы каждого государства; ввести у всех народов форму демократического представительного правления; составить конгресс для управления делами союза и для изменения, в случае надобности, общих коренных законов, представляя каждому государству заняться внутренним устройством и быть независимым в составлении частных своих узаконений"<sup>6</sup>.

Во время переговоров о слиянии двух организаций руководитель Общества соединенных славян П.И. Борисов заявлял представителю Южного общества декабристов М.П. Бестужеву-Рюмину, что его соратники будут все равно следовать принятой ими присяге — посвятить свою жизнь борьбе за свободу, равенство и братство славянских народов. Склоняя П.И. Борисова к соглашению, предложенному "южанами", М.П. Бестужев-Рюмин утверждал, что такое намерение ни в коей мере не противоречит задачам Южного общества, "что преобразование России необходимо откроеет всем славянским племенам путь к свободе и благоденствию; что соединенные общества удобнее могут произвести сие преобразование; что Россия, освобожденная от тиранства, будет открыто споспешествовать цели славянского союза: освободить Польшу, Богемию, Моравию и другие славянские земли, учредить в них свободные правления и соединить всех федеральным". По свидетельству И.И. Горбачевского, после заключения соглашения приверженность идее славянской общности подтвердили, кроме М.П. Бестужева-Рюмина, многие другие члены Южного общества, в том числе С.И. Муравьев-Апостол<sup>7</sup>.

Некоторые специалисты по истории Общества соединенных славян настойчиво подчеркивают польское влияние на его программу и деятельность. Наиболее одностороннюю позицию занимает в этом вопросе французский автор Ж. Лючиани, который "главным идеологом" Общества считает Ю. Люблинского, а программу "славян" сводит к националистической концепции "Польша от моря до моря"<sup>8</sup>. По мнению польского ученого Л. Базылева, эта часть рассуждений

Ж. Люциани должна вызвать "очень существенные сомнения"<sup>9</sup>. Воздействие польского освободительного движения на Общество соединенных славян несомненно, но думается, что оно не имело преобладающего значения. Славянская идея в универсальном ее варианте пользовалась в первой четверти XIX в. значительной популярностью и в польской, и в русской общественной мысли, а также у видных ученых и общественных деятелей южных и западных славян. Повлияло и то, что Общество возникло в регионе, где сосуществовали и взаимодействовали культуры по меньшей мере четырех славянских народов — русского, польского, украинского и белорусского. Все это и явилось питательной средой для лозунга объединения всех славян, воодушевлявшего братьев Борисовых, Ю. Люблинского и их единомышленников.

Общепризнано, что в программе тайного Общества братьев Борисовых идея славянской взаимности впервые соединилась с задачей радикальных преобразований социального строя Российской империи<sup>10</sup>. Что касается самой славянской программы, сформулированной деятелями этой организации, то исследователи не раз называли ее наивной и мечтательной. Однако в вышедшем сравнительно недавно серьезном исследовании И.С. Достян это мнение оспаривается, причем довольно убедительно. В нем говорится: "...Руководители Общества соединенных славян проявили более или менее реалистический подход к задаче политической перестройки Центральной и Юго-Восточной Европы, включая в проектируемую федерацию и неславянские народы... Основание такого рода политического союза было средством для создания национальных, демократических по внутреннему устройству республик, фактически независимых в своих внутренних делах, но согласованно развивающих свою экономику и ведущих единую внешнюю политику". Сам факт существования Общества, обоснованно считает И.С. Достян, "оказал воздействие на дальнейшее развитие общественной мысли в славянском вопросе"<sup>11</sup>.

Свидетельства участников событий не оставляют сомнений в том, что при объединении Общества соединенных славян с Южным обществом декабристов не были сняты существенные идейно-политические разногласия, остались не до конца согласованными важные организационные вопросы. Рассказывая о том, как вел себя на переговорах М.П. Бестужев-Рюмин, о его обещаниях учесть все пожелания, высказанные П.И. Борисовым и его соратниками, И.И. Горбачевский в своих "Записках" заявлял: "Но некоторых из славян это не утешило: они скорбели об участии Славянского союза, и даже двое после сего совещания не хотели дальше быть на совещаниях; другие с сожалением согласились с большинством". В примечании к этому месту текста мемуарист счел необходимым сделать следующее пояснение: "Члены Славянского общества на случай соединения двух обществ положили следующие условия: они имеют право выбрать посредника из среды своей для сношения с Верховною думою, состоять в отдельной управе и принимать членов по своим правилам. Муравьев согласился на сии условия; но впоследствии славяне,

соединившись с Южным обществом, в принятии новых членов не следовали уже форме Славянского общества"<sup>12</sup>.

Как в Южном, так и в Северном обществах декабристов имелись сторонники превращения славянской идеи в одно из основных положений политической программы, однако их было сравнительно немного. "Идея демократической славянской федерации, — справедливо отмечал в свое время Р.И. Выдрин, — не заглохла и после соединения обществ"<sup>13</sup>. Она так или иначе привлекала к себе внимание ряда видных участников декабристского движения, а также лиц, тесно связанных с декабристской средой.

Определенная приверженность к славянской идее заметна в программе раннедекабристской организации "Орден русских рыцарей", основанной в 1814 г. М.Ф. Орловым и М.А. Дмитриевым-Мамоновым<sup>14</sup>. Вспоминая о контактах декабристов с польской шляхтой Правобережной Украины, имевших место в 1818 г., С.Г. Волконский писал: «Тогда господствовал в обоюдных убеждениях соединенный славянский элемент, и это я подкрепляю не одними моими воззрениями, но фактом: в то время учредилась в Киеве масонская ложа под именем "Les Slaves réunis" (Соединенные славяне)»<sup>15</sup>.

В.К. Кюхельбекер еще в 1821 г. прочел в Париже публичную лекцию о русской литературе и русском языке, в которой доказывал, что богатая история и высокие достоинства русского языка органически связаны с демократическими традициями создавшего его народа, что эти традиции являются залогом освобождения народных масс от крепостного рабства и деспотизма. В то же время Кюхельбекер подчеркнул, что русский язык "произошел от славянского языка, различные ветви которого теперь распространяются от берегов Адриатического моря до Ледовитого океана, от Дуная и Эльбы до Тихоокеанских островов"<sup>16</sup>. При аресте А.С. Грибоедова, привлекавшегося по делу декабристов, в его чемодане были обнаружены издания украинских и сербских народных песен, сербско-русский словарь, ученый труд чешского слависта Й. Добровского и другие книги, касающиеся славянства<sup>17</sup>. В 1825 г. "Северный архив" опубликовал статью о славянском населении в европейской части Османской империи. Она была проникнута симпатией к "народам славянского племени", стремлением подчеркнуть важную историческую роль славянских народов, доказать, что славянам свойственны такие унаследованные от прошлого черты, как нравственная чистота, патриархально-демократические устои общественного уклада, природное мужество и патриотизм<sup>18</sup>. С декабристской средой были связаны и некоторые другие книжно-журнальные публикации, авторы которых отмечали важную роль идей славянской общности в освободительной борьбе балканских славян против османского ига, предполагали даже, что раньше или позже удастся создать на месте европейских владений Турции дружественную России "славянскую державу"<sup>19</sup>.

К перечисленным свидетельствам можно добавить следственные показания А.С. Гангеблова, который весной 1825 г. был принят в Петербургскую управу Южного общества, но не участвовал ни в ее деятельности, ни в событиях 14 декабря на Сенатской площади.



На допросах он дважды повторил, что задачей тайного общества являлось установление конституционного правления и "соединение народов славянских в одно политическое тело". При этом А.М. Гангеблов ссылался на беседы с П.П. Свистуновым, который принял его в члены декабристской организации<sup>20</sup>.

История декабристского Общества военных друзей, действовавшего на польско-русском и литовско-белорусском пограничье, изучена пока недостаточно, особенно в том, что касается его идейно-политических установок. Однако многонациональный состав этой организации (в том числе русские, поляки, белорусы), ее связи с польским обществом филематов и те программные положения, которые содержатся в имеющихся источниках, дают основание предполагать, что идея славянской взаимности пользовалась у "военных друзей" значительной популярностью<sup>21</sup>. Думается, что в этом смысле аналогия между Обществом военных друзей и Обществом соединенных славян вполне обоснованна и уместна.

Большой материал, связанный с решением декабристами национального вопроса, их трактовкой идеи славянской взаимности, содержится в письмах и рукописях декабриста М.С. Лунина, относящихся к периоду его пребывания в Сибири. Значительную часть своей сознательной жизни М.С. Лунин провел в Польше, близко знал перипетии национально-освободительной борьбы польского народа и сочувственно к нему относился. Среди его многочисленных высказываний по польскому вопросу много таких, которые так или иначе затрагивают прошлое, настоящее и будущее славянства в целом. В сохранившихся текстах есть такие места, где славянская идея рассматривается специально.

Польский вопрос занимал видное место в "Письмах из Сибири", которые Лунин адресовал сестре, но предназначал для широкого распространения. 9 июня 1838 г. в связи со смертью Н.Н. Новосильцева, выступавшего за жестокое подавление национально-освободительного движения в Королевстве Польском, Лунин писал: "Когда он был главою дел в Варшаве, я противодействовал принятой им системе, от которой возникли такие скорбные результаты для королевства и империи"<sup>22</sup>. В письме от 5(17) ноября 1839 г. Лунин выражал сочувствие сосланным в Сибирь участникам польского восстания 1830—1831 гг. и высказывал убеждение, что они восстали не против русского народа, но против царского правительства. Это различие, говорится в письме, ясно было обозначено, в частности, "всемирными почестями памяти русских, казненных за дело конституционное, печатными воззваниями, приглашавшими русских к братству и проч."<sup>23</sup>. Далее в письме доказывалась необходимость уничтожения той недоверчивости и вражды, которая разделяет Россию и Польшу, утверждалось, что для "обеих земель" выгодно укрепление взаимосвязей между ними. "Поляки, — заявлял Лунин, — братья нам по происхождению, наша передовая стража по географическому положению и естественные союзники, несмотря на домашние споры между нами. Нужно такое же сплавление, как между англичанами и шотландцами,



чтоб совершилось предопределение и чтоб мы могли занять место, назначенное нам среди народов европейских"<sup>24</sup>.

Симптоматично, что свою рукопись "Взгляд на польские дела", датируемую 1840 г., Лунин сначала думал распространять от имени умершего в 1838 г. секретаря Общества соединенных славян И.И. Иванова. Именно в этом произведении польский вопрос наиболее часто рассматривается на общеславянском фоне. Характеризуя польско-русские отношения, автор утверждал: "Климат, плоды земли, отрасли промышленности и предметы торговли почти одинаковы. Нравы, обычаи, привычки, наклонности сходны. Оба языка происшедшие из одного корня, понимают с одинаковой легкостью в любой из этих стран... Все словно призывает оба народа побрататься... Они точно предназначены начать новую социальную эру, освободив основные начала от повсюду их заслоняющих разнородных элементов; и одухотворить политическую жизнь, вернув вольности, права и гарантии к их истинному источнику". Опасения поляков в отношении их восточного соседа Лунин считал необоснованными. "Никогда, — писал он, — русские не помышляли о покорении своих братьев; никогда не претендовали на социальное или политическое превосходство перед ними. Они предлагают не благодеяние покровительства, но стремятся лишь к объединению воли и усилий, направленных к общей цели"<sup>25</sup>.

Разумеется, все это говорилось не от имени царского правительства, а от имени декабристов и их единомышленников, которых Лунин назвал "естественными представителями русского народа". Выступая за союз России и Польши, он имел в виду две будущие свободные нации, самостоятельность которых должна быть обеспечена надежными выходами к морскому побережью. "Если бы, — писал декабрист, — удался химерический проект присоединения русских губерний к Царству Польскому, дела Польши не продвинулись бы вперед. Ее мнимые друзья, как видно, не оценивают таящихся в ней задатков могущества и действия, стремясь запереть ее на суше. Ее подлинный упадок начался с тех пор, как она лишилась устья своей реки и побережья своего моря. Этой великой нации столь же необходимы влажные туманы Балтики, как ее старшей сестре — благоуханные бризы Средиземного моря"<sup>26</sup>.

Деятелей правого крыла польской эмиграции, отстаивавших польские претензии на западные губернии, Лунин считал не только своими политическими противниками, но и врагами идеи славянского единения. "Они прекрасно знают, — заявлял он, — что Царство ничего не может, а отторгнутые провинции ничего не хотят. Единственная их цель — возбуждать умы, вызывая меры строгости, и разжигать семейные раздоры в угоду западным державам, скорее враждебным, чем равнодушным к славянским народам, объединения которых они страшатся"<sup>27</sup>. Имея в виду будущую Россию и будущую Польшу, Лунин с энтузиазмом перечислял те преимущества, которые оба государства получают, если вступят в тесный политический союз. "Они, — писал декабрист, — участвуют в тех выгодах, какие представляют развитию торговли и промышленности устья Днепра,

Буга и Днестра, выходы к Балтийскому и Черному морям, а также азиатский материк. Они ограждены от иностранного вмешательства в их внутренние дела... Наконец, они в состоянии взять в свои руки инициативу общественного движения, которое должно связать воедино славянские племена, рассеянные по Европе, и содействовать духовной революции, той, что должна предшествовать всякому изменению в политическом строе, чтобы сделать его прочным и выгодным"<sup>28</sup>.

М.С. Лунин был одним из первых представителей революционной России, подвергших критическому рассмотрению "теорию официальной народности". Он сделал это в письме 1838 г., высмеяв провозглашенную в 1832 г. уваровскую "триаду". Православие, т.е. вера, говорится в письме, "так же склонна к самодержавию, как и к другого рода правлениям... Она изглаживает народность, как и всякое различие между людьми, потому что объедает все человечество, без различия между рабом и свободным, между иудеем и язычником". Самодержавие как политическое устройство имеет, по мнению Лунина, свои "выгоды и невыгоды", причем вовсе не доказано, что оно "свойственнее русским, чем другие политические устройства", и всегда будет для них "равноудобно". Народы, опередившие русский народ "на поприще гражданственности, — говорится в письме, — начали самодержавием и кончили тем, что заменили оное формами конституционными". Народность, "если под оною разумеют выражение обычаев, нравов, законов всего состава общественного... будет изменяться с каждым периодом нашей истории... которую хотят выбрать. Если последнюю, то она более иностранная, чем русская". Подводя итог, Лунин заявлял, что три составные части "теории официальной народности" разнородны и внутренне противоречивы. "Их можно заменить одним началом: меньше слов, больше дела. Это будет религиознее, потому что скромнее, самодержавнее, потому что болтовня противна духу самодержавия, наконец народнее, потому что выражается народною поговоркой"<sup>29</sup>.

Из сказанного видно, что в мировоззрении декабристов славянская идея интерпретировалась неодинаково. Один из вариантов воплощен в программных документах Общества соединенных славян, которое ставило своей целью освобождение всех славянских народов от национального и социального гнета и последующее их политическое объединение в рамках республиканской федерации. Другой вариант представлен взглядами Лунина, характерными, пожалуй, для подавляющего большинства участников Северного и Южного обществ, что убедительно подтверждается программными документами этих организаций. В них на первом месте стояли радикальные социальные и политические преобразования Российского государства, а освобождение славянских народов, кроме русского, выступало важной, но не первостепенной задачей. Русский патриотизм основной массы декабристов приобретал нередко великодержавный оттенок, но не превращался в шовинизм. Это убедительно подтверждается тем, что "теория официальной народности" не встретила в декабристской среде понимания и поддержки.

## СЛАВЯНСКИЙ АСПЕКТ ОППОЗИЦИОННЫХ НАСТРОЕНИЙ РУССКОГО ОБЩЕСТВА В 20—30-х ГОДАХ XIX в.

Интерес к идее славянской общности был характерен для идеологии оппозиционных кругов России во второй половине 20-х и на протяжении 30-х годов XIX в. Это относится как к тем, кого иногда называют "эпигонами декабризма", так и к вновь возникающим росткам русского освободительного движения.

Органическую связь с декабристской идеологией имели проекты общественного переустройства, которые в 1829—1831 гг. пытался распространять штабс-капитан С.И. Ситников. Этот офицер сочинял, размножал и рассылал по почте различные "возмутительные" тексты. Только за период с февраля по июль 1830 г. он направил в 14 городов разные варианты листовок и стихотворное "Послание к самозванцу Голштейн-Готторпу, что бесстыдно Романовым себя называет". Из предосторожности С.И. Ситников скреплял свои прокламации вымышленными именами, а конверты оформлял таким образом, чтобы письма выглядели как служебная корреспонденция военных и гражданских учреждений. Осуждая самодержавие и крепостничество, С.И. Ситников думал о восстании, утверждая, что оно будет прямым продолжением дела декабристских обществ — Северного и Южного. Два "благородных" общества истреблены, писал он, и нельзя допустить, чтобы погибло и "западное общество", продолжавшее якобы действовать на территории западных губерний и Царства Польского. В прокламации, посланной офицеру одной из частей русской армии, дислоцировавшейся в Литве, С.И. Ситников призывал: "Собирайтесь все славяне 6-й дивизии... объявите солдатам вечевое по большинству голосов правление и службу только 6, а не 25 лет, потом... присоединитесь к вечевой славяно-польской армии. Сформировав вечевую славяно-русскую армию, идите вместе со славяно-поляками и бейте подлецов-эгоистов. На будущий год идите дальше по реки Десны, действуя письмами и казенными конвертами во все думы губернских городов. Старайтесь склонить и артиллеристов"<sup>30</sup>.

Политическим девизом С.И. Ситникова были слова: "Глас божий — глас народа", — а свой проект общественного переустройства он называл "вечевым". Существующее государство, говорится в нем, пикуда не годится, его следовало бы перестроить "по образцу Новгородской республики или Соединенных американских штатов". Во вновь создаваемом государстве должно остаться только три класса: дворяне, свободные славяне, "дикие или идолопоклонники"; крепостное право ликвидируется, но полноправными гражданами являются только два первых из названных классов, третий же провозглашался бесправным. "Славянское общество, то есть будущее государство, образует три веча, которые возглавляют посадники: князь [А.С.] Меншиков в великом Новгороде, Михаил Радзивил в Варшаве, вел. князь Константин в Киеве, а воевода всех сил — [А.П.] Ермолов"<sup>31</sup>. Во время следствия С.И. Ситников притворялся умалишенным, но неоднократные экспертизы, в том числе с участием придворного медика барона Виллие, признали его психически здоровым. "Вечевой" проект выглядит



несколько экстравагантно, но его общая направленность и многие конкретные детали показывают, что С.И. Ситников был знаком с декабристской идеологией, прежде всего с основными программными положениями Южного общества и Общества соединенных славян.

В обзоре общественного мнения России за 1827 г., подготовленном Третьим отделением, говорилось, что "главное ядро якобинства находится в Москве"<sup>32</sup>. Этот вывод был сделан после обнаружения в Московском университете тайного общества братьев Критских, участники которого считали себя идейными наследниками декабризма. Будучи горячими патриотами, они не только выступали против крепостничества и самодержавия, но и требовали всемерно поддерживать русский язык и обычаи, ибо "сим отличается характер народа и сохраняется национальная гордость, тесно соединенная со славой и могуществом государства"<sup>33</sup>. Позднее среди московских студентов, военной и чиновничьей молодежи возникло несколько взаимосвязанных друг с другом кружков примерно такого же характера. Существенная особенность их идейно-политических программ заключалась в значительном интересе к польскому и общеславянскому аспектам освободительного движения. В определенной мере это связано с тем, что кружки существовали накануне и во время польского восстания 1830—1831 гг.<sup>34</sup>

В студенческом кружке Я.И. Костенецкого, как и в объединившейся с ним военно-чиновничьей группе Ф.П. Гурова и Н.П. Сунгурова, состояло немало уроженцев западных губерний и лиц, связанных с этими территориями родственными или дружескими узами. Целью образовавшегося тайного общества, как сообщил Н.П. Сунгуров на следствии, являлось введение в Российской империи конституционного правления. Судя по показаниям польского офицера Ф. Седлецкого, его давний приятель Ф.П. Гуров излагал программу сунгуровцев следующим образом: "Знаешь ли, у нас собирается общество, оно уже многочисленно, а цель его состоит в том, чтобы заставить правительство прекратить войну с Польшей, возвратить ей забранные области и дать России конституцию". Н.П. Сунгуров, в свою очередь, говорил Ф. Седлецкому о прекращении войны с Польшей, возвращении ей западных губерний, введении конституции. "Впрочем, — добавил Седлецкий в своих показаниях, — Сунгуров не полагал, чтобы уступить Польше все, а только некоторые пограничные земли". Источники не оставляют сомнения, что обе стороны считали необходимым сотрудничество друг с другом, воспринимая его не как помощь сильного слабому, а как полезную взаимопомощь равноправных народов<sup>35</sup>.

И сунгуровцы, и сотрудничавшие с ними польские офицеры имели постоянный контакт с высланным в Москву филоматом О. Петрашкевичем, который, в свою очередь, был связан с той частью польской политической эмиграции, которую возглавлял И. Лелевель и которая позитивно воспринимала идею славянской общности, ориентировалась на развитие русско-польского революционного сотрудничества. В 1831 г. О. Петрашкевич собирался отправить И. Лелевелю конспиративное письмо, содержание которого он не один раз обсуждал с руководителями сунгуровского кружка. Судя по всему, И. Лелевель был осведомлен



о русско-польских связях, установившихся в оппозиционных кругах Москвы и принимал их в расчет, разрабатывая планы возобновления вооруженной борьбы после подавления восстания 1830—1831 гг.<sup>36</sup>

Одновременно с Ф. Седлецким и другими польскими офицерами около года находился под арестом выпускник медицинского факультета Московского университета К. Шанявский, происходивший из шляхтичей Минской губернии. Он поддерживал личные контакты с находившимися в Москве филomатами, в том числе с О. Петрашкевичем, переписывался с другими членами Общества филomатов. В студенческой среде К. Шанявский неоднократно ратовал за поддержку восстания. 27 мая 1831 г. датируется его наделавшее шум публичное выступление в столовой так называемых казеннокоштных студентов, в котором он восхвалял героизм повстанцев, резко осуждал карательную политику царизма. К. Шанявского пытались остановить, но он все больше "входил в ожесточение", а под конец речи "с дерзостью поносил священнейших особ России", т.е. царя и царствующую фамилию<sup>37</sup>. Именно за эту речь, которую вместе с другими студентами слушал В.Г. Белинский, оратор оказался под арестом.

Через К. Шанявского шла лишь одна из персональных нитей, связывавших организацию Н.П. Сунгурова с возглавлявшимся В.Г. Белинским "Литературным обществом 11-го нумера" и с "Литературным обществом польских студентов", главой которого был Я. [И.С.] Савинич, являвшийся в то же время членом первого из названных объединений. В польском обществе активную роль играл выпускник Витебской гимназии Т. Заблоцкий, который позднее, оказавшись в ссылке и приняв псевдоним "Лада", занял видное место в "Кавказской" группе польских поэтов-романтиков. В Москве Т. Заблоцкий "сделал знакомство с казеннокоштными студентами Московского университета Михайлом Чистяковым, Иваном Савиничем и Виссарионом Белинским", искал связей среди "поляков, бывших удаленными за возмущение и возвращавшихся на свою родину"<sup>38</sup>. Участники литературных обществ сыграли впоследствии заметную роль в развитии русской, польской и белорусской культуры.

И.С. Савинич поступил в университет в 1829 г. и еще в студенческие годы начал печатать в русских журналах свои произведения и переводы с других славянских языков. Стипендиатами Белорусского учебного округа, как и И.С. Савинич, были К.А. Коссович, Л. Макса, А.П. Белецкий. Первый из них стал впоследствии известным ученым-востоковедом, второй после окончания университета преподавал русский язык в Дрогичине и Гродно. "Белецкий, — читаем в воспоминаниях К.С. Аксакова о его студенческих годах, — был человек очень образованный и умный..."<sup>39</sup> Оба литературные общества включали русских, поляков, белорусов, многие из которых воспитывались в атмосфере того культурно-языкового пограничья, которая была характерна для северо-западных губерний Российской империи. Стремление к межславянскому сближению, сочувствие идее славянской общности продолжали развиваться среди тех уроженцев этих губерний, которые, сделавшись московскими студентами, воздействовали на учившихся вместе с ними выходцев из коренных русских губерний.

П.Я. Чаадаев упоминался выше как автор опубликованного в 1836 г. "Философического письма", в котором содержится весьма пессимистическая оценка исторического прошлого и духовного потенциала России. Но следует учитывать, что в его тогдашнем мировоззрении наличествовали и элементы "славянолюбия", которые на первый взгляд кажутся совершенно несовместимыми с его общей позицией. В письме к А.И. Тургеневу, датированном ноябрем 1835 г., П.Я. Чаадаев писал: "... Нам нет дела до крутны Запада, ибо сами-то мы не Запад... Россия, если только она уразумеет свое призвание, должна принять на себя инициативу проведения всех великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы... Россия слишком величественная, чтобы проводить национальную политику... Нам незачем бежать за другими; нам следует откровенно оценить себя, понять что мы такое, выйти из лжи и утвердиться в истине. Тогда мы пойдем вперед, и пойдем скорее других, потому что пришли позднее других, потому что мы имеем весь их опыт и весь труд веков, предшествовавших нам". Категорически возражая против мнения, что миссией России является приобщение Востока к цивилизации, П.Я. Чаадаев заявлял: "Мы призваны напротив обучить Европу бесконечному множеству вещей, которых ей не понять без этого... Придет день, когда мы станем умственным средоточием Европы..."<sup>40</sup> Таким своеобразным способом воинствующей западник высказывал свое отношение к славянской идее, отводя крупнейшему из славянских народов ведущую роль в истории европейской цивилизации.

#### СЛАВЯНСКАЯ ПРОГРАММА КИРИЛЛО-МЕФОДИЕВСКОГО ОБЩЕСТВА

Зародившееся еще в 1843 г. и активно действовавшее на Украине в 1846—1847 гг. Кирилло-Мефодиевское общество являлось такой организацией, которая вслед за обществом соединенных славян сделала идею славянской взаимности одним из краеугольных камней своей программы и деятельности. Возникновение общества было обусловлено в основном теми же социально-политическими противоречиями, которые накануне падения крепостного права порождали освободительное движение в различных регионах России. Но действовали при этом и местные факторы, связанные с активизацией процесса формирования украинской нации, особенно в сфере духовной культуры. Об этом свидетельствует, в частности, рукопись "Малороссия. Отрывок из дорожных записей", которая была отобрана жандармами при обыске в харьковской квартире В.В. Пассека, учившегося вместе с А.И. Герценом в Московском университете. В рукописи высоко оценивались заслуги Б. Хмельницкого и его соратников по борьбе за воссоединение Украины с Россией, автор ее высказывался за свободное развитие всех народов Российской империи. Говоря о единстве происхождения славян, он указывал на общность исторического прошлого славянских народов и тем самым подводил читателя к мысли о необходимости сотрудничества между ними<sup>41</sup>.

Разрабатывая свою политическую программу, "братчики" (так

называли себя члены Кирилло-Мефодиевского общества) исходили из негативной оценки результатов той борьбы за независимость, которую польский народ вел в одиночку, не сотрудничая с другими народами. Поэтому, считали они, всем славянам необходимо объединиться для борьбы за свободу, за "возвращение народных прав"<sup>42</sup>.

30 мая 1847 г., подводя первые итоги следствия, глава Третьего отделения А.Ф. Орлов писал министру народного просвещения С.С. Уварову: "Цель общества состояла в присоединении к России иноземных славянских племен с тем, чтобы они были устроены на том основании, на котором состоит Царство Польское. Средством для этого украинно-славянисты полагали воодушевление славянских племен к уважению собственной их народности, изгнание из правов их всего иноземного, уничтожение вражды и водворение согласия между ними, склонение их к исповеданию одной православной веры, заведение училищ и издание книг для простого народа"<sup>43</sup>. Жандармское ведомство явно ориентировалось на самое понятное ему толкование программы, изложенное Н.И. Костомаровым, но при этом не только изменило тональность, но и допустило некоторые неточности в передаче смысла.

В специальном тексте о "панславизме", сохранившемся в его следственном деле, Н.И. Костомаров сожалел, что многие люди неправильно трактуют это понятие и заявлял: "...Это идея в числе других, порожденных нашим мыслительным веком, едва ли не самая нравственная, справедливая, богатая жизненно и полная надежд. Это стремление целого племени славянского выйти из вековой запоздалости, стремление каждому из славянских народов даровать собственное развитие при помощи других родственных наций, всем вместе братскою семьею принять живое участие в движущейся сфере образованности человечества и дабы явиться перед судьбою с незакрытым в землю талантом. Ничего не может быть справедливее такой идеи, ничего, потому что подобного явления история до сих пор нам не представляла"<sup>44</sup>.

Формально программно-идеологические установки Кирилло-Мефодиевского общества закреплены в "Уставе Славянского общества св. Кирилла и Мефодия" и в "Книге бытия украинского народа" или "Законе Божьем"<sup>45</sup>. Социальная программа "братчиков" исходила из необходимости освобождения крестьян от крепостной зависимости и ликвидации всякого сословного неравенства. Образцы справедливого общественного устройства "братчики" искали в идеалах раннего христианства. В одном из пунктов устава Общества говорилось об основанном на заповедях Христа равенстве всех людей перед законами и о праве собственности; другой пункт пояснял: "Принимаем, что при таком равенстве образованность и чистая нравственность должны служить условием участия в правлении"<sup>46</sup>.

Важнейшей задачей освободительной борьбы в проекте устава объявлялось создание в будущем политического объединения славянских народов. При этом делалась оговорка, что "каждое славянское племя должно иметь свою самостоятельность... каждое племя должно иметь правление народное и соблюдать совершенное равенство

сограждан по их рождению, христианским вероисповеданиям и состоянию". Признанная наличие значительных различий между желательным и существующим положением вещей, автор проекта заявлял, что "общество будет стараться об уничтожении всякой племенной и религиозной вражды между ними и распространять идею о возможности примирения в христианских церквях". Проект устава предусматривал, что членом Общества может быть каждый славянин независимо от его социального положения<sup>47</sup>. В своей рукописи программного содержания В.М. Белозерский призывал воспитывать народ "в духе славянской идеи"; используя известные слова А.С. Пушкина и А. Мицкевича, он провозглашал: "Пусть нас радует мысль, что при наших усилиях придет пора, когда славяне, распри позабыв, в великую семью соединятся"<sup>48</sup>.

"Книга бытия украинского народа" излагает историю человечества с библейских времен, чтобы на основе ее опыта оценить настоящее и предсказать будущее славянского мира. Итог развития Запада подводится негативной оценкой результатов буржуазных революций во Франции и Германии. "И с тех пор племена романское и немецкое мятутся, возвратили себе царей и господ, а кричат о свободе, и нет у них свободы, ибо нет свободы без веры". Славянское племя — младший брат "в семье Яфетовой" — принимало Христову веру так быстро, как ни один народ, оно раньше всех установило богослужение на родном языке. Но успехам славян мешали внутренние несогласия и то, что "они как меньшие братья перенимали все от старших: нужное и ненужное, не видя того, что у них самих собственное лучше было, нежели у старших братьев". Приняли "славяне от немцев королей и господ", вслед за этим большинство из них стало "невольниками". Следуя принципу "кому дано больше от того больше и взыщется", Господь Бог отдал славян в неволю чужеземцам; но прогневался "не до конца", и появилось в славянщине "три независимые царства: Польша, Литва и Московщина", причем Польша и Литва вскоре соединились друг с другом<sup>49</sup>.

Взаимоотношения Украины с Польшей и Россией ("Московщиной") изображаются в "Книге бытия" следующим образом. Украина, не имея условий для создания самостоятельной государственности, желала жить "нераздельно и несмесимо" сначала с Польшей, потом с Россией. Однако первая из них "никоим образом не хотела отречься от своего панства", обманула ожидания украинцев и принесла им царскую неволю. Украина "любила и поляков и великороссиян как братьев своих, и не хотела с ними разбрататься, а хотела она, чтоб все жили вместе, соединившись как один народ славянский с другим народом славянским, а эти два соединились бы с третьим, и были бы три Речи Посполитые в одном союзе... по образу Троицы божественной нераздельной и несмесимой, как некогда соединятся между собой все народы славянские. Но этого не поняли ни ляхи, ни великороссияне... И сказали между собою: ...раздерем ее на две половинны по течению Днепра". Так дальше продолжаться не может, говорится в "Книге бытия", все должно перемениться, и решающую роль сыграет при этом Украина. "Ибо голос Украины не умолкнул;



встанет Украина из своей могилы и опять воззовет к братьям славянам, и услышат воззвание ее и восстанет Славянщина, и не останется ни царя, ни царевича, ни князя, ни графа, ни герцога, ни сиятельства, ни превосходительства, ни пана, ни барина, ни крестьянина, ни холопа, ни в Великой России, ни в Польше, ни в Украине, ни в Чехии, ни у Хорутан, ни у Сербов, ни у Болгар. И Украина сделается независимой Речью Посполитой в союзе славянском<sup>50</sup>.

Мечты "братчиков" о светлом будущем славянских народов отразились, по-видимому, в повести "Панич Наталич", написанной Н.И. Костомаровым в 1846 г., т.е. практически одновременно с "Книгой бытия". В форме грез главного героя повести в рукописи рисуется следующая идиллическая картина: "Когда все славянские народы воспрянут от дремоты своей, прекратят пагубные разделения, угаснет всякая семейная ненависть, сильные обнимут слабых, знатные низвергнут в огонь свои судные знаки и с благородством человека станут рука с рукою с теми, которых едва считали за людей, ...свет науки и искусства проникнет своими целительными лучами в хижину земледельца. Свободные, благородные, согретье любовью к Христу, единому царю и учителю, соберутся славяне с берегов Волги, Дуная, Вислы, Ильменя, с поморья Адриатического и Камчатского в Киев, град великий, столицу славянского племени воспеть гимн богу на всех языках своих. И представители всех племен, воскресших из настоящего унижения, освобожденные от чуждых цепей, возсядут на горах сих, загремит вечевой колокол у св. Софии, возрадуются благочестивые, устроятся неверные, суд правды и равенства воцарится. И тогда... будет благодать на горах сих, и будет благодать над всею Славянщиною"<sup>51</sup>.

Кирилло-Мефодиевское общество действовало в условиях, когда размежевание между революционным и либеральным течениями в общественном движении России только начиналось. Позиции "братчиков" по важнейшим вопросам программно-идеологического характера не совпадали, расхождения были весьма существенными, а споры достигали временами значительного накала. Единого взгляда на соотношение революционного и либерального течений в Обществе у исследователей пока нет. А.И. Бортников, мнение которого представляется наиболее обоснованным, в 1970 г. писал: "...Из десяти арестованных участников Общества, составлявших его основное, руководящее ядро... четверо представляли либеральную тенденцию: Н.И. Костомаров, В.М. Белозерский, А.В. Маркович, П.А. Кулиш... а шестеро... относятся к революционной группе: Т.Г. Шевченко, Н.И. Гулак, А.А. Навроцкий, Н.И. Савич, И.Я. Посяда, Г.Л. Андрузский"<sup>52</sup>. Естественно, что различие накладывало отпечаток на взгляды каждого из них по конкретным пунктам программы и тактики Общества. Что касается его устава и "Книги бытия украинского народа", то их тексты в одних местах противоречивы, а в других явно отражают точку зрения не всех "братчиков", а автора или авторов соответствующих фрагментов.

Н.И. Костомаров и В.М. Белозерский неохотно конкретизировали

свои представления о политическом устройстве объединенного славянско-го государства. Н.И. Костомаров утверждал в своих показаниях, что он "всегда был на стороне демократического, то есть простого класса", но в то же время заявлял: "...Я сам всегда имел в виду идею славянского соединения в одну федеративную монархию, то есть чтоб все славянские народы были соединены с Российской империей на таком основании, на каком теперь Царство Польское, и потому с жадностью ловил всякие и правильные и ложные мысли о славянском соединении"<sup>53</sup>. По словам В.М. Белозерского, он представлял будущую славянщину как одну семью, в которой один народ "зависим от другого, старшего... и вместе независим по тем правам, какие дает ему любовь старшего. Об отдельной самобытности Украины никто из славянистов не мечтал: желали... только... освобождения крестьян, просвещения, любви к своему языку и процветания литературы. В этом они полагали самобытность всякого народа"<sup>54</sup>.

Взгляды девятнадцатилетнего студента Г.Л. Андрузского — самого молодого из "братчиков" — не отличались последовательностью: в чем-то он действительно стоял на позициях революционного направления, но в чем-то был близок к либералам или по-юношески наивен. Кирилло-Мефодиевское общество, по его словам, "особенной организации не имело, связывалось и держалось доброй волей каждого, а не какими-либо положениями и уставами; ...главная цель, соединившая всех, была: соединение славян воедино, принимая за образец Соединенные штаты или конституционную Францию; ...частичная, при ней существовавшая цель, — малороссийская: восстановление Гетманщины, если можно отдельно (желание тайное), если нельзя — в Славянщине. Представителем главной цели: Костомаров — умеренно; полный ее последователь — Н.И. Гулак"<sup>55</sup>. В 1850 г., во время пребывания Г.Л. Андрузского в ссылке, у него был отобран его "проект конституционной республики". Предполагалось, что она будет состоять из девяти штатов, называвшихся: "Украина; Черноморья; Галиция с Краковом; Польша с Познанью, Литвой и Жмудью; Бессарабия с Молдавией и Валахией; Остзея; Сербия; Болгария; Дон"<sup>56</sup>.

Гораздо более радикальными и продуманными выглядят воззрения Н.И. Гулака. На очной ставке с ним в мае 1847 г. доносчик Петров показал: "Гулак в декабре 1846 г. обнаруживал прямо революционные намерения ...предполагая соединить славянские племена и ввести в них народное правление; он надеялся достигнуть этого возбуждением славян к восстанию против верховных властей их; говорил, что при этом Общество действовать будет миролюбиво в отношении царской фамилии, но если переворот будет произведен, а государь не пожелает сложить с себя верховной власти, то необходимость заставит пожертвовать царской фамилией". На это утверждение Н.И. Гулак уклончиво ответил, "что, может быть, великие-либо разговоры, но не помнит содержания оных"<sup>57</sup>. Через два дня Н.И. Гулак сделал следствию иное заявление: "Показания на меня господ Белозерского и Костомарова совершенно справедливы: то есть в исходе 1845 г. и в начале 1846 г. мы точно условились общими силами содействовать скорейшему соединению всех славянских племен

под русской державой и к распространению в них православия”<sup>58</sup>. Но едва ли стоит спешить с выводом о том, что Н.И. Гулак отказался от своих убеждений или решил обмануть следствие, ведь речь идет о разном времени и о разных собеседниках. Не исключены еще три возможности: 1 с В.М. Белозерским и Н.И. Костомаровым у Гулака действительно не было такого разговора; 2 разговор был, но Гулак не хотел выдавать своих собеседников; 3 взгляды Гулака в течение 1846 г. изменились настолько, что общеславянское государство во главе с русским царем перестало его удовлетворять.

Горячим сторонником объединения славян на демократической основе был Т.Г. Шевченко. С осуждением межславянских раздоров и призывом к братскому единению славянских народов он впервые выступил в 1841 г. в поэме “Гайдамаки”. В прозаическом послесловии к первому изданию поэмы автор писал: “...Весело глянуть на слепого кобзаря, когда... запоет он думу про то, что давно деялось, как боролись ляхи с казаками; весело... а все-таки скажешь — слава богу, что миновало, а особенно как вспомнишь, что мы одной матери дети, что все мы славяне. Сердце болит, а рассказывать надо: пускай знают сыны и внуки, что отцы их заблуждались, пускай братаются со своими врагами. Пускай житом-пшеницею, как золотом покрыта, неразмежеванною останется навеки от моря до моря — славянская земля”<sup>59</sup>.

К славянской теме Т.Г. Шевченко обратился и в начатой тогда же, но не завершенной драме на русском языке “Никита Гайдай”. Размышляя о прошлом Украины и ее взаимоотношениях с Польшей и Россией, главный герой драмы говорил: “Славяне, несчастные славяне! Так нещадно и так много пролито храброй вашей крови междоусобными ножами. Ужели вам вечно суждено быть игралищем иноплемеников? Настанет ли час искупления? Придет ли мудрый вождь из среды вашей погасит пламенный раздора и слить воедино любовью и братством могущественное племя?”<sup>60</sup> Позднее Т.Г. Шевченко неоднократно затрагивал эту тему — в посвященном Яну Гусу “Еретике”, в стихотворениях “Великий Льох”, “На смерть митрополита Григория” и других произведениях<sup>61</sup>.

Приверженность “братчиков” к идее славянской общности выростала на почве их дружеских связей с прогрессивной частью русской и особенно польской общественности. Н.И. Гулак и Н.И. Костомаров дружили, например, с бывшим профессором Кременецкого лицея химиком С. Зеновичем. Как свидетельствует Н.И. Костомаров, “...было этому поляку лет под девяносто. Перед третьим разделом Польши он был отправлен Екатериной II в качестве агента в Турцию — волновать турецких славян. По убеждениям он был панславист и республиканец, мечтал о соединении славян, о всеславянской республике”<sup>62</sup>.

Многочисленными и прочными были также контакты с поляками у Т.Г. Шевченко<sup>63</sup>. Их идейно-политическая основа и характер у Кобзаря существенно отличались от тех, которые были у представителей либерального крыла Кирилло-Мефодиевского общества, в том числе у Н.И. Костомарова. Различия эти отражены во многих источниках. Ярko обрисованы они, например, в воспоминаниях

студента Киевского университета Ю. Бельни-Кенджицкого, которого Т.Г. Шевченко намеревался вовлечь в Общество. Началось с того, что на предварительно согласованную встречу для решения этого вопроса Н.И. Костомаров не явился. Комментируя его поведение, Т.Г. Шевченко заявил: "Это такой человек, что не доверяет ни богу, ни черту. Я ему говорю: Послушай, хочешь строить новый свет славянскими руками, а боишься с поляками об этом поговорить. Так с кем же, черт побери, ты будешь строить? С нашими господами не поладишь". Когда все трое наконец встретились, Н.И. Костомаров повел речь об объединении славян "под одним православным царем и в одной православной вере". По словам Ю. Бельни-Кенджицкого, это вызвало еще большее возмущение Т.Г. Шевченко, который воскликнул: "Вот тебе, баба, и свадьба! Ты, Микола, хочешь всех славян в поповскую хату затащить"<sup>64</sup>.

Занимая в идейно-политической платформе Кирилло-Мефодиевского общества очень видное место, славянская идея подверглась дальнейшей разработке с прогрессивных в целом позиций. Однако понимание "братчиками" сути идеи славянского единения, их отношения к способам и результатам ее реализации были далеко не одинаковыми. Крайними полюсами являлись, с одной стороны, объединение славян во главе с несколько реформированной в либеральном духе российской монархией, с другой — демократическая федерация политически самостоятельных славянских республик. Факты не оставляют сомнений в том, что в мировоззрении каждого из членов Общества социальный радикализм был неразрывно связан с убежденностью в необходимости совместной борьбы славянских народов за свое социальное и национальное освобождение.

#### МЕЖСЛАВЯНСКИЕ ОТНОШЕНИЯ И СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС У ПЕТРАШЕВЦЕВ

Петербургские кружки, которые начали зарождаться в 1841 г., а в 1848 г. объединились под руководством М.В. Буташевича-Петрашевского, не оставили программных документов, известных всем их участникам и признававшимся ими. Поэтому для характеристики отношения петрашевцев к межнациональному революционному сотрудничеству и к славянской идее приходится использовать сохранившиеся тексты, отдельные высказывания, а отчасти агентурные и иные сведения. Трудности создаются также существенными расхождениями в мнениях между различными деятелями, а иногда — внутренней противоречивостью их взглядов. И все-таки источники позволяют воссоздать основные компоненты пестрой картины, хотя и не с той степенью полноты, которой хотелось бы добиться.

Во втором выпуске "Карманного словаря иностранных слов", почти целиком написанного М.В. Петрашевским, говорится, что понятие "нация" употребляется тогда, когда нужно обратить внимание "на племенную родственность людей, составляющих какой-либо народ, на происхождение их от одного общего родоначальника или указать на происхождение оттуда общности языка, обычаев и нравов, имеющих



силу в каком-либо народе". Всякий народ или нация, утверждал Петрашевский, "является в тех же отношениях к целому человечеству, как вид — в отношении к роду, т.е. утрачивая свои индивидуальные, частные признаки или прирожденные свойства, он может стать на высоту человеческого, космополитического развития..."<sup>65</sup> Из этого следует, что автор и его единомышленники не были сторонниками противопоставления людей по национальному признаку, что в каждом человеке они превыше всего ставили не национальные, а общечеловеческие качества.

Едва ли не все петрашевы в принципе осуждали различные формы национального гнета, поддерживали идею национальной независимости. По словам провокатора П.Д. Антонелли, Петрашевский заявлял ему, что "всякий народ должен управляться сам собою, быть сам властелином, а не подчинять себя власти"<sup>66</sup>. М.В. Петрашевский был убежден, что в тогдашних условиях правильно было бы государства создавать по национальному признаку с тем, чтобы каждый народ мог иметь свое государство. Войны между народами и государствами вызывали с его стороны резкое осуждение. Не только в беседах с единомышленниками, но и на допросе в следственной комиссии он нашел возможность высказать "мысли о том, что со временем нужда в военной силе может уменьшиться и даже самое войско исчезнуть"<sup>67</sup>.

Ту освободительную борьбу, которую при Николае I вели против царизма кавказские горцы, башкиры, казахи и другие народы, петрашевы считали важнейшим резервом революции. С этой точки зрения весьма показательно сообщение П.Д. Антонелли о том, что в январе 1849 г. на вопрос, не имеет ли общество поддержки в Финляндии, М.В. Петрашевский отвечал, "что интересы Финляндии совершенно отделены от наших интересов, что она пользуется особыми правами... и при каком-нибудь движении у нас сама, без поощрения будет помогать нашим интересам, стараясь отделиться и составить отдельное племя". Донесение полицейского агента показывает, что Российской империи в целом М.В. Петрашевский рассматривал как тюрьму народов, ибо в нем говорится: "Целость России, по его словам, поддерживается только военною силою, и что когда эта сила уничтожится или, по крайней мере, ослабнет, то все народы, составляющие Россию, разделятся на отдельные племена и что тогда Россия будет представлять нынешние Соединенные Штаты Северной Америки". В следующем донесении агент излагал рассуждения Петрашевского о революционной пропаганде и приводил следующие его слова: "...действовать должно не только на отдельные слои общества, но и на отдельные страны государства, например, подготовка восстания на Кавказе, в Польше, в Сибири..."<sup>68</sup>.

Угнетение Польши М.В. Петрашевский не только считал вопиющей несправедливостью, но и был убежден, что оно крайне обременительно для русского народа и государства. В своей записке, датированной 1841 г., он писал: "Если вывести войско из Польши, то сколько выиграет этим денег и увеличится русская армия?" В бумагах Петрашевского были найдены "выписки из демагогических сочинений

Адама Мицкевича"<sup>69</sup>. Соратники Петрашевского также живо интересовались положением в Польше, сочувствовали борьбе польского народа за свободу и независимость. В общую библиотеку петрашевцев, в списки книг для ее пополнения были включены многие польские издания, в том числе сочинения И. Лелевеля, Л. Мерославского, Р. Солтыка, А. Гуровского, А. Цешковского и др. Петрашевцы С.Ф. Дуров, Н.А. Момбелли, А.Д. Толстов переводили А. Мицкевича. В дневнике Н.А. Момбелли под датой 30 октября 1844 г. подробно записан рассказ очевидца событий — капитана Ленца о польском восстании 1830 г., причем текст записи не оставляет сомнения в том, что как рассказчик, так и слушатель сочувствовали борьбе польского народа за независимость<sup>70</sup>.

Интерес петрашевцев к польскому освободительному движению особенно усилили события 1846 и 1848 гг. Сведения об этих событиях они черпали не только из подцензурной печати, но и из различных неофициальных каналов. Существенную роль, по-видимому, сыграло то, что с лета 1846 по март 1848 г. петрашевец М.Е. Салтыков служил в канцелярии Военного министерства и был прикомандирован "для усиления" к особому отделению, через которое проходила отпослывшаяся к Польше секретная переписка<sup>71</sup>. Чтобы подтвердить значимость этого канала информации, достаточно сказать, что в делах отделения за 1846 г. находились: донесения наместника и указания царя И.Ф. Паскевичу о "военных предосторожностях в Царстве Польском и западных губерниях"; сведения о том, что печаталось в краковских и других польских газетах; копии показаний Л. Мерославского прусским властям; сообщения о деятельности конспиративных групп в Варшаве, Вильно, Россиенах, Белостоке, Житомире, а также сводный "Алфавит лицам, прикосновенным к краковскому возмущению"<sup>72</sup>.

В кружки, из которых состояла организация М.В. Петрашевского, входило немало поляков. Это были чиновник морского ведомства, пианист и учитель музыки М. Кашевский; происходивший из однодворцев Подолии студент А. Мадерский; чиновник Департамента железных дорог Е. Марциновский; чиновник Министерства государственных имуществ И. Понятовский; чиновник Заемного банка К. Витковский; чиновник Министерства иностранных дел В. Войцеховский<sup>73</sup>. Их участие в кружках показывает, что комплектование своей организации петрашевцы не связывали с национальной принадлежностью ее участников. Характерно и то, что многие петрашевцы (Ф.Г. Толь, Н.А. Спешнев, Н.А. Момбелли, Д.Д. Ахшарумов, А.В. Ханьков и др.) имели друзей и знакомых среди поляков.

Одним из наиболее активных и радикально настроенных петрашевцев являлся поляк Я. Ястжембский. За свободу Польши он был "готов позволить выпустить себе всю кровь по капле", но в то же время заявлял, что откажется от самостоятельности польского государства, если ему докажут, что она вредна для развития "общечеловеческой идеи"<sup>74</sup>. Совершенно очевидно, что, будучи поляком, Ястжембский высказывался по польскому вопросу чаще и резче других. Однако источники не оставляют сомнения, что занимаемая им позиция вполне

соответствовала взглядам большинства петрашевцев, а те его действия, которые жандармы называли "восторженными выходками в пользу Польши", встречали в Обществе почти единодушную поддержку. В "Политических заметках" Н.А. Момбелли, датируемых рубежом 1847—1848 гг., есть, в частности, такое высказывание: "Присоединением Кракова к австрийским владениям сделан вызов защитникам справедливости, и никто не заступает за дело правое... Поляки, несмотря на всю бедственность своего положения, еще надеются — и не без основания — на возвращение своей независимости"<sup>75</sup>. Уверенность в том, что революция в Российской империи начнется прежде всего в польских землях, выражал и Н.А. Спешнев. Он высказывался за налаживание русско-польских революционных связей, заявляя, что в их развитии следует обращать внимание не на национально-религиозные, а на "партийные" (т.е. социально-политические) факторы<sup>76</sup>.

Живой интерес характерен для отношения петрашевцев к украинскому народу. Н.А. Момбелли возмущается тем, что из Киева "несколько человек умных, истинно благородных, образованных и ученых привезено в Петербург и брошено в тайные казематы". При этом он пускается в рассуждения о национальном характере украинцев, о революционном потенциале украинского народа и приходит к выводам, которые, по-видимому, отражают позицию и некоторых других петрашевцев. «Полагают, — говорится в "Записках", датируемых маем—ноябрем 1847 г.... — что никакими силами нельзя вывести малороссиян из их апатического состояния... Но... забывают, что Малороссия была страной воинственной... Вероятно, воспоминание, украшенное временем, о временах гетманщины, о временах геройства, удал и так называемой свободы живет в преданиях народа, хотя крайне ленивого, не твердого духом и одаренного пылким воображением Востока. Основываясь на этих соображениях, сыны Малороссии говорят, что стоит только расшевелить лентяев, так уж трудно будет успокоить их, пока не доберутся до своего, не исполнят, что затеяли. С восстанием же Малороссии зашевелился бы и Дон, давно уже недовольный мерами правительства. Поляки тоже воспользовались бы случаем. Следовательно, весь юг и запад России взялся бы за оружие»<sup>77</sup>.

Еще лучше был осведомлен о провале кирилло-мефодиевцев глава организации — М.В. Петрашевский. По этому поводу П.Д. Антонелли доносил: "В рассказе о происшествиях, бывших в Киевском университете, в которых был замешан Шевченко, известное лицо говорило, что заговор был открыт студентом Петровым... они... бы вышли из воды сухими, если бы помянутый Петров не выпросил у одного из них под свое сохранение бумаги, принадлежавшие обществу... Несмотря на неуспех помянутого предприятия, оно все-таки пустило корни в Малороссии, чему много способствовали сочинения Шевченки, которые разошлись в том краю во множестве и были причиною сильного волнения умов, вследствие которого и теперь Малороссия находится в брожении"<sup>78</sup>.

Считая каждый народ органической составной частью человечества, не противопоставляя славян другим народам Европы, петрашевцы

всегда оставались горячими русскими патриотами. В проекте журнала, на страницах которого можно было бы так или иначе пропагандировать "прогрессивные идеи", М.В. Петрашевский в 1841 г. писал: "Наш журнал русский и для русских, а потом — для Европы... Главное... возбудить, разбудить, вызвать чувство народности и самобытности во всех отношениях; главной мыслью, главной идеей, главным предметом должна быть Русь, и это начало должно быть развиваемо во всех направлениях"<sup>79</sup>. Н.А. Спешнев, составив проект "обязательной подписки", т.е. клятвенного обещания вступающих в организацию лиц, называл ее "Русским обществом"<sup>80</sup>. Русские люди, говорил Момбелли, "по уничтожению деспотизма будут удивлять человечество примерами героизма и возвышенности чувств", а Д.Д. Ахшарумов заявлял: "Мы здесь, в нашей стране, начнем преобразование, а кончит его вся земля"<sup>81</sup>.

"Проект учреждения книжного склада", подготовленный А.П. Баласогло и фактически являвшийся одним из планов агитационно-просветительской деятельности петрашевцев, содержит более широкое толкование русского патриотизма и славянской идеи в целом. "В России, — утверждалось в проекте, — есть и должно быть все, потому что Россия не Лапландия и не Кафрария (т.е. область Африки, населенная кафрами. — В.Д.), не Китай и не какая-нибудь Ирландия, а великая средиземная, всеприморская, всенародная, всесовременная империя в мире — естественная связь, природная посредница всего человечества, величайший и мудрейший из ее современных членов, существующих держав земного шара"<sup>82</sup>. Далее у А.П. Баласогло довольно отчетливо звучат нотки развившихся позднее евразийских концепций. "Русский, — читаем в проекте, — должен примириться с собою, иначе ему не жить; а в этом акте он естественным образом будет примирителем Востока и Запада. Славянство России есть только та разумная среда, которой предназначено природой поглотить в себя все и вся и переживать мысли мира и мысль России. Славянская душа есть избранный сосуд слияния народов в человечество... Россия есть 7-я часть всего земного шара; славян до 80 миллионов душ, которые, за немногим исключением, все — как одна душа". Однако речь шла не о противопоставлении русской культуры культуре европейской, не о каком-либо ее обособлении. Россия виделась А.П. Баласогло органической составной частью человечества и связующим звеном Европы и Азии. "Петр, образуя Россию, прививая ее к Европе, как до него она привилась к Азии, — говорилось в проекте, — только потому принужден был совершать все казни, терпеть все злоупотребления, оставить все в недоделе, что в России еще не было, кроме него, ни одного европейского человека. Теперь, когда совершился весь период прививки, — Россия с Европой одно нераздельное, нерасторжимое целое, и поэтому в ней уже естественным ходом вещей стали рождаться сами собой европейские люди. Они рождаются, что ни день, то горсть, что ни десяток лет, то поколение"<sup>83</sup>.

Не один А.П. Баласогло задумывался над тем, какую роль может и должна играть Россия в международных отношениях на Европейском



континенте, какое место ей суждено занимать в славянском мире. «Восточный вопрос, — рассуждал Н.А. Момбелли на страницах, написанных в 1848 г. "Политических заметок", — есть труднейшая задача политиков нашего времени. Россия давно уже желает присоединить к своим владениям берега Мраморного и Архипелажского морей; для решительного преобладания ее могущества в Европе и в целом свете ей только и недостает этого клочка земли: тогда вся торговля Средиземного моря перешла бы в руки России, ее морские силы и торговля развились бы и уничтожили бы могущество Англии. Преобладания же России в Европе боятся все друзья человечества и все государства, не надеющиеся на свои физические средства». Считая войну России с Турцией абсолютно неизбежной, Н.А. Момбелли предсказывал, что в ней "примет участие вся Европа, и это будет борьба мнений, борьба начал". Победа России и ее союзников представлялась автору "Политических записок" весьма нежелательной: "Если восторжествует Россия с Австриею... то абсолютный деспотизм разольется по всей Европе, поглотит всю Европу, и тогда страдания человечества продлятся, может быть, еще на столетия... Но зачем допускать дурные мысли, хочу верить в хорошее, отдаю преимущество нравственным силам и надеюсь, что правое дело восторжествует, что страдания человечества скоро прекратятся, заменятся общим благосостоянием и довольством, — деспотизм погибнет навек и люди будут братьями"<sup>84</sup>.

10 апреля 1849 г. П.Д. Антонелли доносил: "...Ятржембский говорил, что он был в сношении и с польскими, и с малороссийскими, и с белорусскими мужиками, и что у всех у них один и тот же взгляд, т.е. что принцип зла они видят в царе. Кузмин и другие говорили, что это может быть так в Польше, Малороссии, Белоруссии и Остзейских губерниях, как в странах покоренных, но что собственно в Великой России простой народ вооружен против властей, но в царе видит второго бога..."<sup>85</sup>. Упоминаний белорусской темы в источниках, связанных с петрашевцами, очень немного, однако они показывают, что петрашевцы признавали существование белорусского народа и считали необходимой борьбу за его освобождение от социального и национального гнета.

Для понимания подхода петрашевцев к славянской идее важно проанализировать их отношение к предреформенному славянофильству. Оценка его была однозначно негативной, хотя и не всегда достаточно глубокой. Об этом свидетельствуют, в частности, высказывания Ф.Г. Толя, о которых 29 марта 1849 г. донес П.Д. Антонелли: "На вопрос мой о славянофилах Толь объяснил мне... что это общество основано на глупейших началах — потому что оно отвергает заслуги Петра Великого, говоря, что он, отняв у русских бороды и кафтаны, вместе с этим отнял у них и национальность. Общество это стремится к соединению всех славянских племен вместе и к составлению отдельного, совершенно не общеевропейского, но особенного славянского элемента... Общество это, по словам Толя, рассеяно по всем уголкам Европы и представитель его есть Мицкевич"<sup>86</sup>. Отзывы А.Н. Плещеева более конкретны и точны, но столь же отрицательны.

14 марта 1849 г. в письме из Москвы в Петербург Ф.М. Достоевскому он писал о "подлом кружке Шевырева, Погодина etc."<sup>87</sup>, о том, что стихи С.П. Шевырева и статьи М.П. Погодина "решительно ни в ком, кроме старух, не находят сочувствия". Несколько позже в письме от 23 марта 1849 г. А.Н. Плещеев писал С.Ф. Дурову: "...Так же, как любим всеми Грановский, так презираем Шевырев — педант и низкопоклонник... Ничего не может быть пакостнее хари Шевырева, какой-то паточной, приторной, но на которой подлость написана не санскритскими буквами. Крест висит до пупа. Даже всем обществом московским Шевырев и Погодин презираемы, как у нас Булгарии и Греч, да и не велика между ними разница... Славянофильство имеет весьма ограниченный круг прозелитов. Их светила: 1) Хомяков, которому подобно по дару болтать не сыщете на всей Руси. Человек без серьезных убеждений, как говорят, но очень образованный, очень умный, умеющий заставить себя слушать. 2) Аксаков — фанатик. Ходит с бородой по колена, как царь Берендей; носит зипун, штаны в сапоги и ходит в церковь едва ли не каждый день... с... не пойдет, не помолясь прежде господу"<sup>88</sup>.

М.В. Петрашевский, являвшийся сторонником скорейшей европеизации России, резко осуждал славянофилов за идеализацию допетровской старины, за проповедь национальной замкнутости славянских народов, их отчуждение от западноевропейской культуры, доказывал необходимость усвоения русскими как культурного наследия народов мира, так и мирового исторического опыта. В "Словаре иностранных слов" он писал: "Тогда только может какой-либо народ внести свою собственную лепту в сокровищницу человеческих знаний, дать самостоятельный толчок общественному развитию, когда им усвоена, вместится в нем вся предшествовавшая образованность и будут поняты все интересы жившего до него человечества и пережиты им все его страдания... В этом смысле Россию и русских ждет высокая и великая будущность"<sup>89</sup>.

Отвергая славянофильские концепции, основанные на полном противопоставлении путей развития России европейскому историческому процессу, петрашевцы искали и находили самобытные черты в отечественной истории. В "Объяснении" своих воззрений, датированном 5 мая 1849 г., А.Н. Плещеев писал: "Россия в семье государств европейских всех моложе по своей истории; она еще только начала жить, когда другие государства достигали известной степени образования; но если мы взглянем на быстроту успехов ее, если сравним ее настоящее положение с положением других государств, то увидим, что хотя еще в некоторых частях она не сравнялась с ними, но в других зато едва ли не опередила их. И однако она шла путем совершенно иным, нежели какая-нибудь Франция или Англия, не производя по образцу их целиком никаких преобразований"<sup>90</sup>. Особое значение при определении самобытности России петрашевцы придавали общинным и артельным традициям трудового народа, но в отличие от славянофилов хотели использовать их не для возврата к патриархальным нравам прошлого, а для того, чтобы облегчить народу процесс ликвидации феодально-крепостнических порядков в

стране. "В славянском начале, — говорится в показаниях В.А. Головинского, — есть основание, которое избавит Россию от ужасных последствий капитализма — это община: ...крестьянская земля принадлежит не какому-либо отдельному лицу, а целому миру — общине, которая распределяет ее между мирянами". В свою очередь, Н.П. Григорьев во время следствия заявлял: "Что такое артель, как неслышимое изобретение русского простого ума, давно поставившего социализм на должное ему место. Что такое наши благодетельная запашка (т.е. земля, засеваемая для нетрудоспособной части общины. — В.Д.) — все тот же социализм"<sup>91</sup>.

#### СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС В МИРОВОЗЗРЕНИИ В.Г. БЕЛИНСКОГО, А.И. ГЕРЦЕНА, М.А. БАКУНИНА И Н.Г. ЧЕРНЫШЕВСКОГО

С середины 30-х годов в демократическом направлении общественной мысли России стал быстро увеличиваться удельный вес утопического социализма — сначала в форме различных заимствований с Запада, а затем за счет постепенно складывавшейся концепции "русского социализма". При этом в идейно-философской сфере с Ш. Фурье и А.К. Сен-Симоном успешно соперничал Г. Гегель и его последователи. Первое время А.И. Герцен не принял гегельянства и язвительно высмеивал В.Г. Белинского за увлечение им, тогда как "неистовый Виссарий", иронически отзываясь о "сенсимонистских претензиях на преобразование человеческого рода", остро критиковал герценовские воззрения<sup>92</sup>. Позднее, оценивая их расхождения, Н.Г. Чернышевский писал: "...Под видимую противоположность таилось существенное тождество стремлений, несогласных между собой только в том, что было у каждого из них односторонностью, недостатком, но одинаково ставивших себе целью деятельность, плодотворную для русского общества..."<sup>93</sup> А.И. Герцен шел к утопическому социализму от "естественных потребностей", "натуры" или "природы" человека, а В.Г. Белинский — от "мирового разума" и "духа человечества".

В.Г. Белинский разработал собственное понятие нации, в котором материалистические черты его мировоззрения переплетались с идеалистическими чертами. «Каждый народ, — писал он в 1841 г., — занимая страну, более или менее отличную от других и, следовательно, непохожую на другие, выражает своим существованием свою идею, которой не выражает уже никакой другой народ. Вследствие этого, каждый народ делает свои, только ему принадлежащие завоевания и приобретения в области духа и знания и создает язык и терминологию для своих духовных стяжаний. Вот почему каждый народ, в смысле "нация" (ибо не всякий народ есть нация, но только тот, которого история есть развивающаяся идея), владеет известным количеством слов, терминов, даже оборотов, которых нет и не может быть ни у какого другого народа». Первоисточник национальных особенностей или черты народности заключаются, по мнению В.Г. Белинского, "в самой крови племени", поэтому "есть племена характерные и бесхарактерные, как есть характерные и бесхарактерные люди"<sup>94</sup>.



Высоко оценивая значение национального колорита в культуре народа и его патриотических чувств, В.Г. Белинский осуждал "квасной патриотизм", к последователям которого относил русских славянофилов. В статье "Россия до Петра Великого", написанной в 1841 г., он заявлял: "Национальная гордость есть чувство высокое и благородное, залог истинного достоинства; но национальное хвастовство и щекотливость есть чувство чисто китайское. Отрицание или уничтожение субстанции народа, национальности в истинном значении этого слова есть оскорбление народа (*lese-nation*); но нападки (даже преувеличенные) на недостатки и пороки народности есть не преступление, а заслуга, есть истинный патриотизм". Национальные "пороки" В.Г. Белинский делил на прирожденные и благоприобретенные, причем недостатки русского народа считал происшедшими "не из духа и крови нации, но из неблагоприятного исторического развития"<sup>95</sup>.

Позиция Белинского всем своим существом противостояла "теории официальной народности" и славянофильской концепции исторического процесса, поскольку, признавая значение национального, он более важным всегда считал общечеловеческое. В рецензии на "Повести и предания народов славянского племени" И. Боричевского (1840 г.) Белинский писал: "Нам должно сперва заняться своею народною поэзиею и спасти от забвения ее рассеянные сокровища, а потом уже обратить внимание и на народную поэзию родственных нам племен. Но кто имеет охоту и средства делать это теперь же — доброе дело! Только иностранные литературы должны остаться предметом предпочтительного внимания, потому что общемировое всегда будет выше частного, а художественная поэзия выше естественной, или так называемой *народной*"<sup>96</sup>. Рецензируя в 1843 г. "Историю Малороссии" Н. Маркевича, Белинский счел возможным заявить: "Теперь только слабые, ограниченные умы могут думать, что успехи человечности вредны успехам национальности и что нужны китайские стены для охранения национальности"<sup>97</sup>. Национальное, по мнению Белинского, вливалось в общечеловеческое, а общечеловеческое накладывало свой отпечаток на национальное. В его "Взгляде на русскую литературу 1846 года", опубликованном в 1847 г., говорится: "...Борьба человеческого с национальным есть не более как риторическая фигура... Даже и тогда, когда прогресс одного народа совершается через заимствование у другого, он тем не менее совершается национально. Иначе нет прогресса"<sup>98</sup>.

Следуя гегелевской философской системе, Белинский связывал "историческую важность" отдельных народов с наличием или отсутствием у них собственной государственности и утверждал, что "история есть фактическое жизненное развитие общей (абсолютной) идеи в форме политических обществ"<sup>99</sup>. На этой абстрактной посылке основывался у него вывод о том, что Малороссия никогда не была государством, следовательно, и истории в строгом значении этого слова не имела<sup>100</sup>. Русский народ обладал собственной государственностью, и это дало ему возможность занять видное место в истории, особенно после петровских реформ. Говоря об этом, В.Г. Белинский подчеркивал, что Россия до Петра I была только народом, а вследствие



"толчка, данного преобразователем", стала нацией; что Петр I "воззвал страну великую к бытию великому, назначению всемирному"; что, сближая Россию с Европой и искореняя внесенную татарами азиатчину, Петр I действовал "совершенно в духе народном"<sup>101</sup>.

Белинский был искренним русским патриотом, но всегда резко осуждал проявления национальной ограниченности и шовинизма. "Что России готовится великое будущее, — писал он в 1844 г., — что русское племя носит в себе плодотворное зерно субстанциональной жизни, которое некогда должно развиться в величественное, широко достоверное дерево, — такое предположение и теперь не чуждо достоверности; но в чем будет состоять это великое будущее... это теперь определить нельзя, а фантазировать об этом и бесплодно, и пелепо"<sup>102</sup>. Настоящий, здоровый патриотизм Белинский находил в произведениях Лермонтова, противопоставляя его славянофильствующим фразерам, которые почитают себя представителями русского национального духа только потому, что кричат о славе России и смеются "над издыхающей будто бы Европой"<sup>103</sup>.

В истории и культуре славянских народов Белинского интересовали прежде всего грамматика русского языка и отечественная литература, отчасти — история России. Не только в сопоставительном плане, но и специально он затрагивал ряд вопросов, связанных с Украиной, с историей и культурой зарубежных славян. Кроме уже упоминавшегося отзыва о книге И. Боричевского, заслуживают внимания положительные в целом рецензии Белинского на книги Ю.И. Венелина и В.Е. Априлова<sup>104</sup>. Интересна и содержательна рецензия на "Славянский сборник" Н.В. Савельева-Ростиславича, который Белинский едко высмеял за показную ученность, многословие и необоснованность выводов, заметив при этом: "Или уже таково должно быть всякое произведение в славянофильском духе?"<sup>105</sup>.

Социальная сущность и историческое значение славянской общины не раз были предметом острых дискуссий Белинского со славянофилами. Чаще всего споры возникали в связи с оценкой общественно-политического строя Древнего Новгорода, чему подтверждением может служить статья 1847 г. "Ответ "Москвитянину"<sup>106</sup>. В ней Белинский ответил на полемическую статью Ю.Ф. Самарина, который, исходя из славянофильского догмата об извечной религиозности, смиренности и общинности славян, утверждал будто Новгород представлял собой патриархальную общину, где господствовало полное согласие между "властью" и "миром". Белинский не только опроверг это необоснованное утверждение, но и доказывал, что общинный строй был не у одних славянских племен<sup>107</sup>.

Не только сочинения Белинского, но и творческое наследие А.И. Герцена свидетельствует о том, что одной из наиболее характерных черт русской общественной мысли 40—50-х годов XIX в. были многочисленные и разнообразные дискуссии между западниками и славянофилами. Истоки названных направлений относятся к более раннему периоду. Н.П. Огарев в 1861 г. засвидетельствовал: "Оба направления — европейской науки и панславизма — выходили из двадцатых годов. Слитые у декабристов негодование на русскую

действительность и любовь к России раздвоились, одна сторона пошла в отрицание всего русского, другая — в отрицание всего нерусского"<sup>108</sup>. Пользуясь терминами "западники" и "славянофилы", следует помнить, что на рассматриваемом этапе либеральное течение включало и тех и других, равно как и в революционно-демократическом направлении существовали оттенки, которые в определенной мере можно сближать как с западничеством, так и славянофильством. О своих симпатиях к западникам не раз заявляли петрашевцы и В.Г. Белинский, а до определенной степени также А.И. Герцен и Н.П. Огарев.

Обострение социальных и идейно-политических противоречий в стране привело к тому, что единый кружок западников, образовавшийся в конце 30-х годов в Москве вокруг Т.Н. Грановского, к началу 1846 г. фактически распался. Революционным и социалистическим идеям В.Г. Белинского и А.И. Герцена либералы-западники противопоставляли мирный прогресс и общественные преобразования буржуазного характера. В своих произведениях они пропагандировали западноевропейский образ жизни, предлагали в качестве образца тогдашний конституционно-монархический строй Франции и Англии. В 1856 г., обращаясь к А.И. Герцену и Н.П. Огареву как руководителям Вольной русской типографии в Лондоне, Б.Н. Чичерин и К.Д. Кавелин писали: "Ваши революционные теории никогда не найдут в нас отзыва, и ваше кровавое знамя, развевающееся над ораторскою трибуною, возбуждает в нас лишь негодование и отвращение"<sup>109</sup>. Но позиция либералов-западников существенно отличалась от позиции славянофилов. О них в письме к К.Д. Кавелину, датированном 2 октября 1855 г., Т.Н. Грановский писал: "Эти люди противны мне, как гробы. От них пахнет мертвячиною. Ни одной светлой мысли, ни одного благородного взгляда. Оппозиция их бесплодна, потому что основана на одном отрицании всего, что сделано за полтора столетия новейшей истории"<sup>110</sup>.

Исторические взгляды Герцена, как и его мировоззрение в целом, складывались, с одной стороны, под воздействием патриотических традиций Отечественной войны 1812 г. и идей декабризма, с другой — под влиянием гегельянства и западноевропейского утопического социализма. Хотя работам Герцена свойственно преувеличение роли идей в развитии человечества, он старался находить закономерности исторического прогресса и в объективных условиях общественного развития, в том числе в борьбе между привилегированными и угнетенными классами. Он не соглашался с Б.Н. Чичериным, С.М. Соловьевым и другими представителями "государственной школы" русской историографии, отводившими ведущую роль государству; главной движущей силой истории считал народ, а роль выдающихся личностей связывал прежде всего с тем, насколько они понимают народные потребности<sup>111</sup>.

С точки зрения истории славянского вопроса особый интерес представляют теоретические высказывания Герцена в спорах западников со славянофилами и разработанная им политическая интерпретация идеи славянской взаимности. Как в первой, так и во второй области позиции его претерпели существенные изменения, которые

нельзя не учитывать. В 40-е годы он, по собственному признанию, не знал еще Запада и любил его "всею ненавистью к николаевскому самодержавию и петербургским порядкам"<sup>112</sup>. Признавая особенности развития отдельных народов, в частности славянских, Герцен выдвигал на первый план не эту сторону исторического процесса, а "великое единство развития рода человеческого"<sup>113</sup>. Соответственно в его ранних работах славянофильские доктрины выступали главным образом отрицательными сторонами и подвергались сугубо критическому рассмотрению.

Полное разочарование в возможностях и перспективах буржуазной демократии, пережитое в 1848—1849 гг., заставило Герцена искать новые идеалы общественного прогресса и обратиться для этого к русской и славянской общинам, в которых он увидел зародыши социального (т.е. социалистического) развития не только в России, но и во всей Европе. Именно поэтому славянофилы, много писавшие об общине и впервые привлечшие к ней внимание русской общественности, предстали теперь перед ним в роли идейных союзников. Явно заблуждаясь, он предполагал, что сможет сблизиться со славянофилами на основе веры в общинные идеалы и даже писал: "...Социализм... разве не признан он славянофилами так же, как нами? Это мост, на котором мы можем подать друг другу руку"<sup>114</sup>. Своими союзниками Герцен считал славянофилов и в годы подготовки крестьянской реформы, будучи уверенным, что их панегирики сельской общине помогут освобождению крестьян с земельным наделом. Еще в 1854 г. Т.Н. Грановский, пытаясь развеять эти иллюзии, писал ему в Лондон: "...Глядя на пороки Запада, ты клонишься к славянам и готов им подать руку. Пожил бы ты здесь, и ты сказал бы другое"<sup>115</sup>. Однако это дружеское предупреждение осталось безрезультатным.

Лишь после 1862 г., когда полностью выявилась консервативность славянофильских доктрин, Герцен окончательно отказался от идеализации своих "друзей-противников". Хотя он всегда подвергал критике религиозный обскурантизм славянофилов, призывы к возврату патриархальных порядков, их взгляды оставили определенный отпечаток на основных положениях его социальной философии, которая окончательно сложилась во второй половине 50-х годов. Излагая позднее главную суть этой философии, Герцен писал: "Мы русским социализмом называем тот социализм, который идет от земли и от крестьянского быта, от фактического надела и существующего предела полей, от общинного владения и общественного управления"<sup>116</sup>.

Исторические пути России Герцен постоянно связывал с судьбами всех славянских народов. Он, в частности, отмечал, что идея славянской взаимности у западных славян, главным образом у чехов, получила распространение "в печальную эпоху Венского конгресса"; что австрийское правительство сразу же попыталось использовать ее в консервативных целях, оказывая покровительство "апатическим или слабым народностям", но прибегая к репрессиям там, где национальные чувства не ограничивались "учено-археографическими занятиями и этимологическими спорами"; что "чешский панславизм



подзадорил славянские сочувствия в России"; что для московских славянофилов роковую роль сыграла их "встреча" (т.е. сближение) со славянофильством Николая I, который "бежал в народность и православие от революционных идей"<sup>117</sup>. Следуя убеждению, что развитие русской и славянской общины совпадает со стремлениями западного социализма, Герцен будущее славянского мира видел в свободной федерации, ядром которой станет Россия, уничтожившая крепостничество и самодержавие. "Только сгруппировавшись в союз свободных и самобытных народов, — писал он, — славянский мир вступит, наконец, в истинно историческое существование"<sup>118</sup>. Столицей славянской федерации, уверял Герцен, может стать только Константинополь — "Рим восточной церкви, центр притяжения всех славяно-греков, город, окруженный славяно-эллинским населением"<sup>119</sup>.

Прогрессивная направленность "славянских" планов Герцена, исходящих из неизбежности краха Австрийской и Османской империй, из необходимости коренных социальных преобразований в России, из единства революционных задач Запада и Востока, совершенно очевидна. Однако многие деятели европейского освободительного движения, в том числе К. Маркс и Ф. Энгельс, не поняли этого, без достаточных оснований увидев во взглядах Герцена лишь духовное родство со славянофильством, отзвуки панславизма, веру в то, что царская Россия может возглавить освобождение славянских народов. Эта точка зрения оказала решающее воздействие на советскую историографию<sup>120</sup>, и потому объективная оценка того, как понимали славянскую идею Герцен и Бакунин, остается пока делом будущего.

А.И. Герцен был тесно связан со многими участниками польского освободительного движения, которое привлекало его внимание и вызвало сочувствие еще в студенческие годы. Резко осуждая участие России в разделах Польши, он видел полезность присоединения польских земель к ней только в том, что тем самым был бы воздвигнут "громадный мост для торжественного шествия революционных идей"<sup>121</sup>. Общим врагом России и Польши является царизм, говорил Герцен и провозглашал лозунг: "Да здравствует независимая Польша и свободная Россия!"<sup>122</sup>. Считая освобождение Польши "половиной освобождения России", Герцен подчеркивал, что "вопрос польский прежде всего... вопрос национальный"<sup>123</sup>. В то же время он настойчиво призывал участников польского освободительного движения к радикальному решению крестьянского вопроса, к отказу от националистических претензий на территории Украины, Белоруссии и Литвы. Освобождение русского и польского народов рассматривалось им как начало освобождения всего славянства, а свободный союз Польши и России — "как начало вольного соединения всех славян в единое и раздельное Земское дело"<sup>124</sup>. В период польского восстания 1863—1864 гг. "Колокол" и другие герценовские издания неизменно поддерживали борьбу польского народа за независимость, боролись с захлестнувшими страну шовинистическими настроениями. Отмечая это, В.И. Ленин впоследствии писал: "Герцен спас честь русской демократии"<sup>125</sup>.

Славянский вопрос занимал видное место в мировоззрении и



политической программе М.А. Бакунина. Его точка зрения по этому поводу была изложена в ряде теоретических произведений, в письмах, речах и воззваниях. Еще в 1846 г. он решил сделать целью своей деятельности русскую революцию и республиканскую федерацию всех славянских земель. На этой основе он стал добиваться сотрудничества между русскими и польскими революционерами, подробно изложив свою позицию в речи от 29 ноября 1847 г. на банкете в годовщину польского восстания 1830—1831 гг.<sup>126</sup>

Взгляд М.А. Бакунина на историческую роль славянских народов окончательно сложился накануне и во время революции 1848 г., в событиях которой он принимал активное участие. К этому времени относятся такие его произведения, как "Воззвание к славянам", "Основы новой славянской политики", "Основы славянской федерации", "Внутреннее устройство славянских народов"<sup>127</sup>. В них Бакунин призывал к разрушению российской, прусской, турецкой и особенно австрийской монархий, на развалинах которых должна была, по его убеждению, сложиться "великая вольная славянская федерация", основанная на принципах общего равенства, свободы и братской любви, на уничтожении крепостного права и сословного неравенства, на предоставлении каждому, кто пожелает, земельного участка в пределах любой из славянских земель. Мир, рассуждал Бакунин, разделен на два лагеря — революционный и контрреволюционный; славяне в своих собственных интересах должны вместе с немцами и венграми добиваться всеобщей федерации европейских республик. Обращаясь к славянам, он заявлял, что им следует быть друзьями и союзниками всех народов и партий, сражающихся за революцию. В то же время революционер предостерегал зарубежных славян от подогреваемых русскими славянофилами необоснованных надежд на помощь со стороны царского правительства, говоря, что настоящую поддержку они смогут получить только от революционной России. К славянофильской пропаганде, дающей пищу реакционному панславизму, Бакунин относился резко отрицательно. При всем том он, подобно славянофилам, верил в особый исторический путь славянских народов, хотя их интересы не противопоставлял интересам народов Западной Европы, заявляя: "...Последние пришельцы в развитии европейского образования, славяне чувствуют себя призванными к осуществлению того, что другие народы Европы приготовили через свое развитие, то есть к осуществлению... гуманности, свободы и счастья всех"<sup>128</sup>.

Вскоре после побега из Сибири и возвращения к политической жизни Бакунин опубликовал в "Колоколе" за 1862 г. оставшееся незаконченным воззвание "Русским, польским и всем славянским друзьям". В нем он снова провозгласил свое намерение потратить оставшиеся годы на борьбу за русскую волю, за польскую волю, за свободу и независимость всех славян, практически без изменения повторив при этом "славянскую программу", провозглашенную им в период революции 1848 г. По словам Герцена, в это время "...Бакунин сгруппировал около себя целый круг славян. Тут были чехи, от литератора Фрича до музыканта, называвшегося Наперстком, сербы,

которые просто величались по батюшке — Иоанович, Данилович, Петрович; были влахи, состоявшие в должности славян... наконец, был болгарин — лекарь турецкой армии, и поляки всех епархий... бонопартовской, мерославской, чарторижский... демократы без социальных идей, но с офицерским оттенком; социалисты-католики, анархисты-аристократы и просто солдаты, хотевшие где-нибудь подраться, в Северной или Южной Америке... а преимущественно в Польше"<sup>129</sup>.

Славянский вопрос привлек внимание Н.Г. Чернышевского еще в студенческие годы. Размышляя о тематике своей будущей магистерской диссертации, он в сентябре 1848 г. записал в дневник: "Может быть, кроме славянского [языка] и историй, я буду колебаться между философиею и русской словесностью". Рядом в дневнике находится текст, свидетельствующий о том, что уже в то время Чернышевский иногда считал себя "одним из тех, которым суждено внести славянский элемент в умственный, поэтический и нравственный и практический мир, или просто двинуть человечество по дороге несколько новой. Лермонтов и Гоголь... доказывают для меня... что только жизнь народа, степень его развития определяет значение поэта для человечества, и если народ еще не достиг мирового, общечеловеческого значения, не будет в нем и писателей, которые должны быть общечеловеческими, имели бы общечеловеческое достоинство"<sup>130</sup>. Эти юношеские записи не только свидетельствуют об интересе автора к славянскому вопросу, но и подтверждают созвучность его раздумий с теми дискуссиями между западниками и славянофилами, которые развернулись с 40-х годов XIX в.

Одно из ярких тому подтверждений рецензии Чернышевского на "Песни разных народов" в переводе Н.В. Берга, опубликованные в 1855 г. в "Современнике" и "Отечественных записках". В них рецензент решительно отмежевывался от славянофилов даже тогда, когда соглашался с их похвалами устному народному творчеству. "...Читатели, — писал Чернышевский, — могут быть уверены, что высокое уважение к народной поэзии вызывается в нас только требованиями справедливости, а не безотчетным пристрастием и не какими-нибудь посторонними соображениями, как это часто бывает". Рецензент резко возражал Н.В. Бергу и другим исключительным почитателям народной поэзии, утверждавшим, будто Кириш Данилов выше А.С. Пушкина. "Умственная и нравственная жизнь патриархального общества, — читаем в рецензии, — слишком бедна для цивилизованного народа. Поэтому и содержание народной поэзии слишком бедно для него". Не соглашается Чернышевский и с утверждением Берга о том, что русская народная поэзия лучшая в мире. "Наука, — пишет он, — разрешает вопрос этот гораздо полнее и шире... По мнению одних, после сербской поэзии второе место занимает великорусская, по мнению других — малорусская, по мнению третьих — словацкая. Мы положительно уверены только в том, что и великорусские и малорусские, и словацкие песни прекрасны"<sup>131</sup>.

Славянской проблематике Чернышевский посвятил десятки работ, в том числе вполне профессиональных — в области славянской

филологии. Значительное число его статей, обзоров, рецензий серьезно затрагивают разнообразные вопросы истории, культуры, современного положения славянских народов, как зарубежных, так и находящихся на территории Российской империи.

Везде, где это было возможно, Чернышевский настойчиво проводил мысль о том, что решающую роль играют в общественном развитии не национальные, а классовые отношения. Весьма ярко это проявилось в его статьях, опубликованных в "Современнике" в 1861 г. Например, в статье "Предисловие к нынешним австрийским делам", говоря о событиях 1848 г., он указывал, что "стеснение... народностей было лишь внешним признаком дела", тогда как сутью его являлось уничтожение феодальных повинностей<sup>132</sup>. Не только приведенное, но и многие другие высказывания свидетельствуют о том, что в его взглядах не могло быть и не было места для какого-либо обособления славянских народов, для теоретического противопоставления их прошлого и настоящего западноевропейскому историческому процессу. Наблюдая за спорами западников со славянофилами Чернышевский критически относился и к тем и к другим. Первых он спрашивал: "Зачем оставаться в фантастической уверенности, будто Западная Европа — земной рай, когда на самом деле положение народов ее вовсе не таково". О вторых же писал: "Славянофилам вредит не то, что они славянофилы; есть другие причины предубеждения против них. Придавая слишком большую важность отвлеченным понятиям о всеобъемлющем характере русской народности, о так называемой односторонности и несостоятельности западной науки и жизни, они слишком готовы без разбора восхищаться всяким суждением, лишь бы только оно было в пользу народности против европеизма"<sup>133</sup>.

Осуждая социально-политическое ретроградство, религиозность и шовинизм славянофилов, Чернышевский заявлял, что у них есть и "другая сторона, которая ставит славянофилов выше многих самых серьезных западников". При этом имелось в виду то, что славянофилы говорили о роли русской и вообще славянской общины. "Мы видим, — отмечал Чернышевский, — такие печальные следствия породила на Западе утрата общинной поземельной собственности и как тяжело возратить западным народам свою утрату. Пример Запада не должен быть потерян для нас"<sup>134</sup>. Частичное совпадение взглядов в данном вопросе не должно нас обманывать: Чернышевский трактовал общину как зародыш будущих социалистических преобразований, тогда как славянофилы видели в ней оплот милой их сердцу патриархальной старины.

Допуская, что общинные отношения могут сыграть положительную роль для социалистического преобразования России, Чернышевский горячо возражал против убеждения, будто община столь же необходима и для народов Западной Европы. В 1861 г. в статье "О причинах падения Рима" он критиковал за излишнюю идеализацию общинных отношений не только славянофилов, но и А.И. Герцена (речь шла о его статье "Русский народ и социализм"). "Кроме общинного землевладения, — писал Чернышевский, — невозможно было самым усердным мечтателям открыть в нашем общественном и частном быте ни одного



учреждения или хотя бы зародыша учреждения для предсказываемого ими обновления ветхой Европы нашей свежеею помощью... Нечего нам и хлопотать об этом: никаких оживителей не нужно ей. Она и своим умом умеет рассуждать и своими силами умеет делать, что ей угодно, и своих сил довольно ей на все, что ей нужно сделать"<sup>135</sup>. Критика Н.Г. Чернышевским славянофильства не была направлена против сочувствия к угнетенным славянским народам. Если бы дело сводилось только к сочувствию славянам, говорил он, то все "образованные люди" (т.е. сторонники прогресса, революционеры) могли бы назваться славянофилами. Реальные же славянофилы начала 60-х годов, спекулируя на идее славянской взаимности, вольно или невольно ставили ее на службу внешней и внутренней политике русского царизма<sup>136</sup>.

- <sup>1</sup> *Лотман Ю.А.* Андрей Сергеевич Кайсаров и литературно-общественная борьба его времени // Учен. зап. Тарт. ун-та. 1958. Вып. 63. С. 139.
- <sup>2</sup> *Достян И.С.* Русская общественная мысль и балканские народы: От Радищева до декабристов. М., 1980. С. 103—104.
- <sup>3</sup> *Bazyłow L.* Idea federacji słowiańskiej w programie Stowarzyszenia Zjednoczonych Słowian // Z polskich Studiów slawistycznych. W-wa, 1968. Ser. 3: Historia. S. 147. См. также: *Luciani G.* La Société des Slaves unis (1823—1825). Bordeaux, 1963.
- <sup>4</sup> *Записки А.М. Муравьева "Мой журнал" // Мемуары декабристов: Северное общество.* М., 1981. С. 144—145 ("прочих членов", т.е. участников Южного и Северного обществ).
- <sup>5</sup> Восстание декабристов: Материалы. М.; Л., 1926. Т. 5. С. 13, 18, 82, 412.
- <sup>6</sup> *Горбачевский И.И.* Записки. Письма. М., 1965. С. 13.
- <sup>7</sup> Там же. С. 11—12.
- <sup>8</sup> *Luciani G.* La Société... P. 70.
- <sup>9</sup> *Bazyłow L.* Idea federacji... S. 146.
- <sup>10</sup> См., в частности: *Нечкина М.В.* Общество соединенных славян. М.; Л., 1927. С. 94, 95, 97, 100 и др.; *Она же.* Движение декабристов. М., 1955. Т. 2. С. 145—146, 149 и др.
- <sup>11</sup> *Достян И.С.* Русская общественная мысль... С. 307—309.
- <sup>12</sup> *Горбачевский И.И.* Указ. соч. С. 11, 12.
- <sup>13</sup> *Выдрин Р.И.* Национальный вопрос в русском общественном движении / Голос минувшего. 1915. № 1. С. 112.
- <sup>14</sup> *Нечкина М.В.* Движение декабристов. Т. 2. С. 159.
- <sup>15</sup> Записки Сергея Григорьевича Волконского. СПб., 1902. С. 402.
- <sup>16</sup> *Кухельбекер В.К.* Лекция о русской литературе и языке, прочитанная в Париже в 1821 г. / Публ. и предисл. П.С. Бейсова // Лит. наследство. М., 1954. Т. 59. С. 375.
- <sup>17</sup> *Георгиевский А.П.* Славянский вопрос: Ист.-лит. очерк // Учен. зап. ист.-филол. фак. Дальневост. ун-та. 1921. Т. 2, полутом 2. С. 107.
- <sup>18</sup> *Достян И.С.* Русская общественная мысль... С. 185.
- <sup>19</sup> *Достян И.С.* Участие декабристов в изучении Балкан и русско-турецких войн XVIII — начала XIX в. // Сов. славяноведение. 1975. № 6. С. 32—33.
- <sup>20</sup> *Достян И.С.* Русская общественная мысль... С. 313, 325.
- <sup>21</sup> *Нечкина М.В.* Движение декабристов. Т. 2. С. 106—107, 344, 486; *Орлова Н.К.* Общество военных друзей в Отдельном Литовском корпусе (1825 г.) // Вестн. МГУ. Сер. 8, История. 1982. № 1, С. 49—57.
- <sup>22</sup> *Лукин М.С.* Письма из Сибири. М., 1987. С. 7.
- <sup>23</sup> Там же. С. 21. "Всенародные почести" — это многолюдная манифестация в честь казненных декабристов, состоявшаяся в Варшаве 25(13) января 1831 г. в день детронизации Николая I как короля польского. В комментарии к "Письмам из Сибири" на с. 390 эта манифестация ошибочно датируется 25 октября 1831 г.
- <sup>24</sup> Там же. С. 23.
- <sup>25</sup> Там же. С. 122, 123.



- <sup>26</sup> Там же. С. 123.
- <sup>27</sup> Там же. С. 122.
- <sup>28</sup> Там же. С. 124.
- <sup>29</sup> Там же. С. 13—14.
- <sup>30</sup> Цит. по: *Федосов И. А.* Революционное движение в России во второй четверти XIX в.: (Революционные организации и кружки). М., 1958. С. 78.
- <sup>31</sup> *Элиес.* Дело Ситникова: Проект вечного правления (по архивным материалам) // "Голос минувшего". 1917. № 7/8. С. 105—123.
- <sup>32</sup> См.: Крас. арх. 1929. № 6 (37). С. 150.
- <sup>33</sup> *Лемке М. К.* Тайное общество братьев Критских // Былое. 1906. № 6. С. 57.
- <sup>34</sup> *Дьяков В. А.* Освободительное движение в России 1825—1861 гг. М., 1979. С. 94—96, 216—218 и др.
- <sup>35</sup> Центральный государственный военно-исторический архив СССР. Ф. 801. Оп. 64/5. 1832 г. Д. 2. Ч. 2. Л. 535—536, 554 (Далее: ЦГВИА СССР).
- <sup>36</sup> Подробнее см.: *Djakow W.* Tadeusz Łada-Zabłocki a studenckie Polskie Towarzystwo Literackie w Moskwie: (W świetle nowych materiałów archiwalnych) // Pamięt. lit. 1978. Z. 2. S. 181—185 etc.
- <sup>37</sup> *Эйхенбаум Б.* Тайное общество Сунгурова // Заветы. 1913. № 3. С. 17.
- <sup>38</sup> *Поляков М.* Студенческие годы Белинского // Лит. наследство. М., 1950. Т. 56. С. 375.
- <sup>39</sup> Подробнее см.: Биографический словарь университетских товарищей Белинского / Сост. В. Гурьянов и В. Сорокин // Там же. С. 422—436.
- <sup>40</sup> Цит. по: *Шаховской Д. П. Я.* Чаалаев — автор "Философических писем" // Лит. наследство. М., 1935. Т. 22/24. С. 16—17.
- <sup>41</sup> *Сергієнко Г. Я.* Суспільно-політичний рух на Україні після повстання декабристів. Київ, 1971. С. 56—57.
- <sup>42</sup> *Бортников А. И.* Кирилло-Мефодиевское общество и польское национально-освободительное движение // Развитие капитализма и национальное движение в славянских странах. М., 1970. С. 191—192.
- <sup>43</sup> Центральный государственный архив Октябрьской революции СССР. Ф. 109. I экспедиция. 1847 г. Д. 81. Ч. 1. Л. 189 (Далее: ЦГАОР СССР); Кирило-мефодіївське товариство. Київ, 1990. Т. 1. С. 74.
- <sup>44</sup> ЦГАОР СССР. Ч. 3. Л. 37; Кирило-мефодіївське товариство. С. 264.
- <sup>45</sup> Опубликованы в кн.: *Зайончковский П. А.* Кирилло-Мефодиевское общество (1846—1847). М., 1959. С. 88—89, 149—159; Кирило-мефодіївське товариство. С. 150—169.
- <sup>46</sup> *Зайончковский П. А.* Кирилло-Мефодиевское общество. С. 85.
- <sup>47</sup> *Бортников А. И.* Кирилло-Мефодиевское общество... С. 192.
- <sup>48</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 109. I экспедиция. 1847 г. Д. 81. Ч. 4. Л. 69.
- <sup>49</sup> *Зайончковский П. А.* Кирилло-Мефодиевское общество. С. 149—156.
- <sup>50</sup> Там же. С. 158—160.
- <sup>51</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 109. I экспедиция. 1847 г. Д. 81. Ч. 3. Л. 34; Кирило-мефодіївське товариство. С. 262—263.
- <sup>52</sup> *Бортников А. И.* Кирилло-Мефодиевское общество... С. 184.
- <sup>53</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 109. I экспедиция. 1847 г. Д. 81. Ч. 3. Л. 134—135; Кирило-мефодіївське товариство. С. 278.
- <sup>54</sup> Збірник пам'яті Тараса Шевченка (1814—1914). Київ, 1915. С. 208—209.
- <sup>55</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 109. I экспедиция. 1847 г. Ч. 8. Л. 99.
- <sup>56</sup> Там же. Л. 214.
- <sup>57</sup> Там же. Ч. 2. Л. 201—204.
- <sup>58</sup> Там же. Л. 206. Подробнее см.: *Марахов Г. И.* Роль Н. И. Гулака в выработке идеологии Кирилло-Мефодиевского общества // Вопр. истории. 1986. № 9. С. 31—42.
- <sup>59</sup> *Шевченко Т. Г.* Собр. соч.: В 5 т. М., 1949. Т. 1. С. 186.
- <sup>60</sup> Там же. Т. 4. С. 473.
- <sup>61</sup> Подробнее см.: *Морголис Ю. Д.* Программа единения славянских народов в политической программе Т. Г. Шевченко // Вестн. ЛГУ. История. Яз. Лит. 1958. № 14, вып. 3. С. 64—74.
- <sup>62</sup> Автобиография Николая Ивановича Костомарова // Рус. мысль. 1885. Кн. 5. С. 211.
- <sup>63</sup> Подробнее см.: *Дьяков В. А.* Тарас Шевченко и его польские друзья. М., 1964.
- <sup>64</sup> Т. Г. Шевченко в воспоминаниях современников. М., 1962. С. 167—169.

- <sup>65</sup> Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. М., 1958. С. 192.
- <sup>66</sup> Дело петрашевцев. М.; Л., 1951. Т. 3. С. 385.
- <sup>67</sup> Там же. М.; Л., 1937. Т. 1. С. 161.
- <sup>68</sup> Там же. Т. 3. С. 380, 385.
- <sup>69</sup> Там же. Т. 1. С. 513, 548.
- <sup>70</sup> Подробнее см.: *Бортников А.И.* Петрашевцы и польское освободительное движение // Крат. сообщ. Ин-та славяноведения. 1964. Вып. 42. С. 42 и др.
- <sup>71</sup> *Макашин С.А.* Салтыков-Шедрин: Биография. М., 1949. Т. 1. С. 152, 450—453.
- <sup>72</sup> ЦГВИА. Ф. 1. Оп. 1. Д. 16375—16398.
- <sup>73</sup> *Бортников А.И.* Петрашевцы... С. 46—47.
- <sup>74</sup> Дело петрашевцев. Т. 3. С. 431.
- <sup>75</sup> Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. С. 626—627, 489, 492.
- <sup>76</sup> Дело петрашевцев. Т. 1. С. 309—310.
- <sup>77</sup> Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. С. 621.
- <sup>78</sup> Там же. С. 406.
- <sup>79</sup> *Лейкина-Свирская В.Р.* Петрашевцы. М., 1965. С. 21.
- <sup>80</sup> Философские и общественно-политические произведения петрашевцев. С. 503—504.
- <sup>81</sup> Там же. С. 109—110.
- <sup>82</sup> Там же. С. 522.
- <sup>83</sup> Там же. С. 552—553.
- <sup>84</sup> Там же. С. 627—628.
- <sup>85</sup> Дело петрашевцев. Т. 3. С. 431—432.
- <sup>86</sup> Там же. С. 422.
- <sup>87</sup> Там же.
- <sup>88</sup> Там же. С. 291, 294—295.
- <sup>89</sup> Цит. по: *Лейкина-Свирская В.Р.* Петрашевцы. С. 44.
- <sup>90</sup> Дело петрашевцев. Т. 3. С. 302.
- <sup>91</sup> Там же. С. 225, 255.
- <sup>92</sup> *Володин А.И.* Гегель и русская социалистическая мысль XIX в. М., 1973. С. 26—27.
- <sup>93</sup> *Чернышевский Н.Г.* Полн. собр. соч. В 8 т. М., 1939—1950. Т. 3. С. 216.
- <sup>94</sup> *Белинский В.Г.* Полн. собр. соч.: В 10 т. М., 1953—1956. Т. 5. С. 193, 659.
- <sup>95</sup> Там же. С. 127—128.
- <sup>96</sup> Там же. Т. 4. С. 163.
- <sup>97</sup> Там же. Т. 7. С. 45.
- <sup>98</sup> Там же. Т. 10. С. 29—30.
- <sup>99</sup> Там же. Т. 5. С. 95.
- <sup>100</sup> Там же. Т. 7. С. 60.
- <sup>101</sup> Там же. Т. 5. С. 105, 117, 124.
- <sup>102</sup> Там же. С. 652—653.
- <sup>103</sup> Там же. Т. 4. С. 546. В одном из номеров журнала "Телескоп" за 1834 г. норманизм М.П. Погодина критиковал друг М.Ю. Лермонтова Андрей Закревский.
- <sup>104</sup> Там же. Т. 2. С. 64—68; Т. 6. С. 342—343.
- <sup>105</sup> Там же. Т. 9. С. 186.
- <sup>106</sup> Там же. Т. 10. С. 221—269.
- <sup>107</sup> Подробнее об исторических воззрениях Белинского и его критике славянофильства см.: *Иллерицкий В.Е.* Исторические взгляды В.Г. Белинского. М., 1953; *Он же.* Революционная историческая мысль России: (Домарксистский период). М., 1974. С. 67—113.
- <sup>108</sup> *Озарев Н.П.* Избранные социально-политические и философские произведения. М., 1952. Т. 1. С. 458.
- <sup>109</sup> Голоса из России. [Лондон] 1856. Кн. 1. С. 27.
- <sup>110</sup> Т.Н. Грановский и его переписка. М., 1897. Т. 2. С. 456.
- <sup>111</sup> Об исторических взглядах Герцена см.: *Иллерицкий В.Е.* Революционная историческая мысль в России. М., 1974. С. 137—199.
- <sup>112</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. Т. 1. С. 278.
- <sup>113</sup> Там же. Т. 2. С. 112.
- <sup>114</sup> Там же. Т. 7. С. 248.

- <sup>115</sup> Т.Н. Грановский и его переписка. Т. 2. С. 448.
- <sup>116</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. 19. С. 193.
- <sup>117</sup> Там же. Т. 9. С. 135, 137.
- <sup>118</sup> Там же. Т. 7. С. 315.
- <sup>119</sup> Там же. Т. 12. С. 199.
- <sup>120</sup> См., в частности: Волгин В.П. Социализм Герцена // Проблемы изучения Герцена. М., 1963. С. 63—64.
- <sup>121</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. 7. С. 257.
- <sup>122</sup> Там же. Т. 12. С. 132.
- <sup>123</sup> Там же. Т. 11. С. 127.
- <sup>124</sup> Там же. Т. 12. С. 205.
- <sup>125</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 21. С. 260.
- <sup>126</sup> Бакунин М.А. Речи и воззвания. Б.М., 1906. С. 113—125.
- <sup>127</sup> Бакунин М.А. Избр. соч.: В 4 т. Лондон, 1915. Т. 1. С. 13—46.
- <sup>128</sup> Там же. С. 40.
- <sup>129</sup> Герцен А.И. Собр. соч. Т. 11. С. 360.
- <sup>130</sup> Чернышевский Н.Г. Полн. собр. соч. М., 1939. Т. 1. С. 126—127.
- <sup>131</sup> Там же. М., 1949. Т. 2. С. 294, 305, 308—309.
- <sup>132</sup> Там же. М., 1950. Т. 8. С. 449—450.
- <sup>133</sup> Там же. М., 1949. Т. 4. С. 724, 693.
- <sup>134</sup> Там же. С. 738—743.
- <sup>135</sup> Там же. М., 1950. Т. 7. С. 663—664.
- <sup>136</sup> Подробнее см.: Дьяков В.А. "Славянский вопрос" и политическая программа Н.Г. Чернышевского // Проблемы истории общественной мысли и историографии. М., 1976. С. 127—135; Он же. Н.Г. Чернышевский о национально-освободительных движениях в Центральной и Юго-Восточной Европе // Новая и новейшая история. 1978. № 4. С. 53—65.

## СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС В МИРОВОЗЗРЕНИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕВОЛЮЦИОННЫХ РАЗНОЧИНЦЕВ



При изучении отечественной исторической науки второй половины XIX в. советские специалисты обычно выделяли три направления: революционно-демократическое, дворянско-буржуазное и народническое<sup>1</sup>. Деление это основывается на оценке общественно-политических позиций и идейно-научных взглядов крупных ученых, занимавшихся соответствующей проблематикой. Однако автор славистического раздела во втором томе "Очерков истории исторической науки в СССР" С.А. Никитин, не прибегая к такому делению, писал о том, что "самой многочисленной в русском славяноведении 50—70-х годов XIX в. была реакционная школа, примыкавшая к философско-политической доктрине славянофильства и панславизма"<sup>2</sup>. Помимо этого, заявлял он, "вопросами славяноведения параллельно с учеными славянофильского лагеря занимались историки либерально-буржуазного направления"<sup>3</sup>. Представляется, что общественно-политические и идейно-научные позиции этих последних, как и ученых "реакционной школы", к которой С.А. Никитин отнесены почти все известные историки-слависты тех лет<sup>4</sup>, можно в совокупности считать тождественными с выделяемым в "Очерках" дворянско-буржуазным направлением среди специалистов по отечественной истории<sup>5</sup>. Революционно-демократическое и народническое направления у С.А. Никитина не фигурируют, однако нет и прямого утверждения о том, что их вовсе не было.

Несколько отличается от этого позиция Л.П. Лаптевой. В ее классификационной схеме для периода до середины 60-х годов XIX в. главным звеном провозглашается "славянофильское направление в изучении истории славян" (хотя Л.П. Лаптева признает, что к нему принадлежали не все русские слависты), тогда как в последующие десятилетия "господствующим в исследовании славянской истории становится позитивистское направление". В отличие от С.А. Никитина, Л.П. Лаптева не отрицает влияния на славистическую историографию русских революционных демократов и иных идейно-политических течений, связывая его скорее с общественными, чем с научными позициями специалистов<sup>6-9</sup>.

Таким образом, ни С.А. Никитин, ни Л.П. Лаптева не пользуются при рассмотрении истории славяноведения второй половины XIX в. классификационным термином "дворянско-буржуазное направление". Фактически же они именно к нему причисляют подавляющее большинство профессиональных историков, занимавшихся славянской пробле-



матикой, пытаясь разделить их по тем или иным признакам на более мелкие классификационные группы. Что же касается революционно-демократического и народнического направлений, то С.А. Никитин совсем не называет их, а Л.П. Лаптева, фиксируя наличие этих направлений в общественной жизни, практически не говорит ни о специфике отстаиваемых ими научных концепций, ни об их идейно-политической направленности. Думается, что это было вызвано недостаточной изученностью дореволюционного славяноведения и той части истории исторической науки, которая связана с революционно-демократическим и народническим направлениями историографии. Ведь не случайно качественное отличие "Очерков истории исторической науки в СССР" от вышедшей в 1941 г. "Русской историографии" Н.А. Рубинштейна. Последняя содержит главу, посвященную историческим взглядам Н.Г. Чернышевского, Н.А. Добролюбова, А.П. Шапова<sup>10</sup>, но для того чтобы собранный в томе исходный материал превратился в главу "Очерков" о революционно-демократическом направлении в историографии, понадобился ряд исследований, в том числе работы В.Е. Иллерицкого, внесшего существенный вклад в изучение данной проблематики.

#### ПОРЕФОРМЕННЫЙ ЭТАП РАЗВИТИЯ РЕВОЛЮЦИОННО-ДЕМОКРАТИЧЕСКИХ КОНЦЕПЦИЙ СЛАВЯНСКОГО ВОПРОСА

Воздействие революционно-демократической мысли на общественное сознание пореформенной России было довольно значительным. Е.П. Аксенова, проанализировавшая славистические материалы, которые публиковали "Современник" и "Русское слово", пришла к выводу, что эти органы революционных демократов так или иначе затрагивали широкий круг проблем истории и культуры славянских народов. При этом речь идет не только об Н.Г. Чернышевском или Н.А. Добролюбова, о Д.А. Писареве или М.А. Антоновиче, но и о других авторах, придерживавшихся более умеренных взглядов. Материалы "попутчиков" рядом с четко ориентированными статьями и рецензиями редакторов и их ближайших единомышленников воспринимались читателями по-иному, чем в журналах противоположной идейно-политической ориентации. Ведущая же роль оставалась, естественно, за крупнейшими идеологами революционной демократии, выступавшими как в подцензурной периодике, так и в публикациях Вольной русской типографии, в других эмигрантских изданиях.

Принципиальная основа подхода А.И. Герцена к славянскому вопросу осталась в 60-х годах такой же, как в предшествующее десятилетие. Однако во внутренней структуре и некоторых оттенках его концепции происходили постепенные сдвиги довольно существенного характера. Они обуславливались общими изменениями социально-политической ситуации в восточноевропейском регионе и были тесно связаны с реакцией русской и западной общественности на подавление царизмом польского восстания 1863—1864 гг.

Подход Герцена к славянскому вопросу вытекал из разработанной

им теории русского социализма. Разъясняя ее суть в своем послании к Д. Гарибальди, датированном 21 ноября 1863 г., он писал: "Народ русский никогда не был свободен и никогда не терял независимости, ему нечего восстанавливать... Что прошедшее завещало ему, то вошло в его плоть и кровь; это не воспоминания, не учреждения, а *стихии*: резко характеризованная народность, своеобразное понятие о *праве на землю* вот и все... Социальная религия народа русского состоит в признании неотъемлемых прав каждого члена общины владеть известным паем земли... Сельская община представляет у нас ячейку, которая содержит в зародыше государственное устройство, основанное на самозаконности, на мировом суде, с избирательной администрацией и выборным судом. Ячейка эта... составляет клетчатку или ткань с определенными общинами, соединение их — *волость* — также управляет своими делами и на том же выборном начале... Далее волости нет свободы... До освобождения крестьян крестьянская община билась о помещичье право, волость бьется до сих пор об нелепую власть правительства"<sup>11</sup>.

В новогодней статье "1864", адресованной Герценом участникам польского освободительного движения, с одной стороны, подчеркивалась революционная направленность русского социализма, с другой — говорилось о том, что ориентация на специфические черты русского народа вовсе не означает для ее сторонников противопоставления одних народов другим или пренебрежения к достижениям западной цивилизации<sup>12</sup>. Разъясняя программу и тактику российской революционной демократии, А.И. Герцен в этой статье писал: "Никто не хочет у нас ломать ничего народного, основного, никто — ничего создавать по отвлеченному идеалу, все это старая консервативная болтовня. Хотят устранить препятствия, снять ненужные преграды, хотят развязать руки, развязать мысль, отрицают *собственное отрицательное*, мешающее, искажающее, гнетущее, полумертвое. Хотят дать волю народному складу и мысли, искусившейся опытом других. Все это вовсе не утопия; элементы, основания у нас даны: *народный русский быт и наука Запада*; в их сочетании наши сила, наша будущность, наше преимущество. Без предрасположенного народного быта общественная наука теряется в социальном бреде, без всеобщей науки народный русский быт возводится в бред славянофильства". При этом в сноске к последней фразе добавлено: "А славянофильство может идти об руку с немецким императорством именно потому, что для него не дорога *воля*, что для него есть сокровища дороже ее, например в ужас приводящее своей силой Московское государство"<sup>13</sup>.

Приведенные высказывания А.И. Герцена о славянах отражают как эволюцию его взглядов влево, так и заметное "поправление" воззрений славянофилов в пореформенный период. Одним из подтверждений этому являются острые и непримиримые споры А.И. Герцена с Ю.Ф. Самариним, начавшиеся в устной форме, а затем вылившиеся в дискуссию на страницах "Колокола" и славянофильских периодических изданий. В отличие от 50-х годов, когда А.И. Герцен неоднократно именовал славянофилов "друзьями-противниками", свои послания Ю.Ф. Самарину 1864—1865 гг. он озаглавил "Письма к

противнику". Полемику Герцен начал в примирительном тоне, но очень скоро убедился, что Самарин и другие славянофилы после 1861 г. фактически оказались сторонниками реакции, террора в Польше, жестких расправ с революционной молодежью. Резко осуждая такую позицию, зачастую прикрываемую религиозными аргументами, Герцен писал Самарину: "Если б я выражался с той патологической откровенностью, с которой вы выражаетесь, я сказал бы, что вас приводит в плев то, что наша *революционная чесотка* взяла верх над *богословскими паршами* светских пастырей наших...". В полемике с И.С. Аксаковым (1867 г.) А.И. Герцен проявил больше терпимости, но и его уличал в симпатиях к ретроградству и царскому правительству. прямо заявляя: "...Мы с вами совершенные политические противники"<sup>14</sup>.

Абсолютно неприемлемым для славянофилов, как и для либералов-западников, не говоря уже о более правых общественных течениях, был курс А.И. Герцена на решение славянского вопроса в целом путем создания на равноправной основе федеративного союза славянских народов. В статье "Что же дальше?", написанной в конце 1864 г., Герцен подчеркивал: "Польский вопрос, так как он ставился с 1831 года, вряд ли может ставиться в будущем — но не видно ли из-за него целого ряда других вопросов, выдвигающих на первый план славянскую федерализацию, в которой сохранится народ польский и распустится империя всероссийская в равноправном *славянском союзе*? Казенные патриоты кричат с ужасом о сепаратизме... они чувят в освобождении частей от старой связи и в федеральном их соединении конец самодержавию..." Славянофилы вели речь только о сближении славян в культурно-языковой сфере; непреодолимое препятствие "славянской взаимности" в политической сфере они видели в том, что не все славянские народы были православными. Именно вероисповедный фактор заставлял их более всего думать об освобождении балканских славян, находившихся под властью Османской империи. Герцен же считал, что славянский вопрос — это противоречие России с Австрией и Пруссией, что с одной Турцией данный вопрос решить нельзя. Пытаясь оценить перспективу решения славянского вопроса, он в 1864 г. писал: "Если западный мир не имеет в себе сил обновления, для него же лучше, если явится новый Аттила — американский или русский, казак из-за Дона, из-за Урала, пираты из-за океана... чтоб ...расчистить дорогу будущему. Если же, напротив, у Запада есть эти силы, или борьбы не будет, или он побьет русскую империю. В том и другом случае народ русский ничего не теряет. Поражение Петербургской империи будет точно так же началом для России федеральной эры, как освобождение Россией славянского мира"<sup>15</sup>.

Во время славянского съезда 1867 г., подводя итоги деятельности Вольной русской типографии за десять лет, Герцен счел необходимым отметить: «"Колокол" был и будет прежде всего органом русского социализма и его развития, — социализма аграрного и артельного, сельского и городского, государственного и областного». Через месяц, отвечая на статью Ю. Токажевича в "Гмине", Герцен писал: "...Двадцать лет кряду мы проповедуем, что славянскому миру только и есть будущность, что в федеральном союзничестве". Об этом же



несколько раньше шла речь в его ответе на письмо И.С. Аксакова: "Мы говорили откровенно наше мнение полякам, что, отделяясь от России, они отделятся от новой жизни, в которую Россия непременно увлечет славянский мир..."<sup>16</sup>.

Н.П. Огарев придерживался примерно таких же взглядов на славянский вопрос. Это подтверждает, в частности, его письмо к М.А. Бакунину, датированное маем—июнем 1867 г. В нем говорится: "Никогда Герцен не мог сойти за панслависта в духе императора Николая и профессора Погодина, и я вижу глубокое различие между панславизмом и освобождением славянских народов, ибо панславизм — всего только филологическая фантазия, тогда как освобождение из-под турко-австро-мадьярского гнета становится исторической необходимостью и требованием гуманности. Большое противоречие, возникающее на этом пути, заключается в следующем вопросе: станет ли у славян силы, чтобы самим сбросить ярмо? Это вопрос, который они себе поставили и который неизбежно влечет их к России, какова бы она ни была, с тем, чтобы, воспользовавшись ее помощью, потом порвать с ней, если она к тому времени не осуществит у себя реформу. Возможно такое положение, при котором русское правительство, несмотря на обещание поддержать славян, обманет их подобно тому, как французское правительство обманывает Польшу. Но ты не можешь не видеть, что рано или поздно Россия, и только Россия (ибо другого никакого нет), придет на помощь освобождению славян... Ибо не монархическая Франция в состоянии поднять революцию; не Польша — более аристократическая, нежели ты думаешь, и притом призывающая на помощь Турцию и Австрию, — в состоянии поднять революцию. Из великого столкновения должна разгореться кретьянская революция (другой не существует) во всех ее формах, и что поделаешь, если элементы ее могут быть поражены одним лишь славянским Востоком? Ты не можешь не видеть этого, разве что закроешь глаза"<sup>17</sup>.

Из сказанного явствует, что середина 60-х годов ознаменовалась существенными сдвигами во взглядах А.И. Герцена. Продолжая верить в "русский социализм", он перестал считать его единственно правильным путем общественного прогресса, возможным для России, стал называть рядом с ним и "западный социализм", приверженцами которого были, по его мнению, Н.Г. Чернышевский и его последователи. Во внутренней связи с этими сдвигами стоит неприятие анархизма и разрыв с М.А. Бакуниным, а также нарастающий интерес к рабочему движению. Оценивая происшедший поворот, В.И. Ленин писал: "...разрывая с Бакуниным, Герцен обратил свои взоры не к либерализму, а к Интернационалу, к тому Интернационалу, которым руководил Маркс"<sup>18</sup>.

В мировоззрении М.А. Бакунина после польского восстания 1863—1864 гг. славянский вопрос занимал менее заметное место, чем в предшествующие годы. Специфика его взглядов отразилась, в частности, в речи, произнесенной в 1867 г. на конгрессе Лиги мира и свободы. В ней Бакунин заявил: "Мы должны поставить человеческую, всемирную справедливость выше всех национальных интересов. Мы должны раз и навсегда покинуть ложный принцип национальности,



изобретенный в последнее время деспотами Франции, России и Пруссии для вернейшего подавления верховного принципа свободы. Национальность не принцип; это законный факт, как индивидуальность. Всякая национальность, большая или малая, имеет несомненное право быть сама собою, жить по своей собственной натуре. Это право есть лишь вывод из общего принципа свободы"<sup>19</sup>. Политический идеал Бакунина воплотился в утопический проект создания Соединенных Штатов Европы. "Всеобщий мир, — доказывал он, — будет невозможен, пока существуют нынешние централизованные государства. Мы должны, стало быть, желать их разложения, чтобы на развалинах этих единств, организованных сверху вниз деспотизмом и завоеванием, могли развиваться единства свободные, организованные снизу вверх, свободной федерации общин в провинцию, провинцией в нацию, наций в Соединенные Штаты Европы"<sup>20</sup>.

Свое отношение к царской России Бакунин выразил в речи на конгрессе Лиги мира и свободы 1868 г.: "... Мы хотим совершенного разрушения Российской империи, полного уничтожения ее могущества и ее существования. Мы хотим этого столько же во имя человеческой справедливости, как и во имя патриотизма"<sup>21</sup>. Что же касается не государственного, а народного или национального патриотизма, то он его не отвергал, заявляя в той же речи: "...Славянские народы вообще, великорусский в особенности, наименее завоевательный народ в мире. Единственная вещь, которую он страстно желает — это свободное и коллективное пользование землей, которую он обрабатывает; все остальное ему чуждо и вызывает в нем страх"<sup>22</sup>. Бакунин считал, что "патриотизм, стремившийся к единству помимо свободы, является дурным патриотизмом". Национальный принцип, заявлял он, "не выражает ничего другого, кроме пресловутых исторических прав и властолюбия государств... Права национальностей будут всегда рассматриваться Лигой лишь как естественное следствие, вытекающее из высшего принципа свободы, и национальное право будет переставать считаться таковым, как только оно ставит себя против свободы или даже только вне свободы"<sup>23</sup>.

В 1872 г. Бакунин подготовил "Программу славянской секции Интернационала в Цюрихе", которая создавалась, по его словам, со "специальной целью пропаганды принципов революционного социализма и организации народных сил в славянских странах". В "Программе" говорилось: "Славянская секция, стремясь к освобождению славянских народов, вовсе не предполагает организовывать особый славянский мир, враждебный из чувства национального, народам других рас. Напротив, она будет стремиться, чтобы славянские народы также вошли в общую семью человечества, которую Международное общество рабочих призвано осуществить на началах свободы, равенства и всеобщего братства". В другом месте, характеризуя задачи славянской секции, Бакунин, заявлял: "Она будет бороться с одинаковой энергией против стремлений и проявлений как панславизма, т.е. освобождения славянских народов при помощи русской империи, так и пангерманизма, т.е. при помощи буржуазной цивилизации немцев, стремящихся теперь организовать в огромное мнимона-

родное государство... исповедуя материализм и атеизм, будет бороться против всех родов богослужения"<sup>24</sup>.

Рядом с этими положениями, более или менее соответствующими программе и уставу Международного товарищества рабочих, в тексте Бакунина содержались пункты, которые вступали в прямое противоречие с ними. Доказывая необходимость уничтожения всех и всяческих государств, Бакунин заявлял: "Для славянских народов в особенности это уничтожение есть вопрос жизни или смерти и в то же время единственный способ примирения с народами чуждых рас, например турецкой, мадьярской или немецкой"<sup>25</sup>.

Таким образом, во второй половине 60-х и в 70-е годы мировоззрение и деятельность Бакунина развивались преимущественно в рамках анархизма, а славянский вопрос он зачастую использовал для борьбы против возглавляемого К. Марксом Генерального совета Первого интернационала. Говоря о сути исторического процесса, Бакунин не раз высказывался за материалистический подход к его анализу и даже ссылался на Маркса; однако фактически он склонялся к позитивизму О. Конта, а марксизм истолковывал в духе "экономического материализма"<sup>26</sup>.

#### СЛАВЯНСКАЯ ИДЕЯ В ВОСПРИЯТИИ П.Н. ТКАЧЕВА

Видный идеолог русского народничества П.Н. Ткачев был значительно моложе А.И. Герцена и М.А. Бакунина; его мировоззрение и деятельность целиком связаны с разночинским этапом освободительного движения в России. П.Н. Ткачев сотрудничал с М.А. Бакуниным, но было бы большой ошибкой рассматривать его взгляды как одну из "ипостасей" русского анархизма<sup>27</sup>. Сам он резко противопоставлял себя как анархистским теориям Бакунина, так и концепциям возглавляемых Лавровым "поклонников мирного прогресса"; "русские якобинцы, представители реализма в революции, враги всяких утопий и метафизических фантазий" — так называл он то течение, идеологом которого являлся<sup>28</sup>.

Значительное воздействие на взгляды Ткачева оказало, с одной стороны, личное участие в освободительном движении начала 60-х годов, с другой — раннее знакомство с произведениями Чернышевского. Ткачев отвергал характерную для многих последователей "русского социализма" веру в "самобытность" социально-экономического строя России, доказывая, что развитие капиталистических отношений в стране можно приостановить только заменой буржуазного экономического принципа социалистическим. Другое существенное отличие воззрений Ткачева от взглядов большинства народников заключалось в том, что он не верил в способность крестьянства осуществить социальную революцию и считал необходимым начинать ее как можно скорее и не с просвещения народа, а с политического переворота, осуществляемого сознательным меньшинством, которое, создав новое централизованное государство, реализует с его помощью все необходимые социальные реформы. Вслед за Чернышевским, а отчасти под влиянием отстаиваемого Марксом материалистического

понимания истории, Ткачев придавал большое значение "экономическому фактору", однако источник общественного развития видел в действиях, руководимых "свободной волей" исторических личностей.

Уделяя славянскому вопросу гораздо меньше внимания, чем А.И. Герцен или М.А. Бакунин, П.Н. Ткачев довольно подробно изложил свою позицию в статье "Революция и принцип национальности", напечатанной в 1878 г. на страницах его "Набата"<sup>29</sup>. Статья является критическим разбором "Записок южнорусского социалиста", анонимно опубликованных будущим литературоведом и лингвистом, а в то время студентом Д.Н. Овсяннико-Куликовским. Фактически в "Записках" излагалась концепция украинского ученого и общественного деятеля М.П. Драгоманова, выдвигавшего национальный аспект на первый план общественного развития и пытавшегося доказать, что организационная структура освободительного движения в России должна основываться прежде всего на национальном принципе<sup>30</sup>. Весьма критично оценивая "Записки" в целом, Ткачев называл их автора "псевдоюжнорусским социалистом или психореволюционером", которого приняли "под свой милый патронаж заграничные украинофилы", а об изложенной в "Записках" точке зрения писал как о "составленной из жалких обрывков поразительного недомыслия и круглого невежества"<sup>31</sup>.

Автор "Записок" считал, что заинтересованные в революции силы есть не только среди великорусов, малорусов и белорусов, но и среди "общерусов", которые выступают за революцию не в национальном, а в общероссийском масштабе. Он осуждал "общеруссов" за то, что "они водрузили сразу знамя социального переворота для всей России и даже всего человечества" и призывал: "перестанем быть общеруссами и превратимся в великорусов, малорусов и т.п."<sup>32</sup> Эти упреки и призывы не были безадресными, они относились к революционным организациям и группам общероссийской ориентации, в том числе к "русским якобинцам" и редакции "Набата" как их печатного органа.

Отвечая Овсяннико-Куликовскому, Ткачев писал: "В своей философской наивности он до сих пор, по-видимому, и не подозревал, что в каждой стране или, лучше сказать, в каждом *государстве*, как бы ни был разнообразен его национальный племенной состав, всегда есть и всегда должен быть класс людей, у которых национальные, племенные особенности почти совершенно изгладились и которых в этом смысле можно назвать общеруссами, общепольскими, общепольскими, общепольскими, общепольскими и т.п.". К указанному "классу людей" Ткачевым отнесены: "служилое сословие", "бюрократия", а также интеллигенция, ибо, по его мнению, "интеллектуальный прогресс стремится уничтожить господство над человеком бессознательных чувств, привычек, традиционных идей, унаследованных предрасположений, — следовательно, он стремится уничтожить *национальные особенности*". Аналогичным представляется Ткачеву положение рабочих: "Тип *фабричного*, тип *пролетария* имеет настолько же общенациональный характер, как и тип интеллигентного человека". Совершенно по-иному он оценивает позиции крестьянства: "Нигде так долго и так упорно не сохраняются местные,



национальные особенности, традиционные привычки и чувства, как в деревенской глуши...". В целом, по убеждению Ткачева, "буржуазный прогресс, нивелируя людей, уничтожая разделяющие их племенные и национальные перегородки, подготавливает почву для торжества наших идеалов... осуществления идей *братства* и равенства"<sup>33</sup>.

Подкрепляя свою аргументацию цитатами из сочинений Драгоманова, Овсянико-Куликовский упрекает "набатовцев" в игнорировании интересов украинской и других национальностей России. "Напротив, — возражает Ткачев, — мы всегда относимся к ним с самым искренним сочувствием, лучшим доказательством чего служит тот факт, что мы, во-первых, никогда не отделяли *своего* дела, *своих* интересов от их *дела*, от их *интересов*, и, во-вторых, в ряды нашей партии всегда имели и всегда будут иметь свободный доступ все социалисты-революционеры без различия национальностей". На поставленный в общей форме вопрос об отношении истинного социалиста к существованию национальностей, Ткачев отвечает следующим образом: "Он признает этот факт как факт существования неравенства между людьми... Но вполне признавая реальное значение этих фактов, он не признает их за нечто вечное, непреложное, должностующее существовать до скончания веков. Напротив, он глубоко убежден, что с повсеместным торжеством принципов социальной революции всякие индивидуальные, *в особенности и прежде всего* всякие племенные и национальные различия между людьми должны неминуемо исчезнуть... Принцип национальности несовместим с принципом социальной революции, и он должен быть принесен в жертву последнему"<sup>34</sup>.

Автор "Записок" и Драгоманов, писал Ткачев, то ли не осознают, то ли делают вид, что не осознают всего этого. Не без основания склоняясь к подозрению своих идейных противников в двуличии, глава "русских якобинцев" заявлял: "*Социализм* должен быть принесен в жертву национальности... Такова сокровенная *задняя мысль* малорусских социалистов". Такое обвинение подтверждается призывом Овсянико-Куликовского: "Малорусы должны сделать энергичный почин в деле национализации социалистических тенденций". Саркастически сравнивая этот призыв с требованием "национализировать математические теории", Ткачев пишет: "Социализм есть социалистическая формула социальных отношений, формула, выведенная из тщательного научного изучения и критического анализа явлений общественной жизни, и эта формула настолько же всеобща и обязательна, как и любая математическая теория"<sup>35</sup>.

Чувашского, татарского, малороссийского национального социализма, заявляет далее Ткачев, нет и быть не может, хотя «никто из русских революционеров никогда не воображал, что для осуществления социалистической формулы повсюду должны быть употребляемы одни и те же способы... Однако проводить социализм при помощи *различных* средств, сообразных с требованием местных условий, совсем еще не значит "национализировать" его». Формула социализма, по мнению Ткачева, универсальна, "под ее влиянием неминуемо и неизбежно должны ослабиться и исчезнуть все пле-



менные особенности, все национальности должны слиться в одну общечеловеческую семью". В заключение статьи Ткачев еще раз повторяет свою основную мысль: "Между принципом социализма, повторяем снова, и принципом национальности существует непримиримый антагонизм. Или социализм должен быть принесен в жертву национализму, или национализм — в жертву социализму". А затем заявляет, что "украинофилам" необходимо сделать выбор, ибо без этого они "ни пава, ни ворона"<sup>36</sup>.

"Набатовской" партии, "русским якобинцам" было свойственно, как видно из сказанного, настолько однозначное и безоговорочное утверждение определяющего значения социальных факторов в историческом процессе, что оно граничило с национальным нигилизмом, с недооценкой реального значения фактов национальных.

### СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС В ЭМИГРАНТСКОМ ИЗДАНИИ "ВПЕРЕД!" И В ПРОГРАММАХ ОТДЕЛЬНЫХ НАРОДНИЧЕСКИХ ОРГАНИЗАЦИЙ

Идейно-политические воззрения того народнического течения, позиции которого формулировались журналом "Вперед!", обладали определенным сходством с линией "набатовцев", но имели и существенные отличия, которые сводились к несравненно большему вниманию к национальному аспекту общественного развития, к довольно тщательной разработке славянского вопроса. Первый том продолжающегося издания "Вперед!" вышел 1 августа 1873 г., и предисловие к нему содержало развернутое изложение программы данного течения народничества. Его руководители и идеологи заявляли: "*Социальный* вопрос есть для нас вопрос первостепенный. Мы видим в нем самую важную задачу настоящего, единственную возможность лучшего будущего. В союзе большинства рабочих в свободную ассоциацию, в организации этого союза для совокупного и могучего действия, в торжестве этой организации и в установлении нового общественного строя на развалинах промышленных государств и сословий настоящего мы видим единственное средство осуществить это будущее". "Вопрос *национальный*, — говорилось ниже, — по нашему мнению, должен совершенно исчезнуть перед важнейшими задачами социальной борьбы"<sup>37</sup>.

Однако дальнейшие разъяснения в значительной мере нейтрализуют одностороннюю категоричность этих деклараций. "Национальности, — читаем далее — представляют совершенно реальную и неизбежную почву для каждого общественного процесса. Приходится действовать в *данной* местности на общество, говорящее данным языком, выработавшееся до *данной* культуры. Если это не взять в соображение, то цель общественной деятельности получит совершенно отвлеченное значение и никогда не осуществится. В разных местностях, для разных национальностей задачи данного мгновения могут быть различны, но каждая нация должна делать *свое* дело, сходясь в общем стремлении к общечеловеческим целям. Борьба против религиозного элемента, отрицание всякого союза с церковною и сектаторскою организацией, распространение организации между-

народной ассоциации рабочих, стремление к федерации самоуправляющихся общин или свободных союзов — в этом все национальности могут и должны работать сообща, и в этой общей работе нет препятствий... Эти принципы неизбежно требуют самой решительной борьбы против той национальной раздельности, противоположности, враждебности, которые еще слишком часто отзываются в привычках даже мыслящих людей. Всякое возбуждение к соперничеству рас или наций есть прямое отрицание международной солидарности социального вопроса и единства борьбы подавленных классов общества противу их притеснителей”<sup>38</sup>.

Приведенные положения относятся к той части предисловия, которую авторы называют “наша программа для внутренних вопросов России”. “Но для нас, — пишут они, — существуют и вопросы внешние. Это прежде всего вопрос славянский, и относительно его мы ставим совершенно определенную программу”. И далее подробно излагаются отношения “впередовцев” к истории и современному положению зарубежных славян, оцениваются пути и возможности их освобождения от социального и национального гнета. Эта часть предисловия представляется настолько важной, что мы приводим большой фрагмент без сколько-нибудь существенных сокращений.

Начинается он с изложения позиции по некоторым общим вопросам. «Мы верим, — говорится в программе, — что славянские народы могут настолько же, как народы германские, романские, англосаксонские, быть орудием для развития социальной будущности человечества... Мы верим даже, что в столкновении славян с немцами в пределах двух немецких империй, с турками в пределах Оттоманской Порты менее политической рутин, менее буржуазной традиции находится на стороне славян, чем на стороне их врагов, что образование вполне независимых славянских государств там, где теперь суверенная власть принадлежит немцам и туркам, будет шагом вперед к осуществлению социальных идеалов человечества; поэтому мы сочувствуем глубоко борьбе всех наших братьев славян против господства обветшалой культуры Турции или буржуазных политических типов Германии. Но мы сочувствуем этой борьбе настолько, насколько в ней проявляется стремление к лучшему общечеловеческому будущему и ограждению личности, к свободе мысли и слова. Живыми партиями в среде славян мы признаем лишь те, которые пишут на своем знамени рядом с девизом независимой национальности девиз социальной борьбы против монополии частных собственников и капиталистов, научной борьбы против религиозного элемента. Для нас бессмысленна и достойна сожаления борьба национальности, которая сковывает с своими идеалами независимости мертвые и вредные идеалы православия и католицизма, безправственные предания феодализма, боярства или шляхетства. Социальные партии Сербии, Кроации, Чехии, Польши, Галичины суть наши братья по делу и по крови; их передовым кружкам мы с радостью откроем страницы нашего журнала; мы будем рукоплескать их победам; мы надеемся, что им, и только им, удастся восстановить независимость их родины, что они вступят равноправными членами

в будущий строй феодальной Европы. Славянский вопрос имеет для нас значение как одна из отраслей общечеловеческого вопроса. Мы вполне уверены, что все наши единомышленники в России в *этом* смысле видят *свой* вопрос в вопросе славянском и хотели бы вместе с нами, чтобы "Вперед!", написанное в заголовке нашего издания, служило призывом всех славян к социальному возрождению, к господству в их среде труда над монополиею, науки над богословскими иллюзиями, чтобы наше "Вперед" сделалось программой славянской федерации, органом всех славян, дошедших до сознания, что будущее для славянства, как и для всего человечества, заключается в девизе: наука и общество, истина и труд, война идолам и монополии!».

Все это, говорится далее, "разрешает и самый трудный, *повидимому, для русского вопроса* — *вопрос польский*. Кто поставил интересы хлопов выше интересов шляхты, кто бьется за идеал европейской федерации, свободных общин, тот наш брат и союзник. В будущей федерационной Европе границы между федеративными единицами будут иметь крайне мало значения. Если бы нашим единомышленникам пришлось говорить во всероссийском земстве о вопросе между Польшей и Россиею, они предложили бы, конечно, чтобы каждая община решила самостоятельно, независимо от предыдущей истории, к какой национальности, к какому государственному или социальному центру она потянет. При дальнейшем же самодержавии общин различие национальностей становится лишь бледным преданием истории, без практического смысла. Защитники преобладания шляхты и союзники католицизма — наши враги, потому что они прежде всего враги народа польского. Отсюда следует и наше отношение к народам других племен. Мы будем на стороне всех тех, кто стоит с нами на одной социальной и политической почве. Мы будем всюду на стороне партий и народов, стоящих за науку против религиозных догматов, за подчинение политических вопросов экономическим или даже, в более тесной области, за ограждение личности против произвола администрации, за свободу мысли, слова, ассоциаций, против стеснительных государственных мер. Мы оставляем в стороне как чуждые общечеловеческим целям и русским интересам все частные и местные вопросы, лежащие вне этой области"<sup>39</sup>.

Аналогичный подход был характерен для иных материалов по славянскому вопросу, которые время от времени печатал "Вперед!". Так, в 1874 г., касаясь приобщения славянства к социализму, П.Л. Лавров на страницах этого печатного органа писал: "Славяне не только не пахотятся... в исключительном положении, отклоняющем их от социализма, но есть полная вероятность допустить их восприимчивость относительно его как вследствие исторического развития поземельного владения во многих славянских племенах, так и вследствие социалистической традиции, связанной со всеми национальными славянскими религиозными движениями (богомилы, табориты, раскола)"<sup>40</sup>.

Отношение русского народничества к национальному вопросу



вообще и к славянскому в частности запечатлено не только в уже упоминавшихся сочинениях его теоретиков, но также в ряде программных документов народнических ("социально-революционных") организаций. Конспиративные условия деятельности накладывали на эти документы свой отпечаток. Как правило, они были максимально лаконичными и могли затрагивать лишь наиболее существенные вопросы практического характера. Несмотря на это, в программных документах имеются более или менее четко выраженные положения об отношении народников к национальному вопросу в целом, а также отдельные высказывания об их отношении к славянству и "славянской" идее. Соответствующий круг проблем не получил пока сколько-нибудь полного освещения в специальной литературе, но в ряде работ он так или иначе затрагивался.

Эти вопросы предполагали осветить в начале 30-х годов XX в. оставшиеся в живых участники народнического движения — члены Всесоюзного общества политкаторжан и ссыльнопоселенцев<sup>41</sup>. Однако с прекращением в 1935 г. деятельности Общества они остались неразработанными. Постепенно, с углублением и расширением тематики исследований революционного движения 70—80-х годов XIX в., все большее внимание стало уделяться национальному вопросу<sup>42</sup>. Довольно наглядно в новейших работах советских историков прослеживается стремление не только констатировать наличие имеющихся в документах революционного движения высказываний по национальному вопросу, но и показать определенную эволюцию теоретических воззрений революционеров, их ошибки и заблуждения в поисках решений, которые представлялись им оптимальными.

В первой программе "Земли и воли" (конец 1876—начало 1877 г.) о национальном вопросе сказано следующее: "В состав теперешней России входят такие местности и даже национальности, которые тяготеют этим объединением и при первой возможности готовы отделиться, каковы, например, Малороссия, Польша, Кавказ и др. Следовательно, наша обязанность — *содействовать разделению теперешней Российской империи на части соответственно местным желанием*"<sup>43</sup>. Написанная Г.В. Плехановым передовая статья первого номера "Черного передела", вышедшего 15 января 1880 г., касалась национального вопроса мимоходом, лишь в одном месте. В большом экскурсе в русскую историю, опровергающем мнение о том, что русский народ добровольно признавал князей и охотно подчинялся государственному порядку, говорилось: "Это подчинение было настолько же добровольно, как и подчинение малорусского народа польскому или подчинение индийцев англичанам"<sup>44</sup>.

Чернопеределельческая "Программа Народной партии" (7 апреля 1881 г.) предлагала усиленно пропагандировать следующие принципы будущего общественного порядка: "а) независимость национальностей, механически связанных в настоящее время в единую всероссийскую империю; б) автономия общин; в) свободная федерация общин". Программа донского общества "Земля и воля" (1882 г.) провозглашала "свободное поступление в казачество лиц без различия национальностей и вероисповедания" и высказывалась за федерацию



"с другими национальностями русской империи". Программа рабочих, членов партии "Народной воли" призывала добиваться следующих перемен в государственном строе и народной жизни: "...3. Народы, насильственно присоединенные к русскому царству, вольны отделяться или остаться в Общерусском союзе... 9. *Все русские люди вправе держаться и переходить в какое угодно вероучение (религиозная свобода)*". В изложении "Программы социалистического союза рабочих города N" (начало 1880 г., авторство не установлено) называются будущие реформы, суть которых заключалась, в частности, "в равноправии всех национальностей империи... в свободе всех вероисповеданий..."<sup>45</sup>

В конце 1881 г. Л.А. Тихомиров подготовил открытое «Письмо Исполнительного комитета "Народной воли" заграничным товарищам». Оно содержит следующую развернутую декларацию по национальному вопросу в тогдашней России: «Мы, собственно говоря, не федералисты. Нам кажется, что большие государственные союзы выгоднее малых... Область, составляющая один экономический район, поступила бы очень глупо, разделившись на несколько государств по национальностям... Со временем весь земной шар составит один экономический район, и поэтому наши идеалы вовсе не рисуют нам раздробление, например, России. Тем не менее излишне прибавлять, что определение своей принадлежности к тому или другому государству зависит всецело от самого народа. Принцип "Народной воли" несовместим с насильственным подавлением национальностей, особенно таких, как, например, Польша, которых историческое прошлое заставляет стремиться к независимости. Итак, мы не прелятьствуем кому бы то ни было отделяться, но нельзя не заметить, что вопрос этот до такой степени неразрешимый (кроме Польши), до такой степени сочиненный, что и говорить о нем не стоит в сущности»<sup>46</sup>.

К августу 1883 г. относится публикация в «Вестнике "Народной воли"» обращения к польским социалистам, основным автором которого был П.Л. Лавров, выступивший в данном случае от имени народо-вольцев. В нем говорилось: «...Мы враждебно выступаем единственно против "реакционного национализма", т.е. такого, который под видом освобождения и развития нации притесняет истинный народ, что, к сожалению, всегда бывает между националистами. Требуя свободы мысли, слова и прессы, мы оставляем этим самым полную свободу для развития каждого языка... Мы не стараемся непременно достичь политической независимости каждого племени, но естественное право всякой общественной группы на самоуправление служит для нас основным принципом, благодаря которому всякое племя, действительно стремящееся к единению, имеет возможность соединиться и обособиться... Народ, т.е. масса трудящихся, эксплуатируемая капиталом, по нашим убеждениям, один и тот же на всем земном шаре. Что же касается народов в смысле наций, то никакой из них при настоящих социальных условиях не составляет целого, а распадается всегда и всюду на совершенно отдельные слои, из

которых каждый имеет прямо противные и враждебные друг другу интересы»<sup>47</sup>.

Приведенные сведения не исчерпывающи, но они представляются достаточными для некоторых общих выводов. Один из них заключается в том, что на протяжении 60—70-х годов прошлого века в программных документах революционного народничества и в произведениях его крупнейших идеологов сложилась хотя и не монолитная, но в основе своей единая теоретико-методологическая концепция славянского вопроса, коренным образом отличающаяся от концепций, которые господствовали в дворянско-буржуазной общественной мысли. Используя в качестве исходного рубежа некоторые теоретические положения революционно-демократической идеологии, делая попытки применить марксизм к изучению общественного развития, теоретики народничества создали своей оригинальный вариант истолкования всемирно-исторического процесса и его специфики в славянских странах.

Будучи преимущественно разночинцами, народники объективно являлись выразителями крестьянского протеста как против крепостничества, так и против капитализма. С точки зрения общесоциологической наиболее сильное воздействие на народнические доктрины оказывал позитивизм<sup>48</sup>. Именно с ним, а также с неокантианством во многом связана так называемая субъективная социология, с помощью которой идеологи народничества создавали "теории прогресса", на которых они основывали свою оценку исторического развития отдельных стран и всего человечества. Однако представляется имеющим определенные основания вывод В.А. Малинина, который пишет: "Подходя к революционным народникам с критериями конкретного историзма... мы обнаруживаем прогрессивный характер их убеждений, стремление к строгой научности, немало творческого в постановке проблем философского мировоззрения — сравнительно с официальной идеалистической философией, а также с предшественниками в области просветительски-материалистической традиции"<sup>49</sup>.

Последователи народнической социологии отрицали решающее воздействие на историю объективных закономерностей социально-экономического характера. Центральное место в процессе общественного развития они отводили конфликтам между свободой личности и слепой исторической необходимостью, между человеческими идеалами и действительностью, между нравственностью и законом. В революционной ломке тогдашнего общественно-политического строя народнические теоретики считали главным социальный аспект. Они были уверены, что коренная перестройка может быть осуществлена либо в результате широкого идейно-воспитательного воздействия их единомышленников на членов общества и активных дезорганизаторских действий "критически мыслящих личностей" против государственной системы, либо путем массовых антиправительственных выступлений, в ходе которых "толпы" взбунтовавшихся крестьян будут возглавлены "героями" из революционного подполья. Предполагалось, что основой будущего общественного устройства

станут производственные ассоциации в форме крестьянских общин и рабочих артелей, а также различного масштаба самоуправляющиеся федерации из этих ассоциаций, которые и придут на смену существовавшим ранее государственным организациям.

Естественно, что субъективная социология отодвигала национальные проблемы на второй план. По убеждению идеологов народничества, путь к решению любого национального вопроса лежал через социальное переустройство общества в соответствии с выдвигаемыми ими принципами; как правило, национальные движения получали их признание и поддержку лишь постольку, поскольку они служили подготовке и осуществлению социальной революции. Народнические теоретики, как и программные документы революционного народничества, провозглашали право наций на самостоятельное существование и признавали необходимость учета "местных", в том числе национальных, условий. Некоторые из идеологов народничества уделяли более или менее значительное внимание славянскому вопросу. Они заявляли, что славянские народы внесли немалый вклад в историю человечества своей общинной организацией, являющейся зачатком будущего идеального общества, что они сыграли важную роль в выработке социалистического идеала и могут еще многое сделать для его осуществления.

На такой базе сложились социально-политические и идейно-теоретические предпосылки не только для становления и развития народнического течения в русской общественной мысли, но также возникла возможность возникновения народнического направления в историографии, в том числе славяноведческой. Осуществилась ли эта возможность, реализовались ли теоретические концепции идеологов народничества в каких-либо конкретных работах по истории зарубежных славян, имевших не только общественно-политическое, но и научное значение? Думается, что ответ на этот вопрос должен быть положительным. Это в определенной степени подтверждается работами С.М. Степняка-Кравчинского по русско-польским общественно-политическим связям и многочисленными вполне профессиональными исследованиями П.А. Ровинского, которые выходили в свет на протяжении 60—80-х годов и охватили широкий круг чисто славистических проблем, включая, между прочим, историю богомилов и таборитов<sup>50</sup>. В немалой мере сказанное относится и к отдельным трудам известного теоретика народничества П.Л. Лаврова, который оставил заметный след как в разработке методологических вопросов славяноведения, так и в исследовании отдельных вопросов истории славянства.

#### **ВКЛАД П.Л. ЛАВРОВА В ИЗУЧЕНИЕ ИСТОРИИ ОБЩЕСТВЕННОЙ МЫСЛИ СЛАВЯНСКИХ НАРОДОВ**

Первая специальная работа по славянскому вопросу была написана П.Л. Лавровым в ссылке и опубликована в 1870 г. в "Отечественных записках" под названием "Философия истории славян". Она состоит из двух статей, являющихся откликом на вышедшие в 1868 г.

сочинения А.Ф. Гильфердинга, а точнее, развернутым опровержением его теоретической концепции, которая по существу своему едва ли не целиком совпадает с построениями предреформенных идеологов славянофильства. Способ изложения у Лаврова как всегда обстоятелен и академичен: он комментирует понятие "философия истории" (вообще и в применении к славянам), доказывает, что ослабший было интерес к этой области выступает в период "прилива", дает обзор известных ему высказываний славянских и неславянских авторов о месте славян в истории человечества. "Славян, — пишет Лавров, — не могли совсем миновать в своих построениях и прежние деятели в философии истории, но, конечно, едва упоминали об них и давали им самую жалкую роль. Из среды самих славян должны были выйти заявления об их роли и истории, и в последнее время славяне начинают достаточно надоедать государственным людям в своих претензиях на историческую роль, чтобы и теоретики истории дали им место в своих построениях".

Прежде чем обратиться к основному объекту своей критики — работам А.Ф. Гильфердинга, П.Л. Лавров сделал несколько принципиально важных высказываний о русских славянофилах. Он, в частности, назвал поразительным тот "факт, что племенной славянский элемент у них отступал на второй план перед элементом церковным": Такую оценку Лавров основательно подкрепил цитатами из произведений И.В. Киреевского и А.С. Хомякова. Затем он заявил, что "справедливость требует сопоставить с построением истории славян русскими патриотами построения ее патриотами польскими", и со сдержанным осуждением излагает взгляды А. Мицкевича, который подходил к данному вопросу с позиций польского мессианизма. Впервые упомянув А.Ф. Гильфердинга, Лавров язвительно замечает, что тот вышел за рамки, приличествующие научному труду историка, а "пожелал пожать и лавры политика". По ходу дальнейшего изложения Лавров употребляет, в частности, следующие выражения: "неразвитость и узость мысли", "сильная склонность к провиденциализму", "незнание".

Весьма критически Лавров подходит к противопоставлению Гильфердингом одних народов другим по их физическим и умственным качествам, способностям к различным сферам деятельности, характерным психическим чертам и т.д. Разобрав противопоставления, не касающиеся славянских народов (римлян — грекам, индусов — иранцам и т.д.), Лавров делает вывод об их необоснованности. Так же оценивались им и попытки Гильфердинга противопоставить славян "германской расе".

Аргументация и приемы Гильфердинга характеризуются следующим образом: "...Славяне вовсе не нуждаются для своего исторического возвеличения в том, чтобы в их пользу отнимали у германских племен заслуженную последними честь политических строителей нового мира"; "Если славянофилам 30-х и 40-х годов вследствие условий времени можно извинить их увлечения, то в историке 60-х годов возвеличение московской эпохи принуждает допустить весьма низкую степень развития". Суть и истоки концеп-



ции Гильфердинга оценивались Лавровым столь же критично. "Основной недостаток построений г. Гильфердинга и причина его ложных оценок, — писал он, — лежит в крайней узости его политических и нравственных взглядов. Для него государство — огромная территория, и чем огромнее, тем государство совершеннее. Все его громкие слова о государственности и общественном строительстве заключает весьма простой политический идеал, одинаково доступный антропофагу доисторического периода, вавилонянину времени Навуходоносора, монголу времен Чингиса, воеводе времен Грозного, современному повелителю негров в Ашаготи, Наполеону III и Ваньке Каину: захватить побольше земли, получить с нее побольше поборов, прожить в свое удовольствие таким образом подоле, а там трава не расти". С не меньшей горячностью оспаривался и взгляд Гильфердинга на будущность славян, которая чуть ли не однозначно связывается у него с превращением России из всероссийского государства во всеславянское. Лавров об этом писал: "Какой он наивный! Изучение истории даже не развило в нем того понятия, что личные и местные силы не развиваются по шущему велению и моему хотению; что для развития личных и местных сил нужна подготовка, всего менее доступная в государствах, которые приносят в жертву тому, чтобы стать побольше, все умственные потребности и все человеческие стремления". Далее отмечается, что «Гильфердинг, воображающий, вероятно, что он очень высоко ставит своих... соотечественников, в сущности поставил их всего ниже... Читая построения г. Гильфердинга, невольно повторишь старинное изречение: "Защити меня от моих друзей; от врагов я сам защишусь"».

Осуждая имперские амбиции Гильфердинга, Лавров отметил заслуги славянистов перед человечеством и заявил: "Я даже не знаю ни одного славянского языка, кроме русского, и сознаюсь, что очень недостаточно знаком со славянским миром. Но тем не менее... я берусь доказать положительными историческими фактами, что... в истории европейской мысли славяне уже *три* раза занимали место в рядах передовых деятелей". И далее указывается, во-первых, что "...проповедь богомилства и катаризма была совершенно национальною для южных славян и должна быть заявлена в истории мысли, как их национальное влияние на европейскую мысль"; во-вторых, что чехи эпохи Реформации с их гусизмом "могут с еще большей гордостью сказать, что они вернее своих последователей, немцев, поняли сущность религиозного движения; что они не отделили умственных интересов меньшинства от практических интересов массы; что они были единственные в Европе, завещавшие будущему мысль, которую впоследствии подтвердило глубокое изучение истории"; в-третьих, что поляки, своей "социнианистской ересью" XVI—XVII вв. также внесли вклад в историю европейской мысли и оказали воздействие на ее последующее развитие.

На этой базе Лавров полемизировал с выводами Гильфердинга относительно исторической роли немцев и славян. "Я считаю себя вправе, — заявил он, — заключить прямо противоположно антитезе г. Гильфердинга: история славянских народов выказывает в них,

сравнительно с германскими, в слабой степени стремление к политическому строительству; в области же развития мысли они доказали *фактически*, что не только не ниже других европейских племен, но, *при удобных обстоятельствах*, цельнее и полнее понимают вопросы этой области, чем их соседи, и, следовательно, *могут* давать на эти вопросы более истинные и передовые решения, чем другие племена”.

Завершая статью, Лавров переводит свои тезисы из отвлеченно-научной сферы в область практической политики и решения вопроса о задачах славянских революционеров. По его убеждению, славянам суждено и в четвертый раз внести большой вклад в историю человечества. В подцензурном журнале он определяет предстоящее им дело как “проповедь мысли теоретической и практической в ее новейшем фазисе”, несомненно имея в виду воплощение в жизнь тех идеалов утопического социализма, с которыми несколько позже начали “хождение в народ” революционные разночинцы 70-х годов. Поставив вопрос о том, кто же из славян возглавит новый этап движения к прогрессу, Лавров указывает на русский народ, обосновывая свое пожелание тем, что “ни одно славянское племя в наше время не пользуется даже приблизительно тем внешним политическим значением, как русские”. Заканчивал Лавров риторическим вопросом: захотят ли русские революционеры и русский народ взять на себя руководящую роль? “Ответ на это даст будущее. Оно не вырастает фатально и бессознательно. Народ создает его *сам, своей мыслью, своей деятельностью*, но как сознательный орган истории”<sup>51</sup>.

Второе славистическое исследование Лаврова является продолжением только что охарактеризованной работы; в нем практически отсутствует критика чужих концепций, зато собственная излагается более подробно и аргументированно, а кое-где в нее вносятся хотя и не принципиальные, но довольно существенные изменения. Работу “Роль славян в истории мысли” Лавров подготовил после побега за границу в форме двух лекций, прочитанных им в Швейцарии политическим эмигрантам из славянских стран.

Лекции начинались с теоретических положений, характеризующих общий подход автора к национальному вопросу. “Национальности, — заявлял Лавров, — представляют результаты процесса, который зависит частью от исторических обязательств. Можно сказать, что они суть результаты природных явлений, видоизменяемых исторической культурой”. Далее следует развернутый комментарий к этому тезису, отчасти перекликающийся с теми положениями, которые содержатся в других его произведениях. “Нации, — утверждал Лавров, — не имеют особенного неизменного предназначения, о котором толкуют историки-провиденциалисты. Они не суть воплощения некоторых метафизических или нравственных идей, как предполагали историки-идеалисты. Народы никем и ни к чему не предназначены... Под этими устарелыми и ненаучными формами речи скрывается лишь простой научный факт: природа и история обособили национальности, развив в них склонность и способность действовать

самостоятельно и влиять на соседние нации в одном направлении, воспринимать влияние соседних наций в другом". Определяя свои идейно-политические позиции, Лавров сразу же заявлял, что цель и содержание лекций направлены против любой националистической пропаганды, против традиции "национального самовосхваления и национального прецирательства о превосходстве", которая "составляет для нашей эпохи весьма печальное направление духа".

К своим лекциям Лавров подходил с определенной утилитарной меркой, хотя все послышки для практических выводов старался обеспечить максимально возможной научной аргументацией. В первой лекции Лавров утверждал, что "из прошедшего данной нации дозвоительно с некоторым основанием заключить о возможности для нее более успешной деятельности в том или другом направлении". Славяне, по его мнению, уже трижды "явились в истории европейской мысли заметными деятелями", а в ближайшее время им представится еще один случай, когда они "могут выступить влиятельными двигателями в истории общечеловеческой мысли".

Как и в "Философии истории славян", первый их вклад в историю мысли Лавров связывал с распространившейся в X в. в Болгарии ересью богомилов. Ее он оценивал не только как борьбу за изменение главных догматов христианства, но и как национальный протест славянской нации против проповедей греческого и римского духовенства, интриговавших с целью подчинения Болгарии константинопольскому патриаршеству или римскому папству. В дуалистической проповеди богомилов Лавров наиболее важным считал стремление к единству мысли и жизни, к отсутствию отдельности вопросов теоретических и практических, религиозных и социальных".

Рассмотрение гусизма, как второго вклада славян в историю мысли, Лавров предварял характеристикой перемен, происшедших в европейской жизни к концу XIII в. "Национальные языки, — заявлял он, — начали играть роль более значительную и общенациональная латинская республика ученых и знающих всей Европы стала понемногу уступать национальному движению. Верования склонялись к обособлению национальных церквей, связанных с политической жизнью отдельных стран, к уменьшению разницы между духовными и светскими в церкви. Рядом с этим стоял социальный вопрос возрастающих волнений в низших классах..." Первое время, говорится далее, социальное и религиозно-догматическое движения существовали отдельно. В XV в. славяне сделали попытку "разрешить в их совокупности, в их связи многочисленные вопросы, лежавшие в самом историческом развитии европейской мысли. Это была проповедь Яна Гуса, обратившаяся в народное движение гуситов и в социалистический строй таборитов".

Сравнивая друг с другом гусизм и лютеранство, Лавров отдавал предпочтение первому из них. "Лютеранизм", отвергнув интересы народа, "неизбежно выродился в скучнейшую и тяжелейшую схоластику... Гусизм пал совсем, но он до конца сохранил цельность религиозного значения, как движения, связанного с социальными вопросами, единственными, которые важны для простонародья".



В то же время указывалось и на слабости богомилства и гусизма, малую жизнеспособность концепций христианского социализма, связанную с тем, что религия противостоит развитию "критической мысли".

Третий вклад славянства в историю мысли определялся в цюрихских лекциях несколько по-иному, нежели в статье "Философия истории славян". Лавров и на этот раз относил его к заслугам поляков, но связывал не столько с социнианством, сколько с доведенной до высшей точки развития идеей равенства в правящем слое польской феодальной республики, то есть среди дворянства средневековой Речи Посполитой. По мнению Лаврова, "именно здесь воплощается тайный политический идеал всей Европы: полнейшее политическое равенство всех личностей одного класса, господствующих над бесправной массой", именно здесь "индивидуалистическое начало Европы нашло себе... самое полное осуществление... Государственная власть обратилась почти в ничто пред политическим правом свободного шляхтича..."

В лекциях, как и в статье "Философия истории славян", Лавров поставил вопрос о том, могут ли славяне внести еще один вклад в историю человечества, и ответил на него следующим образом: "На основании предыдущего я позволяю себе ответить на этот вопрос, не колеблясь, утвердительно: могут. Их отличительная черта была цельность взгляда, малая способность к частным решениям, к уступкам и соглашениям, решимость идти до конца в мысли и осуществить эту мысль без оглядки в жизни... Нужен именно цельный взгляд, нужна именно решимость отречься от старого, от блестящей традиции прежнего периода. Эта традиция всего менее дорога славянам, потому что их недавнее прошлое не блестяще, их история не привлекательна. К тому же в их быте мы находим некоторые элементы, которые, принадлежа к самым трудным вопросам западного мира, облегчают это решение для славян или, по крайней мере, для части их. У них сохранилось общинное владение землею, тогда как на западе история вызвала форму мелкой собственности... Правда, это старая община патриархальных семей... тем не менее от этой первобытной формы легче перейти к общине рациональной, чем от мелких частных владений"<sup>52</sup>.

### **ЭВОЛЮЦИЯ ВОЗЗРЕНИЙ П.Л. ЛАВРОВА НА СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС И ИХ ВОЗДЕЙСТВИЕ НА НАРОДНИЧЕСКУЮ ИСТОРИОГРАФИЮ**

П.Л. Лавров прожил долгую жизнь, умея всегда оставаться на уровне последних достижений общественной мысли не только России, но и всего мира. При этом менялась интеллектуальная среда, в которой он находился, в определенной мере эволюционировали и его воззрения. В марте 1870 г., бежав из ссылки в Вологодской губернии, Лавров оказался в эмиграции. Умер он в 1900 г. в Париже и был похоронен с почестями как активный участник международного социалистического и рабочего движения<sup>63</sup>. Философские взгляды и идейные позиции Лаврова отличались сложностью и противоречивостью.



Именно этим объясняется во многом тот разбой в оценках, который при внимательном чтении обнаруживается в новейшей философской литературе, специально посвященной Лаврову или серьезно затрагивающей его мировоззрение<sup>54</sup>.

Для уяснения подхода Лаврова к важнейшим теоретическим вопросам философско-социологического характера весьма важны его "Исторические письма", написанные в 1868—1869 г. и оказавшие огромное влияние на участников народнического движения. В этом труде, рассматривая общественное развитие в целом, Лавров заявлял, что преимущественное воздействие на генезис исторических событий оказывают человеческие потребности и влечения, на которые определяющее влияние имеют три группы факторов. Во-первых, они зарождаются бессознательно из психического и физического устройства человека; во-вторых, подвергаются изменению или обновляются под действием общественной среды и культурных форм; в-третьих, вырабатываются сознательно. Общественные формы представлялись Лаврову "реальностью культуры", а фактором, оказывающим определяющее воздействие на культуру, он считал мысль. Отсюда его вывод о том, что задача истории "показать как критическая мысль... перерабатывала культуру обществ, стремясь внести в цивилизацию их более истины и справедливости"<sup>55</sup>.

В "Исторических письмах" на основе приведенных идейно-теоретических рассуждений Лавров дает несколько сходных по существу вариантов формулы исторического прогресса. Единственным "дейтелем", "органом", двигателем", "орудием", прогресса он называет критически мыслящие личности, через которые реализуются идеи, преобразующие общественные формы. "Борьба личности против общественных форм и борьба партий в обществе, — писал Лавров, — так же древни, как и первая историческая общественная организация"<sup>56</sup>. По его убеждению, критически мыслящие личности, которые не обеспечены "хлебом насущным", составляют возможность, а обеспеченные таковым — действительность прогресса. "Если бы первых не было, — заявляет он, то последние никогда бы не могли осуществить ни одного своего начинания"<sup>57</sup>. Вера в такую именно роль критически мыслящих личностей безусловно содействовала вовлечению в освободительную борьбу разночинской интеллигенции России.

"Исторические письма" стали идейно-теоретической базой политической программы, которая пропагандировалась журналом и газетой "Вперед!" и которая излагалась в рассмотренных выше лекциях 1872 г. Эта программа, в свою очередь, послужила исходным рубежом при разработке Лавровым после 1873 г. ряда опубликованных и оставшихся в рукописи программных текстов, которые уточняли, дополняли, конкретизировали высказанные ранее положения. Так, в 1876 г. лондонская типография "Вперед!" выпустила брошюру "Славянский вопрос" (на ее титульном листе из конспиративных соображений указана типография Императорской академии наук в Петербурге). Вышедшая анонимно брошюра (ее автором не были ни Лавров, ни кто-либо из сотрудников редакции "Вперед!") являлась откликом на те настроения, которые охватили русское общество в связи с Восточ-

ным кризисом накануне русско-турецкой войны 1877—1878 гг., и призывала очистить "пресловутый энтузиазм... от того kwasно-патриотического угара, который навеян на него" российской официальной печатью<sup>58</sup>. Энтузиазм этот, говорится в брошюре, нужен царскому правительству "для отвода общественной мысли от внутренних дел и для поднятия его кредита внутри страны"<sup>59</sup>.

Наряду с рассуждениями, относящимися к данному сюжету, в брошюре содержится ряд публицистически заостренных положений общетеоретического характера. "Единоплеменность, — пишет ее автор, — имеет значение и интерес только в науке и в учебниках; в действительной жизни народы сходятся и расходятся, помогают друг другу или враждуют во имя других интересов"<sup>60</sup>. Тем самым на первый план идейно-политической борьбы выдвигаются в брошюре не национальные, а социально-экономические аспекты исторического процесса. Обращаясь к русским социалистам, автор заявляет, что так называемое образованное общество прикрывает славянской идеей своекорыстные стремления к власти над балканскими народами. "...Идея славян, говорится в брошюре, не есть наша, русская идея. Идея русского народа не есть идея освобождения из-под чужеземного ига; с этим делом он уже покончил; его идея идет дальше и есть освобождение себя из-под гнета невыносимых более условий своего житья-бытья"<sup>61</sup>.

Аналогичной позиции придерживался Лавров в датированных 1878 г. и адресованных югославянским социалистам "Письмах о рабочем социализме". "Громкие слова о братстве славян слишком часто служили русским шовинистам лишь только... для стремления подчинить другие славянские народы тому гнету императорского самодержавия и той безжизненной рутине православия, которые так тяжело легли на прошлое и на настоящее русского народа и там губительно действовали на его внутреннюю жизнь"<sup>62</sup>. Защищая идеи пролетарского интернационализма, выраженные К. Марксом и Ф. Энгельсом в "Манифесте Коммунистической партии", Лавров предостерегал от национального нигилизма и недооценки влияния национальных моментов на историю. Классовое единство "рабочего пролетариата", пишет он, составляет "реальные основы социалистического братства. Но в среде этого основного союза интересов и убеждений, историческая культура дает почву более тесных сближений, обуславливающих большее удобство взаимодействия, лучшее понимание друг друга... Тут, конечно, на первом месте стоит единство национальное, единство языка и культурных привычек"<sup>63</sup>. Конкретизируя это общее положение применительно к русским социалистам, Лавров заявлял, что принадлежность к славянскому племени создает возможность для их более тесного сближения "с южнославянскими... товарищами, чем с большинством товарищей иных племен и наций"<sup>64</sup>.

В "Письмах" Лавров высоко оценивал взгляды и деятельность сербского демократа Светозара Марковича, его соратников и преемников, подчеркивал, что именно по отношению к ним он считает уместным "говорить о нашем братстве не в туманном или неискреннем смысле представителей русского шовинизма, но в смысле совер-

шенно реальном и совместимом с началами рабочего социализма"<sup>65</sup>. О соотношении общих закономерностей и местной специфики в данной сфере Лавров писал следующее: "...Под... частностями практической программы действия, неизбежно различными для различных местностей, лежат общие, научные основы рабочего социализма, независимые от местных условий, выработанные общим ходом истории человечества..."<sup>66</sup> И в науке и в политической программе Лавров придавал большое значение осознанию решающей роли экономики, призывая "по возможности прочнее установить преобладание экономических вопросов над всеми остальными задачами современного общества, так как эта мысль, — высказанная и развитая в особенности Карлом Марксом, до сих пор еще вовсе не так прочно вошла в плоть и кровь социалистов..."<sup>67</sup>

Осенью 1878 г. Лавров выработал "Проект федерации славянских социалистических групп", где говорилось: "Социалистические группы разных славянских национальностей соединяются между собой с целью способствовать развитию социализма вообще во всех территориях, на которых они живут, а также с целью помогать друг другу в случае преследований со стороны правительства той или другой страны, но в отношении внутренней политики каждой страны остаются совершенно независимыми одни от других"<sup>68</sup>. В датируемой концом 1879 г. неопубликованной статье "Письма из Парижа" Лавров писал: "...Единственная почва истинного братства между поляками и русскими, [это] почва, на которой исчезают все старые политические традиции хищничества, национального преобладания, государственной гегемонии, почва социалистических принципов и социальной борьбы против всемирных врагов рабочего"<sup>69</sup>. Интересно отметить, что идеи Лаврова оказали определенное влияние на вариант программы польской социально-революционной партии, подготовленный Л. Варыньским в 1879 г., в котором говорилось: "Признавая полное достижение наших целей в Польше возможным только при интернациональной солидарности стремлений и усилий социалистов, мы требуем федеративных союзов с социалистами соседних национальностей — немецкой, литовской, белорусской, украинской, русской и вообще других славянских национальностей"<sup>70</sup>.

Сохранился текст лекции Лаврова "Национальность и социализм", прочитанной им в "Обществе русских рабочих в Париже" 16 октября 1886 г. В XVIII столетии, говорил он, национальному вопросу не придавали большого значения; энциклопедисты, например, "хотели быть гражданами мира". XIX в. ознаменовался подъемом национального движения; в эпоху романтизма "возрождение подавленных народностей было общим явлением во всех углах Европы". Национализм обострялся, но «над миром грянул призыв "Пролетарии всех стран, соединяйтесь!" Это было прежде всего провозглашение великой, непримиримой борьбы классов в капиталистическом обществе; но в то же время это было провозглашение нового интернационализма взамен прежнего космополитизма».

Прямо связывая возникновение и развитие интернационализма с деятельностью возглавляемого К. Марксом Первого интернационала,



Лавров подробно изложил свой взгляд на взаимодействие национального и социального фактора в революционном движении. "... Каждый человек, — заявляет он, — рождается членом определенной нации; но каждый рождается и подданным определенного государства. Как член нации он унаследовал язык, обычаи, привычки мысли и жизни, отличающие его от людей других наций... Как подданный государства, он окружен особенными юридическими условиями..." Учет национальной специфики обязателен для социалиста, ибо форма его деятельности, "удобная и целесообразная в одной местности, может сделаться совершенно неуместной, а, пожалуй, и вредной в другой". Что же касается государства, то "современный социалист во всякой стране есть враг существующего... политического строя... Целость нынешних государств, их границы, их политическая гегемония над другими суть для него вопросы, которые вовсе не имеют цены в его планах общественного переустройства". По мнению Лаврова, революционные организации при определенных условиях целесообразно строить либо по государственному, либо по национальному принципу. "Понятно, — говорится в лекции, — что украинцы, живущие в Австрии и в России, поляки Варшавы, Львова и Познани, при одинаковости социалистических убеждений, ставят себе иную политическую задачу, группируются в явные и тайные союзы иного характера, тогда как француз, немец и итальянец Швейцарии, чех, венгерец и саксонец Австрии могут входить в одинаковые или даже в общую организацию, могут преследовать одну и ту же политику, отождествлять свою революционную деятельность".

Наряду с организационно-тактическими, в лекции 1886 г. затронуты и некоторые теоретические вопросы. Изложено, в частности, понимание Лавровым этнонациональной истории человечества и генезиса современных наций. Он считал, что нации существовали еще в древнем мире, но затем почти все они распались, и новые нации буржуазной эпохи образовались из обломков прежних. Среди первобытных племен, читаем в лекции, "нации выработались как победительницы дикости, как возможная почва для исторической жизни. Ни одно племя не могло вступить в последнюю, не войдя в состав сплоченной нации с обособленным языком, обособленными обычаями и верованиями"<sup>71</sup>. В продолжение всей истории события разлагали старые нации, сближали и заставляли сживаться их обломки, первоначально различные, вырабатывая новый общий язык, новый общий обычай, создавая, таким образом, новые нации и скрепляя их единство силою общего исторического предания. Все руководящие нации современного мира представляют самый сложный комплекс элементов, и ни одна из них не существовала тому 2000 лет... Процесс переработки национальностей все продолжается. Более 18 миллионов людей живет в настоящее время вне своей родной территории".

Подводя итог всем этим рассуждениям о месте национального вопроса в общественной жизни, Лавров заявлял: "Национальность — не враг социализма, как современное государство; это не более как случайное пособие или случайная помеха деятельности социалиста.



Лишь тогда, когда национальная связь хочет подавить борьбу классов и сделать рабочего союзником капиталиста-соотечественника против рабочего другой нации, это... является противодействием социализму и должно быть побеждено. ... Следовательно, вопрос о деятельности социалиста по отношению к его национальности, как мне кажется, совершенно обуславливается не социалистическими принципами, а обстоятельствами, в которые социалист поставлен"<sup>72</sup>.

Вся система общетеоретических положений, разработанных Лавровым, и многие более частные обобщения, сделанные на основе длительного изучения истории мысли, был сведены в его итоговой работе "Задачи понимания истории", изданной под псевдонимом С.С. Арнольди. Не претендуя ни в коей мере на пересказ содержания этого труда, весьма насыщенного интересными мыслями и фактическим материалом, приведем из него лишь места, которые представляются нам наиболее важными и характерными. Определяя цели изучения истории, Лавров выделяет три основные задачи: 1) установить с возможно большей точностью исторические факты; 2) подобно художнику, воссоздать изучаемую эпоху с такой же цельностью впечатления и точностью красок; 3) достичь научно-философского понимания истории как в частностях, так и в целом. В первой задаче главное достоверность, во второй — единство, цельность и живость образа. Третью задачу Лавров конкретизировал следующим образом: "Понимание истории имеет точкою исхода — как и всякое научное и философское понимание — уяснение отдельных исторических подробностей, отдельной группы событий и общественных форм. Но затем эти понятия группы постепенно расширяются. Уясняется их связь... Выдвигаются обобщающие гипотезы... Лишь как окончательный результат всех подготовленных работ в области истории образуется в воображении историка-мыслителя общее и объединенное историческое миросозерцание, попытка понять историю совершившегося уже процесса, доставляющая подкладку для решения социологических вопросов, позволяющая до некоторой степени угадывать и ход будущих событий"<sup>73</sup>.

В итоговом труде Лавров несколько скорректировал и развил свое понимание движущих сил исторического процесса. Двигают историю, писал он, личности и "коллективные организмы (общества)", а их действия определяются разного рода человеческими потребностями. Среди основных потребностей первую группу, по мнению Лаврова, составляют "удовольствие, получаемое от общежития, инстинкт полового общения и родительская привязанность", а вторую — потребность питания, безопасности и нервного возбуждения". Первая группа потребностей отнесена Лавровым в основном к физиологической сфере; отнесенные ко второй группе потребности определяют по порядку их перечисления экономическую, политическую и идейно-нравственную жизнь общества. Подводя итоги специальной главы о взаимодействии второй группы потребностей, Лавров сначала признает "преобладание экономических мотивов над всеми прочими при создании общественных форм, идейных течений и вообще при установлении хода исторических событий", но затем делает ряд оговорок,

которые в значительной мере сводят на нет это признание, в основе своей созвучное материалистическому пониманию истории<sup>74</sup>.

Одной из важнейших потребностей человека и общественных групп Лавров объявлял растущую "из областей нервного возбуждения потребность развития". Именно она, по его словам, "выделяет интеллигенцию исторических периодов из народов, классов и многочисленных отдельных особей, остающихся вне истории, и устанавливает грань между жизнью неисторической и жизнью исторической". Потребность развития, по убеждению Лаврова, появляется в человеческом обществе весьма поздно и охватывает в нем лишь интеллектуальное меньшинство. Интеллигенция, заявлял он, "выступает как двигатель сознательных изменений культуры в противоположность непреднамеренным ее изменениям... Ее дело — переработка культуры мыслью". В другом месте итогового труда Лаврова говорится: "Потребность развития выработалась в интеллигенции в самостоятельную силу и сделалась, в сущности, главным двигателем истории"<sup>75</sup>.

Глава, посвященная соотношению объективных и субъективных элементов в общественном развитии, показывает, что "поздний" Лавров проявлял немало доброй воли для решения этого вопроса в духе материалистического понимания истории, но все-таки оставался дуалистом как в онтологической, так и в гносеологической сфере. Об этом свидетельствуют ключительные абзацы главы, в которых читаем: "Таким образом, при рассмотрении спорного вопроса об активных и субъективных приемах мышления в научном изучении социологии и истории едва ли не всего правильнее допустить, что всюду, где достаточно знания и добросовестности, чтобы понять исторические явления или воспринять их цельную картину, субъективные приемы не только излишни, но и ненаучны. Но во многих случаях изучение эволюции неповторяющихся явлений не дает объективного средства для решения... вопросов... Решить их возможно большей частью лишь путем заботы историка о своем общем развитии, позволяющем [использовать] все более правильные субъективные приемы этого решения"<sup>76</sup>.

Областью "научного понимания" в исторических исследованиях Лавров считал отдельные явления, процессы, целые эпохи. Более высокий уровень обобщения он относил к задачам "мысли философской, объединяющей". "Ее построения, — заявлял Лавров, — не имеют права отрицать результаты научной критики, но позволяют себе... расширять область научных гипотез всеми элементами научно-возможного, желательного и допускающего элемент верования..." Важнейшей в философии истории Лаврову представлялась проблема соотношения между объективными закономерностями исторического процесса и воздействием на этот процесс отдельных личностей. Он приводит доводы как в подтверждение того, что "в истории мы непосредственно наблюдаем лишь человеческие личности, как волевые аппараты", так и в обоснование применимости к истории тезиса о том, что "детерминизм составляет необходимую точку исхода для всякого научного мышления"<sup>77</sup>.

По убеждению Лаврова, это противоречие может разрешиться только в формуле прогресса, которая свела бы воедино "процесс, объективно обусловленный мировым детерминизмом и в то же самое время осуществляющийся лишь при помощи субъективно автономной деятельности ряда волевых аппаратов". Предлагаемая на этот раз формула прогресса объединяет и дополняет те варианты, которые были выдвинуты Лавровым в "Исторических письмах". Она звучит следующим образом: "...Прогресс, как смысл истории, осуществляется в росте и в скреплении солидарности, насколько она не мешает развитию сознательных процессов и мотивов действия; точно так же, как и в расширении и в уяснении сознательных процессов и мотивов действий в личностях, насколько это не препятствует росту и скреплению солидарности между возможно большим числом личностей"<sup>78</sup>.

Другой итоговый труд Лаврова, посвященный важнейшим моментам истории мысли и опубликованный под псевдонимом А. Доленга, позволяет сделать некоторые дополнения к тому, что говорилось выше по поводу его отношения к национальному фактору в истории. Чувство национальной общности, "национальное единство" являются, по мнению Лаврова, "промежуточным фазисом между аффектом родовым и позднейшим идейным". В то же время он был убежден, что существование национальностей и наций не связано с каким-либо определенным этапом исторического развития общества, что они "сохраняют особенности повторяющегося социологического процесса", т.е. вновь и вновь появляются, видоизменяются и исчезают. "Вообще, — заявил Лавров, — на национальный союз едва ли не всего правильное смотреть как на союз, приводящий к *повторяющимся*, а не к *эволюционным* существенным явлениям"<sup>79</sup>.

Ссылаясь на изученные им конкретные факты, автор делает следующее обобщение: "... В продолжение всего хода истории мы видим, с одной стороны, ослабление национального чувства и национальной солидарности в эпохи и в странах, где возникают более прогрессивные политические течения или сильные проповеди религиозные или социальные; с другой — неожиданное возрождение национального чувства и национальной враждебности в другие эпохи и в других странах, когда ни политические идеалы, ни религиозные убеждения, ни социальные задачи не заслонили доисторической традиции обособленности наций и их враждебности"<sup>80</sup>.

Как видно из этого последнего и приводившихся перед ним высказываний Лаврова, он не понимал различия между чисто этническими и этносоциальными категориями, не видел органической связи национального и социального развития, особенно в период перехода от феодализма к капитализму, а замыкал национальную проблему в чисто идеологическую сферу. Это особенно отчетливо проявляется там, где дается конкретная привязка фактов к ходу исторического процесса. Лавров многократно повторял, что "роль образования и распада национальности была гораздо самостоятельнее и значительнее в доисторический период". Желая подчеркнуть повторяемость явлений и не видя существенных различий в их



сущности, он заявлял, что представление о национальной обособленности "было совершенно логично" в древности, "но это самое представление можно проследить, как переживание [т.е. пережиток. — В.Д.] через всю средневековую и новую историю, начиная с наивного возвеличения франков во вступлении к салическому закону, до русских славянофилов, польских мессианистов, французских и немецких современных шовинистов"<sup>81</sup>. Следовательно, понятие нации (национальности) у Лаврова, при всех внешних признаках историчности, по существу совершенно неисторично и ненаучно.

Рассмотренные выше источники, а также уже имеющаяся специальная литература вполне убедительно подтверждают наличие не только в русской общественной мысли, но и в отечественной историографии последних десятилетий XIX в. народнического направления, располагавшего своими собственными идейно-теоретическими концепциями исторического развития<sup>82</sup>. Народниками была разработана собственная система теоретико-методологических установок, распространявшихся и на решение славянского вопроса, имеется немало основанных на этих установках конкретных работ об историческом прошлом славянских народов (в том числе зарубежных). Это дает основание говорить о существовании во второй половине XIX в. народнического направления не только в русской исторической науке, но также и в славяноведческом комплексе научных дисциплин.

Едва ли не наиболее ярким подтверждением этого служит научное наследие Лаврова. Будучи одним из создателей специфически народнической концепции общественного развития, он активнейшим образом внедрял эту концепцию в изучение истории и современного положения восточных, южных и западных славян, пытался прогнозировать их будущее, причем отводил славянским народам особое место в осуществлении социалистических идеалов революционного народничества. С высоты сегодняшнего дня не составляет большого труда доказать, что славянистические исследования Лаврова, в том числе посвященные роли славян в истории мысли, были несовершенны в научном и утопичны в идейно-политическом смысле. Однако в свое время эти исследования оказывали положительное воздействие на развитие науки. Несмотря на свою эклектичность, а может быть именно в силу ее, они содействовали внедрению в сознание специалистов ряда положений, так или иначе созвучных с материалистическим пониманием истории, с признанием объективной детерминированности исторического развития общества<sup>83</sup>. В частности, антропологизм, который в той или иной форме проповедовали все народнические теоретики, конечно же был существенным шагом вперед по сравнению с методологией, характерной для многих среди профессиональных историков дореволюционной России.

Анализ научной деятельности представителей народнического направления не оставляет сомнения в том, что оно четко отделило себя как от дворянско-буржуазной историографии в лице славянофила А.Ф. Гильфердинга и ему подобных, так и от либерального направления, представляемого, в частности, М.П. Драгомановым вместе с его единомышленником Д.Н. Овсяннико-Куликовским. Не менее



четко ощущали деятели народнического направления и разграничительную линию с "экономическим материализмом" (куда они относили и марксизм), хотя здесь признавались определенные точки соприкосновения, которые довольно охотно отмечали не только П.Л. Лавров, П.Н. Ткачев, но и М.А. Бакунин. С другой стороны, можно указать и на явные признаки внутренней солидарности в народническом направлении, которые выражалось, например, в том, что Ткачев отстаивал взгляды Лаврова в полемике против "драгомановщины", а Лавров в споре с Гильфердингом использовал аргументы своего единомышленника П.А. Ровинского<sup>84</sup>.

<sup>1</sup> Очерки истории исторической науки в СССР. М., 1960. Т. 2. С. 7—291.

<sup>2</sup> Там же. С. 484.

<sup>3</sup> Там же. С. 501.

<sup>4</sup> Кстати сказать, термин "школа" не выглядит в данном случае достаточно уместным, так как речь идет о специалистах настолько разных, что их никак невозможно отнести к одной школе.

<sup>5</sup> Это подтверждается, в частности, тем, что многие из упоминаемых С.А. Никитиных ученых рассматриваются его соавторами по "Очеркам" в главе о дворянско-буржуазной историографии русской истории.

<sup>6-9</sup> *Лаптева Л.П.* Линии развития научного славяноведения в России в XIX — начале XX в. / Вестн. МГУ. Сер. 8, История. 1977. № 2. С. 57, 60—66.

<sup>10</sup> *Рубинштейн Н.Л.* Русская историография. М., 1941. С. 367—388.

<sup>11</sup> *Герцен А.И.* Собр. соч.: В 30 т. М., 1959. Т. 18. С. 22—24.

<sup>12</sup> Там же. С. 9—10.

<sup>13</sup> Там же. С. 8.

<sup>14</sup> Там же. С. 288; М., 1960. Т. 19. С. 299.

<sup>15</sup> Там же. Т. 18. С. 30, 310—311.

<sup>16</sup> Там же. Т. 19. С. 286—287, 299, 248.

<sup>17</sup> Лит. наследство. М., 1956. Т. 63. С. 156—157.

<sup>18</sup> *Ленин В.И.* Полн. собр. соч. Т. 21. С. 257.

<sup>19</sup> *Бакунин М.А.* Избр. соч. Лондон, 1915. Т. 1. С. 54.

<sup>20</sup> Там же. С. 55.

<sup>21</sup> Там же. С. 74—75.

<sup>22</sup> Там же. С. 64.

<sup>23</sup> Там же. С. 91—92.

<sup>24</sup> Там же. С. 47—49.

<sup>25</sup> Там же. С. 48—49.

<sup>26</sup> Подробнее см.: *Колпинский Ю.Н., Твардовская В.А.* Бакунин в русском и международном освободительном движении // Вопр. истории. 1964. № 10. С. 88—93.

<sup>27</sup> *Козьмин Б.П.* Из истории революционной мысли в России. М., 1961. С. 349, 402.

<sup>28</sup> *Ткачев П.Н.* Соч. М., 1976. Т. 2. С. 318.

<sup>29</sup> Там же. С. 302—323.

<sup>30</sup> См.: П. Лавров. Сборник статей. Пг., 1922. С. 440. Что касается взглядов Драгоманова по национальному вопросу, то о них подробнее см.: *Дьяков В.А.* В.И. Ленин об освободительном движении в Польше и его оценке М.П. Драгомановым // Ленин и Польша: Проблемы, контакты, отклики. М., 1970. С. 67—114.

<sup>31</sup> *Ткачев П.Н.* Соч. Т. 2. С. 308—309, 312.

<sup>32</sup> Там же. С. 316—317.

<sup>33</sup> Там же. С. 312, 314—315.

<sup>34</sup> Там же. С. 319—320.

<sup>35</sup> Там же. С. 321.

<sup>36</sup> Там же. С. 322—323. Анализируя аналогичные дискуссии, которые вел Н.К. Михайловский против того же Драгоманова и его единомышленников, специалисты по философии народничества следующим образом определяют суть расхождений: «В этом пункте — один из водоразделов революционного и либерального народничества. Драгоманов, Изгоев и другие провозглашали: "Все для нации, через

- нацию"; их противники заявляли: "Все для блага народа и посредством народа" (Малинин В.А. Философия революционного народничества. М., 1972. С. 133).
- <sup>37</sup> Революционное народничество 70-х годов XIX в. М.; Л., 1964. Т. I. С. 23, 26.
- <sup>38</sup> Там же. С. 26—27.
- <sup>39</sup> Там же. С. 36—38.
- <sup>40</sup> Вперед! 1874. Т. 3, отд. 3. С. 110.
- <sup>41</sup> Государственный исторический музей. Отд. письменных источников. Ф. 486. Д. 278. Л. 1.
- <sup>42</sup> См.: Волк С.С. Программные документы "Народной воли" (1879—1882) // Вопросы историографии и источниковедения истории СССР. М.; Л., 1968. С. 375—473; *Он же*. Народная воля, 1897—1882. М.; Л., 1966; *Жигунов Е.К., Рашковский Е.Б.* Из истории русско-польских революционных связей 1878—1880 гг.: (П.Л. Лавров и польские социалисты) // Общественное движение в пореформенной России. М., 1965. С. 275—299; *Они же*. Ранние программы социалистического движения в Польше: (К истории становления мировоззрения партии "Пролетариат") // Сов. славяноведение. 1964. № 6. С. 12—24; *Твардовская В.А.* Социалистическая мысль в России на рубеже 1870—1880-х годов. М., 1969; *Снытко Т.Г.* Русское народничество и польское общественное движение 1865—1881 гг. М., 1969; *Жигунов Е.К.* П.Л. Лавров и его связи с польским революционным движением 70—90-х годов XIX в. // Исследования по истории польского общественного движения XIX — начала XX в. М., 1971. С. 331—381; *Самбук С.М.* Революционные народники Белоруссии. Минск, 1972; *Орехов А.М.* Социал-демократическое движение в России и польские революционеры. М., 1973.
- <sup>43</sup> Революционное народничество 70-х годов XIX в. М.; Л., 1965. Т. 2. С. 31.
- <sup>44</sup> Там же. С. 140.
- <sup>45</sup> Там же. С. 151, 157, 158, 188, 438.
- <sup>46</sup> Там же. С. 320.
- <sup>47</sup> Цит. по: *Жигунов Е.К.* П.Л. Лавров и его связи... С. 354—355.
- <sup>48</sup> *Шкуринов П.С.* Позитивизм в России XIX в. М., 1980. С. 194—226.
- <sup>49</sup> *Малинин В.А.* Указ. соч. С. 333.
- <sup>50</sup> См.: Славяноведение в дореволюционной России: Библиогр. слов. М., 1979. С. 199—200, 292—295.
- <sup>51</sup> *Лавров П.Л.* Философия истории славян // Отеч. зап. 1870. № 6. С. 347—420; № 7. С. 65—126.
- <sup>52</sup> Текст лекций, хранящийся в ЦГАОР СССР (Ф. 1762. Оп. 2. Д. 204. Л. 1—103), полностью опубликован. См.: Лекции П.Л. Лаврова о роли славян в истории мысли / Публ. В.А. Дьякова и Е.К. Жигунова // Историографические исследования по славяноведению и балканистике. М., 1984. С. 307—372.
- <sup>53</sup> О жизни и деятельности П.Л. Лаврова, в частности, см.: *Володин А., Итенберг Б.* Лавров. М., 1981; *Zsigunov Je.K.* Lavrov társadalmi-politikai vezeteli // A haladó orosz gondolkodás fejlődése a forradalmi demokratizmusól a marxizmusig. Вр., 1980. 233—300 old.; *Итенберг Б.С.* П.Л. Лавров в русском революционном движении. М., 1988. В научном аппарате названных работ, особенно в последней из них, имеется подробная библиография новейшей литературы и источников. Об отношении П.Л. Лаврова и его единомышленников к славянскому вопросу много конкретного материала содержится в монографии В.М. Хевролиной "Революционно-демократическая мысль о внешней политике России и международных отношениях (конец 60-х — начало 80-х годов XIX в)" (М., 1986).
- <sup>54</sup> См., в частности: *Богатов В.В.* Философия П.Л. Лаврова. М., 1972; *Малинин В.А.* Указ соч.; *Шкуринов П.С.* Позитивизм в России XIX в.
- <sup>55</sup> *Миртов (Лавров П.Л.).* Исторические письма. СПб., 1906. С. 342—343, 382.
- <sup>56</sup> Там же. С. 152—153.
- <sup>57</sup> Там же. С. 97.
- <sup>58</sup> Славянский вопрос. Лондон, Б.г. Об авторстве этой работы см.: *Жигунов Е.К.* К истории русско-сербских революционных связей 70—80-х годов XIX в.: (П.Л. Лавров и сербские революционеры) // Советское славяноведение. Минск, 1969. С. 334.
- <sup>59</sup> Славянский вопрос. С. 12.
- <sup>60</sup> Там же. С. 26.
- <sup>61</sup> Там же. С. 28—29.

- <sup>62</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 1762. Оп. 2. Д. 203. Л. 68.
- <sup>63</sup> Там же.
- <sup>64</sup> Там же. Л. 68.
- <sup>65</sup> Там же.
- <sup>66</sup> Там же. Л. 69.
- <sup>67</sup> Там же. Л. 70.
- <sup>68</sup> Цит. по: *Жигунов Е.К.* П.Л. Лавров... С. 348.
- <sup>69</sup> Цит. по: *Жигунов Е.К., Рашковский Е.Б.* Из истории... С. 295.
- <sup>70</sup> Там же. С. 290—291.
- <sup>71</sup> П.Л. Лавров, как явствует из других его работ, выделял, например, древнегреческую и древнеримскую нации.
- <sup>72</sup> ЦГАОР СССР. Ф. 1762. Оп. 2. Д. 301. Л. 1—21. Цит. по копии, сделанной Е.К. Жигуновым.
- <sup>73</sup> *Арнольди С.С. (П.Л. Лавров).* Задачи понимания истории: Проект введения в изучение эволюции человеческой мысли. СПб., 1903. С. 6—10.
- <sup>74</sup> Там же. С. 10—11, 36, 54—55.
- <sup>75</sup> Там же. С. 10, 25, 57.
- <sup>76</sup> Там же. С. 95—96.
- <sup>77</sup> Там же. С. 99—101.
- <sup>78</sup> Там же. С. 116, 121.
- <sup>79</sup> *Доленга А. (П.Л. Лавров).* Важнейшие моменты в истории мысли. М., 1903. С. 237, 242, 243.
- <sup>80</sup> Там же. С. 344—345.
- <sup>81</sup> Там же. С. 346, 356—357.
- <sup>82</sup> *Очерки истории...* Т. 2. С. 171—218.
- <sup>83</sup> См., в частности: *Лавров П.Л.* Опыт истории мысли. СПб., 1875. С. 3, 16, 19.
- <sup>84</sup> Некоторые дополнительные материалы по этому и другим вопросам см.: *Хеаролина В.М.* Указ. соч.; *Итенберг Б.С.* П.Л. Лавров...

## КОНСЕРВАТИВНЫЕ И ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕИ В ПОРЕФОРМЕННЫХ УСЛОВИЯХ



Падение крепостного права и подавление восстания 1863—1864 гг. в Царстве Польском, Литве, Белоруссии и на Украине, а позднее — революционная ситуация конца 70 — начала 80-х годов, Восточный кризис 1876 г., русско-турецкая война 1877—1878 гг. и освобождение Болгарии от османского ига — вот основные события, оказавшие существенное воздействие на общую ситуацию в стране и на восприятие славянского вопроса в пореформенные десятилетия. Историческая действительность вновь и вновь ставила на повестку дня славянский вопрос и, вместе с ним, проблему оценки исторических судеб и современного положения зарубежных славян, их взаимоотношений с восточными славянами, а также с Российской империей и "революционной Россией". На страницах общественно-политических и научных изданий оживленно дискутировалось в эти годы все то, что касается взаимоотношений России с Западом, взаимосвязей между православным "славянским миром" и "миром романо-германским". Мнения по этим проблемам высказывались самые различные в зависимости от того, к каким социальным слоям общества и идейно-политическим течениям принадлежал тот или иной из участников дискуссий. Столкновения между западниками и славянофилами продолжались, но новые социально-политические противоречия постепенно отодвинули их на второй план.

С падением крепостного права исчезла значительная часть объективных стимулов, вызывавших политическую оппозиционность русского либерализма, в том числе его славянофильской разновидности. Весьма значительная и довольно быстрая эволюция вправо наблюдается в пореформенный период почти у всех видных славянофилов, продолжавших государственную, общественную или литературную деятельность. В новых условиях славянофильство пыталось за счет буржуазии расширить свою социальную базу, которая ранее была преимущественно либерально-помещичьей<sup>1-2</sup>. Это не принесло ощутимых результатов и не повлияло сколько-нибудь существенно на общественно-политическую эволюцию славянофилов. Их общая ориентация, особенно во внутренней политике, все более сближалась с правительственной точкой зрения. Расширилось и практическое сотрудничество славянофилов с различными органами царской администрации, прежде всего теми, которые занимались осуществлением крестьянской реформы. Аналогичными путями шла эволюция либерального



западничества, что неизбежно вело к сближению общественно-идейных позиций западников и славянофилов, к сглаживанию различий между ними.

**ДЕЯТЕЛЬНОСТЬ СЛАВЯНСКИХ КОМИТЕТОВ.  
ПОРЕФОРМЕННАЯ ЭВОЛЮЦИЯ ВОЗЗРЕНИЙ  
М.П. ПОГОДИНА И И.С. АКСАКОВА**

Сторошники теоретических концепций дореформенного славянофильства и хранители их заветов составляли наиболее активную часть славянских комитетов. Среди инициаторов создания оформившегося еще в 1858 г. Московского славянского комитета были, в частности, И.С. Аксаков, А.И. Кошелев, Ю.Ф. Самарин, а в инициативную группу петербургского комитета, который начал функционировать в 1868 г., входили А.Ф. Гильфердинг и В.И. Ламанский. Автор специальной монографии о славянских комитетах С.А. Никитин писал: "Основу комитетской организации составляли дворянско-бюрократические элементы, им сопутствовали численно меньшие группы интеллигенции, духовенства. Буржуазный элемент представлял весьма незначительную группу. В составе Комитетов не было демократических элементов. Они объединяли преимущественно представителей различных панславистских групп, других консервативных направлений, а также отчасти либеральных деятелей"<sup>3</sup>. Славянские комитеты, благотворительные общества или отдельные их члены действовали в Петербурге и в других городах, например, в Киеве и Одессе, Казани и Тифлисе.

Деятельность славянских комитетов была санкционирована и отчасти финансировалась правительством. "...Комитеты, — отмечает С.А. Никитин, — не были непосредственным органом министерства иностранных дел, хотя и действовали под его наблюдением и отчасти руководством. Это была общественная организация, стоявшая близко к министерству, связанная с ним в своей внешней деятельности. Но во внутренних делах комитеты были вполне свободны и практически бесконтрольны"<sup>4</sup>. Свои задачи деятели комитетов делили на благотворительные и пропагандистские. Петербуржцы, среди которых, как и в Киеве, преобладали сторонники пропагандистского направления, заявляли: "...Наши отделы должны тратить свои, пока еще копейные средства не столько на выдачу пособий и стипендий проживающим у нас славянам, сколько на пропаганду славянской идеи в России, на поворот убеждений русского общества на правильный путь"<sup>5</sup>.

Славянофилы, связанные со славянскими комитетами — прежде всего московским, — сыграли главную роль в организации славянского отдела Всероссийской этнографической выставки и проведении приуроченного к ней Славянского съезда 1867 г. в Москве. "Съезд, — констатирует С.А. Никитин, — организовали славянофилы и М.П. Погодин, являвшиеся членами Комитета, однако сделали они это не в качестве членов Комитета. Не в качестве членов Славянского комитета выступали на съезде с речами М.П. Пого-

дин, В.А. Черкасский, И.С. Аксаков, С.М. Соловьев, известный славянофил Ф.В. Чижов и др. Но и они, и другие, здесь не перечисленные члены Комитета, играли главную роль во время съезда<sup>6</sup>. В качестве гостей в Москву приехали 27 чехов, 28 сербов (в том числе 16 австрийских и 12 из княжества), 10 хорватов, а также украинцы из Галиции, словаки, словенцы, черногорцы, сербо-лужичане, болгары, кашубы — в общей сложности 81 человек. Их принимали весьма радушно как в Москве, так и в Петербурге. Было немало банкетов с длинными речами, торжественных приемов, в том числе у царя, великих князей и видных царских сановников; состоялись различные лекции и беседы. Информация обо всем этом широко публиковалась в газетах и журналах<sup>7</sup>.

Деятельность славянских комитетов достигла своего апогея в 1875—1876 гг. Добиваясь расширения общественной и государственной помощи национально-освободительной борьбе южных славян, они развернули широкую пропагандистскую кампанию и сбор средств по всей стране, старались убедить правительственные круги в необходимости активных действий России на Балканах, причем не только против Турции, но и против Австро-Венгрии. На этой почве назрел конфликт, в результате которого славянские комитеты были переданы в подчинение министерства внутренних дел, а самостоятельность их была существенно ограничена. Но преувеличивать значение конфликта нет оснований. Разногласия в данном случае "были спором не столько о существе, сколько о форме, о темпе, о порядке и степени решения вопроса, который в конечном счете обе стороны хотели бы решить одинаково"<sup>8</sup>.

Теоретической базой деятельности славянских комитетов являлись несколько трансформированные доктрины дореформенного славянофильства и "теория официальной народности". М.П. Погодин, сохранив основу своих воззрений на идею славянского единства, в пореформенные годы значительно отошел от характерного для предшествующего периода увлечения "политическим панславизмом". Однако в принципе он не отвергал и прямого вмешательства царизма в решение славянского вопроса. В послании "К галицким братьям" (1866 г.) он от имени русских заявлял: "Мы все одно целое, нравственное целое — крови, языка, веры". Однако в статье "Об отношении России к славянам", опубликованной накануне московского съезда 1867 г., М.П. Погодин, констатируя, что 30 млн славян находятся под властью Австрии и Турции, ставил вопрос о том, "не должна ли Россия освободить славянских братьев". "Русские обязаны нравственно поддерживать всех славян... поддерживать их язык, образование, если даже по политическим обстоятельствам и должны оставлять их под чужим владычеством... Почему же славянским племенам не составить также своего союза, южным, как и северным?"<sup>9</sup>

Определяя слагаемые "славянской взаимности" и ее перспективы, Погодин на первое место выдвигал обычно языковую сферу. Это проявилось, например, в его заметках о великорусском племени (1867 г.) и в речи на обеде по случаю первой годовщины славян-

ского съезда в Москве (1868 г.). Погодин утверждал, что великорусское племя относится к другим славянским племенам гораздо ровнее, чем все они друг к другу. "Для нас, — заявлял он, — все славяне равны, одинаково близки и любезны, — не исключая даже поляков, несмотря на их вражду и предательство... Я оставил давно панславянские (всеславянские) мечтания и давно не думаю ни о каких соединениях<sup>10</sup>, но смотря на славян, я невольно чувствовал, что это радиусы, которые должны стремиться к одному центру, если не хотят потерять своей народности. ...Какая политическая форма принадлежит славянам, мудрено решить. Может быть, славяне устроят когда-нибудь союз вроде Швейцарского. Всеобщую подачу голосов Наполеон вводит в Европе в моду, ну, извольте-ка спросить славян, чего они хотят?" Ограничиваясь в политической сфере такого рода общими рассуждениями, Погодин совершенно конкретно и не один раз высказывался о необходимости для славян "избрать один язык", доказывал, что "выучиться по-русски для них гораздо легче", что "русское наречие и кирилловская азбука способнее всех выразить все славянские звуки"<sup>11</sup>.

Что касается И.С. Аксакова, то он и в это время остался в основном верным последователем дореформенных славянофильских доктрин. В первом номере славянофильской газеты "День", датированном октябрём 1861 г., он писал, что Россия имеет историческое призвание, нравственное право и обязанность освободить славянские народы от материального и духовного гнета и преподнести им "дар самостоятельного духовного, и, пожалуй, политического бытия". За два месяца до этого в частном письме к М.Ф. Раевскому способность России на такой дар оценивалась И.С. Аксаковым весьма пессимистически. "Славянский вопрос, — говорится в письме, — сводится к тому, что славянам нет спасения ни материального, ни духовного вне России, а Россия сама находится вне себя и стоит скорее на пути гибели, чем на пути преуспевания. Когда Россия станет русской, тогда вопрос славянский решится сам собою". Чем же И.С. Аксакова не удовлетворяла российская действительность? С одной стороны, помещичьим характером крестьянской реформы, вызвавшим крестьянские протесты в ряде губерний, с другой — позицией "Колокола" и "Современника", осуждавших националистические тенденции в решении славянского вопроса. В сентябре 1861 г. И.С. Аксаков по поводу статьи Н.Г. Чернышевского "Национальная бестактность" тому же М.Ф. Раевскому писал: «Статья "Современника" гнусна, да разве вы не знаете, что мы с ним самые ярые противники, а возражать было негде. Мне разрешили газету, но так сдавили и стеснили, что хоть не издавай, а "Современнику" все сходит с рук»<sup>12</sup>.

Характерной чертой публицистики И.С. Аксакова было то, что, ратуя за усиление идейного воздействия России на австрийских славян, призывая помогать болгарам в борьбе против османского ига, он, во-первых, четко делил зарубежных славян на православных и католиков, во-вторых, был весьма озабочен тем, чтобы ни те, ни другие не заразились "нашей общественной язвой — нигилизмом",



который относил к бесплодным "теориям отрицания и разрушения"<sup>13</sup>. Среди славян, находившихся под властью Габсбургов, более всего сочувствия и заботы вызывали у И.С. Аксакова галичане. Об этом свидетельствует его запальчивый спор с Н.И. Костомаровым, который взял под свою защиту статью "Национальная бестактность".

30 октября 1861 г. И.С. Аксаков счел необходимым послать Н.И. Костомарову письмо, в котором категорически отвергал классовый подход к истолкованию позиции галицийских русинов, а объяснял ее только национальными и конфессиональными факторами. В письме говорится: «Вы, или автор статьи "Современника" это все равно, потому что вы говорите, что готовы подписаться под нею, утверждаете, что с уничтожением крепостного права "угашаются последние искры" вражды между малороссами и поляками... забывая о борьбе вероисповеданий — двух разных просветительных начал. ...Нужно иметь каменное или польское... сердце, чтобы не сочувствовать стремлениям народа, который, страданиями своими, выработался до потребности ограничить свое племенное самолюбие, потопить узкий племенной эгоизм в эгоизме всерусского народа, созданного из разных русских племен историей». Обругав "Современник", Аксаков не удержался от комплимента царю-освободителю: "Точно так же, как великорусский народ видит в русском царе демократическое нивелирующее начало, точно так же и малоросс видит в нем свой оплот против панов и других налегающих на него сословий"<sup>14</sup>.

Ответ Костомарова был столь же резким, но гораздо более обоснованным. «Либо станьте на точку государственной принудительности и действуйте заодно с III Отделением, — писал он, — либо уважайте права южно-русского народа и не приказывайте ему молчать на своем языке и говорить на вашем. Позвольте ему самому решать свою судьбу, а не закидывайте ему на шею помочей, чтобы вести его; судите южно-русскую литературу по ее плодам, а не отдавайте под суд ее существования и не осуждайте ее на смерть за то единственно, что она имела несчастье родиться вблизи от вас. "Современник" гораздо вас последовательнее и справедливее». Не соглашаясь с категорическим причислением галичан к русскому народу, Костомаров особенно возмущался охранительской, сервилистской по отношению к царизму тенденцией в рассуждениях Аксакова и его соратников — славянофилов. "Вместе с Хомяковым, — писал он ему, — вы желаете свободы мнения и сомнения. Но прежде, чем эта свобода дана — вы уже ополчаетесь на тех, которые не в силах возражать вам... Вы с вашим христианским православию воззрением имеете возможность изъясняться прямо, смело, вразумительно. А Чернышевский должен будет пред вами лавировать, увертываться... Для вас доступно всякое оружие, для него — нет! Если же вы начнете развертывать все папильотки, в которые завито то, что подается им почтеннейшей публике, то результат выйдет тот, что Чернышевского посадят в крепость либо вышлют в Вятку как проповедника безбожия, социализма, революции, а вам дадут орден за разоблачение зловерного учения"<sup>15</sup>.



Как в дореформенный период, так и в последующие десятилетия теоретической основой воззрений И.С. Аксакова являлось антагонистическое противопоставление Востока и Запада. В одном из номеров "Дня" за 1861 г. он заявлял: "Пора понять, что ненависть, нередко инстинктивная, Запада к славянскому православному миру происходит от... глубоко скрытых причин; эти причины — антагонизм двух противоположных духовных просветительных начал и зависть дряхлого мира к новому, которому принадлежит будущность". Чем дальше, тем резче звучала в его сочинениях антинемецкая, особенно антиавстрийская, нота. Он выступал против неперменной политической солидарности России с Австрией и Пруссией. В 1864 г. он писал: "Естественным результатом Священного союза, как круговой поруки России с немецкими державами, было, между прочим, враждебное отношение России к славянским народностям и неверное направление восточного вопроса... Австрия есть злейший враг освобождения славян даже из-под турецкого ига... Насколько мы сблизимся с Австрией, настолько мы отдалимся от естественных и единственных наших союзников — славян"<sup>16</sup>.

Чисто политический аспект славянской программы Аксакова, связанный с помощью в достижении национальной независимости южным и западным славянам, постепенно ослабевал. Все чаще на первый план выдвигались им вопросы религии и "народности". В 1865 г. он, например, заявил: "Главнее и важнее всего... для идеи всеславянского братства — идея высшего духовного объединения в вере". В 1867 г. на страницах своей газеты "Москва" он писал: "Государственная история народов православных, римско-католических и протестантских различается главнейшим образом в силу различия этих вероисповеданий". К году славянского съезда в Москве относятся и следующие высказывания: "Без сознания своего славянского призвания невозможно ни правильное духовное развитие, ни истинная национальная политика России... Вся сила славян — в России, вся сила России — в славянстве... Без объединения духовного не совершится объединение славянского мира"<sup>17</sup>. Духовность и нравственность членов общества Аксаков связывал прежде всего с их национальными чертами или с "народностью", сутью которой считал православие. 3 мая 1877 г. он писал: "Не в физиологических только признаках породы и даже не в языке заключается народность и ее право на самостоятельное бытие. Народность в истории есть понятие по преимуществу нравственное и духовное... Русскому народу... легче опознать себе братьев в тех отраслях славянского племени, которые вместе с ним соблюли верность преданиям древней вселенской церкви, нежели в славянах олатинившихся... Всякое славянское племя, приковавшее свою духовную судьбу к духовным судьбам латинства, подлежит одному с ним суду, само заранее подписывает себе одинаковый с латинством исторический приговор"<sup>18</sup>.

Среди петербургских профессоров, активно участвовавших в деятельности славянских комитетов и пытавшихся подвести научную базу под отходившие в прошлое славянофильские доктрины, выделялся

В.И. Ламанский. Альфой и омегой его исторических воззрений являлось постоянное и всеохватывающее противопоставление греко-славянского, восточнохристианского мира миру романо-германскому, латино-немецкому, католическо-протестантскому. В.И. Ламанский справедливо и весьма доказательно опровергал предубеждения и фальсификацию истории славянских народов в тогдашней западноевропейской научной литературе, особенно немецкой. Однако его собственное отношение к странам Западной Европы и их цивилизации было не менее предвзятым. Не случайно он даже турецкое иго объявлял благотворным для славян, уверяя, будто оно "было злом относительным и искупается той пользой и тем благом, которое доставила Турция миру греко-славянскому, оберегая и защищая его от романо-германцев"<sup>19</sup>. Позитивную часть своей программы он изложил следующим образом: "Развитие в русском обществе славянского самосознания, вступление русской образованности и гражданственности на путь самобытный, чисто славянский, окончательно завоюет России полнейшее сочувствие всех южных и западных ее соплеменников... И тогда, быть может, осуществится, наконец, мысль... о необходимости всем славянам иметь общий письменный и дипломатический язык и об избрании на это русского языка"<sup>20</sup>.

И.С. Аксаков, М.П. Погодин и В.И. Ламанский представляли основные оттенки, характеризующие воззрения так или иначе связанной со славянофильскими традициями либерально-консервативной части славянских комитетов. Их правое крыло включало также реакционных деятелей, провозглашавших себя славянофилами, но являвшихся скорее прямыми наследниками "теории официальной народности". К их числу относится, в частности, видный деятель славянских комитетов генерал А.А. Киреев. Среди основных постулатов славянофильской теории Киреев выдвигал на первый план принцип "самодержавия" и подкрепил его принципом "православия". Отметив, что славянофилы выступают за сближение с южными славянами, а западники противятся этому, но согласны сближаться с поляками-католиками, он писал: "Не потому ли, что славяне большей частью православные, что союз с ними усиливает сознание нашей православности?"<sup>21</sup>

В 1890 г. А.А. Киреев весьма темпераментно ответил на статью В.С. Соловьева в № 11 "Вестника Европы" за 1889 г., где было высказано сомнение в правильности истолкования И.С. Аксаковым понятия "патриотизм". Киреев горой встал на защиту "старого славянофильства", против тех, кто говорил что-либо плохое "про наше учение и про его настоящих и бывших представителей". Называя себя и своих единомышленников "православными националистами", он заявлял: "Мы утверждали всегда, что основы нашей жизни, идеалы русского народа лучше, правильнее других, утверждаем и ныне, что ежели идеалы эти были бы осуществлены, ежели бы народные наши принципы были применены как следует в нашей жизни, тогда бы мы, действительно, были лучше всех, но никогда мы не говорили, что мы и так лучше всех". Однако при этом Киреев добавлял: "Я согласен... что старым славянофилам следует

отдать предпочтение перед нами; поколение наше действительно поизмельчалось, но взгляды наши несколько не переменялись”<sup>22</sup>.

Позиции, немногим отличавшиеся от позиций А.А. Киреева и других активных деятелей славянских комитетов, отстаивали немало публицистов и ученых. Из этих последних можно назвать видного специалиста по исторической географии России, профессора Варшавского университета Н.П. Барсова. Обращаясь к “друзьям славянства”, он в 1867 г. писал: “Провидение назначило славянству раздвинуть пределы Европы до естественных границ ее... Россия вступила на путь внутренних преобразований в духе и смысле народности и тем самым в духе коренного славянства... Весь труд славянского духа должен быть направлен к ближайшей цели, к развитию общеславянской народности в каждом племени отдельно... Великое соединение славян — было бы слишком мало сказать — предвидится, оно неизбежно в будущем”. Главным препятствием объединения славян Барсов считал “польское общество или сословие польской аристократии”<sup>23</sup>.

Аналогичны рассуждения Л. Волкова, который в 1893 г. пытался на страницах “Русского вестника” доказать полную бесперспективность “польско-русского сближения”. Его статья утверждала, будто первое, “примирительное движение, главным представителем которого в русском обществе и в русской литературе был князь Вяземский, скоро было остановлено мятежом 1830—1831 гг.”; второе примирительное движение (А.И. Герцен, М.А. Бакунин) “кончилось мятежом 1863 года”; будто “некоторое своеобразное славянофильство Велепольского не подлежит сомнению, но несомненно также, что во главе славянства он ставил поляков, к русским же и православию относился несочувственно”. В отличие от Н.П. Барсова Волков главную опасность видел в том, что при посредстве поляков в Российскую империю проникали социалистические идеи<sup>24</sup>.

#### КНИГА И.Я. ДАНИЛЕВСКОГО “РОССИЯ И ЕВРОПА”. ДИСКУССИИ ВОКРУГ ПОЗИТИВИСТСКОЙ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОГО ВОПРОСА

Славянофильство возникло и развивалось на почве романтизма с его специфическим мировосприятием, своими теоретическими концепциями, этикой и эстетикой. Ранний позитивизм оказал воздействие на русскую общественную мысль, но для славянофилов он был неприемлем, да и не особенно интересен. С чисто позитивистской интерпретацией славянского вопроса выступил в конце 60-х годов бывший петрашевец, а позднее чиновник, публицист и член Петербургского славянского комитета Н.Я. Данилевский (1822—1885). В 1869 г. появился журнальный вариант его сочинения “Россия и Европа”, а в 1871 г. вышло первое издание книги, которая до 1895 г. была выпущена еще четырьмя изданиями. Работа была написана во времена почти безраздельного господства позитивистских методов в естественных науках и довольно широкого их распространения в



обществоведении. Однако это был поздний позитивизм, во многом утративший ту социально-политическую радикальность, которая в свое время обнаруживалась во взглядах и самого О. Конта и некоторых его учеников, особенно Э. Литтре. Ближайшими зарубежными аналогами труда Н.Я. Данилевского считаются сочинения Г. Рюккерта и Г. Рилия, которые в конце 50-х — начале 60-х годов XIX в. выпустили работы по так называемой естественной истории народов Европы и всего земного шара, пытаясь перенести на человечество закономерности развития животного мира.

Характеризуя историко-социологические воззрения Данилевского, специалисты отмечают его убеждение в том, что процесс развития человечества распадается на историю "частных цивилизаций", или "культурно-исторических типов", каждый из которых охватывает ряд близких друг к другу этнонациональных общностей. В отличие от Гегеля и от теоретиков дореформенного славянофильства, так или иначе признававших единство мирового исторического процесса, Данилевский рассматривал развитие исключительно внутри каждой из "частных цивилизаций", уподобляя их тем классам, на которые зоологи подразделяют известных им животных. Славян он не только относил к особому культурно-историческому типу, но и высказывал убеждение, что на тогдашнем этапе истории этот тип переживал период подъема, тогда как романо-германский культурно-исторический тип вступил в период упадка. Поскольку поступательное движение каждого культурно-исторического типа лучше всего осуществляется в замкнутом социально-политическом пространстве, постольку славянству необходимо как можно скорее образовать федеративное государство во главе с Россией, а столицей избрать Константинополь. Победа на этом пути невозможна без уничтожения австрийской и прусской монархий; поэтому славяне стоят перед неизбежной борьбой против всех остальных народов Европы<sup>25</sup>.

Будучи ученым-естествоиспытателем и горячим сторонником позитивистской методологии в изучении природы и общества, Данилевский подвергал резкой критике романтический подход к событиям прошлого, характерный для славянофилов. Однако в изучении славянского вопроса он ставил перед собой те же задачи и, решая их, приходил почти к таким же выводам. Концепция Данилевского выглядела в 70—80-х годах XIX в. гораздо более современной и научной, но указанная идейно-политическая направленность делала ее приемлемой для большинства пореформенных последователей славянофильских доктрин. Что же касается позитивистов более левой ориентации, в частности идеологов народничества, то им теоретические построения Данилевского представлялись неприемлемыми по существу и убогими в смысле научной методологии. При всем том книга "Россия и Европа" отличалась определенной внутренней логикой, очень прямой и четкой постановкой сложных вопросов, связанных с национальным аспектом исторического процесса, привлекала, хотя и мало результативным, но явно искренним стремлением однозначно ответить на эти вопросы. О содержании, а отчасти и форме этого сочинения можно судить по названиям некоторых его



глав: "1864 и 1854 годы. Вместо введения"; "Почему Европа враждебна России?"; "Европа или Россия?"; "Цивилизация европейская тождественна ли с общеславянской?"; "Культурно-исторические типы и некоторые законы их движения и развития"; "Отношение народного к общечеловеческому"; "Гниет ли Запад?" Не имея возможности изложить даже в самой сжатой форме ход рассуждения Данилевского, приведу два важнейших политических вывода его книги. «Таким образом, — читаем в итоговом абзаце главы "Царь-Град", — всеславянская федерация, и только одна эта форма решения восточного вопроса, решает удовлетворительно все отдельные стороны славянской задачи: русскую, австрийскую, турецкую, царьградскую и польскую, потому что она одна доставляет твердую почву, на которой возможно самобытное развитие славянского культурно-исторического типа, политически независимого, сильного извне и разнообразного внутри». В другой главе говорится: «Борьба с Западом — единственное спасительное средство как для излечения наших русских культурных недугов, так и для развития общеславянских симпатий, для поглощения ими мелких раздоров между славянскими племенами и "направлениями"»<sup>26</sup>.

Националистическая в своей основе теория Данилевского была подвергнута критике в народнической и либеральной периодике. Зато среди консервативной части общества и откровенных реакционеров она получила значительную поддержку. Большинство наследников дореформенного славянофильства оказались в числе сторонников этой теории. Так или иначе включили ее в свои концепции видные профессиональные слависты, ранее безоговорочно ориентировавшиеся на теоретические построения К.С. Аксакова, И.В. Киреевского и А.С. Хомякова. Именно так поступил, например, В.И. Ламанский. Характеризуя имевшуюся историографию об изучении взаимоотношений Западной Европы с "греко-славянским миром", он снисходительно отметил "остроумные", хотя и "искаженные парадоксальностью" высказывания А.И. Герцена, положительно оценил сочинения И.В. Киреевского и А.С. Хомякова, но особенно выделил "глубокие мысли" Н.Я. Данилевского<sup>27</sup>.

Запальчиво полемизировал против критиков Данилевского О.Ф. Миллер. Нападая на тех, кто признавал общечеловеческий характер земной цивилизации, видел не только разнообразие, но и единство различных национальных культур, он восклицал: "Как далеко этой, точно на смех XIX столетию индействующей философии до широкого и в самом деле передового кругозора г-на Данилевского"<sup>28</sup>. О.Ф. Миллер считал, что "зататками славянского типа" являются: "преимущественная склонность к общинному началу жизни... мало расположения к сословной замкнутости, к подъему над общим народным уровнем". Славянству, уверял он, предназначен историей «удел "народов-плебеев", т.е. народов будущего по преимуществу». По мнению Миллера, послениколаевская "либеральная" Россия могла рассчитывать на дружбу зарубежных славян. "Славянским народам, — писал он, — предстоит сплотиться, наконец, в племенной союз, чтобы не дать окончательно довершиться истари чинившемуся над ними

историческому грабежу и спастись от той смерти, которую только и могут сулить многим из них издавние к ним отношения Европы<sup>29</sup>.

Горячим сторонником и пропагандистом идей Данилевского стал славянофильствующий философ, публицист и литературный критик Н.Н. Страхов. По его мнению, книга "Россия и Европа", обосновав теорию культурно-исторических типов, "придала мысли о нашей самобытности строго научную форму". На протяжении 80-х годов Страхов опубликовал целый ряд сочинений об "учении" Данилевского, защищая его от критики как естественников, так и обществоведов. В 1890 г., вспоминая свои статьи более чем двадцатилетней давности, Страхов заявлял: "С великим удовлетворением я нахожу, что мои тогдашние мысли ничуть не расходились с учением, которое так блистательно развил Данилевский"<sup>30</sup>. По своим политическим позициям Страхов стоял значительно правее расхваливаемого им автора. Публикуя очерки о Д.С. Милле, Ж.Э. Ренане и о Парижской коммуне, он видел в описываемых событиях главным образом доказательство "гнилости" Западной Европы, бесперспективность всего западного, в том числе идей коммунизма и социализма. "Вглядываясь в эту картину, — писал Страхов, — мы, русские, должны, кажется, испытать и другое чувство... почувствовать, что перед нами совершается чужая история... Склад русской жизни и наш государственный строй представляют совершенно иное сочетание элементов, совмещают в себе те противоречия, которые являются столь непримиримыми в Европе. Россия представляет государство монархическое без *старого порядка*, демократическое без социализма, воинственное без феодализма и феодального дворянства"<sup>31</sup>.

Идейно-политическая направленность воззрений Страхова сказались на его отношении к Герцену. Этого теоретика и практического деятеля русской революционной демократии Страхов, подтачивая факты, превращал в славянофильствующего либерала, одинаково далекого как от революционной теории, так и от революционной практики. Заявляя, что "жизнь и деятельность Герцена имеют величайшую важность для вопроса, который нужно считать самым главным, самым существенным из всех наших вопросов: для вопроса о нашей духовной самобытности", Страхов утверждал, будто Герцен — это всего лишь первый наш западник, отчаявшийся в Западе<sup>32</sup>.

Известный философ и публицист В.С. Соловьев полемизировал с Н.Я. Данилевским с совершенно иных теоретических позиций. В своих рассуждениях он лавировал между догматами славянофилов и западников, пытался примирить их идеалы, взяв от обеих сторон то, что представлялось ему приемлемым и поддающимся сведению воедино. Решающую роль в славянском вопросе В.С. Соловьев отводил не национальному, а религиозному фактору. "Религиозная и церковная идея, — заявлял он, — должна первенствовать над племенными и народными стремлениями". Внешнеполитические задачи России Соловьев связывал со славянством и определял как "славянофильские", но не столько в смысле племенных симпатий, сколько в смысле духовно-религиозного единства. Не соглашаясь

с противопоставлением греко-славянского и романо-германского миров, он заявлял: "Лучше полагать призвание славянства не в том, чтобы сменить Европу на исторической сцене, а в том, чтобы исцелить ее и подвинуть к новой более полной жизни... славянство должно усилить... положительное христианское начало, еще сохраняющееся на Западе в католической церкви". В отличие от теоретиков пореформенного славянофильства, которые религиозное разделение славян склонны были считать непреодолимым препятствием, он стоял на иной позиции: "Восточное православие и западное католичество по своим образующим началам не исключают, а дополняют друг друга. Их враждебное противоположение не вытекает из их истинной сущности, а есть лишь временный исторический факт"<sup>33</sup>.

Работа Данилевского "Россия и Европа" и первый выпуск сборника статей Страхова "Борьба с Западом в русской литературе" были разобраны Соловьевым сначала в подробной рецензии, а затем в ряде полемических статей. Сочинение Данилевского, писал Соловьев, это "обдуманная и наукообразная система национализма", которая "заслуживает и требует серьезного критического разбора". Речь идет прежде всего о тех принципах, которые положены Данилевским в основу выделения "культурно-исторических типов". Соловьев с иронией писал: «Хороша "естественная" система, для поддержания которой приходится отрицать глубокие национальные отличия европейских народов и утверждать, что между немцами и французами, испанцами и англичанами существует только политическое разделение». Не соглашается Соловьев и с утверждением Данилевского о том, что все существенные культурные достижения могут появиться только на национальной почве. Напротив, с запальчивостью заявляет он, "...самые великие и важные явления в истории человечества... были ознаменованы именно разрывом национальной ограниченности, переходом от народного к всечеловеческому"<sup>34</sup>.

Отвечая Страхову на обвинения в недооценке и даже игнорировании национального принципа<sup>35</sup>, Соловьев "в нескольких кратких тезисах" изложил свою позицию. При этом он заявил: "Всякий народ имеет право на независимое (от других народов) существование и на свободное развитие своих национальных способностей... национальная идея, понимаемая в смысле политической справедливости, во имя которой защищаются и освобождаются народности слабые и угнетенные, имеет высокое нравственное значение и заслуживает всякого уважения и симпатий. Национализм или национальный эгоизм, т.е. стремление отдельного народа к утверждению себя за счет других национальностей, к господству над ними, есть полное извращение национальной идеи; в нем народность из здоровой, положительной силы превращается в болезненное, отрицательное усилие, опасное для высших человеческих интересов и ведущее самый народ к упадку и гибели"<sup>36</sup>. Эти довольно правильные и подкрепленные фактами мысли В.С. Соловьев дополняет рассуждениями о духовном кризисе России, который вызывается якобы не чем иным, как непониманием проповедуемой им истинной религии.

В начале 90-х годов Соловьев вновь возвратился к книге Дани-



левского "Россия и Европа" в связи с выходом в свет второго выпуска "Борьбы с Западом", в котором Страхов снова и снова защищал этот труд от критики разных авторов, включая и Соловьева. Данилевский, писал В.С. Соловьев, "перейдя от фурьеризма к славянофильству, задался несчастной мыслью возвести смутное национальное самодовольство славянофильских поэтов и публицистов в определенную рассудочную и наукообразную теорию... Несмотря на несомненно выражающиеся умственные способности автора (к числу которых, впрочем, не принадлежала способность к умозрению вообще и к философскому обобщению исторических фактов в особенности), эта книга, в сущности, могла представлять собой лишь литературный курьез, за каковой она и была при своем появлении признана всеми компетентными людьми. Но в последнее время господствующее в обществе и литературе течение подхватило и вынесло кверху забытую теорию, и книга Данилевского получила значительную известность. Она ее, пожалуй, и заслуживала, ибо при всей своей внутренней несостоятельности это была все-таки единственная попытка систематического и наукообразного изложения нашего национализма..." Рассматривая вопрос о месте Данилевского в истории славянофильства, Соловьев справедливо замечал, что к кружку старых славянофилов тот не принадлежал. Воззрения старых славянофилов Данилевский резко критиковал за "примеси гуманитарных идей". Что же касается восприятия "России и Европы" старыми славянофилами, то оставшиеся в живых, "по-видимому, не признали автора этой книги за своего человека и как бы игнорировали его произведение"<sup>37</sup>.

Соловьев заявлял, что ему принадлежит единственный появившийся в печати критический разбор исторической теории Данилевского, и выражал удивление, что на его критику не ответил ни Страхов, ни кто-либо другой. Углубляя разбор, Соловьев сопоставил сочинение Данилевского с работами немецкого ученого Генриха Рюккерта. Совсем не лестный для Данилевского вывод из этого сопоставления отразился в заглавии соответствующего раздела книги Соловьева "Немецкий подлинник и русский список". Текстуально этот вывод звучал так: «Мы не можем согласиться с г-ном Страховым, будто книга Рюккерта представляет собой самый глубокомысленный из всех существующих обзоров всемирной истории, но г-н Страхов должен с нами согласиться, что в этой книге находится все существенное содержание "России и Европы" Данилевского, начиная с главной мысли о культурно-исторических типах и кончая мнениями, изложенными в главе: «Европейничанье — болезнь русской жизни... Сочинение Рюккерта в целом своем составе принадлежит, во всяком случае, к исторической науке, тогда как произведение нашего панслависта, как уже было замечено критикой, относится разве только к науке "Гром победы раздавайся"»<sup>38</sup>.

Двойственным и противоречивым было восприятие концепции Данилевского К.Н. Леонтьевым. По его собственным словам, он начинал как ученик и ревностный последователь Данилевского, но впоследствии разочаровался в возможности будущего торжества славяно-



фильских основ. В двухтомнике "Восток, Россия и славянство" (1885—1886) и других своих произведениях теоретического характера Леонтьев рассматривал прошлое, настоящее и будущее славянских народов, исходя из убеждения в абсолютной незыблемости принципов православия и самодержавия. Идею же "народности" вместе с любыми проявлениями русского или славянского национального самосознания он не просто игнорировал, но в корне отвергал как нечто надуманное и вредное. Выделяя славянство и противопоставляя его "испорченному" Западу, Леонтьев считал исконный славянский мир этнически аморфным массивом, который смог обрести культурное единство только под воздействием "византинизма". На основе приверженности к самодержавной форме правления и православной вере он предлагал создать возглавляемую династией Романовых "славяно-русскую империю" со столицей в Константинополе. Революционные потрясения и любое проявление свободомыслия бесили Леонтьева; "прогресс" он признавал лишь в форме усиления реакции. Истинно русская мысль, уверял он, должна быть "прогрессивно-охранительной... реакционно-двигательной, т.е. проповедовать движение вперед на некоторых пунктах исторической жизни, но не иначе как посредством сильной власти и с готовностью на всякие принуждения"<sup>39</sup>.

Позиции славянофилов и их пореформенных сторонников казались Леонтьеву недостаточно консервативными. "Все они, — заявлял он, — от Киреевского до Данилевского (включительно)... до Киреева... более или менее либералы"<sup>40</sup>. Критикуя дореформенное славянофильство и его преемников за романтическую веру в славянскую идею, а Данилевского за терпимость к западническому рационализму, Леонтьев сам во многом следовал доктрине, изложенной в книге "Россия и Европа". Не случайно П.Н. Миллюков писал: "То, что Леонтьев считает научным обоснованием своей теории, сводится к воспроизведению некоторых частей теории Данилевского"<sup>41</sup>.

В сравнительно небольшой, но очень содержательной работе Миллюкова, из которой взята только что приведенная цитата, был дан подробный и весьма критический разбор как воззрений Данилевского, так и содержания его книги. Миллюков считал, что в философском смысле рассуждения Данилевского созвучны идейным позициям правого крыла позитивизма, что он в какой-то мере приближается к "современной социологии", но вдруг от нее отрекается. Эту внутреннюю противоречивость Данилевского, по мнению Миллюкова, можно объяснить только тем, что задачи его вовсе не теоретические, а практически-политические. Именно поэтому на основе позитивистской в своей основе теории делаются выводы, мало соответствующие ее реальному основанию. Миллюков писал о Данилевском: «Сохранив веру в предустановленные типы старой зоологии, он делал попытку найти подобные же типы и в истории... Совершенно реальное понятие народности превратилось в лаборатории Данилевского в метафизическое понятие "культурно-исторического типа"»<sup>42</sup>.

## ВЫРОЖДЕНИЕ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА И ПЕРВЫЕ ШАГИ НЕОСЛАВИСТСКОЙ ИДЕОЛОГИИ

Большую главу своей работы "Национальный вопрос в России" В.С. Соловьев назвал "Славянофильство и его вырождение". Дореформенных славянофилов он называл в ней "археологическими либералами". Идейная эволюция славянофильства у него представлена следующим образом: "Поклонение народной добродетели, поклонение народной силе, поклонение народной дикости — вот три нисходящие ступени нашей псевдопатриотической мысли". Практически не выходя в своей критике славянофильской идеологии за пределы религиозной сферы, Соловьев признает, что на словах А.С. Хомяков, К.С. Аксаков и их единомышленники не раз правильно высказывались о "вселенском характере религиозной истины". Однако эти заявления "не помешали славянофильству перейти на деле без остатка в нынешний антихристианский и безыдейный национализм" и тем самым отказаться от "вселенской" религии. В книге Данилевского Соловьев также видел "обдуманную и наукообразную систему национализма"; заслуживающей особого критического разбора он считал теорию "культурно-исторических типов". При этом Соловьев называл абсурдным утверждение, будто между немцами, французами, испанцами и англичанами существуют не глубокие национальные отличия, а только политическое разделение. Спорил он и против утверждения Данилевского о том, что все существенные культурные достижения могут появиться только на национальной почве.

В 80—90-х годах Соловьев неоднократно высказывался о крахе славянофильства, повторял мысль о том, что славянофильские теории изжили себя. Он писал: «Если славянофильство было когда-нибудь живым целым, то ныне этого целого более не существует; оно распалось на составные элементы, из коих одни по естественному родству вошли в соединение с так называемым "западническим лагерем", а другие столь же естественно притянуты и поглощены крепостничеством, антисемитизмом, народничеством и т.п.» По мнению Соловьева, истинное благо России состояло в развитии "христианской политики", в том, чтобы ко всем общественным и международным отношениям применять начало истинной религии, решать по-христиански все существенные вопросы социальной и политической жизни<sup>43</sup>. Короче говоря, взамен национального эгоизма и ретроградства, к которому пришли наследники и эпигоны дореформенного славянофильства, Соловьев предлагал архиполицейскую идею национального христианского универсализма, который ему представлялся свободным единением человечества вокруг истинной церкви.

Свою оценку славянофильства попытался дать П.Н. Милюков — в те годы приват-доцент Московского университета. Эволюция славянофильской идеологии представлялась ему следующим образом: "В основе старого славянофильства лежали две идеи, неразрывно связанные: идея русской национальности и идея ее всемирно-исторического предназначения. У последователей школы эти идеи разделились. Идея национальности сделалась исключительным достоянием

охранительной, так сказать, правой группы славянофильства. Идея всемирно-исторической роли русской национальности возрождена была на наших глазах другой группой, которую можно было бы назвать левой славянофильства; связь ее с славянофильством несомненна, хотя она сама и отказывается иногда причислить себя к последователям этого учения". В отличие от Соловьева Милоков безоговорочно включал в число славянофилов Данилевского. "Кризис старого славянофильства, — заявлял он, — связан с осознанием недостаточной разрешающей способности для объяснения исторического процесса гегелевской и гегельянских теорий всемирного духа, воплощающегося поочередно в развитии разных национальностей. Понадобились поправки. Первым шагом в этом направлении была известная книга Н. Данилевского". Научный уровень книги Милоков оценивает весьма скептически. Нелогичными представляются ему те рассуждения о внешней политике России, которые Данилевский начинает "вопросом, почему Европа ненавидит Россию, а кончает проповедью ненависти России к Европе и грандиозным проектом всеславянской федерации с Россией во главе и с Константинополем как столицей федеративного союза"<sup>44</sup>.

Милоков резко осуждал Данилевского за то, что совершенно реальное понятие нации ("народности") он трансформировал в метафизическую конструкцию "культурно-исторических типов". Критически излагая суть этой конструкции, Милоков писал, что Данилевскому с помощью теории "культурно-исторических типов" удалось свою историческую концепцию плотно пригнать к старому учению славянофильства: "Национальный эгоизм и исключительность — таков последний практический вывод из философии истории Данилевского"<sup>45</sup>.

О Леонтьеве у Милокова говорится как о типичном представителе правого крыла пореформенного славянофильства, который оказался способным "вывести из националистической теории все практические последствия и довести ее до абсурда". Милоков подчеркивал, что Леонтьев, по его собственному признанию, первое время был учеником и ревностным последователем Данилевского: "Мне неизвестно, как относился к Леонтьеву сам Данилевский, но я знаю последователей Данилевского, которые с отвращением отшатнулись от выводов этого нигилиста славянофильства и теоретика реакции". Следует подчеркнуть при этом, что Милоков, отнюдь не идеализируя автора "России и Европы", делал оговорки: "Данилевский... не всегда высказывался по вопросам внутренней политики; но там, где он высказывался, его практические советы идут в направлении Леонтьева"<sup>46</sup>.

По мнению Милокова, у большинства наследников дореформенного славянофильства национальная идея, лишенная своей гуманитарной подкладки, превратилась в систему национального эгоизма, из которой выросла теория обскурантизма. После этого путь к будущему лежал для них только через реставрацию старых идеалов, прежде всего теории всемирно-исторического призвания славянства, тем более что ранние славянофилы ценили общину "не столько как справедливую форму социальной организации, сколько как бессознательное выражение чувства христианской любви, т.е. как проявление религиозного на-

чала, присущего русскому народному духу". Попытку перестройки в этом направлении Милюков усматривал в почвенничестве, особенно в мысли Ф.М. Достоевского о том, что стать настоящим русским означает стать братом всех людей, "всечеловеком". Милюков писал: "Если славянофильство не окончательно умерло в Данилевском и Леонтьеве, то, оставаясь верным самому себе, оно могло искать своего возрождения только в реставрации своих старых идеальных элементов, — в восстановлении теории всемирно-исторического призвания славянства". Несколько ниже он отмечал, что, прочитав процитированное место речи Достоевского, Леонтьев раздраженно воскликнул: "И ты, Брут!"<sup>47</sup>.

Завершением перестройки "левого" направления среди продолжателей славянофильства Милюков считал взгляды Соловьева. Созданную им историко-социологическую концепцию он довольно метко называет "мистический космогонией", восходящей к средневековой идее о союзе всемирной церкви со всемирной монархией и оценивает ее как теорию, весьма далекую от "общепринятых приемов научного мышления". Суть ее излагается Милюковым следующим образом: "Религиозная задача — выше всего на свете и безусловно выше национальности. Задача эта, слияние человечества с Божеством, по самому существу своему всемирная и требует для своего исполнения всемирной церкви, вооруженной силами всемирного государства. Русский народ призван к решению этой задачи, но первым шагом к этому решению должен быть акт национального самоотречения: отречения от узкой формы национальной церкви". Однако обе системы, по убеждению исследователя, не были совершенными: "В основе старого славянофильства лежало внутреннее противоречие. Идея национальности мешала дать должное развитие идее мессианизма; а мессианская идея мешала раскрытию идеи национальности"<sup>48</sup>.

По мнению Милюкова, для спасения славянофильской идеологии оказался одинаково непригодным как способ Данилевского—Леонтьева, так и способ Соловьева. О причине этого Милюков писал следующее: "Как абсолютизм национальный чужд современной социологии, точно так же абсолютизм религиозный чужд современной этике". Тем самым вся проблема замыкалась им в узкую сферу истории общественной мысли, хотя суть дела была теснейшим образом связана с изменившимися социально-политическими условиями. По этому поводу Милюков сделал лишь туманный намек в конце своего разбора. Свои любопытные, хотя и не во всем правильные рассуждения он закончил выводом о том, что "славянофильство было когда-то", что "теперь оно умерло и не воскреснет"<sup>49</sup>.

Критики теоретических основ старого славянофильства, констатация его фактического вырождения сопровождалась поисками новых решений, особенно в 80—90-х годах. Соловьев, например, видел спасение в христианском "всеславянстве", нечто похожее предлагали идейные наследники Достоевского и почвенничества. Своеобразным, скорее политическим, нежели религиозно-морализаторским подходом к славянскому вопросу отличалась серия статей Н.П. Аксакова, опубликованная в 80-х годах в московской газете "Русский курьер" и изданная позднее отдельной книгой. Отличительной чертой его рассуж-



дений являлось подчеркивание роста германской опасности для славянских народов, стремление доказать, что антагонизм между славянами и немцами вечен и непримирим.

Призывая к "всеславянству", Н.П. Аксаков оговаривался, что для него это не политический лозунг. "Всеславянство, — писал он, — всегда было, есть и будет простым историческим и этнографическим фактом". "Всеславянство" являлось для Аксакова славянским эквивалентом того, что немцы неправильно называли "страшным словом панславизм". «Идея панславизма, — утверждал он, — зародилась не в славянской голове... Эту идею целиком изобрели сами немцы и по собственной своей логике вывели ее из самого факта многочисленности и родственных связей представителей славянской расы. Стремясь сами к "пангерманизму", они заранее невольно предположили, что и эти подавленные и презираемые ими племена проникнутся вожделениями славизма». Тот факт, что габсбургской Австрии, а затем Австро-Венгрии была подвластна значительная часть славянских племен, Аксаков рассматривал как "маленький панславизм", как "неполное, недостаточное и притом крайне уродливо организованное осуществление панславизма". По его мнению, "изобретенное Германией пугало панславизма начало предьявляться всей Европе для возбуждения враждебных отношений ее к России... Но прежде всего пугало панславизма в руках Германии нужно было ради предьявления самим же славянам для возбуждения розни между ними и враждования России"<sup>50</sup>.

Одну из своих статей Н.П. Аксаков посвятил сопоставлению славянофильства с германофильством как идеологическим оправданием объединения германских племен. Обосновывая тезис об их типологическом сходстве, он писал: "Между наречиями Германии столько же или даже менее сходства, сколько между наречиями славянскими". Враждебность между славянами и немцами Аксаков не абсолютизировал, он связывал ее с экспансионистской политикой "Дранг нах Остен", проводимой Германской империей с момента ее создания. Мы, заявлял он, будем друзьями немецкого народа, когда он освободится, «мы ненавидим только исторический "бисмаркизм", стесняющий и угнетающий немецкий народ и носящий девиз своего знамени: *аристократизм, бюрократизм и антинационализм*»<sup>51</sup>.

Категорически отвергая понятие "панславизм", Аксаков возражал и против отождествления "всеславянства" со славянской взаимностью. Последний термин, впервые упомянутый в чешском "Научном словаре" Ригера и Я. Малога, не удовлетворял его потому, что слово "взаимость" очень неопределенно. «Теория "славянской взаимности", — считал Н.П. Аксаков, — есть... недосказанная и неоконченная теория, прямой и невинный протест против выдуманного немцами "панславизма"». Панславизм и теория славянской взаимности, по его убеждению, имеют "отрицательное значение, ибо служат только на руку немцам: первый в качестве пугала для Европы и для каждого из славянских племен в отдельности; вторая — в качестве средства для парализования славянских сил, для вызова со стороны славянских

племен только сепаративных, а потому легко подавляемых и легко устранимых починов"<sup>52</sup>.

Позитивную часть своей программы Аксаков изложил в связи с предложением создать в Москве Славянскую библиотеку, Славянское историческое общество и Славянское братство. О Славянском братстве, он, в частности, писал, что оно не должно иметь никакой политической программы и руководствоваться следующими тремя принципами: "1) Славяне существуют для славян и для всего человечества... а не для немцев или иного какого другого народа. 2) Каждое племя славянское существует само для себя, имеет в самом себе цель своего существования и преследует собственные свои задачи. 3) Каждое славянское племя существует для всего славянства, как часть его, а потому при преследовании своих задач и своих целей выше их должно оно ставить задачи и цели всего славянства, которые заключаются в том, чтобы ни одно племя не оскорблялось в правах своих другими и не терпело от других умаления этих прав и чтобы между всеми славянскими племенами существовала полная гармония и полная взаимность"<sup>53</sup>.

Сказанным выше далеко не исчерпывается фактический материал о консервативном и либеральном подходах к славянскому вопросу на протяжении пореформенного сорокалетия. Однако текст главы дает общее представление о разработке славянского вопроса на данном этапе и об общественно-научных дискуссиях вокруг него, характеризует основные интерпретации славянской идеи и воззрения тех, кто внес заметный вклад в критику прежних представлений, кто пытался создать нечто новое. Картина в целом впечатляет количеством и качественным разнообразием точек зрения, большим интересом русской общественности к славянскому вопросу. Главным итогом этапа представляется, с одной стороны, заметное преобладание позитивизма в методологии, с другой — глубокий кризис и несомненное вырождение доктрин предреформенного славянофильства. Очевидная для нынешних исследователей необходимость существенных перемен была очевидна и для многих современников.

<sup>1-2</sup> Цимбаев Н.И. И.С. Аксаков в общественной жизни пореформенной России. М., 1978. С. 257. По этому вопросу см. также: Кутаев В.А. Славянофилы в первые пореформенные годы // Вопр. истории. 1977. № 6. С. 19—36.

<sup>3</sup> Никитин С.А. Славянские комитеты в России в 1858—1876 гг. М., 1960. С. 80—81.

<sup>4</sup> Там же.

<sup>5</sup> Там же. С. 88. О Киевском славянском обществе см.: Дяденко Л.Г. З історії діяльності Київського слов'янського товариства в 60-х і 70-х роках ХІХ ст. // Укр. іст. журн. 1973. № 8. С. 46—50.

<sup>6</sup> Никитин С.А. Указ. соч. С. 170.

<sup>7</sup> Подробнее см.: Там же. С. 156—259.

<sup>8</sup> Там же. С. 349—350.

<sup>9</sup> Погодин М.П. Собрание статей, писем и речей по поводу славянского вопроса. М., 1878. С. 24—25.

<sup>10</sup> Возвращаясь к данному вопросу в "Письме к редакторам русских газет" (1872 г.), М.П. Погодин утверждал: "Панславистских стремлений в России нет... Панславистские стремления находятся только в дипломатических портфелях" (Там же. С. 119).

<sup>11</sup> Там же. С. 49—50, 65.

- <sup>12</sup> Аксаков И.С. Сочинения: Славянский вопрос, 1860—1886. М., 1886. Т. 1. С. 6; Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. СПб., 1896. Ч. 2, т. 4. С. 60, 66.
- <sup>13</sup> Аксаков И.С. Сочинения. С. 329.
- <sup>14</sup> Иван Сергеевич Аксаков в его письмах. Ч. 2, т. 4. С. 258—260.
- <sup>15</sup> Там же. С. 264, 266.
- <sup>16</sup> Аксаков И.С. Сочинения. С. 5, 29, 44.
- <sup>17</sup> Там же. С. 49, 97, 152, 154, 176.
- <sup>18</sup> Там же. С. 311, 313, 315.
- <sup>19</sup> Ламанский В.И. Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе. СПб., 1871. С. 27, 270.
- <sup>20</sup> Ламанский В.И. Изучение славянства и русское народное самосознание // Журн. м-ва нар. просвещения. 1867. Ч. 133, № 1. С. 147.
- <sup>21</sup> Киреев А.А. Краткое изложение славянофильского учения. СПб., 1896. С. 32, 70.
- <sup>22</sup> Киреев А.А. Славянофильство и национализм: Ответ г-ну Соловьеву. СПб., 1890. С. 5—6, 9.
- <sup>23</sup> Барсов Н.П. Славянский вопрос и его отношение к России (посвящается друзьям славянства). Вильно, 1867. С. 4—5, 12, 15—16, 25.
- <sup>24</sup> Волков Л. Итоги польско-русского примирения: Отд. оттиск из "Русского вестника". М., 1898. С. 4, 5, 11—13.
- <sup>25</sup> Очерки истории исторической науки. М., 1960. Т. 2. С. 93—98.
- <sup>26</sup> Данилевский Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира с германо-романским. СПб., 1888. С. 431, 472.
- <sup>27</sup> Ламанский В.И. Об историческом изучении... С. 11.
- <sup>28</sup> Миллер О.Ф. Славянство и Европа: Статьи и речи 1865—1877 гг. СПб., 1877. С. 97.
- <sup>29</sup> Там же. С. 98—108.
- <sup>30</sup> Страхов Н.Н. Борьба с Западом в нашей литературе. СПб., 1887. Кн. 1. С. 107; 1890. Кн. 2. С. VII.
- <sup>31</sup> Там же. Кн. 1. С. 376.
- <sup>32</sup> Там же. С. 97, 106.
- <sup>33</sup> Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. СПб., 1891. Вып. 1. С. 32, 86, 99; Он же. Соч. в 2-х томах. М., 1989. Т. 1. С. 259—396.
- <sup>34</sup> Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Вып. 1. С. 118, 151, 161, 171.
- <sup>35</sup> Необходимо заметить для ясности, что и два выпуска "Национального вопроса" В.С. Соловьева и две книги "Борьбы с Западом" Н.Н. Страбова основываются на статьях, ранее публиковавшихся в периодических изданиях.
- <sup>36</sup> Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. СПб., 1891. Вып. 2. С. 159—160; Он же. Соч. Т. 1. С. 411—637.
- <sup>37</sup> Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Вып. 2. С. 184—186. Выше приводились конкретные факты, показывающие, что последнее из утверждений В.С. Соловьева не совсем соответствует действительности.
- <sup>38</sup> Там же. С. 268—269.
- <sup>39</sup> Леонтьев К.Н. Соч. М., 1912. Т. 7. С. 498—499.
- <sup>40</sup> Цит. по: Рабкина Н.А. Исторические взгляды К.Н. Леонтьева // Вопр. истории. 1982. № 6. С. 57—58.
- <sup>41</sup> Миллюков П.Н. Разложение славянофильства: Данилевский, Леонтьев, Вл. Соловьев. СПб., 1893. С. 22—24.
- <sup>42</sup> Там же. С. 12—17.
- <sup>43</sup> Соловьев В.С. Национальный вопрос в России. Вып. 1. С. III, 322—324.
- <sup>44</sup> Миллюков П.Н. Разложение славянофильства. С. 5, 8, 12, 14.
- <sup>45</sup> Там же. С. 19—20.
- <sup>46</sup> Там же. С. 21, 23—24, 26—27, 30—31.
- <sup>47</sup> Там же. С. 33—36, 38.
- <sup>48</sup> Там же. С. 44—45, 48—49.
- <sup>49</sup> Там же. С. 51—53.
- <sup>50</sup> Аксаков Н.П. Всеславянство: Посмертное издание. М., 1910. С. 2, 171, 172, 174.
- <sup>51</sup> Там же. С. 104, 117.
- <sup>52</sup> Там же. С. 178—179.
- <sup>53</sup> Там же. С. 189—190.

## НЕОСЛАВИЗМ И ИНЫЕ БУРЖУАЗНО- ДВОРЯНСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕИ В ПРЕДОКТЯБРЬСКОЕ ДВАДЦАТИЛЕТИЕ



Общеисторическая обстановка второй трети или третьей четверти XIX в. коренным образом отличалась от той, которая к началу текущего столетия сложилась в восточной части Европы. Первый из указанных периодов был эпохой буржуазной революции в Австрии и Венгрии, эпохой крестьянской реформы в Российской империи, когда в России и большинстве славянских стран не было еще самостоятельных, массовых, демократических движений. К концу же XIX в. эти демократические движения и даже самостоятельное пролетарское движение не только пробудились, но и стали оказывать большое воздействие внутри страны и за ее пределами. Революционные настроения широко распространились по всей Восточной Европе, в связи с чем польское шляхетское освободительное движение потеряло свое исключительное революционное значение. С перемещением центра общеевропейского революционного движения в Россию существенно изменилась роль западноевропейских демократий в борьбе с направленными против социального и национального гнета выступлениями народных масс. Буржуазная Европа, ставшая контрреволюционной по отношению к пролетариату, стала помогать царизму в его борьбе с революцией<sup>1</sup>. Произошла кардинальная переориентация внешней политики Российской империи, выразившаяся в окончательном распаде того реакционного монархического альянса, который сложился во времена Священного союза<sup>2</sup>. Переориентация завершилась в 1904—1907 гг. оформлением империалистического блока Англии, Франции и царской России. Русско-французское сближение и улучшение русско-английских отношений были в значительной мере вызваны экономической и политической экспансией Германии на Балканы, активно поддерживаемой Габсбургской монархией. В Германии к началу XX в. сложилась и получила правительственную поддержку ориентация на достижение статуса мировой державы. Настойчивой пропагандой такой внешнеполитической доктрины занимался Пангерманский союз и другие националистические организации. Они призывали к возрождению и развитию "Дранг нах Остен" с целью "обеспечить германской расе те жизненные условия, в которых она нуждается для полного развертывания своих сил, даже если для этого должны будут поплатиться своим бесполезным для цивилизации бытием такие неполноценные народики, как чехи, словенцы и словаки"<sup>3</sup>. Германская экспансия на юго-восток Европы явилась одним из



немаловажных элементов международной обстановки, обусловившей возникновение, ход и результаты балканских войн 1912—1913 гг. Спекуляции по поводу "славянской опасности" и "русской угрозы" служили определенным кругам Германии и Австро-Венгрии для обоснования быстро растущих расходов на вооруженные силы и для оправдания экспансионистских происков на Балканском полуострове. Подчеркивая это, В.И. Ленин в 1913 г. писал: "Германский канцлер пугает... немецкого филистера славянской опасностью"<sup>4</sup>.

Все это породило в славянских странах, включая Россию, волну антинемецких настроений, которые, с одной стороны, повлияли на дальнейшую трансформацию унаследованных от прошлого славянофильских доктрин, с другой — содействовали появлению и развитию "новой славянской политики", или неославизма. Уже в конце XIX в. было немало славянских публицистов, общественных деятелей и ученых, которые все более отчетливо осознавали германскую угрозу и доказывали, что противодействие ей невозможно без скорейшего объединения усилий всех славянских народов. Призыв к славянскому единству находил отклик в различных социальных слоях, но особый интерес он вызывал у тех представителей буржуазии и буржуазной интеллигенции славянских народов, которых само развитие событий так или иначе втягивало в конкурентную борьбу с немцами в сфере промышленности, торговли или культуры<sup>5</sup>.

#### **ПОПЫТКИ ПРИСПОСОБИТЬ ДОКТРИНЫ СЛАВЯНОФИЛЬСТВА XIX в. К ИЗМЕНИВШИМСЯ ИСТОРИЧЕСКИМ УСЛОВИЯМ**

Как было показано в предшествующей главе, конец XIX в. ознаменовался неоднократными высказываниями в печати о том, что прежние варианты славянофильских концепций стали безнадежным анахронизмом с точки зрения науки и реальных потребностей общественной жизни. Действительно, старое славянофильство постепенно уходило со сцены, но далеко не бесследно, ибо новые трансформации славянской идеи складывались в значительной мере на его базе. Если буржуазно-националистический по своей сути неославизм являлся несомненным преемником идеологии левого крыла пореформенного славянофильства, то его правое крыло развивало реакционные черты в наследии Н.Я. Данилевского и К.Н. Леонтьева. На протяжении рассматриваемого периода оба течения эволюционировали, что выражалось прежде всего в увеличении удельного веса чисто религиозного компонента в их идеологии.

Интерес "образованного общества" к славянофилам XIX в. поддерживался на протяжении предоктябрьского двадцатилетия новыми или повторными изданиями сочинений корифеев предреформенного и пореформенного славянофильства, а также публикацией многочисленных книг и статей, посвященных их мировоззрению и деятельности. Назовем, в частности, двухтомное издание "Материалы для биографии кн. В.А. Черкасского", подготовленное О. Трубецкой. В нем были использованы или напечатаны целиком в приложениях руко-

писи и переписка Черкасского, иные источники, освещающие историю российской общественной жизни со славянофильских позиций<sup>6</sup>.

Как ученые и публицисты продолжали активно выступать в печати В.И. Ламанский, П.А. Кулаковский, К.Я. Грот и некоторые их ученики, заявлявшие себя последователями концепции "старого" славянофильства. Не повторяя того, что говорилось об этом в предыдущей главе<sup>7</sup>, отметим здесь лишь отдельные публикации, датированные первым и вторым десятилетиями XX в. Продолжением известной диссертации Ламанского "Об историческом изучении греко-славянского мира в Европе" не только по фактическому материалу, но и в концепционном смысле, явилась вышедшая в 1908 г. большая статья киевского профессора-славяноведа Н.П. Дашкевича об отношении Запада к русским с IX по XIX век, в которой автор прямо заявлял о своем желании развить тезис Ламанского о том, что романо-германский мир всегда "отрознялся" от славянского<sup>8</sup>. Вышедшая в 1913 г. книжка М. Бородкина о "славянском призвании" России начиналась с эпиграфа из Ламанского и повторяла многие его идеи. Бородкин доказывал, что русское национальное самосознание не случайно "получило название не русского или русофильского, а славянского", заявлял, что на Россию "ходом истории возложена обязанность поддерживать и воскресить славянскую народность, где бы она ни находилась", что "Россия для славян обетованная земля". По его убеждению, каждому из славянских государств, которые могут возникнуть, следовало обеспечить независимое развитие, но в то же время "все они обязаны составить между собой крепкий неразрывный союз"; русские же должны быть готовы защитить других славян, когда призовет к этому "милостивый наш повелитель" Николай II<sup>9</sup>.

На решение не столько агитационно-пропагандистских, сколько теоретических задач претендовала статья киевского профессора В.З. Завитневича, озаглавленная "Вопрос о народности в его научной постановке". Первое из положений Завитневича сводилось к противопоставлению путей национального развития восточной и западной частей Европы, к попытке доказать, будто "историческая судьба идеи народности в нашем отечестве" коренным образом отличается от таковой на Западе. С одной стороны, Завитневич всячески восхваляет славянофильские концепции дореформенного периода, «известное исследование Н.Я. Данилевского "Россия и Европа", в котором идея народности получила такое блестящее обоснование, что оставила за собою все, что до этого проявлялось у нас и в Западной Европе». С другой стороны, он из всех сил пытается опровергнуть адресованные старому славянофильству критические замечания В.С. Соловьева. Третий тезис Завитневича состоял в требовании не смешивать понятия народности как основы самобытного развития любого культурно-исторического типа с понятием национально-политической обособленности отдельных народов<sup>10</sup>.

Воздействие на исторический процесс социальных факторов Завитневич связывал с "умом" как явлением интернационального характера, а влияние национальных факторов — с "душой", которая, по

его мнению, мыслима лишь в национальной форме. Возможно, говорится в статье, когда-либо человечество доживает до эры "всесиления умов", повсеместно взаимодействующих друг с другом. Но пока "можно быть уверенным, что проповедь о национальном самоотречении будет иметь успех лишь среди случайных выкидышей нашего народного организма"<sup>11</sup>. Особое значение в своих рассуждениях автор статьи явно придавал противопоставлению социального и социально-экономического аспекта истории, якобы неразрывно связанного с осуждаемой им рассудочностью, национальному аспекту, который он связывал исключительно с духовной сферой — культурой и искусством. Наблюдая результаты бурно развивающейся на его глазах интернационализации взаимоотношений между народами, он признавал их неизбежной реальностью в материальной сфере, но, делая некоторые смягчавшие его позицию оговорки, старался все же сохранить тезис о национальной замкнутости духовной жизни общества. "Начало народности, — утверждал Завитневич в итоговом абзаце статьи, — насколько оно остается верным особенностям своего типа, консервативно; но как зерно вечно развивающейся жизни, оно прогрессивно"<sup>12</sup>.

#### ИДЕЙНО-ПОЛИТИЧЕСКИЕ ИСТОКИ РОССИЙСКОГО НЕОСЛАВИЗМА

История неославизма в определенной мере связана с выходящим в Вене журналом "Славянский век", который в 1900 г. был основан представителем Петербургского телеграфного агентства в Австро-Венгрии и на Балканах Д.Н. Вергуном. На страницах журнала Вергун опубликовал в 1904 г. серию статей о немецких притязаниях на славянские земли и территории Ближнего Востока, а в 1906 г. выпустил книгу «Германский "Дранг нах Остен" в цифрах и фактах»<sup>13</sup>. Констатируя, что целью германской экспансии является создание "мировой империи немецкой нации", ориентированной прежде всего на порабощение и ограбление славянских народов, Вергун призывал своих единомышленников к объединению для организации "славянской самообороны"<sup>14</sup>. Названные сочинения содействовали идейному становлению неославистского движения, хотя их автор постепенно правел, особенно после того, как в 1907 г. переехал в Петербург и стал во главе славянского отдела консервативной газеты "Новое время".

Со "Славянским веком" был связан также И.В. Каменский, собравший свои очерки, напечатанные в этом издании и опубликовавший их отдельной брошюрой в Одессе в 1902 г. с надписью на титульном листе: "Посвящается участникам Гаагской мирной конференции". Ссылаясь на модные в те годы социологические доктрины позитивистского толка и необоснованно выдавая их за последнее слово науки об обществе, Каменский изложил свой "взгляд на современное положение Европы" и "принципы исторической жизни". "Пылкие космополиты, — заявил он, — предвидят единение всего человечества на почве культурной солидарности. Если это и возможно, то



не в близком будущем". Пока же в Европе живут 118 млн славян, столько же германцев, а также 110 млн романцев и латинян; соответственно, "племенная идея выражается у европейцев в виде панславизма, пангерманизма и панроманизма". На евразийском пограничье существует еще панэллинизм, а за пределами Европы — "панмонголизм, паниндианизм, панамериканизм (северный)". Все эти "измы" Каменский считает правомерными в принципе, а первые три из них даже осуществимыми в недалеком будущем<sup>15</sup>.

Изложив теоретические основы своей концепции, Каменский сосредоточивается на том, что он называет панславизмом. "Панславизм, как и всякая другая идея, — утверждал он, — есть кристаллизованная в сознании потребность. Но какая же именно? ...Идею панславизма вообще надо выразить так: панславизм есть абстрактно созданная идея конкретного сближения славян. В основе панславизма, стало быть, коренится потребность сближения". А поскольку потребность эта — явление объективно существующее, постольку идея панславизма "выдерживает самую строгую социологическую критику". Бесспорно, говорится далее, существуют «фанатики панславизма, которых идея эта... довела бы до убийства "врагов славянства". Но никто не назовет фанатиком панславизма царя-освободителя Александра II... Воинственные панслависты — не редкость, но несравненно больше в Европе панславистов миролюбивых»<sup>16</sup>.

Оправдывая панславизм, Каменский все же предпочитает причислить себя и своих единомышленников не к панславистам, а к "славянофилам, всеславянам молодого поколения" и сторонникам "племенного федерализма" в рамках славянского, германского, романского или какого-либо другого "племени"; впрочем, как будет показано ниже, он готов мириться с названием "панславист". По убеждению Каменского, для создания предлагаемых им этногосударственных федераций в рамках перечисленных "племен" необходимы: самостоятельность или свобода культурной деятельности; равенство или равное участие всех народов в общекультурном труде; братство родственных народов для прекращения войн и создания естественного, а не искусственного политического равновесия<sup>17</sup>. Пытаясь уточнить эти довольно туманные требования, Каменский делает весьма существенное и характерное для его взглядов разъяснение: "Племенному федерализму... дорого свободное существование и самостоятельное развитие каждого народа в сфере братского союза, где все члены-братья равны. Истинный панславист с уважением и сочувствием относится к пангерманисту, панроманисту, сионисту, панисламисту, панамериканисту, панмонголисту, если только эти люди заботятся о соединении своих, а не о поглощении чужих, — если они довольствуются своей территорией, а не мечтают о чужой".

Развивая концепцию "племенного федерализма", Каменский вовсе не ограничивался общими положениями, он их конкретизировал, исходя из того, что в основу внутренней структуры федераций должен быть положен "этнографический" принцип. По части создания романской федерации Каменский не видит никаких затруднений. Труднее с германской, ибо "прежде чем соединять все народы



германского племени в одну федерацию, а славянского — в другую, история должна разъединить австрийских немцев и славян". Для решения этой задачи Каменский без каких-либо колебаний предлагал присоединить Австрию к Германии, точнее, включить их обе в единую "федерацию германских племен", отделив от Германии Познанщину. Из остальных составных частей Австро-Венгрии, дополнив их Румынией и Трансильванией, а возможно, и Албанией, Грецией, Болгарией, Каменский собирался образовать государство, которое могло бы принять название "Средне-Европейские имперские соединенные штаты"<sup>18</sup>.

Продолжая перекаривать карту Европы во имя создания проектируемой "славянской федерации", Каменский предлагал осуществить обмен западной части Царства Польского, находящейся "за Вислой", на Галицкую Русь<sup>19</sup>. Противоестественность таких манипуляций не очень смущала его, поскольку за первой стадией государственного сближения славянского племени должна была сразу же следовать вторая стадия, а именно соединение двух "одинаково сильных славянских великанов". "Один из этих великанов, — читаем далее, — Россия, содержащая в своих недрах и финнов, и грузин, и армян, и татар; другой великан — Среднеевропейский имперский союз, содержащий в своем составе, кроме славян, и Грецию, и Румынию, и Венгрию, и Албанию. Константинопольский округ делается нейтральным или же составит общее владение Всеславянского Двойственного союза". Кстати сказать, Каменский был убежден, что для международного общения внутри "Двойственного союза" должен будет служить русский язык<sup>20</sup>.

Подобные рассуждения и проекты выглядят в наше время смешным и наивным прожектерством. Но они довольно широко пропагандировались и имели успех у определенной категории тогдашних читателей, интересовавшихся славянским вопросом. Без сопоставления с весьма многочисленными сочинениями подобного рода трудно судить о том, какое место занимал этот вопрос в солидной общественно-политической и научной литературе.

В идейном генезисе неославизма важное значение имели те изменения в отношении русского общества к польскому вопросу, которые происходили в конце XIX — начале XX в. К рассматриваемому периоду эти изменения в значительной мере нейтрализовали ту полонофобскую атмосферу, созданием которой усиленно занимался царизм и его прислужники в первые пореформенные десятилетия. Указанным сдвигам содействовала обстановка на польских землях, где имущие классы и "образованное общество" все более склопались к поддержке так называемых варшавских позитивистов, которые призывали отстаивать национальную самобытность польского народа не вооруженной борьбой, а с помощью "органического труда" в сфере экономики, культуры, науки и техники. Реальной базой определенной нормализации русско-польских отношений явились в основе своей взаимовыгодные экономические связи — торговые и промышленные.

Что касается общественных отношений, то в этой сфере тогдашнее русско-польское сближение осуществлялось, в частности, на направ-

лении, которое можно назвать культурным или литературно-художественным. С призывами к польско-русскому взаимопониманию в области культуры выступали деятели различных идейно-политических ориентаций, включая и тех, кто придерживался более или менее левых взглядов. Стремление к широко понимаемому культурному сотрудничеству проявляли писатели, художники, театральные деятели, что, конечно же, содействовало общему "потеплению атмосферы". В качестве примера назовем Льва Толстого, который именно в то время написал повесть "Хаджи-Мурат" и рассказ "За что?", в которых нашли свое выражение его полонифильские настроения. С польской стороны аналогичные позиции занимали известные литераторы, связанные с "варшавским позитивизмом", например А. Свентоховский, который многое сделал для популяризации в Польше русской классической литературы<sup>21</sup>.

Неославистская идеология оставила заметный след в творчестве такого видного русского историка, как Н.И. Кареев. В 1879—1885 гг. он преподавал в Варшавском университете и написал одно из наиболее полных историографических исследований по проблеме утраты Польшей государственной независимости. В нем от призывал к объективному освещению любых "национальных вопросов"<sup>22</sup>. Впоследствии Кареев неоднократно выступал с публицистическими статьями такой же направленности в периодике, а в 1905 г. переиздал эти статьи в сборнике "Polonica", добавив несколько работ, написанных "совсем недавно под влиянием вступления русско-польского вопроса в новую фазу". Кареев специально указывал, что изданием сборника он хотел бы внести свою лепту в русско-польское сближение и потому рассчитывает, кроме русских, и на читателей из числа "поляков, понимающих по-русски"<sup>23</sup>.

Особенно интересны четыре статьи, впервые опубликованные в газетах за несколько месяцев до появления сборника "Polonica". В первой из них историк призывал русских и поляков "стараться узнать и понять" друг друга и выражал сожаление, что в глазах "иноплеменников" официальная Россия "совершенно закрывает Россию неофициальную, русское общество и русский народ". Во второй статье любопытно стремление подчеркнуть опасность германской экспансии на восток и использовать ее в качестве аргумента для русско-польского сближения. Подводя итог своим рассуждениям по этому поводу, Кареев писал: "И политическая, и экономическая опасность для польской национальности со стороны наступающего германизма хорошо осознается и поляками, и русскими, а это представляет собой реальный базис для согласования интересов обоих народов, что в обоих из них способны, впрочем, понять только люди, стоящие на гуманной и демократической точке зрения, не на точке зрения националистического самомнения и эгоизма". Третья статья этого цикла называется "Новая польская партия". В ней идет речь о появившемся в январе 1905 г. политическом меморандуме Вацлава Серошевского, который, осуждая как "уголовцев" (т.е. тех, кто ориентировался на сотрудничество с царизмом), так и сторонников вооруженной борьбы за независимость, призывал к

сознанию прогрессивно-демократической партии, отражающей интересы "огромной середины... интеллигенции и различных слоев общества". Кареев в принципах этой партии услышал отголоски "того, что четверть века тому назад составляло главную силу проповеди А. Свептоховского"; он расхваливал "новую партию" за умеренность ее политических требований, за то, что в отношении Украины, Литвы, Белоруссии она стоит "не на точке зрения так называемого исторического права". Собственная программа Н.И. Кареева, судя по тексту статьи, не шла дальше представления польским землям автономии в рамках Российского государства<sup>24</sup>.

Стоящее особняком "Письмо к знакомым полякам" подводит итоги тем практическим шагам русско-польского сближения, в которых Кареев принимал личное участие. Речь идет о нескольких встречах конца 1904 — начала 1905 г., оцениваемых им следующим образом: "Конечно, это не были совещания политических единомышленников или людей, вступающих в определенный союз". О принятой на этих встречах программе говорится: "Польский вопрос на почве международной политики, по-видимому, решен надолго... Иное дело — внутренняя политика". И далее излагаются наметки реформ, связанных главным образом с отменой русификаторства университета. Заканчивалось все это призывом: "Пусть на всем пространстве империи будет делом вкуса или совести каждого считать себя великороссом, малороссом, поляком и т.п., и пусть на всем этом пространстве свободно удовлетворяются культурные потребности великоросса, малоросса, поляка!"<sup>25</sup>

С аналогичных позиций выступали А.А. Корнилов, А.Л. Погодин, В.А. Францев и некоторые другие специалисты по Польше, воспринявшие неославистский подход к польскому вопросу и содействовавшие распространению неославистской идеологии<sup>26</sup>. В целом предреволюционное двадцатилетие ознаменовалось не просто значительным расширением польской проблематики в русском славяноведении, но и особым интересом к новейшему периоду, т.е. вторжением в ранее запретные области, прямо связанные с развитием польского общественного движения и русско-польских взаимоотношений, с вовлечением в оборот новых источников. Если говорить об общественно-политической значимости соответствующих исторических трудов, то она, несомненно, связана не только с этим, но и с тем, что их авторы в ряде случаев прямо ставили перед собой задачу борьбы с национальными предубеждениями и содействия русско-польскому сближению. Независимо от мотивов, которыми при этом руководствовался тот или иной ученый, общие результаты их усилий были все-таки полезными, так как способствовали улучшению атмосферы, в которой совершался научный и культурный обмен между двумя соседними народами.

В сочинениях Д.Н. Вергупа и И.В. Каменского отразилась главным образом внешнеполитическая мотивация идеологии неославизма. Действие внешнеполитических факторов сказалось и на рассуждениях П.Н. Милюкова и П.Б. Струве, но они, во-первых, гораздо шире учитывали воздействие внутренних факторов — экономических



и культурных, во-вторых, значительно больше внимания уделяли теоретической стороне своей аргументации.

Милюков, как это было показано в предыдущей главе, принял самое деятельное участие в критике устаревших славянофильских доктрин и в обосновании тезиса о том, что на рубеже XIX и XX вв. их пора заменить новой, более современной и политически действенной интерпретацией славянской идеи. Теоретическая база его рассуждений отразилась, в частности, в третьей части "Очерков по истории русской культуры", вышедшей в 1901—1903 гг. и озаглавленной "Национализм и общественное мнение". Милюков категорически настаивал на необходимости четко различать термины "национальное самосознание" и "общественное сознание", не пытаясь объединить их в неопределенном и устаревшем понятии "народное самосознание". Критикуя за это славянофилов и народников, он с возмущением писал: «...Общественное самосознание... есть одно... из социальных явлений, находящихся в неразрывной связи со стихийными процессами... Эта точка зрения диаметрально противоположна той, с которой раньше трактовалась история "народного самосознания". Самый этот термин слишком долго оставался монополей создавшего его мировоззрения, по духу которого все вопросы национальной жизни должны были решаться простой справкой с тем, что говорит или как думает об этом "народное самосознание". Содержимое народного самосознания... считалось при этом неподлежащим анализу: оно было дано искони, от века вложено в создававший себя народ»<sup>27</sup>.

При изложении своих взглядов Милюков ссылается на последние достижения научной мысли, на "современную науку", не уточняя, что именно он под этим подразумевает. Судя по всему, на содержании и фразеологии третьей части "Очерков" отразились модные в начале века увлечения "легальным марксизмом". Как бы то ни было, рассуждения Милюкова выглядят более научно, чем то, что проповедовал, например, В.З. Завитневич.

Современная наука, утверждал Милюков, доказала, что "кровь", или биологический фактор в происхождении "национальности" совсем не участвовал, а "природа" (фактор географический) — участвовала только отчасти. В чем же дело, спрашивал он и отвечал: «В противоположность прежним толкованиям, необходимо настойчиво подчеркивать, что "национальность" есть понятие не естественноисторическое и не антропо-географическое, а чисто социологическое». Отмечая, что «современная "национальность" — есть самый поздний из продуктов исторической жизни», Милюков заявлял: «...Говорить о "расовом" различии национальностей в наше время было бы непозволительным анахронизмом... "Народное самосознание", — считал он, рано или поздно должно было из "национального" сделаться общественным». "Национальное самосознание" представлялось ему "более или менее традиционным", тогда как "общественное самосознание" имело "характер по преимуществу реформаторский"<sup>28</sup>.

Признавая, что признаки, определяющие отличия социальных явлений от национальных, "пока остаются спорными", Милюков давал



следующее определение тому, что он считал нацией: "Национальность есть социальная группа, располагающая таким единственным и необходимым средством для непрерывного психического взаимодействия, как язык, и выработавшая себе постоянный запас однообразных психических навыков, регулирующих правильность и повторяемость явлений этого взаимодействия". Несколько ниже к этой дефиниции сделаны два весьма важных дополнения: во-первых, о том, что в национальном самосознании религия является зачастую столь же существенной, коренной и исконной чертой национальности, как и язык; во-вторых, о том, что в новое время пресса стала для создания "общественного мнения" таким же необходимым средством, как язык "для национального самосознания всех времен"<sup>29</sup>.

На указанные общетеоретические положения Милюков опирается при освещении истории русской культуры, включая и то, что связано с развитием национального самосознания, с отношением к славянскости и славянству. Его концепция включает некоторые элементы материализма в понимании исторического процесса, но в основе своей она имеет безусловно идеалистический характер. В истории русского общественного самосознания Милюков выделяет три периода ("отдела"): "1) развитие националистических идеалов органической (завоевательной) эпохи и начало их критики; 2) последние победы национализма и первые успехи общественной критики; 3) развитие общественного мнения критической эпохи"<sup>30</sup>. В XV—XVII вв. (первый период) в России, по его мнению, существовали достаточно сильные элементы национальной организации и страна уже вышла из состояния "бесформенной этнографической массы", однако еще не достигла того уровня культурности, при котором можно было бы опасаться сколько-нибудь сильного и проникающего в глубь иноземного влияния. Именно с этим Милюков связывал ту стену непонимания и отчуждения, о которую разбилась славянская пропаганда приехавшего в Московию Крижанича: "...Доза иноземного яда, которую жизнь ввела или готова была ввести в русский организм, казалась ему достаточно сильной, чтобы вызвать заразу и повлечь за собой роковой исход, — тогда как спокойный диагноз и самочувствие туземного организма находило эту дозу едва-едва достаточной, чтобы произвести действие обычной целительной прививки"<sup>31</sup>.

На втором этапе (XVIII в.) в области национального самосознания начал нарастать конфликт в связи с тем, что Петр I "прорубил окно в Европу", а это отразилось как на культурной, так и на экономической сфере. Особенно важным Милюкову казалось при этом то, что новые порядки существенно ущемили "классовые интересы" русского дворянства. «Русский дворянин, — читаем в его "Очерках", — охотно примирится с самым пышным расцветом националистической внешней политики... он еще скорее и охотнее войдет во вкус европейских мод и житейского комфорта. Но к чему его никогда не удастся приучить и против чего он всегда останется в оппозиции, — это европейское чувство "военной чести", воспитавшее сословный дух европейского дворянства»<sup>32</sup>.

Екатерининскую эпоху Милюков считал переломной потому, что

в это время "элементы критики" выделяются и превращаются в основу "нового общественного мнения". "Новая культура, как санкция наличного строя, — писал он, — оказывается, таким образом, в полнейшем противоречии с новой культурой как основной сознательного отношения к жизни". Власть после некоторых колебаний встала на сторону "социальной силы", т.е. аристократии и дворянства. Одновременно "представительство элементов критики" перешло "от власти к интеллигентному общественному мнению". «Этой дифференциацией враждебных друг другу элементов новой культуры, — резюмировал Милюков, — кончается период "официального торжества критических элементов", как мы охарактеризовали период от Петра до Екатерины. Русская общественность вступает в новый, еще и доныне не завершившийся этап»<sup>33</sup>.

Встав на сторону "социальной силы", Екатерина II в своей борьбе против "элементов критики" не ограничивалась материальными средствами, но прибегала и к средствам идеологического характера, причем опереться решила прежде всего на идеализацию прошлого. "Считать эту идеализацию простым восстановлением связи с национальным самосознанием XVI—XVII вв., — писал Милюков, — нет никакой возможности... Охранительная идеология, так же как оппозиционная, ведет свою непрерывную традицию от екатерининского времени. Для современного национализма, как для современного общественного мнения, екатерининская эпоха служит эрой, с которой то и другое считают свое сознательное существование"<sup>34</sup>.

Представление о той идейно-политической обстановке, в которой зародились и окрепли концепции неославизма, было бы неполным без знакомства с "размышлениями о проблеме русского могущества", опубликованными в 1908 г. П.Б. Струве. В них отвергалось как мнение "банальных радикалов" о том, что "внешняя мощь государства есть фантом реакции", так и мнение "банальных консерваторов", связывавших с войной надежды на увеличение внутренней прочности государства. Со своей стороны Струве высказывал твердое убеждение, что во "внешней мощи заключается безошибочное мерило для оценки всех жизненных отправлений и сил государства, в том числе и его внутренней политики". Главную причину поражения России в русско-японской войне он видел в дальневосточной ориентации внешней политики страны, которая представлялась ему совершенно ошибочной. «Для создания Великой России, — заявлял Струве, — есть только один путь: направить все силы на ту область, которая действительно доступна реальному влиянию русской культуры. Эта область — весь бассейн Черного моря, т.е. все европейские и азиатские страны, "выходящие" к Черному морю». В обосновании черноморской ориентации внешней политики России автор "размышлений" довольно быстро из духовной сферы переходит в материальную. При этом выясняется, что он имел в виду не столько "влияние русской культуры", сколько "экономическое господство России в бассейне Черного моря"<sup>35</sup>.

Критикуя внешнюю политику царизма с позиций русской буржуазии, Струве с тех же позиций выражал неудовольствие и его внут-

ренней политикой. По его мнению, величие России было невозможно без твердой государственной власти, обеспечивающей внутренний порядок в стране. Свой критический пафос Струве направлял не только против самодержавия и сугубо охранительных идейных течений, но, в несколько завуалированной форме, и против левых сил, включая российскую социал-демократию и эсеров. «Враждебный государству дух, — заявлял он, — сказывается в непонимании того, что государство есть "организм", который во имя культуры подчиняет народную жизнь началу дисциплины, — основному условию государственной мощи... Идея государственной мощи и идея дисциплины народного труда — вместе с идеей права и прав — должны образовывать железный инвентарь нового политического и культурного сознания русского человека». Призывая к обновлению Российского государства, Струве отстаивал интересы буржуазии и ориентировался на сотрудничество с царизмом. Прямым призывом к такому сотрудничеству звучат, в частности, его слова о том, что "разрыв власти с наиболее культурными элементами общества есть в то же время разрыв с народом"<sup>36</sup>.

При оценке дальнейших перспектив России Струве высказался оптимистично, поскольку считал, что "государство сильного, растущего, хотя бы и больного народа не может умереть". При этом он рекомендовал несколько рецептов для лечения того, что называл болезнью не русского народа, а самодержавного государства, базирующегося на буржуазно-помещичьем господстве в стране. Один из рецептов — своеобразное противоядие от "революционной заразы": «Государство должно быть революционно, когда и поскольку это требует его могущество. Государство не может быть революционно, когда и поскольку это подрывает его могущество. Это "закон", который властвует одинаково и над династиями и над демократиями. Он низвергает монархов и правительства; и он же убивает революции». Веря в будущие успехи русской государственности, Струве утверждал, что "на основе живых традиций прошлого и драгоценных приобретений живущих и грядущих поколений будет создана Великая Россия"<sup>37</sup>.

В рассуждениях Струве о "русском могуществе" уделяется немало места национальному фактору и славянской идее. При этом характерно, что автор пытается дискредитировать казенный, черносотенный патриотизм и доказать преимущества "настоящего" патриотизма своих единомышленников. Положение в стране, утверждал Струве, осложняется ее "разноплеменностью", но "инородцы" не являются "заводчиками революции". «Объективно-психологически, — заявлял он, — следует признать, наоборот, что вся наша реакция держится на существовании в России "инородцев" и им питается. "Инородцы" — последний психологический ресурс реакции"<sup>38</sup>.

Во взаимоотношениях России с зарубежными славянскими народами ключевым был, по мнению Струве, польский вопрос. Он квалифицировался в статье как "политический или международно-политический". "В хозяйственном отношении, — заявлял автор, — Царство Польское нуждается в России, а не наоборот. Русским экономически

почти нечего делать в Польше. Россия же для Польши ее единственный рынок". Именно в этом обстоятельстве Струве видел рычаг, с помощью которого можно было бы усилить влияние России на славянство: "Либеральная польская политика в огромной степени подымает наш престиж в славянском мире и психологически совершенно естественно создаст, впервые в истории, моральную связь между нами и Австрией как государством"<sup>39</sup>.

Неурегулированность польского вопроса Струве ставил в прямую связь с реакционным характером внутренней политики царского правительства. По его мнению, "славянский характер" Австро-Венгрии не даст гарантий России от нападения с ее стороны. «Пока мы не ведем настоящей славянской политики, — писал Струве, — пока мы держим Польшу в "подвластном" положении, пока мы не исполняем своей исторической миссии на Черном море, где находится естественная экономическая основа Великой России, — Австро-Венгрия, даже как славянская держава или, вернее, именно как таковая, обязана стремиться к "расширению" за наш счет». Считая, что нерешенность польского вопроса ставит Россию в определенную зависимость от Германии, Струве призывал не закрывать глаза на реальность германской угрозы. Германия, заявлял он, во имя легитимизма не будет церемониться с консервативной Россией; в борьбе за могущество государственная политика не должна останавливаться. «перед такими мелочами, как "легитимность"», ведь Бисмарк в борьбе с Австрией в 1866 г. "не остановился даже перед перспективой союза с венгерской революцией"<sup>40</sup>.

В конце XIX — начале XX в. как славянофилы "старого закала", так и неослависты в лице П.Н. Милюкова и П.Б. Струве трактовали славянскую идею в панславистском духе — первые во имя сохранения прежних полуфеодальных устоев самодержавия, вторые — для проведения серьезных реформ в интересах развивающегося российского капитализма. Идеологи и сторонники реформ надеялись использовать обстановку, чтобы заполучить всю полноту государственной власти. «Только государство и его мощь, — заявлял Струве, — могут быть для настоящих патриотов истинной путеводной звездой. Остальное — "блуждающие огни". Государственная мощь невозможна вне осуществления национальной идеи. Национальная идея современной России есть примирение между властью и проснувшимся к самосознанию и самостоятельности народом, который становится нацией. Государство и нация должны органически срастись»<sup>41</sup>.

Для уяснения важнейших аспектов неославистской идеологии многое дает небольшая, вышедшая в 1913 г. книжка П. Перцева, в которой он перепечатал свои статьи за 1908—1912 гг. По словам автора, почти все они были написаны "в эпоху боснийско-герцеговинского кризиса и вызванного им в русском обществе новославянофильского движения"; публикуя их повторно, он не нашел нужным вносить какие-либо изменения. Книжка в целом и первая из статей озаглавлены одинаково: "Панрусизм или панславизм?" Ответ на этот вопрос у Перцева вполне неославистский: старое славянофильство превратилось в "нечто превзойденное"; продвижение вперед "столько



же необходимо, сколько возможно”, и потому «время исключительного "русофильства" миновало». Это положение, высказанное кратко в послесловии, развивается в первой статье путем разбора метафоры А.С. Пушкина о "русском море" и впадающих в него "славянских реках". В 1830-х годах, заявлял Перцев, это была "мечта не осуществленная", в начале XX в. она стала "мечтой неосуществимой". «"Русское море", — говорится в статье, — обмелело и затихло, а славянские ручьи, напротив, расширились уже в целые реки, мало-помалу образуют новые водные системы. Пушкинская антитеза теперь просто не существует фактически. Все более становится ясным, что славянский вопрос не может быть решен в направлении интересов одного какого-либо славянского государства, хотя бы и крупнейшего из них, — что это есть именно *общеславянский* вопрос. Решить его простым панрусизмом, видимо, так же не дано России, как в свое время не удался Польше ее "панполонизм", о котором ей тоже мечталось»<sup>42</sup>.

Вторая статья в сборнике озаглавлена "Славянофильство или ново-славизм?". Главный пафос и на этот раз в критике старых славянофильских доктрин за консерватизм и утопичность, в утверждении, что неославизм гораздо прогрессивнее и реалистичнее. "Славянофилы, — писал Перцев, — совершенно игнорировали, что оба крупнейших, после русского, славянских народа — поляки и чехи — исповедуют не православие, а католичество, исповедуют уже долгие века, вжились в него, сплели с ним свою историю". Заблуждением было и остается убеждение славянофилов в том, что вопрос политической организации "всеславянства" можно решить с позиций "панрусизма" на базе российского самодержавия или, как выражался Перцев, «с помощью нашего патриархального "кита"». Спасение автор видел исключительно в неославистской идеологии: "Новославизм — прежде всего политический реализм, трезвость зрелого возраста... Осуществление общеславянской культуры может дать только *равнодействующая* всех частных культур и психологий, впадающих в общее русло. Вот что всегда упускали из виду старые славянофилы... Они были в конце концов все же не столько славянофилы, сколько руссофилы... Они, сами того не видя, подгоняли все славянские народности под тип России"<sup>43</sup>.

В третьей статье, озаглавленной "Немцы или славяне?", речь идет не о германской опасности, как можно было ожидать, а о так называемых внутренних немцах, которые издавна занимали ключевые посты в политической жизни России. Они, уверял Перцев, осуждают панславизм и толкают общественную мысль в русло панрусизма только потому, что это выгодно Германии; между тем с 40-х годов прошлого столетия идет обусловленный историей процесс общеславянской интеграции, в результате которого якобы складывается новый могучий национальный организм. "Это, — говорится в статье, — тот же закон национальной интеграции... который почти в наши дни сложил в единое целое от века раздробленную Италию и распыленную Германию". Доказывая, что при Николае II нельзя, как при Екатерине II, быть только русским патриотом, Перцев заявлял: "Везде, где

славянин... изменяет славянству, — там сейчас же возле него вырастает, в роли Мефистофеля, шваб, уверенный рано или поздно положить в карман новую добычу"<sup>44</sup>.

Следующей в книжке Перцева идет статья "Спасители Австрии", направленная против "нашего почтенного австрослависта проф. Погодина". Речь идет об опубликованной в "Московском еженедельнике" статье А.Л. Погодина "Славяне в Австрии". Статья эта резко критикуется Перцевым, во-первых, за то, что положение подвластных Австро-Венгрии славянских народов будто бы изображается в ней более благополучным, чем было в действительности, во-вторых, в связи с сомнениями в том, что галицийские русины будут стремиться к объединению с Россией, если в ней "не установится действительный правовой строй, обеспечивающий всем ее народам возможность культурного и национального развития". На процитированное соображение Погодина Перцев ответил: "Это весьма вероятно, но это не решает национального вопроса в России... Русская реакция есть только одна страница русской истории, которая завтра же может перевернуться и быть закрытой другой страницей. И во всяком случае, это есть подробность истории *русской*, то есть славянской, которую славяне всегда могут надеяться направить в другое русло... Россия не только для русских, но и для славян; Австрия же прежде всего для немцев"<sup>45</sup>. Таким образом, идейно-политическая позиция Перцева, выглядывающая довольно выигрышно рядом с построениями эпигонов старого славянофильства, обнаруживает свою умеренно либеральную сущность даже в сопоставлении со взглядами А.Л. Погодина, который представлял левое крыло неославизма, т.е. не выходил за рамки кадетизма.

Социально-политическая позиция Перцева особенно отчетливо проявилась во втором разделе книжки, который озаглавлен "Заметки о славянофильстве", и объединяет четыре статьи 1910—1912 гг., посвященные А.С. Хомякову, И.С. Аксакову, А.И. Герцену, а также Н.А. Бердяеву как биографу Хомякова. Вот некоторые фрагменты из них, отражающие точку зрения Перцева: «...Белинский есть, конечно, ребенок сравнительно с Хомяковым. Чистый, милый, в высшей степени правдивый и горячий к "правде"... Но все-таки ему всего 15 лет рядом с мудрым старцем Хомяковым»; "Впереди всего" у Герцена "его великое разочарование" в Западе; «западник в своем первоначальном стремлении, он оказался "русской душой" в последнем результате... Герцен захватил еще начало... расцвета идей Маркса, но остался им совершенно чужд... Он остался верен старому "утопическому" социализму 40-х годов. И тут сказалась опять русская "подпочва" его западничества... Совсем не потому верил Герцен в социалистический будто бы характер русского духа, что разочаровался в социализме Западе. Напротив, потому и отвернулся он от последнего, что слишком верил в первый»<sup>46</sup>.

Симптоматично, что заканчивается книжка Перцева панегирической статьей о М.Д. Скобелеве. "Белый генерал" награждается в ней такими эпитетами, как "волшебный богатырь земли Русской", "национальный герой", "олицетворенный акт национального самосознания". Полити-

ческая программа Перцева отразилась в характеристике героя статьи: "Скобелев... это значит свободное и объединенное славянство... Скобелева могла родить только новая, обновленная Россия — после 19 февраля 1861 года"<sup>47</sup>.

### СЛАВЯНСКИЙ АСПЕКТ БОГОСТРОИТЕЛЬСТВА В СБОРНИКЕ "ВЕХИ"

К возникновению и развитию неославизма в той или иной мере причастны различные идейные компоненты общественной мысли России начала XX в. Среди них было и богостроительство — религиозно-философское течение, возникшее в конце XIX в. и получившее распространение после поражения первой русской революции. Видное место занимал в нем Н.А. Бердяев. Еще студентом (во второй половине 90-х годов) он увлекался "индивидуальным социализмом" Н.К. Михайловского, а затем по печатным работам П.Б. Струве, М.И. Туган-Барановского, С.Н. Булгакова и в процессе личного общения с ними познакомился с вошедшим в моду легальным марксизмом<sup>48</sup>. За участие в революционном движении Бердяев был арестован и в 1900 г. послан на три года в Вологодскую губернию. Впоследствии называл себя "критическим марксистом" и заявлял, что именно это (т.е. "критицизм") дало ему "возможность остаться идеалистом в философии"<sup>49</sup>.

Во время революции 1905—1907 гг. он в политике сблизился с кадетами, а в идейно-философской сфере присоединился к богоискателям, группировавшимся вокруг журнала "Новый путь" ("Вопросы жизни"). Занявшись поисками Бога вне рамок официальный религии, Бердяев углубился в изучение религиозно-философских и морально-этических проблем, все чаще выступал с лекциями и статьями по соответствующему кругу вопросов. При этом он во многом отталкивался от позитивного, или критического рассмотрения концепций славянофильства в XIX в. В докладе "Христос и мы", прочитанном в декабре 1907 г., он заявлял, например: «Достоевский и Вл. Соловьев больше всего сделали для нового религиозного движения, это самые большие наши люди, наши учителя, но их религиозная душа наполовину была еще старая. ...Религиозно-философская система Вл. Соловьева гораздо шире и глубже его церковной религиозности, в ней есть идея Богочеловечества, а в церкви его нет богочеловечества и богочеловеческой жизни. Достоевский в "Легенде о великом инквизиторе" открывает религиозные дали, чувствует несказанную религиозную свободу, а ходит в церковь, в которой все горизонты замкнуты... Ни одна из существующих исторических церквей не есть вселенская церковь... а мир идет к вселенской церкви, жаждет осветить в ней свою жизнь». Во вселенской церкви, говорится в докладе, "окончательно исчезают кажущаяся противоположность между миром и Христом. В свете нового сознания рождается иная дилемма: *христианство или Христос*. Христианство есть старый мир. быт; Христос есть новый мир, противоположный всякому быту"<sup>50</sup>.



Свое понимание славянской идеи Н.А. Бердяев разъяснял в ряде сочинений. Едва ли не наиболее подробно оно изложено им в изданной в 1912 г. биографии А.С. Хомякова, о которой автор писал, что эта работа "не столько историческая, сколько философско-систематическая, психологическая и критическая". В свое время рецензенты высоко оценили работу Бердяева, хотя не всегда соглашались с высказанными в ней суждениями и оценками. П. Перцев, например, писал: «Г-на Бердяева, можно сказать, сама судьба посадила написать эту книжку: когда-то горячий западник, один из видных наших "марксистов", он путем сложной и долгой эволюции, минуя многие "вехи", пришел к теперешнему своему полуславянофильству, сохранив, однако, многое ценное из своего западнического прошлого. Потому-то ему удалось написать в своем роде классическую книжку о Хомякове». Среди упреков, которые рецензент сделал Бердяеву, отметим два. Во-первых, Перцев посетовал на излишнюю увлеченность автора своим героем и заявил, что в книге преувеличивается «гносеологическая значительность славянофильства и ценность его "побед" над Гегелем». Во-вторых, в рецензии говорится, что Бердяев "слишком благосклонно относился... к политическому утопизму славянофилов. В этой области они оказались особенно несостоятельны... Впрочем... сам г. Бердяев... справедливо отмечает, что свое бытовое благополучие и историческое благоденствие тогдашней России славянофилы склонны были возводить в нечто почти трансцендентно-значительное, совершенно не предугадывая роковых катастроф, прошедших по лицу земли русской"<sup>51</sup>.

По убеждению Бердяева, изложенному в книге, русское национальное самосознание рождалось из распрей славянофильства и западничества, которыми наполнена общественная жизнь России в XIX в. Оценивая славянофильство, он густо перемешивал немногие близкие к истине утверждения с многочисленными преувеличениями и домыслами, направленными на не совсем обоснованное сближение славянофильских воззрений со своими собственными взглядами. "Славянофилы, — заявлял Бердяев, — творчески преломили в нашем национальном духе то, что свершалось на вершинах европейской и мировой культуры"; они "определили русскую мысль как религиозную по преимуществу. В этом их неумирающая заслуга... Русские гении и таланты... все... были религиозны и этим оправдывали славянофильское самосознание". Бердяев с симпатией и пониманием отзывался о таких корифеях дореформенного славянофильства, как К.С. Аксаков, И.В. и П.В. Киреевские, А.И. Кошелев, Ю.Ф. Самарин; однако особенно высоко он ценил А.С. Хомякова. "Хомяков, — говорится в книге Бердяева, — камень славянофильства, гранитная скала"<sup>52</sup>.

При всем том, Бердяев воспринимал основное существо идейно-теоретической доктрины дореформенного славянофильства весьма критически, не находя в нем столько религиозности и христианского мессианизма, сколько ему хотелось. Доктрина эта, писал он, "основывалась не столько на мистических упованиях, сколько на славянофильской науке... И нужно сказать, что эта наука была ложна,



эта история, лингвистика, этнография слишком часто была фантастична. Религиозный мессианизм не может зависеть от исторической науки и историческая наука не должна искажаться в угоду религиозному мессианизму. Славянофилы смешали науку и религию, так как в Град Божий они вложили свои бытовые симпатии, свои связи с исторической эмпирикой". По убеждению Бердяева, славянофилы 30—40-х годов, как и их современники, были идеалистами и романтиками, в них было много прекраснотушия и идилличности. Наше поколение, заявлял он, безмерно отличается от них: "Мы волею судеб стали трагическими реалистами. Нами проблема Востока и Запада воспринимается апокалиптически, для нас она связана с эсхатологическими предчувствиями и надеждами"<sup>53</sup>.

В книге Бердяева настойчиво и последовательно проводилась эта линия. Он, например, неоднократно и с большой запальчивостью упрекал Хомякова и других "старых" славянофилов в недостатке религиозной экзальтации, отсутствии "апокалиптического мистицизма", т.е. повседневного ощущения близящегося "конца света". Среди славянофилов, писал Бердяев, не было другого человека, столь же церковно твердого, столь же верного христианству, как Хомяков; однако "это был религиозно сытый человек, спокойный, удовлетворенный... Славянофилы были русскими барамы, со многими недостатками этого типа. Но с этим барством связаны и рыцарские чувства, верность заветам предков, верность святыне церкви". И все же "...славянофилы не были мистиками, у них не чувствуется мистического трепета. Совершенно чужда и Хомякову, и другим славянофилам мистика апокалиптическая"<sup>54</sup>.

Заслуживает внимание то, что критика мировоззрения дореформенных славянофилов, в том числе их подхода к историческому процессу, велась Бердяевым еще по одной линии. Бурное недовольство выражает он теми элементами материализма и рационализма, которые находит в философии и гносеологии "старых" славянофилов, считая уместным связывать эти элементы чуть ли не с ненавистным ему марксизмом. Особенно это относится к стремлению теоретиков славянофильства обосновать благотворно-преобразующее значение сельской общины у славян. "Славянофилы, — заявлял Бердяев, — впади почти что в экономический материализм. Они так дорожат русской общиной, так связывают с ней все будущее России, весь духовный облик русского народа, точно без общины не может существовать дух России и не может осуществиться призвание России". Активно не одобряя материалистический подход к общественным явлениям, осуждая все разновидности рационализма, Бердяев именно на этом направлении искал принципиальные ошибки классического славянофильства. Он писал, в частности: «Гегель не дожид до диалектического материализма Маркса, хотя и породил его. Хомяков же предсказал появление марксизма, в котором сохранится "фабричный процесс Гегелева ума". Философский позор диалектического материализма был карой за грехи рационализма... Западная мысль после крушения гегельянства ищет сущее в материи, в чувственности, в положительной науке. Русская мысль ищет сущее в мистическом

восприятии, в религиозном опыте... Гносеология Хомякова не разделяет субъект и объект и не рассекает дух. Хомяков принципиально утверждает зависимость философского познания от религиозной жизни, от религиозного опыта»<sup>55</sup>.

Продолжая обзор эволюции славянофильства, Бердяев отмечал, что в пореформенный период учение славянофилов об обществе и государстве "подверглось разложению и гниению", что эпигоны славянофильства, националисты и реакционеры сохранили лишь консервативную часть славянофильских воззрений. Общий итог подводился следующим образом: "Славянофильское национальное сознание сложно и многогранно, в нем переплетаются элементы религиозные и позитивистские, мессианские и националистические, христианские и языческие". Бердяев высказался против подражания "старым" славянофилам и Хомякову, ибо их учение в целом он считал устаревшим, противоречащим изменившимся условиям, не соответствующим новым требованиям жизни. Однако в их воззрениях, особенно у Хомякова, он находил ряд вполне одобряемых им положений и мыслей, заслуживающих дальнейшего развития.

Подход дореформенных славянофилов к нации и национальному развитию казался Бердяеву приемлемым только после основательного "очищения" от элементов "демократизма". Вот те места книги, из которых становится ясным ход рассуждения автора. "Нация... есть реальность порядка мистического. К нации не применимы никакие социально-классовые категории... В лагере нашей атеистической и материалистической интеллигенции идея народа, как нации, как живого организма, разложилась, расплылась, разбилась на социальные классы и группы... У Хомякова мы находим народничество на религиозной почве, как у Герцена народничество на почве позитивизма... Хомякова пленяла не социальная демократия, экономическая и политическая, а демократия национальная и религиозная... Если освободить славянофильское учение Хомякова от элементов народничества и от якобы научно-исторического обоснования национального развития, то получится учение о нации как организме мистическом"<sup>56</sup>. Достаточно очищенным от нежелательных примесей такого рода Бердяев провозглашал резко осужденное прогрессивной общественностью "Послание к сербам" 1860 г., являвшееся, по его мнению, подтверждением главенствующей роли Хомякова среди тогдашних славянофилов.

Заключительная глава книги Бердяева называется "Значение Хомякова. Судьбы славянофильства". В ней И.С. Аксаков охарактеризован как последний представитель классического, или старого, славянофильства, не подвергшегося разложению. Что касается Н.Я. Данилевского, то в его концепции Бердяев видит натуралистическое перерождение славянофильства, совершенно лишенное чего-либо религиозного и христианского, но полного реакционным стремлением к исключительному национальному самоутверждению. По мнению Бердяева, Данилевский отказался от идеалов старых славянофилов: "Он — дарвинист навыворот... он националист в западническом смысле слова". Коснувшись далее М.Н. Каткова и К.Н. Леонтьева,

Бердяев делает следующее обобщение: "Официально-казенный консерватизм, одичавший национализм — незаконное порождение славянофильства, как незаконным порождением его можно признать и русское народничество, видевшее в крестьянской общине чуть ли не спасение мира, но обосновывавшее свои идеалы не религиозно, а материалистически"<sup>57</sup>.

Творческое развитие славянофильского учения Бердяев связывал с мировоззрением Ф.М. Достоевского и В.С. Соловьева, во-первых, внесших в русское сознание "дух пророческий", во-вторых, принадлежавших уже "к новой религиозной эпохе... которую можно было назвать апокалиптической". Соловьев к тому же, по убеждению Бердяева, немало сделал для идеологического сближения славянофильства и западничества. Переходя, если можно так выразиться, к текущему моменту, Бердяев подчеркивает именно эту сторону дела: "Перед русским самосознанием стоит задача преодоления славянофильства и западничества. Эпоха распри славянофильства и западничества заканчивается и наступает новая эпоха зрелого национального самосознания". Будучи мыслителем теологического направления, Бердяев отнюдь не замыкался в религиозных проблемах, а всегда активно вторгался в идейно-политическую борьбу своей эпохи. Так было и в данном случае. Книга заканчивается общими выводами, хотя и религиозными по своей основной сути, но вполне актуальными в политическом смысле. "Подводя итоги, мы должны сказать, что славянофильство и вырождается и развивается... Элементы языческо-националистические, косно-бытовые, сословно-корыстные, позитивистски-государственные вырождаются и гниют. Но творчески развивается правда славянофильства, т.е. элементы подлинно церковные, христианско-мистические, национально-мессианские. Есть неумиряющая правда в церковном и национальном сознании славянофилов, этой правды не заглушит ни реакционно-языческий национализм, ни атеистический интернационализм"<sup>58</sup>.

Господствовавший ранее почти безраздельно официально-охранительный дворянско-буржуазный патриотизм под влиянием событий 1905—1907 гг. был заметно потеснен умеренно-либеральным сдержанно-оппозиционным патриотизмом вновь возникших буржуазных партий. Характеризуя их позиции в данной сфере, В.И. Ленин писал: "Национализм великорусский, как и всякий национализм, переживает различные фазы, смотря по главенству тех или иных классов в буржуазной стране. До 1905 года мы знали почти только национал-реакционеров. После революции у нас народились национал-либералы". В последующий период, по словам В.И. Ленина, на национал-либеральных позициях стояли "фактически октябристы и кадеты (Кокошкин), т.е. вся современная буржуазия"<sup>59</sup>.

Период, наступивший после 1907 г., ознаменовался массовым разочарованием в революционных методах борьбы, сильным поправлением общественно-политических позиций буржуазных партий и так называемого образованного общества, идейными шатаниями, даже ренегатством левых сил, в том числе некоторой части российской социал-демократии. С новой идейно-политической обстановкой свя-

зано появление "сборника статей о русской интеллигенции" под названием "Веки" с участием Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова, М.О. Гершензона, А.С. Изгоева, Б.А. Кистяковского, П.Б. Струве и С.Л. Франка. В предисловии к сборнику, который вышел первым изданием в марте, вторым — в мае 1909 г., а затем еще несколько раз переиздавался, М.О. Гершензон заявлял, что его задача состоит в извлечении уроков из событий революции, и отмечал, что взгляды авторов статей не во всем совпадают, хотя и имеют точки соприкосновения. "Их общей платформой является признание теоретического и практического первенства духовной жизни над внешними формами общежития в том смысле, что внутренняя жизнь личности есть единственная творческая сила человеческого бытия и что она, а не самодовлеющие начала политического порядка, являются единственно прочным базисом для всякого общественного строительства"<sup>60</sup>.

Сборник открывался статьей Н.А. Бердяева "Философская истина и интеллигентская правда". Ее автор отстаивал идеализм и опровергал марксизм с гораздо большей горячностью, чем Гершензон в предисловии. Материализм Н.Г. Чернышевского и его времени Бердяев называл "самой элементарной и низкой формой философствования", идеологию революционного народничества — "мракобесием", из-за которого "в революционные дни опять повторялось гонение на знание, на творчество, на высшую жизнь духа". У народников ложная любовь к крестьянству, у марксистов — к пролетариату, — все это, по мнению Бердяева, "было недостатком движения к абсолютному значению человека", которое "основано на божеском, а не на человеческом, на истине, а не на интересе". Бердяев утверждал, что классовый подход к идеологическим явлениям и философским учениям превратился у марксистов в "болезненную навязчивую идею", и сожалел, что "эта мономания заразила" большую часть левых в России. Напротив, сдержанно позитивные, а то и совсем положительные отзывы даны им всем тем, кто противостоял левым. Он подчеркивал, в частности, что "западничество и славянофильство не только публицистические, но и философские направления"; что Вл. Соловьев весьма остроумно высмеивал созданную П.Л. Лавровым и Н.К. Михайловским "субъективную социологию", которая "стала доморощенной, кружковой философией русской интеллигенции"; что "зачатки новой философии, преодолевающие европейский рационализм на почве высшего сознания, можно найти уже у Хомякова", что Вл. Соловьева есть все основания "признать нашим национальным философом", а "величайшим русским метафизиком был, конечно, Достоевский". "Самым культурным и ученым из наших марксистов" Бердяев считал П.Б. Струве<sup>61</sup>.

Позитивная часть рассуждений Бердяева изложена в итоговых абзацах статьи и сводится к двум следующим положениям: во-первых, "философия есть один из путей объективирования мистики; высшей же и полной формой такого объективирования может быть лишь положительная религия"; во-вторых, "политическое освобождение возможно лишь в связи с духовным и культурным возрождением и на его основе"<sup>62</sup>.



Статья С.Н. Булгакова "Героизм и подвижность", поставленная "веховцами" на второе место, имеет подзаголовок "Из размышлений о религиозной природе русской интеллигенции". По своей общей мировоззренческой основе она немногим отличается от сочинения Бердяева. Об этом убедительно свидетельствует, в частности, ее заключительный абзац, в котором говорится: "Интеллигенция отвергла Христа, она отвернулась от его лика, исторгла из сердца своего его образ, лишила себя внутреннего света жизни и платится, вместе с своею родиной, за эту измену, за это религиозное самоубийство"<sup>63</sup>. Поэтому имеет смысл остановиться лишь на той части текста Булгакова, где речь идет о его отношении к славянской идее.

Булгаков высказал убеждение, что после революции 1905 г. "невозможны уже как наивная, несколько прекраснородушная славянофильская вера, так и розовые утопии старого западничества". Заслуги русской передовой интеллигенции в разработке национальной проблемы Булгаков оценивал весьма критически, осуждая ее виднейших представителей за то, что, рассуждая о происхождении народности, они довольствовались "естественными объяснениями". По мнению Булгакова, Н.Г. Чернышевский старательно уничтожал "самостоятельное значение национальной проблемы", а "современные марксисты без остатка растворяли ее в классовой борьбе". Суть разногласий состояла в том, что и Чернышевский и марксисты исходили из примата социального над национальным, а Булгаков, Бердяев и их единомышленники не признавали этого. Позиция Булгакова сформулирована в одном не нуждающемся в комментариях абзаце, который приводится ниже с небольшими сокращениями: "Национальная идея опирается не только на этнографические и теоретические основания, но прежде всего на религиозно-культурные, она основывается на религиозно-культурном мессианстве, в которое с необходимостью отливается всякое сознательное национальное чувство. ...Так именно понимали национальную идею крупнейшие выразители нашего народного самосознания — Достоевский, славянофилы, Вл. Соловьев, связавшие ее с мировыми задачами русской культуры... Идея народности, таким образом понимаемая, есть одно из необходимых положительных условий прогресса цивилизации. При своем космополитизме наша интеллигенция, конечно, сбрасывает с себя много трудностей, неизбежно возникающих при практической разработке национальных вопросов, но это покупается дорогой ценой омертвления целой стороны души... и потому, между прочим, так легко эксплуатируется этот космополитизм представителями боевого, шовинистического национализма, у которых оказывается благодаря этому, монополия патриотизма"<sup>64</sup>.

По идейно-политической направленности вполне созвучно со статьями Н.А. Бердяева и С.Н. Булгакова включенное в сборник сочинение П.Б. Струве, озаглавленное "Интеллигенция и революция" и основывающее свои важнейшие выводы на противопоставлении благотворности духовного начала губительному воздействию на общественную жизнь начала материального. В смуте пачала XVII в.,

разинщине, пугачевщине и других народных потрясениях, происходивших в России, Струве считал напрасным "искать каких-либо религиозных и политических идей, приближающих их к великим переломам на Западе", ибо на них "с разрушительной силой сказалась борьба социальных интересов". Осуждая образованных людей России за безбожие и утверждая, будто "в русской литературе с легкой руки главным образом Владимира Соловьева установилась своего рода легенда о религиозности русской интеллигенции", Струве заявлял: "В безрелигиозном отщепенстве от государства русской интеллигенции — ключ к пониманию пережитой и переживаемой нами революции". Статья была написана автором за два года до выпуска в свет сборника "Вехи", т.е. в 1907 г., но очень хорошо вписалась в него как приведенными рассуждениями, так и выводом о неумелости тех, кто возглавлял революционную борьбу, о ненужности революции вообще. "Делали революцию, — заявлял Струве, — в то время, когда задача состояла в том, чтобы все усилия сосредоточить на политическом воспитании и самовоспитании"<sup>65</sup>. Из сказанного совершенно ясно, что участие Струве в "Вехах" никак нельзя считать случайностью.

У других авторов "Вех" несколько меньше мистицизма и прямых выпадов против материалистического понимания истории, чем у Н.А. Бердяева, С.Н. Булгакова и П.Б. Струве, но и у них так или иначе обнаруживается приверженность к идеалистическим доктринам вообще, особенно же к концепциям славянофильской окраски. Так, М.О. Гершензон в статье "Творческое самосознание", с одной стороны, уверял, будто "вопреки учению исторического материализма" устанавливается, что "сравнительная независимость сознания — кардинальный факт нашего духовного бытия", с другой — что "нашими лучшими умами" являются Чаадаев, славянофилы, Достоевский<sup>66</sup>. А.С. Изгоев, рассуждая о быте и настроениях молодых интеллигентов, отрицал моральные принципы и нравственность революционно настроенной молодежи и заявлял: "Я не принадлежу к поклонникам... славянофильства... но нельзя же скрыть, что крепкие идейные семьи (например, Аксаковы, Хомяковы, Самарины) в России были только среди славянофильского дворянства"<sup>67</sup>. С.Л. Франк критиковал "этику нигилизма" в нравственном мировоззрении русской интеллигенции. Признавая, что в этой среде "из всех формулировок социализма подавляющее господство над умами приобрело учение Маркса", Франк уверял, будто оно не только лишено "какого бы то ни было философского и этического обоснования, но даже от него отрекается". Статья Франка заканчивается следующим призывом: "От непродуманного, противокультурного нигилистического морализма мы должны перейти к творческому, создающему культуру религиозному гуманизму"<sup>68</sup>.

Для авторов, объединившихся в сборнике "Вехи", главное было, разумеется, не в славянском вопросе. Их цель заключалась прежде всего в попытке переосмыслить исторические уроки событий 1905—1907 гг., хотя бы частично нейтрализовать их революционизирующее воздействие на образованное общество, выразить свое

несогласие с теорией и политической практикой сторонников марксизма. Им хотелось обосновать свои соглашательские позиции по отношению к усиливавшейся реакции с помощью пропаганды философского идеализма и мистицизма в различных его формах, начиная от традиционного православия и кончая богоискательством и богостроительством. При всем том национальная проблема вообще и отношение к славянской идее как к одному из ее аспектов затрагивались практически каждым участником сборника, причем в некоторых случаях данному аспекту уделялось значительное внимание. Как уже отмечалось, идейно-политические позиции авторов неодинаковы. Однако для сборника в целом характерно неприятие панславистских доктрин последних десятилетий XIX в. и стремление, опираясь на основные догматы классического (предреформенного) славянофильства, создать новую интерпретацию славянской идеи, соответствующую историческим реальностям начала XX в. Бердяев и Булгаков, Струве и Франк, Гершензон, Изгоев и Кистяковский каждый в меру своих сил и далеко не всегда намеренно лили воду на мельницу неославизма, поскольку подрывали доверие к концепциям "славянофилов старого закала", прямо или косвенно содействовали распространению неославистской идеологии.

#### НЕОСЛАВИСТСКОЕ ДВИЖЕНИЕ У ЗАРУБЕЖНЫХ СЛАВЯН И ЕГО СООТНОШЕНИЕ С НЕОСЛАВИЗМОМ В РОССИИ

Для понимания социально-политической сущности российского неославизма и его правильной оценки необходимо учитывать, что параллельно с Россией неославистские идеи и неославистское движение развивались у западных и южных славян. Неославизм у зарубежных славян был так или иначе связан с идеологией и деятельностью буржуазно-националистических партий, развивающихся в условиях упрочения капиталистических отношений в сфере национальной экономики. Оказывало воздействие и продолжавшееся национально-освободительное движение, значительная часть участников которого была готова взамен полной независимости удовлетвориться на первое время национальной автономией в составе того или иного федеративного государства. Внутреннее сплочение тех далеко не однородных сил, которые входили в соответствующие организации, растущее стремление к контактам и сотрудничеству между ними в немалой степени стимулировались необходимостью создания единого фронта для противодействия германской политике "Дранг нах Остен", для борьбы с австро-немецким и венгерским господством на землях западных и большей части южных славян<sup>69</sup>.

В Чехии развитие неославистских идей датируется примерно рубежом прошлого и нынешнего столетий. Чешские, а позднее и словацкие неослависты провозгласили своей целью сближение славянских народов без существенного преобразования государств, в которые они в то время входили. Лидер партии "младочехов" и глава чешских неославистов К. Крамарж выступил в 1907 г. с программной речью, в которой демагогически призывал отказаться



от старого понимания славянской идеи в духе уваровской "теории официальной народности", заменив "православие, самодержавие и народность" лозунгом "Равенство, свобода, братство!". При обсуждении программы неославистов в 1908 г. Крамарж и его единомышленники в один голос заявляли, что они не собираются ниспровергать династии и пересматривать государственные границы. Конкретно речь шла о "культурной взаимности" и развитии торгово-промышленных связей славянских земель Австро-Венгрии с Россией<sup>70</sup>.

К концу XIX в. относятся первые выступления лидера партии "реалистов" и будущего чехословацкого президента Т. Масарика с обоснованием так называемого критического понимания славянской идеи. Масарик, отмежевываясь как от "старочешского", так и от "младочешского" толкования этой идеи, доказывал необходимость всепроникающего национального и славянского чувства, но без панрусизма, говорил о панславизме в духе А.Н. Пыпина, т.е. о славянской взаимности только в сфере культуры. В целом аналогичную позицию занял несколько позже А. Черный, отвергавший как то, что он называл "общеславянскими утопиями", так и австрийский неославизм. Споря о мере русофильства, уповая либо на царское правительство, либо на "народную Россию", под которой понимались либеральные круги, но не на революционные силы, буржуазные партии ("старочехи", "младочехи", "реалисты") не пропускали случая, чтобы с помощью лозунгов славянской взаимности завоевать доверие избирателей<sup>71</sup>. Хотя в формальном смысле концепция Т. Масарика противостояла чешскому неославизму в интерпретации Крамаржа, в воззрениях "реалистов" на славянский вопрос было немало точек соприкосновения с широко понимаемым неославистским движением.

Примерно то же можно сказать о мелкобуржуазной партии чешских национальных социалистов, лидером которой был В. Клофач. Он всячески критиковал позиции в славянском вопросе, занимаемые как сторонниками Крамаржа, так и последователями Масарика. По мнению чехословацких и советских исследователей, практическая деятельность Клофача, его поездки на Балканы "свидетельствовали о попытке чешской буржуазии опереться в своей борьбе с германским и австро-венгерским империализмом на освободительное движение балканских народов"<sup>72</sup>.

Польская программа неославизма была изложена в книге лидера национально-демократической партии Р. Дмовского "Германия, Россия и польский вопрос", вышедшей на польском языке в 1908 г. во Львове, а на следующий год появившейся в русском переводе<sup>73</sup>. Указывая на то, что обострение русско-австрийских и особенно русско-германских противоречий создает благоприятные условия для борьбы за польские национальные интересы, Дмовский в то же время не верил в возможность положительного решения вопроса о национальной независимости Польши в тогдашних условиях. Поэтому он фактически ограничивал задачу борьбой за культурно-национальную автономию и заявлял: "Польская политика в каждой части Польши признала принадлежность поляков к данному государству как факт и как основу своей программы. Ее стремлением в каждом



государстве является достигнуть возможно благоприятных условий национального развития". Дмовский резко критиковал "узкий великорусский национализм". В качестве альтернативы он предлагал России выйти на "новый путь развития общественных сил как русского народа, так и иных, входящих в состав государства, и вместе с тем на путь широкой... славянской политики". Германию Дмовский считал в то время главным врагом Польши и именно на этой почве видел возможности для усиления российско-польского сотрудничества, главным образом в экономической и культурной сферах<sup>74</sup>.

Концепция Дмовского, таким образом, совпадала с неославизмом по меньшей мере в двух важных пунктах: в выдвижении на первый план германской опасности и в призыве к осуществлению "широкой славянской политики". Базой для российско-польского компромисса Дмовский предлагал считать установление автономии Царства Польского и обещание некоторых других уступок со стороны царизма в культурно-национальной сфере. Не случайно один из русских неославистов, снабдивший предисловием перевод книги Дмовского, всячески восхвалял ее автора. Весьма симптоматично и то, что в предисловии говорится об освещении польской темы в русской художественной и научной литературе, с удовлетворением отмечаются перемены к лучшему и называются книги А.Л. Погодина и А.И. Яцимирского<sup>75</sup>.

Неославистское движение привлекало к себе определенную часть югославянских буржуазных политиков. Например, лидер Хорватской крестьянской партии С. Радич, в будущем видный деятель независимой Югославии, в 1905 г. выступил с неославистским по своей сути проектом преобразования Австро-Венгрии в конфедерацию, которая состояла бы из Чехии, Галиции, Венгрии, Хорватии, Австрии и имела бы дружественные отношения с Россией. Радич считал, что в "славянской взаимности" ведущее место должно занимать политическое сотрудничество, организация "национальной обороны" перед германской опасностью. Ближайшую перспективу "славянской политики" он видел в сближении чехов со словаками и поляками, объединении южных славян в одну "живую отчизну", в "один народ". Радич активно сотрудничал с неославистским журналом "Славянский век", с которым связывал "новое замечательное движение духовного всеславянского единения"<sup>76</sup>.

Активно участвовал в болгарском неославистском движении видный болгарский ученый-славист и государственный деятель С. Бобчев, занимавший с 1903 по 1910 г. пост председателя болгарского "Славянского дружества", а позже должность министра народного просвещения (1911—1912 гг.) и болгарского посла в Петербурге (1912—1913 гг.). Во время русско-турецкой войны 1877—1878 гг. он был чиновником для особых поручений при заведующем гражданской частью в Болгарии В.А. Черкасском; в 1877—1880 гг., будучи студентом юридического факультета Московского университета, сближается со славянофильской средой. Накануне первой мировой войны Бобчев призывал к духовному единству и культурному сотрудничеству

всех славянских народов, включая как южных и западных славян, так и Россию. Сохранив русофильские настроения до конца жизни, он в межвоенный период отстаивал идею культурного, экономического и политического сотрудничества славянских стран<sup>77</sup>.

Неославистские движения России и зарубежных славянских народов имели немало общего. Признав право каждого славянского народа на самостоятельное национальное развитие и провозгласив равноправие вероисповеданий, неославизм ликвидировал немаловажные преграды на пути к "славянской взаимности", которую упорно, но не очень успешно пропагандировали славянофилы XIX в. За единение славян в той или иной форме выступали все неослависты. Однако не следует забывать, что национальные трансформации неославизма отражали буржуазные тенденции общественного развития данной страны в условиях сильно обостряющей конкуренцию эпохи империализма, а следовательно, по основной своей сути они могли быть только идеологическими доктринами националистического характера и были таковыми. Именно поэтому призывы неославистов к расширению культурного, экономического и политического сотрудничества между славянскими народами наталкивались на неопредолимые препятствия, которые делали невозможной реализацию подавляющего большинства разработанных планов и предложений, хотя на первый взгляд они казались разумными и вполне осуществимыми.

#### **ПОПЫТКИ ОРГАНИЗАЦИОННОГО ОФОРМЛЕНИЯ НЕОСЛАВИСТСКОГО ДВИЖЕНИЯ В РОССИИ И ПРАЖСКИЙ СЛАВЯНСКИЙ СЪЕЗД 1908 г.**

Неославизм, как и славянофильство, не являлся политической группировкой, а представлял собой идейное течение, включавшее отдельных лиц, которые сходно мыслили, но не всегда даже слышали друг о друге. Несомненна идейная близость неославизма к кадетской партии, а также к октябристам; отдельные неослависты были связаны с некоторыми другими политическими партиями. В ряде случаев активные деятели неославизма поддерживали между собой регулярные рабочие контакты. Однако все это были связи и контакты частного, а не организационного характера. Серьезные намерения в этой области имелись, но реализовать их удалось лишь отчасти.

Со стремлением к организационному оформлению неославизма в России безусловно связана попытка основать в Петербурге "Славянский союз" (конец 1905—начало 1906 г.). Эту неудавшуюся попытку предпринял сотрудник либеральной газеты "Русь" В.П. Сватковский, ставший вскоре представителем Петербургского телеграфного агентства в Вене. Имелось в виду, что это будет политическая организация, целью которой стало бы "практическое осуществление всеславянского единения как мирного противовеса наступательным планам воинствующего германизма". Провозглашая новые принципы "славянской идеи", Сватковский высказывался за равенство больших и малых славянских народов, а также тех народов, которые захотели бы

присоединиться к "славянскому миру". Кроме того, он выступал за равноправие всех вероисповеданий славянских народов, особо подчеркивал необходимость "упорядочения вопроса польского и малорусского". Именно эта программа несколько позже получила в русских, прежде всего кадетских, газетах название неославизма<sup>78</sup>.

Следующий шаг к организационному оформлению российского неославизма был сделан летом 1907 г. в связи с проектом проведения Всеславянского конгресса. В России этот замысел поддержали буржуазные партии, он был одобрен и правительственными кругами при условии, что программа Конгресса не выйдет за рамки культурно-просветительских задач и благотворительности. План созыва Конгресса вызвал интерес и сочувствие у зарубежных славян, прежде всего в австрийской части Габсбургской монархии, где после майских выборов 1907 г. славяне получили большинство в рейхсрате. Из славянских депутатов рейхсрата был образован специальный подготовительный комитет, который в апреле 1908 г. встретился в Праге с представителями петербургского Клуба общественных деятелей, созданного в 1905 г. и объединявшего буржуазно-либеральную часть членов Государственной думы и Государственного совета с близкими им кругами российской интеллигенции. На встрече обе стороны осторожничали, боясь запрещенного им свыше вторжения в политику. "Новая славянская программа" в той форме, которая обсуждалась на встрече, фактически свела цели сплочения славян к заботе об экономическом и культурном процветании; вместо германской опасности говорилось при этом лишь о "противнике вообще".

Серьезной помехой к осуществлению программы неославизма являлось различное отношение его сторонников к польскому вопросу. Буржуазно-либеральные круги в России готовы были согласиться на автономию Царства Польского, аргументируя это, с одной стороны, необходимостью укрепления западных границ России, а с другой — желанием нейтрализовать опасения зарубежных славян в отношении "панславистских планов" царизма. П.Б. Струве, в частности, указывал на экономическую прикрепленность Польши к России и убеждал правительство сделать так, чтобы польское население "было довольно своей судьбой"; потери, заявлял он, окупятся, ибо "либеральная польская политика в огромной степени поднимет престиж России в славянском мире"<sup>79</sup>. Однако большинство Государственной думы, как и правительственные инстанции, были весьма далеки от "умеренности" в польском вопросе. А без уступок в этой области не хотели идти на сотрудничество в рамках неославизма соответствующие польские группировки, в том числе национальные демократы. В такой обстановке их глава и в то же время депутат от Привисленского края руководитель Польского кола в Государственной думе Р. Дмовский установил с лидером младочехов К. Крамаржем контакт, в ходе которого состоялась тайная договоренность о взаимной поддержке<sup>80</sup>.

С 30 июня по 5 июля 1908 г. в Праге состоялся первый съезд неославистов, на котором присутствовали делегация от России (23 человека, в том числе девять членов Государственного совета



и Думы<sup>81</sup>), а также представители зарубежных славянских народов, за исключением словаков и лужицких сербов (среди поляков было представлено только Царство Польское). Приехали в основном участники различных буржуазных партий и организаций, отчасти — деятели культуры и ученые. Российские власти обязали русскую делегацию не допускать, чтобы русско-польские отношения стали предметом обсуждения на съезде. Польская же делегация приехала с твердым намерением добиться от русской стороны заверения, что в России полякам будут предоставлены дополнительные возможности для развития национальной культуры. Назревавший конфликт был устранен благодаря посредничеству К. Крамаржа, который уговорил русскую делегацию сделать заявление о необходимости устранения препятствий на пути культурного и экономического развития поляков в России. Решения съезда по другим вопросам также были зафиксированы в уклончивых и половинчатых формулировках. Наиболее деловым был чешский проект создания Славянского банка, но и он остался на бумаге. По поводу результатов съезда одни выражали сожаление, другие — радовались; но даже самые ярые адепты неославизма понимали, что на пражской встрече больших успехов достигнуть не удалось.

В своей информации о Пражском съезде ученый-славист и секретарь Петербургского славянского комитета В.Н. Кораблев заявлял, что скептики посрамлены, что "Пражский съезд, несомненно, сыграет выдающуюся роль в деле славянского объединения". По мнению Кораблева, съезд "показал не только светлые перспективы славянского будущего, но и темные стороны его настоящего", выявил "необходимость в нашем отечестве неотложного и всестороннего знакомства со славянством" для выполнения ведущей миссии России, "отречения от нашего смешного и убогого космополитизма, наконец, необходимость выработки прочного — в широком смысле славянского и более узком — русского самосознания". Кораблев с удовлетворением отмечал те высказывания участников съезда, в которых подчеркивалось, что "вся будущая работа должна совершаться на новых началах — свободы, равенства и братства". Оценивая отклики на Пражский съезд в печати, он высказывал полное удовлетворение зарубежной славянской прессой, особенно чешской, а о российской отзывался критически, осуждая более всего "Новое время" за замалчивание этого важного события<sup>82</sup>.

Вслед за статьей Кораблева в "Славянских известиях" была напечатана совершенно иная по тональности корреспонденция "Со славянского съезда в Праге", подписанная псевдонимом "Willy". Ее автор явно принадлежал к числу противников "новой славянской программы" и освещал события с позиций махрового панрусизма. На съезде, говорится в корреспонденции, "несмотря на давление со стороны г. Крамаржа, всячески стремившегося угодить полякам... все-таки чувствовалось, что национальные русские интересы большинству русских ближе и дороже фальшивых польских..." Особое неудовольствие русского "патриота", принявшего английский псевдоним, вызвало то, что участники съезда почему-то не приняли "решения,



чтобы на будущее время русский язык был языком международных славянских сношений и языком будущих славянских съездов". Самое положительное впечатление произвел на автора заметки заключительный банкет, где "200 человек видных чешских деятелей, цвет чешской земли" кричали «ура!»... за русского императора, за славянского царя»<sup>83</sup>.

Среди тех, кто ездил в Прагу, был известный русский психоневролог В.М. Бехтерев, который в 1909 г. тоже опубликовал в "Вестнике Европы" довольно пространную информацию о своем участии в съезде. Реферлируя свой доклад, Бехтерев писал, что речь в нем шла "о необходимости начать дело единения между славянскими научными учреждениями и славянскими представителями науки". Доказывая, что наука всегда интернациональна, Бехтерев считал совершенно ненормальным положение, при котором русский и славянский ученый может приобрести настоящий вес только при издании работ на одном из западных языков. "Необходимо, — заявлял он, — чтобы все славянские народы объединились между собою, образовав славянскую научную ассоциацию на равных началах". Как человек науки Бехтерев предлагал широко задуманный и конкретный план действий: взаимные приглашения на научные конференции; обмен командировками для научных целей и учеными трудами; создание всеславянских печатных органов по важнейшим научным дисциплинам; основание "ассоциации славянских академий". Предложения получили поддержку, и для их реализации съезд создал специальную комиссию под председательством Бехтерева. Будущее сотрудничество, мечтал ученый, еще более возвысит "значение научного гения славян в общем прогрессе человеческой мысли и культурном движении цивилизованных народов"<sup>84</sup>.

Заканчивая краткую информацию о Пражском съезде, надо сказать, что 1908 и начало 1909 г. были апогеем деятельности российского неославизма. В марте 1908 г. в Москве под председательством октябриста академика Ф.Е. Корша было создано Общество славянской культуры, объявившее своей целью изучение славянских народов, борьбу за их культурное и экономическое единение. С февраля 1909 г. в Петербурге начало функционировать аналогичное по целям Общество славянской взаимности, ставшее преемником Клуба общественных деятелей и включавшее, подобно Обществу славянской культуры, в основном членов партий "Союз 17 октября" и кадетов, а также представителей либеральной интеллигенции. Однако создается впечатление, что людей, по-настоящему преданных "новой славянской политике", можно было встретить только среди рядовых членов славянских обществ. Руководящие деятели политиканствовали, прикрывая выспренними речами о славянской взаимности узкоклассовые интересы той или иной группы российской буржуазии. Показательны в этом смысле слова одного из идеологов неославизма и члена ЦК кадетской партии П.Н. Милокова, который в марте 1909 г. на секретном совещании ее руководства счел возможным откровенно заявить: "Мы преследуем славянскую политику лишь в пределах собственных интересов"<sup>85</sup>.

## СЛАВЯНСКИЙ СЪЕЗД 1910 г. В СОФИИ И УПАДОК НЕОСЛАВИЗМА

Оживление деятельности существовавших ранее и возникновение новых славянских обществ, разумеется, увеличивало возможность и размах неославистского движения. Но не следует забывать, что все эти организации включали не только неославистов, но и эпигонов славянофильских концепций прошлого века, не говоря уже о панрусистах черносотенного толка. Не случайно, когда весной 1909 г. встал вопрос о созыве съезда славянских обществ России, руководящая роль в выработке единых программных установок оказалась в руках Петербургского славянского благотворительного общества, в котором неослависты не располагали сколько-нибудь значительным влиянием. Тем самым было предрешиено преобладание на съезде правых сил — представителей от крайне националистических групп, а также тех, кого организаторы съезда в соответствии со своими вкусами зачислили в разряд "истинных славянолюбов". В сложившихся условиях московское Общество славянской культуры и петербургское Общество славянской взаимности, в которых неослависты имели существенный удельный вес, не могли оказать заметного воздействия на решения съезда, заседавшего в Петербурге в апреле 1909 г. и сильно обкарнавшего "новую славянскую политику".

Не менее серьезным был удар, нанесенный неославистскому движению боснийско-герцеговинским кризисом 1908—1909 гг. Весь его ход и исход воочию показал, что поддержанной Германией аннексии со стороны Габсбургской монархии не смогли оказать реального противодействия ни правящие круги Российской империи, ни участвовавшая в Пражском съезде буржуазно-либеральная общественность славянских стран. Кадеты и их соратники по неославистской пропаганде не имели достаточного влияния, да и не очень хотели добиваться сколько-нибудь существенных уступок со стороны царского правительства, хотя на словах продолжали ратовать за "новую славянскую программу". К тому же ее интерпретация в их воззрениях довольно быстро эволюционировала вправо.

Национализм реакционный и национализм черносотенный все более тесно переплетались с идеологическими установками и деятельностью неославистов. На съезде представителей славянских обществ в апреле 1909 г. национал-либеральная точка зрения на сложившуюся обстановку была изложена в докладе "Германия и славянство", подготовленном главным образом Н.П. Аксаковым, но в связи с его смертью прочитанном С.Ф. Шараповым. Признание Россией австрийской аннексии Боснии и Герцеговины рассматривалось в нем как "поистине печальный шаг", нейтрализовать который можно лишь объединением славян для защиты от германской опасности. В связи с необходимостью "противопоставить Германии не разрозненное и враждебное друг другу, а цельное и единое славянство" доклад особое внимание уделял русско-польским взаимоотношениям<sup>86-87</sup>.

Политику царского правительства по польскому вопросу авторы доклада резко осуждали за то, что она "ставит огромную славянскую

область с культурным и талантливым народом, вторым среди славянских племен по численности и первым по племенному самосознанию, политическому воспитанию и патриотизму, в положение, во многом худшее даже пресловутых Боснии и Герцеговины". Они возмущались тем, что в российской части Польши "местный язык совершенно изгнан из официального употребления и население оскорбляется ежеминутно и повсеместно языком победителя", а для управления ею посылались "подонки русского чиновничества". В качестве положительного примера в докладе указывалось на Галицию, где Габсбургская династия решила опереться на поляков "почти в той же степени, как на немцев и мадьяр, и соответственно создала им чрезвычайно выгодное положение в Галиции и в центральном парламенте"<sup>88</sup>.

Разбирая аргументацию, с помощью которой обосновывалась полонофобская политика царизма, авторы доклада высмеивали тех, кто уверял, будто Россия была бы сильно ослаблена, если бы состоялось "примирение с поляками", если бы им были возвращены "в полном объеме их национальные права в форме земской автономии Царства Польского и равноправия в Западном крае и остальной России". Высказывалось убеждение, что "польскую опасность, если бы таковая была для России, стыдно и грешно сравнивать с опасностью германской". Более того, они считали, что "и самой... польской опасности совершенно не существует, если добросовестно стоять на широкой славянской точке зрения"<sup>89</sup>.

Политика царского правительства в польском вопросе особенно осуждалась Аксаковым и Шараповым за то, что она вредит нормальным взаимоотношениям Российской империи с западными и южными славянами. «Благодаря этой политике, — говорится в докладе, — нам совершенно справедливо не доверяет никто: не только католики — чехи, хорваты и словенцы Австрии, — но и спасенные нами от турецкого рабства православные сербы и болгары, опасаящиеся, силотившись вокруг России, очутиться в одно прекрасное утро в "Задунайской" губернии или "Присавском" крае». В докладе подробно развивался план "завоевания" австрийского рейхсрата славянами и превращения Австрии в юго-западный славянский бастион, прикрывающий опасную границу Российской империи. Авторы заявляли: "...Если для России современная Австро-Венгрия является непримиримым врагом, то та же Австрия, ставшая искренно славянской, явится дорогой и желанной союзницей"<sup>90</sup>.

Осуществление изложенных планов, говорилось в докладе, положило бы начало перехода от русской государственности к государственности общеславянской. "Если мы уже доросли до славянской государственности, — читаем в нем, — то при чем здесь господствующая народность! Хозяином славянского государства есть одинаково каждое из славянских племен на своей законной территории... Переход России от русского к славянскому национализму явится тем более естественным, что русский империализм уже потерпел полное банкротство, и сил одного русского народа, вдобавок ослабленного и истощенного своей бестолковой государствен-



ностью, решительно не хватит на поддержание былого государственного единства и возрождение былой мощи. Приходится выбирать между опасностью разложения России внутреннего, германского нашествия внешнего и переходом к славянской политике, коей единственная основа — признание полного равноправия всех славянских племен и коей первый шаг — восстановление национальных и земских прав польского народа<sup>91</sup>. Как видим, внешнеполитические решения, предлагаемые московскими неославами в 1909 г., имеют немало общего с теми умозрительными построениями, которые за семь-восемь лет до этого развивал И.В. Каменский.

Весьма любопытны содержание и результаты острой дискуссии, которую вызвал доклад Н.П. Аксакова и С.Ф. Шарапова, тем более что на съезде присутствовали как видные общественно-политические деятели, так и крупные ученые-слависты (А.А. Башмаков, Д.Н. Вергун, В.И. Гурко, П.А. Кулаковский, В.И. Ламанский, Н.Н. Львов, П.Н. Милоков, А.Л. Погодин). Почетным председателем был избран В.И. Ламанский, но ему было доверено только наблюдение за регламентом; фактически председательствовал А.А. Башмаков. По свидетельству С.Ф. Шарапова, прочитанный им доклад застал врасплох не столь либерально настроенных делегатов, прежде всего из организовавшего съезд петербургского Общества славянской взаимности, и сразу же вызвал раскол среди присутствующих. «На одну сторону, — пишет Шарапов, — вместе со мною встали представители так называемого неославянофильства с гг. Милоковым, Львовым и Погодиным во главе, на другую — "казенные" славянофилы и "истинно русские" националисты с вожаками в лице проф. Кулаковского, Башмакова и Вергуна. Несколькое особняком стоял В.И. Гурко со своим поклонением Германии...» Шарапов, во-первых, особо подчеркивает, что "славянскую программу", содержавшуюся в прочитанном им докладе, активно поддерживал от имени московского Общества славянской культуры П.Н. Милоков, во-вторых, с огорчением отмечает, что в представляемом им самим Аксаковском обществе не было единства, и некоторые его члены даже печатно отмежевались от той позиции по польскому вопросу, которая излагалась в докладе. Солидарность с его основными положениями выразили 20 участников съезда, подавляющее же большинство голосовало против<sup>92</sup>.

Все эти подробности приводятся здесь потому, что они прекрасно показывают, с какой быстротой и в каком направлении эволюционировала та идейно-политическая среда, в которой развивался российский неославизм между двумя славянскими съездами: Пражским — 1908 г. и Софийским — 1910 г. Как внутривнутриполитическая обстановка, так и международные отношения отбросили далеко вправо все "образованное общество", включая, с одной стороны, изначально консервативных эпигонов славянофильства XIX в. и, с другой — сторонников неославизма из либералов, связанных с кадетской партией и октябристами. С этой точки зрения весьма поучительны итоги голосования по докладу Аксакова и Шарапова, в том числе персональные. Совершенно очевидно, что в 1907—1908 гг.



общее соотношение могло бы быть иным и сторонники "новой славянской политики" не остались бы в меньшинстве. Что касается отдельных лиц, то позиция В.И. Ламанского или П.А. Кулаковского удивления не вызывает, а вот переход Д.Н. Вергуна "на другую сторону баррикады" привлекает внимание, поскольку он был в числе зачинателей неославистского движения, хотя особым либерализмом никогда не отличался.

Характерной чертой идейно-политической эволюции Вергуна являлось обострение антинемецких тенденций в его взглядах и пропаганде, что подтверждается написанной им для одного из номеров "Исторического вестника" передовой статьей. Этот номер журнала вышел вскоре после начала первой мировой войны. Панславизм объявляется в статье неизбежным и необходимым противовесом пангерманизму. "Идея объединения славян на свободных союзных началах, — утверждал Вергун, — является единственной серьезной преградой торжественному шествию пангерманизма по всему земному шару. Это последний оплот *расового равновесия* во всем человечестве". По мнению Вергуна, южные и западные славяне без России не смогут сохранить национальную самобытность, "так как их давно задавила бы германская волна, как она залила уже прибалтийских, полабских и часть славян дунайских..."<sup>93</sup>

Характерным для воззрений Вергуна было также их постепенное сближение с российским патриотизмом панрусистского толка. В августе 1914 г. национальные различия между славянскими народами казались ему не очень существенными. "Современное славянство, — заявлял он, — представляет собою... такой слитный тип, какому нет равного в Европе и подобие которого можно найти только в типе современного американца". Считая, что начавшаяся война "это борьба на жизнь и на смерть за расовое преобладание славянства или германизма в Европе", Вергун связывал с ней надежду на решение ряда вопросов, волновавших славянство, и утверждал: «Одним из главных вопросов для России является: 1) завершение собирания земель, 2) вопрос об австрославизме и, наконец, 3) так называемый "восточный вопрос", т.е. решение задачи об овладении проливами и свободном выходе в Средиземное море... Еще в "Слове о полку Игореве" выражена мысль о значении Карпатской Руси для всего русского народа: "Кто сидит на Карпатах, тот замыкает устье Дуная и распоряжается проливами"»<sup>94</sup>.

Разного рода препятствия вставали на пути каждого из неославистских движений, в какой-то мере объединенных Пражским съездом 1908 г. На заседании избранного в Праге Исполнительного комитета, состоящем в Петербурге в мае 1909 г., сербские представители упрекали за бездействие в связи с боснийско-герцеговинским кризисом славянских депутатов австрийского рейхсрата<sup>95</sup>, а те перекладывали этот упрек России. "Русская политика, — заявлял К. Крамарж, — привела к тому, что Австрия соединилась с Германией такой крепкой связью, какой еще не было"<sup>96</sup>. По разным причинам, но одинаково быстро ослабевали русско-польские и чешско-польские связи неославистского характера. Из-за столкновения интересов рос-

сийской и чешской буржуазии расстраивались надежды на экономическое сотрудничество, воплощавшееся в проектах создания Славянского банка. Указанные тенденции еще отчетливее проявились в начале 1910 г. на следующем заседании Исполнительного комитета, обсуждавшем программу второго Славянского съезда. Не входя в подробности русско-чешских и иных столкновений, произошедших на заседании<sup>97</sup>, коснемся здесь лишь идейно-политических разногласий среди российских представителей в Исполнительном комитете.

Эти разногласия развивались главным образом по двум переплетающимся друг с другом направлениям. Первое из них выходило на польский вопрос, который, по словам видного кадетского деятеля Ф.Ф. Кокоскина, лежал "тяжелым камнем на пути славянского сближения". Противники неославизма не сделали никаких уступок в этом вопросе на съезде представителей славянских обществ и таким же образом вели себя на заседаниях Исполнительного комитета. В результате Р. Дмовский и его единомышленники фактически устранились от участия в межславянских встречах. Другим направлением было отношение к чешским неославистам, возглавлявшимся, председателем Исполнительного комитета К. Крамаржем и всячески стремившимся сохранить тот общий "неполитический" курс неославистского движения, который сложился на Пражском съезде 1908 г. На заседаниях Исполнительного комитета столкнулись экономические интересы русской и чешской буржуазии, и наряду с другими причинами это повлекло за собой переориентацию большинства членов русской делегации на южных славян, хотя это противоречило изначальным установкам неославизма и вызвало протесты его активных деятелей<sup>98</sup>.

Состоявшийся 24—28 июня 1910 г. славянский съезд в Софии продемонстрировал окончательное перерождение неославизма и победу в нем тех тенденций, которые в России активно поддерживали черносотенцы и реакционеры всех мастей. Под давлением царского правительства и "истинных славянолюбов", с согласия правого крыла неославистов из повестки дня съезда был полностью исключен польский вопрос. В связи с этим, а также из-за нежелания открыто сотрудничать с крайне правыми кругами от участия в съезде отказались те славянские общества в России, в которых более или менее значительный вес имели либералы, в частности московское Общество славянской культуры. Первоначально Общество решило делегировать на съезд П.Н. Милюкова, М.М. Ковалевского, А.Л. Погодина, Н.Н. Баженова, М.А. Словинского, И.А. Бороздина. Когда же стало известно, что поехать разрешено всего одному представителю от Общества, а программа съезда будет строго ограничена рассмотрением ситуации на южнославянских землях, решение было изменено. Аргументируя отказ от участия в съезде, председатель Общества Ф.Е. Корш писал, что оно, во-первых, не считало себя уполномоченным на обсуждение "политических вопросов, квалифицированных как таковые, помимо их связи с вопросами культурными", во-вторых, программа относилась "преимущественно, если не исключительно, к южным славянам", а рассмотреть было бы необходимо важные

проблемы "современного положения всех славянских народов без различия, как было установлено Пражским съездом"<sup>99</sup>.

По рекомендации бывшего председателя петербургского Клуба общественных деятелей М.В. Красовского, возглавившего затем Общество славянской взаимности, в Софию были приглашены "особо заслуженные" русские славяноведы, писатели и профессора. Вообще приглашения на съезд были трех категорий: для участников Пражского съезда; для "искренних сторонников славянского единения"; для наблюдателей от учреждений, которые могла бы заинтересовать намеченная программа. Все это привело к тому, что подлинных последователей идей неославизма, тем более в их первоначальном виде, оказалось в русской делегации совсем немного. Из общего числа делегатов (их было около 70 человек) видных деятелей, сохранивших верность неославизму, набралось, кажется, всего четверо: И.В. Каменский, А.Л. Погодин, В.П. Сватковский, А.А. Стахович. Преобладали же участники русско-турецкой войны 1877—1878 гг. и освобождения Болгарии во главе с генералом Н.Г. Столетовым, политические деятели и профессура правой ориентации и сверхблагонадежные "русские патриоты", всегда готовые провозгласить здравицу в честь царя-батюшки. Возглавлял делегацию председатель Государственной думы, лидер успешней сильно поправеть партии октябристов А.И. Гучков.

Отклики на съезд в русской печати, как и после Пражского съезда, имели двоякую направленность. Однако на сей раз стороны поменялись ролями: неослависты о результатах официальной части и о многочисленных полуофициальных мероприятиях, приуроченных к съезду<sup>100</sup>, отзывались более чем сдержанно, тогда как их противники оценивали все и вся в высшей степени оптимистично. Неославистская точка зрения отразилась на страницах "Речи", "Русских ведомостей", "Русского богатства"; "Вестника Европы" и некоторых других более или менее либеральных изданий. Противоположной позиции придерживались "Новое время", "Окраины России" и многочисленная рептильно-черносотенная периодика.

Телеграмму московского Общества славянской культуры с мотивировкой его отказа участвовать в съезде опубликовала прогрессивная болгарская газета. По поводу этого П.А. Кулаковский в своей брошюре об итогах съезда, сильно сгущая краски, писал: "...Крайние левые, болгарские кадеты и социалисты всячески старались помешать съезду. У них в распоряжении... листок "Комбана" ("Колокол")... В Софии утверждали, что этот листок и лица, стоящие во главе этой партии, получали указания и побуждения от "самого" г-на Милюкова и редакции петербургской "Речи". Г-да А. Стахович и Погодин имели, по рассказам, самые близкие отношения к редакции и руководителям "Комбаны"». Возмущался Кулаковский и тем, что в "Комбане" было опубликовано послание краковских неославистов, отказавшихся участвовать в съезде из-за нежелания "работать с представителями реакционной и националистической России... с Гучковым и Бобринским" и приветствовавших "наших благородных друзей Погодина и Стаховича"<sup>101</sup>.



Съезд в Софии Кулаковский с гордостью называл "вполне удавшимся", а его единомышленник одесский профессор П.С. Казанский писал даже о "блестящем успехе". Оба они одно из главных достоинств съезда видели в его "беспартийности", иронизировали по поводу недовольства этим со стороны неославистов, в частности Стаховича, который, по словам Кулаковского, "ужасно хотел, чтобы славянский съезд в Софии был исключительно партийным, специально кадетским и главным образом полякофильским"<sup>102</sup>.

Либеральная печать давала съезду прямо противоположную оценку. По мнению "Речи", он "превратился в ряд трескучих демонстраций", а "идейная сторона съезда совершенно стухевалась". Оценивая его результаты, "Русские ведомости" констатировали, что "все решения — в духе пражских резолюций, но на всем положен какой-то специфический налет желанья выслужиться перед кем-то... Кажется, что все злые силы соединились для того, чтобы погубить, окончательно дискредитировать в глазах нашего, русского, общественного мнения дело, начатое в Праге в 1908 г."<sup>103</sup>.

Поскольку преемственность по отношению к Пражскому съезду была важна для общественного мнения как в России, так и за рубежом, правые делали вид, что и они дорожат ею, но фактически полностью отрекались от самого существенного элемента этой преемственности — идеологии неославизма. Так, с одной стороны, Казанский утверждал, будто Софийский съезд "явился прямым продолжением Пражского, ни в чем не отступившего от него", с другой — Кулаковский, рассуждая об историческом значении славянских съездов, называл первым из них Пражский 1848 г., вторым — Московский 1867 г., а третьим — Софийский 1910 г. Пражский же съезд 1908 г. он предлагал изъять из родословия славянского движения за то, что на нем преобладающее влияние получил неославизм, в котором Кулаковский видел нечто вроде "русского варианта австрославизма"<sup>104</sup>.

Принципиальные различия сказались на съезде и в том, что касается права каждого славянского народа на национальную самобытность в области языка и культуры. Российские неослависты, хотя и не совсем последовательно, отстаивали это право. "Неославизм, — заявляли во всяком случае "Русские ведомости", — никогда не станет предметом глубокого и искреннего общественно-политического движения, пока различным славянским национальностям не будет предоставлена в России та национальная свобода, на которую они имеют право"<sup>105</sup>.

Что же касается противников неославизма, то, признавая это право на словах, они фактически сильно ограничивали его действие. Казанский, например, с удовлетворением констатировал, что на Софийском съезде "большинство речей были произнесены по-русски", а "на будущих славянских съездах" принято решение "рекомендовать употребление, по возможности, русского языка... одно из наиболее знаменательных постановлений касается употребления русского языка в международных сношениях"<sup>106</sup>. Кулаковский не только радовался тому, что зарубежные славяне "охотно пользовались" на съезде русским языком, но открыто ратовал за русификацию славянских



народов Российской империи, пытаясь обосновывать свою позицию как политической целесообразностью, так и некоторыми псевдонаучными соображениями. Он заявлял, в частности: «...При обрусении поляков русский народ сделался бы еще более славянским, в противность желанию г. Крамаржа и всем принципам "неославизма", теперь, пожалуй, выродившего уже в погодино-стаховичизм, нашедший приют в кадетском московском обществе "славянской культуры". Так иногда кажущиеся красивыми фразы теряют всякий смысл, если над ними немного подумать, и австрийская стрела г. Крамаржа, пущенная в Россию, пролетела мимо...» Не меньшее возмущение у Кулаковского вызвало то, что на посвященном съезду банкете в Старой Загоре прозвучал тост "г-на Луценко на украинском языке". Тотчас, потешался русификатор, раздались вопросы: на каком именно языке, и «потребовалось разъяснить, что это значит "на малороссийском наречии"». Луценко якобы мудрого «ничего не сказал, но зато исполнил свой долг перед своей "украинской" партией в Одессе и г-ном Милоковым». Пытаясь подвести теоретическую базу под столь архаическую позицию, Кулаковский утверждал, будто бы славянскими языками можно считать только русский, болгарский, сербский или хорватский, словенский, польский, чешский и словацкий; все же остальные языковые разновидности "являются наречиями, быть может имеющими право на существование и развитие, но все же только частями одного языка"<sup>107</sup>.

В Софии было принято решение о созыве следующего славянского съезда, однако ни дата, ни место названы не были. Последующие консультации на разных уровнях не принесли результата, и третий славянский съезд так и не состоялся. Трения между русскими неославистами и их противниками, которых либеральная печать часто называла "славянофилами старого закала", усиливались, и перевес все чаще был на стороне последних. Международные отношения в Европе, постепенно вползавшей в первую мировую войну, как и внутривосточная ситуация в России и других славянских странах, ни в коей мере не благоприятствовали ни распространению неославистских идей, ни сколько-нибудь заметным успехам неославизма в организационной сфере. В 1911 г. прекратил существование журнал "Славянский мир", созданный в 1908 г. и придерживавшийся в основном неославистской ориентации; в 1913 г. перестали выходить "Известия Общества славянской культуры", а само Общество со второй половины 1910 г. даже у его руководителей вызвало "сомнение в его фактическом существовании"<sup>108</sup>. Одним словом, 1911—1914 гг. были временем упадка неославистского движения, большинство участников которого либо разочаровалось в его возможностях, либо поправело настолько, что в своем отношении к славянскому вопросу, если не совсем перешло на позиции "славянофилов старого закала" и "истинных русских патриотов", то очень сблизилось с ними. Что касается идейно-научных дискуссий по славянскому вопросу и его политических интерпретаций в годы первой мировой войны, то эта тема стоит несколько особняком и потому освещена мной в специальной статье<sup>109</sup>.

<sup>3</sup> Цит. по: "Дранг нах Остен"... С. 105.

<sup>4</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 23. С. 182.

<sup>5</sup> Объем и структура книги, к сожалению, не позволяют уделить больше места объективным факторам, обусловившим рассматриваемые в данной главе трансформации славянской идеи. Читателей, интересующихся этой стороной дела, отсылаю к имеющейся литературе. См., в частности: *Бестужев И.В.* Борьба в России по вопросам внешней политики, 1906—1910. М., 1961; *Дякин В.С.* Самодержавие, буржуазия и дворянство в 1907—1911 гг. М., 1978; *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба в Чехии и Словакии в начале XX в.: Чехи, словаки и неославизм, 1898—1914. М., 1984.

<sup>6</sup> *Трубецкая О.* Материалы для биографии кн. В.А. Черкасского М., 1901. Т. 1, ч. 1. С. III, 38. Вторая часть первого тома вышла одновременно с первой; второй том, состоявший из четырех частей, был издан в Москве в 1904 г.

<sup>7</sup> О воззрениях В.И. Ламанского, П.А. Кулаковского и К.Я. Грота подробнее см. также: *Робинсон М.А.* Методологические вопросы в трудах русских славяноведов конца XIX — начала XX в.: (В.И. Ламанский, К.Я. Грот, П.А. Кулаковский) // *Историография и источниковедение стран Центральной и Юго-Восточной Европы.* М., 1986. С. 91—111; *Он же.* Основные идейно-научные направления в отечественном славяноведении конца XIX — начала XX в. // *Славяноведение и балканистика в отечественной и зарубежной историографии.* М., 1990. С. 151—246.

<sup>8</sup> *Дашкевич Н.* Смены вековых традиций в отношении народов Запада к русским // *Сборник статей, посвященных (...) В.И. Ламанскому по случаю пятидесятилетия его ученой деятельности.* СПб., 1908. Ч. 2. С. 1376—1377.

<sup>9</sup> *Бородкин М.* Славянское призвание России. Харьков, 1913. С. 7, 11, 12, 15.

<sup>10</sup> *Завитневич В.З.* Вопрос о народности в его научной постановке. Киев, 1912. С. 1, 2, 5, 16, 17 (Отгиск из "Трудов Киевской духовной академии").

<sup>11</sup> Там же. С. 25, 30.

<sup>12</sup> Там же. С. 31.

<sup>13</sup> Подробнее см.: *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба... С. 43, 57, 62—63 и др.; *Луцик Р.Я.* Дмитрий Николаевич Вергун // *Временник: Научно-литературные записки Львовского Старапагона.* Львов, 1938. С. 76—80.

<sup>14</sup> "Дранг нах Остен"... С. 155.

<sup>15</sup> *Каменский И.В.* Панславизм, пангерманизм, панроманизм в XX в. Одесса, 1902. С. 7—9, 11—12.

<sup>16</sup> Там же. С. 27, 34—35.

<sup>17</sup> Там же. С. 36.

<sup>18</sup> Там же. С. 43.

<sup>19</sup> Там же. С. 51—52.

<sup>20</sup> Там же. С. 51—52.

<sup>21</sup> *Brykalska M.* Aleksander Świętochowski: Biografia. W-wa, 1987. Т. 1—2.

<sup>22</sup> *Кареев Н.И.* Падение Польши в исторической литературе. СПб., 1888. С. V—VI.

<sup>23</sup> *Кареев Н.И.* Polonica: Сб. ст. по пол. делам (1881—1905). СПб., 1905. С. V, VIII.

<sup>24</sup> Там же. С. 225, 232, 239—249.

<sup>25</sup> Там же. С. 253, 259, 263.

<sup>26</sup> Подробнее см.: *Дьяков В.А.* Польская тематика в русской историографии конца XIX — начала XX в. (Н.И. Кареев, А.Л. Корнилов, А.Л. Погодин, В.А. Францев) // *История и историки: Историогр. ежегодник, 1978.* М., 1981. С. 149—158.

<sup>27</sup> *Милюков П.* Очерки по истории русской культуры. СПб., 1901. Ч. 3, вып. 1. С. 1—2.

<sup>28</sup> Там же. С. 3—5.

<sup>29</sup> Там же. С. 7—11.

<sup>30</sup> Там же. С. 13.

<sup>31</sup> Там же. С. 128.

<sup>32</sup> Там же. С. 180—181.

<sup>33</sup> Там же. Вып. 2. С. 250 (68).

<sup>34</sup> Там же. С. 251 (69).

- <sup>35</sup> Струве П.Б. Великая Россия: Из размышлений о проблеме русского могущества // Рус. мысль. 1908. № 1. С. 144—146.
- <sup>36</sup> Там же. С. 147—149.
- <sup>37</sup> Там же. С. 149, 157.
- <sup>38</sup> Там же. С. 149.
- <sup>39</sup> Там же. С. 150—151.
- <sup>40</sup> Там же. С. 153—154.
- <sup>41</sup> Там же. С. 155.
- <sup>42</sup> Перцев П. Панруссизм или панславизм? М., 1913. С. 2, 4, 65—66.
- <sup>43</sup> Там же. С. 6, 8, 9.
- <sup>44</sup> Там же. С. 14—16.
- <sup>45</sup> Там же. С. 17—20.
- <sup>46</sup> Там же. С. 46, 52, 55—56.
- <sup>47</sup> Там же. С. 61—62.
- <sup>48</sup> См.: Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 9. С. 180.
- <sup>49</sup> Кувакин В.А. Критика экзистенциализма Бердяева. М., 1976.
- <sup>50</sup> Бердяев Н.А. Христос и мир // Рус. мысль. 1908. Кн. 1, ч. 2. С. 54—55.
- <sup>51</sup> Перцев П. Панруссизм или панславизм? С. 58—59.
- <sup>52</sup> Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1915. С. V, 3—4, 15, 25.
- <sup>53</sup> Там же. С. 28—29.
- <sup>54</sup> Там же. С. 57, 61, 64, 77.
- <sup>55</sup> Там же. С. 120, 123, 124, 178.
- <sup>56</sup> Там же. С. 212—214.
- <sup>57</sup> Там же. С. 232—234, 238—239, 242.
- <sup>58</sup> Там же. С. 234, 238—239, 246—247.
- <sup>59</sup> Ленин В.И. Полн. собр. соч. Т. 25. С. 318.
- <sup>60</sup> Вехи: Сб. ст. о рус. интеллигенции. 2-е изд. М., 1909. С. II.
- <sup>61</sup> Там же. С. 3, 4, 9, 10, 12, 13, 18.
- <sup>62</sup> Там же. С. 21, 22.
- <sup>63</sup> Там же. С. 68—69.
- <sup>64</sup> Там же. С. 23, 61—62. Во втором издании "Вех" к этому месту, обозначенному звездочкой, сделано авторское примечание: «Поэтому и настоящее движение "неославизма" остается пока принципиально необоснованным».
- <sup>65</sup> Там же. С. 156, 161, 164, 170.
- <sup>66</sup> Там же. С. 72, 81.
- <sup>67</sup> Там же. С. 100.
- <sup>68</sup> Там же. С. 209—210.
- <sup>69</sup> "Дранг нах Остен"... С. 126, 156, 161—165 и др.; Колейка Й. Славянские программы и идея славянской солидарности в XIX и XX вв. Прага, 1964. С. 73—108.
- <sup>70</sup> Библиографию и конкретный материал об идеологии и деятельности чешских неославистов см.: Ненашева З.С. Идеино-политическая борьба...
- <sup>71</sup> Колейка Й. Славянские программы... С. 80.
- <sup>72</sup> Ненашева З.С. Идеино-политическая борьба... С. 42—44.
- <sup>73</sup> Drowski R. Niemcy, Rosja a kwestia polska. Lwów, 1908; Дмовский Р. Германия, Россия и польский вопрос. СПб., 1909.
- <sup>74</sup> Дмовский Р. Указ. соч. С. 266—267, 227, 274.
- <sup>75</sup> Там же. С. VI—VII.
- <sup>76</sup> Ненашева З.С. Идеино-политическая борьба... С. 60—61.
- <sup>77</sup> Бобчев С.С. Славянскит свят преди и след Великата световна война: Очерки и бележки. С., 1923; Он же. Славянската идея и Руско-турската освободителна война // Слав. глас. 1922. № 22. С. 1—22; Он же. Страници из моята дипломатическа мнениа в Петроград (1912—1913). С., 1940; Речник на българската литература. С., 1976. Т. 1. С. 107—108.
- <sup>78</sup> Колейка Й. Славянские программы... С. 86; "Дранг нах Остен"... С. 157; Ненашева З.С. Идеино-политическая борьба... С. 64—65 и др.
- <sup>79</sup> Струве П.Б. Великая Россия. С. 150—151.
- <sup>80</sup> "Дранг нах Остен"... С. 161.
- <sup>81</sup> В состав делегации входили, в частности, М.В. Красовский — член Думы, председатель петербургского Клуба общественных деятелей; секретарь этого клуба профессор

- И.П. Филевич; члены Думы В.А. Бобринский, Н.Н. Лызов, А.С. Гижицкий, В.А. Маклаков, Е.М. Дементьев; профессор В.А. Францев; журналисты В.П. Сватковский и А.А. Стахонич; книгоиздатель и книготорговец из Москвы И.Д. Сытин; редактор "Славянских известий" В.Н. Кораблев.
- <sup>82</sup> *Кораблев В.Н.* Славянский съезд в Праге. СПб., 1908. С. 3—4, 27, 32 (Оттиск из журнала "Славянские известия").
- <sup>83</sup> Там же. С. 38, 41, 43.
- <sup>84</sup> *Бехтерев В.* О сближении славянских народов на почве науки: Хроника // Вестн. Европы. 1909, № 7. С. 314—321.
- <sup>85</sup> Цит. по: *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба... С. 145.
- <sup>86-87</sup> *Аксаков Н.П., Шарапов С.Ф.* Германия и славянство: Докл. Аксак. лит. и полит. о-ва в Москве Санкт-Петербург. слав. съезду. М., 1909. С. 3, 5.
- <sup>88</sup> Там же. С. 6, 8, 11.
- <sup>89</sup> Там же. С. 19—20, 27.
- <sup>90</sup> Там же. С. 7—8, 16.
- <sup>91</sup> Там же. С. 22, 28.
- <sup>92</sup> Там же. С. 29, 30.
- <sup>93</sup> *Вергун Д.Н.* Россия и славянство // Ист. вестн. 1914. № 8. С. I—II.
- <sup>94</sup> Там же. С. V—VI.
- <sup>95</sup> Политическая позиция и деятельность тогдашних славянских депутатов в австрийском парламенте подробно освещались в нашей специальной литературе; см.: *Ненашева З.С.* "Славянский союз" в австрийском рейхсрате, 1909—1911 // Сов. славяноведение. 1975. № 5. С. 13—24.
- <sup>96</sup> Цит. по: "Дранг нах Остен"... С. 169.
- <sup>97</sup> Их читатель сможет найти в работах З.С. Ненашевой, прежде всего в книге "Идеино-политическая борьба..." (С. 134—179).
- <sup>98</sup> Подробнее см.: *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба... С. 148—158.
- <sup>99</sup> Цит. по: *Ненашева З.С.* Софийский съезд неославистов 1910 года: (Подготовка, ход, результаты) // Сов. славяноведение. 1978. № 5. С. 34.
- <sup>100</sup> Были проведены, в частности, встречи славянских журналистов, медиков, пчеловодов, юнаков и "соколов". После официального закрытия съезда в Софии значительная часть русской делегации, в том числе ее руководитель А.И. Гучков, возвращались на родину через Константинополь, причем, мотивируя необходимость посещения этого города, русский посол в Турции Н.В. Чарыков доносил в Петербург: "...неославянское движение не страшно для Турции и, будучи в достаточной мере управляемо нами, является в наших руках новым полезным средством для воздействия на последнюю" (Цит. по: *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба... С. 171).
- <sup>101</sup> *Кулаковский П.А.* Славянский съезд в Софии. СПб., 1911. С. 8, 10—11.
- <sup>102</sup> Там же. С. 13, 19; *Казанский П.С.* Славянский съезд в Софии. Одесса, 1910. С. 7.
- <sup>103</sup> Речь. 1910. 30 июня; Рус. ведомости. 1910. 6 июля. Цит. по: *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба... С. 171; *Она же.* Софийский съезд... С. 39. Возмущение "беспартийностью" съезда и отступлением от идеалов неославизма было высказано в статье В. Богучарского "Под впечатлением Славянского собора" (Вестн. Европы. 1910. № 8. С. 327 и др.).
- <sup>104</sup> *Казанский П.С.* Славянский съезд... С. 29; *Кулаковский П.А.* Славянский съезд... С. 99—123.
- <sup>105</sup> Рус. ведомости. 1910. 6 июля.
- <sup>106</sup> *Казанский П.С.* Славянский съезд... С. 18, 24.
- <sup>107</sup> *Кулаковский П.А.* Славянский съезд... С. 51—52, 69, 94.
- <sup>108</sup> *Ненашева З.С.* Идеино-политическая борьба... С. 186.
- <sup>109</sup> *Дьяков В.А.* Славянский вопрос в русской общественной мысли 1914—1918 гг. // Вопр. истории. 1991. № 4/5. С. 3—11.



## ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Фактический материал, относящийся к периоду от последних десятилетий XVIII в. до 1917 г., убедительно показывает, что славянский вопрос занимал видное место в общественной жизни России. Практически непрекращавшиеся дискуссии о смысле и значении славянской идеи были весьма острыми и оказывали значительное воздействие на внешнюю и внутреннюю политику страны, на идейно-политические концепции и научные доктрины, на литературу и искусство. Большую роль играл славянский вопрос в тогдашней общественно-политической и культурной жизни южных и западных славян, в их взаимосвязях друг с другом и с восточными славянами. То же самое можно сказать и о двадцатилетнем промежутке между двумя мировыми войнами, о годах второй мировой войны и послевоенном периоде, хотя каждый из этих этапов истории славянского вопроса имел свои существенные особенности. Выводы по каждой из глав делались выше, по ходу изложения. В заключение представляется уместным внести отдельные дополнения к уже сказанному и высказать ~~несколько соображений обобщающего характера.~~

По моему мнению, наиболее важное значение имеет вывод о том, что вся история славянского вопроса в дореволюционной России категорически опровергает утверждения о том, будто славянская идея всегда и везде была составной частью "захватнической" и даже "империалистической" идеологии национализма и панславизма. На раннем этапе своего развития в идее славянского единства преобладало этнонациональное содержание и лишь позднее она стала использоваться в столкновениях между враждующими политическими группировками. Взаимодействуя с существовавшими философско-социологическими доктринами, славянская идея по-разному трансформировалась в различных исторических условиях. Прогрессивные силы использовали идею славянской солидарности в борьбе за социальные преобразования и национальную независимость, тогда как реакционеры искали в ней опору для программ и действий прямо противоположного характера. В каждом случае расстановка сил определялась конкретной исторической обстановкой. Именно от нее прежде всего зависело решение вопроса о том, сторонником или противником идеи славянского единства сделается в соответствующий момент данное идейно-политическое течение, данный государственный или общественный деятель, данный ученый. Так называемый панславизм

становился составной частью различных, в том числе диаметрально противоположных друг другу политических доктрин, ибо решающим критерием была не сама приверженность к идее славянского единства, а социально-политическая обусловленность позиции того или иного лица.

Уместным представляется еще раз вернуться к терминологии, в особенности к понятиям типа "австрославизм" или "неославизм", а также к более широкому понятию "панславизм". Приводившийся материал не оставляет сомнения в том, что разного рода славизмы — это соответствующие данным конкретным условиям варианты политической интерпретации идеи славянского единства или славянской взаимности. Что же касается термина "панславизм", то он в какой-то мере объединяя в себе все разновидности славизма, является фактически чем-то вроде синонима национализма славянских народов. Оба эти термина приобрели в советской, а отчасти и во всей марксистской литературе преимущественно негативное звучание. Между тем едва ли не в большинстве существующих языков, в науке очень многих стран мира понятие "национализм" практически идентифицируется с понятием "национальное самосознание". Негативные моменты в панславизме, как правило, сильно преувеличиваются, что отчетливо видно при сравнении обычного в наших условиях употребления этого понятия с использованием аналогичных понятий, таких, как "пангерманизм", "панамериканизм", "пантюркизм".

Хотелось бы дополнительно аргументировать принятое в книге понимание славянского вопроса. Имеющаяся литература чаще всего исходит из различных узкоспециальных подходов к этому понятию, в том числе из этногеографического, филологического, искусствоведческого, историко-дипломатического и т.д. В настоящей же работе генезис, содержание и роль славянского вопроса рассматривались как составная часть широко понимаемой духовной жизни. При этом особое внимание уделялось сфере идейно-научных и общественно-политических дискуссий разного рода, развитию исторической науки и обществоведения в целом, а также художественной литературе и публицистике. По моему убеждению, история славянского вопроса должна включать эволюцию идеи славянского единства, анализ политических трансформаций этой идеи и ее воздействия на общественное сознание, на различные политические программы, на взаимоотношения между правительствами и народами. Это не исчерпывает всех возможных исследовательских задач, но охватывает основные компоненты проблемы и позволяет рассмотреть ее с той степенью комплексности, которая создает основу для оценок обобщающего характера.

С чисто формальной точки зрения можно утверждать, что к славянскому вопросу относится только то, что касается славянства как единого целого. Однако диалектика исторического развития не вмещается в жесткие рамки формальной логики. На деле общественная мысль каждого из славянских народов, отдельные политические деятели, ученые или литераторы зачастую пытались решить славянский вопрос, рассматривая его главным образом, а то и исключительно

на материале одной страны или одного региона (восточнославянского, южнославянского, западнославянского). Отказ от такого рода попыток привел бы к негативным последствиям, обеднил бы фактическую сторону истории славянского вопроса, исказил те общие выводы, которые можно сделать из ее изучения. Сказанное касается всех славянских народов, но особенно важным оно становится, когда речь идет о России. Конечно, русский вопрос нельзя считать полностью идентичным славянскому — в нем есть и свое специфическое содержание. Однако факты неопровержимо доказывают, что в идейно-теоретической постановке русского вопроса общеславянский аспект присутствует всегда и в весьма значительной дозе. Примером могут служить проблемы "Россия и Германия", "Россия и Запад", в которых русский вопрос теснейшим образом переплетался с вопросом славянским.

Наконец, представляется необходимым еще раз подчеркнуть, что автор не ставил перед собой задачу выявить и детально изложить суть каждой из тех интерпретаций славянской идеи, которые существовали в дореволюционной России, ибо для этого пришлось бы не только почти все главы, но и некоторые параграфы развертывать в самостоятельные монографии. Задача же состояла в создании как можно более широкой картины, дающей общее представление о развитии идеи славянского единства в стране, о типологии и взаимосвязях между ее различными вариантами, о соотношении этих вопросов друг с другом и с зарубежными "славизмами", о зависимости славянских доктрин от исторической обстановки и их воздействии на общественную жизнь, науку, литературу.

За последнее время интерес нашего читателя к славянскому вопросу увеличился многократно. В предисловии к статьям и письмам В.С. Соловьева, перепечатанным "Новым миром", А.А. Аверинцев писал: «Одно из свойств русской жизни — неистребимая наша привычка то с надеждой, то с ораторским напором, и в обоих случаях с опасной для истины размашистостью, говорить и писать о нашей собственной традиции либо "за", либо "против": разносно или апологетически. Западнически-славянофильское суждение, раз начавшись, никак не может остановиться, прокуроры и адвокаты все сменяют друг друга»<sup>2</sup>. Для удовлетворения научных потребностей и возросшего общественного интереса к славянскому вопросу безусловно необходимы уже имеющиеся и будущие исследования, посвященные, в частности, преддекабристской эпохе, декабристам и петрашевцам, революционным демократам и народникам, дореформенному и пореформенному славянофильству, неославизму и его наследникам в годы первой мировой войны. Однако необходимыми представляются также исследования, обобщающие уже накопленные факты, поскольку они открывают возможность для сравнительного анализа, обеспечивают условия для более обоснованных оценок отдельных концепций и всего процесса развития славянской идеи в России. Отсутствие подобных работ, неполнота и неравномерность наших знаний в этой области препятствуют развитию науки, порождают ошибочные суждения и приводят к столь же бесконечным, сколь

и бесполезным спорам. Вот несколько примеров в подтверждение сказанному.

Неполный учет широкого общен исторического контекста негативно сказался как на развернувшейся двадцать лет назад дискуссии о предреформенном славянофильстве, так и на ряде посвященных данной проблематике работ в последующие годы. Недостаток историзма и системности в изучении славянофильства проявлялся, например, в узком "профессионализме" посвященных ему исследований, при котором историки занимались главным образом отношением славянофилов к отмене крепостного права и другим буржуазным реформам, философы — идейными истоками и общей характеристикой их воззрений, литературоведы — эстетическими взглядами и литературными вкусами. В результате наука практически не создала представления о славянофильстве как едином целом, а оценки его составных частей неизбежно вступали в противоречие. При этом едва ли не слабее всего оказался освещенным национальный аспект славянофильских доктрин, а именно с ними связаны наиболее важные из специфических черт славянофильства.

На содержание дискуссии 1969 г. о славянофильстве в "Вопросах литературы" и на последующие споры наложила отпечаток та излишняя политизация науки, которая долгое время мешала развитию нашего обществоведения. Часть ее участников, например С. Покровский и А.Г. Дементьев, следуя догматически понимаемому и сильно гипертрофированному "классовому подходу", видела в славянофильстве общественное течение, которое отражало страх перед революцией, было в целом консервативным, способствующим сохранению существующих порядков, укреплению феодально-патриархальных устоев общества. При этом игнорировалось, с одной стороны, подтверждаемое фактами наличие либеральных тенденций в социальной программе славянофилов, с другой — недооценивался их значительный вклад в развитие русского национального самосознания.

Но и другие участники дискуссии, справедливо отвергая такого рода передержки, в свою очередь, не избежали односторонности<sup>3</sup>. Так, в статье "О главном наследии славянофилов" В.В. Кожинов высказал весьма здравые мысли о том, что славянофильство — это вполне определенное учение, сложившееся в 30—50-х годах XIX в., что существенный признак славянофильства «состоит вовсе не в "любви к славянам", а в утверждении принципиальной самобытности исторических судеб и культуры русского народа — в сравнении и с Западом и с Востоком». Однако, правильно указывая на то, что "самобытничество" само по себе не имеет определенной политической окраски, что его "отстаивали самые разные и даже противоположные идеологи", В.В. Кожинов ничего не сказал о социальной базе и политических позициях дореформенного славянофильства. Более того, он преувеличил значение частичного единомыслия со славянофилами А.И. Герцена и В.Г. Белинского и слишком категорично заявил, будто «славянофилы ни в коей мере не собирались как-то "архаизировать" современную жизнь и культуру», будто



«никакого "староверства" нет по существу и в основных философских исканиях славянофилов»<sup>4</sup>.

Для той же дискуссии о славянофильстве была предназначена написанная в 1969 г., но опубликованная значительно позже статья А.П. Ланщикова. В отличие от В.В. Кожина, у которого стремление к идеализации славянофильства проявилось довольно сдержанно и в академической форме, А.П. Ланшиков высказал свои взгляды на него с публицистической прямоотой и напористостью. «Славянофильство, — утверждал он, — как одно из идейных течений предреформенной России, по своему составу было течением дворянским и национально-освободительным по своим целям, а столь строго преследовались славянофилы не в силу недоразумений и беспорядка в системе полицейского ведомства, а в силу той опасности, что представляли они существующему строю. Их толкование принципов "самодержавия, православия и народности", близких в то время самым широким слоям населения, фактически выбивало из рук крепостников последнее оружие, при помощи которого они пытались сохранить существующий порядок... Славянофилы вовсе не призывали бороться с революциями, они скорее призывали не доводить дело до революций, а это не одно и то же... Славянофилы были представителями дворянского крыла освободительного движения предреформенной России...». К сожалению, такая точка зрения не имеет ничего общего с теми выводами, к которым пришла по данному кругу вопросов современная наука (как советская, так и зарубежная). Впрочем, реальный исторический процесс явно не очень волнует А.П. Ланщикова. Об этом прямо свидетельствует, в частности, заглавие статьи и эпиграф из Н.А. Котляровского: "Но любовь и интерес к старине бывает часто особой формой темпераментного, напряженного отношения к настоящему. Иногда в прошлом ищешь оправдания своим живым симпатиям и страстям, насквозь пропитанным злобою дня. Прошлое становится тогда свидетелем, который на суде современности должен дать показания в нашу пользу"<sup>5</sup>.

Также лишены историчности и основываются главным образом на вырванных из контекста высказываниях попытки Ю. Селезнева предельно сблизить дореформенное славянофильство с тогдашней революционной мыслью. В книге, опубликованной в 1986 г., он вопреки фактам заявлял: "Исследования показали, что славянофилы были принципиальными борцами против всяческого деспотизма... отнюдь не чуждались социалистических идей... В отличие от декабристов, а позже — революционных демократов славянофилы были принципиальными противниками насильственного, революционного пути борьбы с существующей действительностью, неприятие которой они вполне разделяли как с декабристами, так и с революционными демократами"<sup>6</sup>. Совершенно прав один из литературных критиков, откликнувшись на выход книги Ю. Селезнева, когда он заявил: "Автор уклонился от объективного анализа исторической и социальной природы славянофильства, выступил с неумеренной апологией этого течения русской общественной мысли и сделал не один, а по меньшей

мере два шага назад от современной и от старой революционно-демократической традиции данной проблемы”<sup>7</sup>.

В своем романе "Одолень-трава" С.И. Шуртаков, живописуя нашу современность, претендует на создание широкой исторической перспективы. Положительных героев романа весьма вдохновляет идеология и деятельность дореформенного славянофильства. По словам одного из них, К.С. Аксаков и его единомышленники "возвысили голос в защиту простого народа, едва ли не первыми увидев в нем главную силу государства. Как декабристы, славянофилы были за отмену крепостного права. Простой народ, говорили и многократно повторяли они, есть основание всего общественного здания страны... Да, они не звали Русь к топору, к революции. Но надо ли их за это предавать анафеме. Они зывали к национальному самосознанию народа — разве это так уж мало?"<sup>8</sup>

К искаженной оценке славянофильства склоняются, как это не прискорбно, не только литературоведы и писатели, но и некоторые из профессиональных историков. Так, кандидат исторических наук В. Пигалев на страницах "Нашего современника" заявляет: "При изучении теории славянофилов нам нетрудно сделать вывод, что у них преобладала не столько религиозная, сколько общинная точка зрения на мир. Или точнее, они отождествляли христианство с русской сельской общиной, отдавая последней предпочтение... Религиозные аспекты в учениях славянофилов не столько мессианизм и некая мистика, сколько своего рода философия социального характера, связанная с идеей общинности". В. Пигалев рассматривает славянофильство вне времени и исторических условий, соединяет воедино различные эпохи и далеко не идентичные общественные течения. Именно поэтому он считает возможным утверждать, что славянофильство это «своеобразная реакция определенной части русского общества (преимущественно интеллигенции) на проникновение в российскую среду воинствующего буржуазного аморализма, бездуховности, эгоизма, неприкрытого цинизма и делячества, авангардистского снобизма и высокомерия, кафешантанного "искусства" и кабачного разгула, выдаваемых за русскую удаль"<sup>9</sup>. Те исторические реалии, которые перечисляются в последней цитате, относятся если не целиком, то главным образом к пореформенной эпохе и предоктябрьскому двадцатилетию, т.е. к периоду, когда классическое славянофильство уже не существовало.

Открывая в "Новом мире" серию публикаций "Из истории русской общественной мысли", С.С. Аверинцев счел необходимым призвать всех тех, кто занимается этой темой, к большей объективности и к историзму в изложении и оценке изучаемых фактов. В его уже упоминавшемся выше предисловии к статьям и письмам Вл. Соловьева говорится: «...Недоверчивый идеологизм многолик, и отнюдь не все его возможности исчерпаны, хотя суть остается той же: в любом варианте он стремится подменить диспут — монологом, полноту исторической реальности — произвольным отбором. Один из вариантов — постановка вопроса не о русской мысли, но об "истинно"

русской мысли, с неизбежным отлучением "неистинных"»<sup>10</sup>. Призывая не допускать "оскудения панорамы отечественной философии", С.С. Аверинцев категорически возражает против исключения из числа "истинно русских" мыслителей В.С. Соловьева. Между тем именно так поступает А.П. Ланшиков.

Та характеристика, которая дается Соловьеву в недавно опубликованной статье А.П. Ланшикова, искажает его воззрения, в том числе взгляд на решение славянского вопроса. Связано это опять-таки с противоречащей фактами "актуализацией" истории, с попыткой во что бы то ни стало извлечь из прошлого аргументы для подкрепления своей позиции в нынешней идейно-политической борьбе. Позаимствовав для своей статьи заглавие известного сочинения Соловьева "Национальный вопрос в России", А.П. Ланшиков яростно нападает на его концепцию. При этом он совершенно не учитывает тех объективных условий, в которых возникла и функционировала эта концепция, да и существо ее излагает неточно.

Приводимые в книге факты показывают, что Соловьев представлял в русской общественной мысли либеральное направление, которое в конце XIX — начале XX в. всячески старалось противодействовать реакционным кругам в их стремлении использовать традиции дореформенного славянофильства для пропаганды великорусского шовинизма и распространения воинствующе панславистских идей. Будучи религиозным мыслителем, Соловьев призывал к сближению православных с католиками, считая, что это усилит положительное "христианское начало" в католицизме, создаст условия для свободного объединения всего человечества вокруг истинной "все-ленской" церкви. Ланшиков же, подобно современникам Соловьева, критиковавшим его справа, видит в этом измену православию. При этом он утверждает, будто Соловьев "весьма настойчиво высказывался в пользу католической церкви", и задает риторический вопрос: "Так в чем состоит историческое предназначение России и русского народа: в исполнении особой нравственно-религиозной миссии, в повторении подвига Христа или в исполнении военно-политических акций папства, в повторении подвига крестоносцев, чтобы в новых исторических условиях осуществить на земле принципы Богочеловечества?"<sup>11</sup>. Конечно же, Соловьев хотел, чтобы русский народ выполнил высокую и нравственно-религиозную миссию и подвиг Христа. Что же касается "исполнения военно-политических акций" в поддержку католицизма, то это клеветнический домысел А.П. Ланшикова, для которого во взглядах Соловьева нельзя найти никаких подтверждений, если рассматривать их как систему, а не выдергивать из контекста отдельные высказывания.

Почти все остальные оценки воззрений Соловьева делаются А.П. Ланшиковым со старославянофильских позиций. Вл. Соловьева Ланшиков осуждает за "национальное самоотречение", которое объявляется величайшим грехом, а Петра I — за совершение "злодеяний против своего народа". К Соловьеву Ланшиков обращает следующую сентенцию: «Только инквизиторская убежденность давала [ему] возможность оставаться спокойным, перелистывая самые кровавые



страницы истории своего народа, и бесстрастно поучать: "Мы должны помнить, что мы как народ спасены от гибели не национальным эгоизмом и самомнением, а национальным самоотречением"<sup>12</sup>. Трудно сказать, с преднамеренным или случайным искажением взглядов Соловьева мы имеем дело в данном случае. Но совершенно очевидно, что возникло оно у А.П. Ланщикова из-за желания подкрепить тезис о непререкаемом приоритете национальных чувств перед всеми другими, ибо этот тезис представляется ему единственно правильным как в прошлом, так и в настоящем. Для того чтобы удостовериться в полной несостоятельности той трактовки взглядов Соловьева, которая дается А.П. Ланщиковым, не нужно заново штудировать сочинения выдающегося мыслителя, достаточно просмотреть посвященные ему работы, вышедшие за последние два-три года. Одна из них, между прочим, написана философом А.В. Гулыгой и опубликована в периодическом издании, которое хорошо знакомо А.П. Ланщикову. На определенном этапе своего творчества, — пишет А.В. Гулыга, — Соловьев "обращается целиком к проблемам религии. Объединение церквей — православной и католической — такова, по его мнению, насущная задача... Он убеждает своих соотечественников в благости латинства, а католикам доказывает правоту православия. Достается ему от тех и от других. Пущен слух, что он перешел в католичество, публикация его произведений о слиянии вер в России запрещена"<sup>13</sup>.

Такие и подобные им приемы поиска истины зачастую связаны с некомпетентностью или намеренным искажением фактов, в лучшем случае с нежеланием или неумением учитывать весьма тесные взаимосвязи между различными интерпретациями славянской идеи и общественно-политическими коллизиями, обусловленными данной конкретной обстановкой. В подтверждение сказанному можно было бы привести еще немало примеров, но ограничусь лишь одним — касающимся дискуссий о евразийстве, которые развернулись в последние годы.

Родословное древо евразийской трактовки общественного развития уходит своими корнями в историю славянского вопроса. Разрабатывая теоретические основы своей доктрины, Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий, Г.В. Вернадский, П.М. Бицилли и другие евразийцы 1920-х гг. внесли существенный научный вклад в изучение материальных и духовных факторов, влиявших на менталитет и формы государственности русской нации, которая складывалась на огромном евразийском пространстве не только по соседству, но и в тесных контактах с многими другими этносоциальными общностями. Это убедительно подтверждается, кроме всего прочего, новыми исследованиями и публикациями, появившимися в нашей специальной литературе после длительного периода вынужденного замалчивания вопроса о сути и значении евразийства<sup>14</sup>. Именно о теоретическом уровне доктрины думал Л.Н. Гумилев, когда называл евразийство "мощной исторической школой", когда соглашался, чтобы его считали евразийцем, и заявлял о своем согласии с их основными историко-методологическими выводами<sup>15</sup>.



Внутренние противоречия, изначально присущие евразийской доктрине и постепенно усиливавшиеся в ходе эволюции, широко использовались и используются сейчас для различного рода политических спекуляций. В публицистике, а отчасти и в научных изданиях нынешние "славянофилы", как и сегодняшние "западники", охотно прибегают к теоретическим постулатам евразийцев, к установленным ими фактам для того, чтобы подтвердить собственные и опровергнуть чужие мнения<sup>16</sup>.

В своих теоретических построениях евразийцы исходили из полного неприятия тезиса о том, что социально-культурное развитие всех народов должно проходить одни и те же стадии. Н.С. Трубецкой в 1920 г. писал: "Признание романо-германской культуры самой современной из всех культур... основано на эгоцентристской психологии", на вере в то, что развитие человеческого рода шло и идет "по пути так называемого мирового прогресса"<sup>17</sup>. В одной из недатированных рукописей П.Н. Савицкого говорится по этому поводу следующее: "Корень ошибки, по нашему мнению, лежит в допущении возможности и реальности единого, общечеловеческого, возводимого таким образом в абсолютное... Народ живет веками, способствуя тем изменению народного самопознания каждой эпохи, однако сохраняя сознание своей индивидуальности через фазисы своего жизненного пути"<sup>18</sup>.

Сходство теоретических позиций евразийцев и славянофилов очевидно. Признавая это, П.Н. Савицкий в одной из своих программных работ заявлял: "...Евразийцы выступают как *осознатели русского культурного своеобразия*", считая своими предшественниками "всех мыслителей славянофильского направления". Существенное отличие между славянофилами и евразийцами П.Н. Савицкий видел в том, что первые недооценивали своеобразие отдельных славянских народов. «Поляки и чехи, — писал он, — в культурном смысле относятся к западному "европейскому" миру, составляя одну из культурных областей последнего. Историческое своеобразие России явно не может определяться ни исключительностью, ни даже преимущественно ее принадлежностью к славянскому миру... Формула "евразийства" учитывает невозможность объяснить и определить прошлое, настоящее и будущее культурное своеобразие России преимущественным обращением к понятию славянства: она указывает как на источник такого своеобразия на сочетание в русской культуре европейских "азиатско-азиатских" элементов"<sup>19</sup>.

При обосновании своей концепции евразийцы придавали большое, во многом решающее значение геополитическим факторам, обоснованно утверждая, что социально-историческая среда и географическая обстановка сливаются в некое единое целое, взаимно влияя друг на друга. Исходя из этого, они считали занимаемую Россией территорию Евразией — чем-то вроде особого материка наравне с Европой и Азией. Одним из наиболее солидно аргументированных в этом смысле научных трудов евразийского направления стало "Начертание русской истории" Г.В. Вернадского. "Евразия, — говорится в нем, — представляет собою в настоящее время, с точки зрения

этнической, сожительство различных народностей — русской, монгольской, турецкой, финской, манчжурской и многих других, играющих меньшую роль. Основным этническим элементом Евразии в настоящее время является элемент русский, с одной стороны, и монголо-турецкий — с другой. Преобладающее значение принадлежит первому... Русский народ обладает удивительной способностью впитывать в себя чуждые этнические элементы и их усваивать. Поэтому с чисто расовой точки зрения народность IX-го и та же XX века существенно отличаются друг от друга. Славянская этническая основа русского народа... была... дополнена этническими элементами монголо-турецкими и финскими... Монгольское наследство облегчило русскому народу создание *плоти* евразийского государства. Византийское наследство вооружило русский народ нужным для создания мировой державы *строем идей*<sup>20</sup>.

На евразийском материке, заявлял П.Н. Савицкий, Россия занимает основное его миропространство, его торс. По сравнению с русским "торсом", Европа и Азия одинаково представляют собою окраину Старого Света. По убеждению П.Н. Савицкого и других евразийцев, мозаично-дробное строение Европы и Азии (в географическом смысле) содействует возникновению небольших, замкнутых, обособленных мирков. Природа евразийского мира, напротив, минимально благоприятна для разного рода сепаратизмов как в политической, так и в культурной сфере. В начале 1930-х годов П.Н. Савицкий писал: «Евразия и раньше играла объединительную роль в Старом Свете. Современная Россия, воспринимая эту традицию, должна решительно и бесповоротно отказаться от прежних методов объединения.. методов насилия и войн... Евразийское "месторазвитие" по основным свойствам своим причает к общему делу. Назначение евразийских народов — своим примером увлечь на эти пути также и другие народы»<sup>21</sup>.

Сопоставляя роль Востока и Запада на едином евразийском материке, П.М. Бицилли отмечал, что творческая созидательная роль на нем издавна принадлежала "мирам окраинно-приморским — Европе, Индостану, Ирану, Китаю". Срединное же пространство от Урала до Куэнь Луна, от Ледовитого океана до Гималаев было поприщем скрещения тамонских культур, фактором их распространения, внешним условием для выработки культурного синкретизма. Возражая тем, кто видел в России только щит, защищающей Европу от монгольских нашествий, П.М. Бицилли заявлял: «Символу "щита" я бы противопоставил символ "пути" или, лучше сказать, дополнил бы один другим... Россия не только посредница в культурном обмене между отдельными азиатскими окраинами. Вернее она менее всего посредница. В ней творчески осуществляется синтез восточных и западных культур»<sup>22</sup>.

Очень важным связующим звеном между Востоком и Западом евразийцы считали на определенном этапе Византийское государство. Убедительное подтверждение этому они видели в пользовавшихся непререкаемым авторитетом исследованиях Н.П. Кондакова по истории древнерусского искусства. В одном из них говорится: "Народное

творчество установило свою полную типическую самобытность задолго до X века; тем более начала художественной промышленности выразились... прежде всего... не в церковной архитектуре и ее видах, но в обиходной жизни, в быту, в костюмах, украшениях и пр. Народный быт развивался в оригинальных формах уже в самую раннюю эпоху, ранее V века, когда были восприняты с особою силой культурные формы Византии и средне-азиатского востока"<sup>23</sup>.

Кое-какие элементы евразийства при внимательном рассмотрении обнаруживаются не только у предреформенных славянофилов, Н.В. Гоголя, Ф.М. Достоевского или К.Н. Леонтьева, которых прямо называл П.Н. Савицкий<sup>24</sup>, но также у некоторых декабристов и петрашевцев (см., в частности, приведенное выше высказывание А.П. Балоголо на с. 79). Бурным интересом к евразийству не случайно ознаменовалось первое десятилетие после Октябрьской революции 1917 г., когда в добровольной или вынужденной эмиграции оказалась значительная часть русской интеллигенции, в том числе видные ученые-гуманитарии и тесно связанные с ними либеральные политические деятели, такие как П.Н. Милюков, П.Б. Струве, А.А. Кизеветтер. Учитывая огромные перемены, происшедшие в Европе, и пытаясь определить будущее России на основе убеждения в неповторимом своеобразии путей ее социально-культурного развития, они пришли к евразийству, которое вполне может рассматриваться как очередная трансформация решения славянского вопроса, обусловленная новой исторической обстановкой.

Эмигрантская среда, в которой складывалась евразийская доктрина, была весьма неоднородной в социально-политическом и идейном смысле. Главные теоретики евразийства, придавая первостепенное значение религиозной слагающей своего учения, довольно настороженно относились к непосредственному участию в политических действиях. В письме от 9 сентября 1925 г. Н.С. Трубецкой, обращаясь к своим ближайшим соратникам, писал, что людей, именующих себя "нашими", чрезвычайно мало — "немножко более ста", и заявлял: "...Самым ценным для нас элементом являются люди, разочаровавшиеся не в той или иной политической партии, а в политике вообще и понявшие, что не в политике суть дела". Излишнюю заангажированность в этой области Н.С. Трубецкой резко осуждал, например у П.Б. Струве, П.Н. Милюкова, П.Н. Врангеля, П.П. Скоропадского, называя их "политическими мертвецами". Что касается православной духовности, то увеличение ее удельного веса в деятельности и сочинениях евразийцев Н.С. Трубецкой считал весьма желательным и необходимым. При этом заявлял, что никак нельзя убавлять "дозу церковности в нашей пропаганде, чтобы не "отлугнуть" каких-то религиозно-индифферентных офицеров"<sup>25</sup>.

Опасность политизации грозила теоретикам евразийства и с другой стороны. Ведь подавляющее большинство их научных и публицистических изданий готовилось и публиковалось при более или менее активной поддержке правительственных органов и видных политических деятелей в Праге, Софии и Белграде. Положительную роль



играли в ряде случаев те личные связи, которые возникли в ходе подготовки и проведения неославистских съездов — Пражского 1908 г. и Софийского 1910 г. Естественно, что правительственная поддержка евразийства не могла базироваться и не базировалась исключительно на альтруистических мотивах. В одном из документов Министерства иностранных дел Чехословакии, датированном 1931 г., не случайно признавался преимущественно политический смысл "Акции русской помощи", которая в значительной мере была адресована отдельным лицам и российским эмигрантским обществам, "образовавшимся с одобрения Министерства внутренних дел". "Эти лица, — говорится в документе, — соответственно и организации могли распоряжаться указанными субвенциями по собственному усмотрению, а по их возвращении в восстановленную Россию должны бы были пропагандировать ЧСР как в области культурной, так и хозяйственной, а суммы, затраченные чехословацким правительством на их поддержку в эмиграции, должны были быть возмещены приглашением чешской интеллигенции в Россию... и выделением государственных дотаций чехословацкой промышленности, которая бы имела перед промышленностью других государств преимущественное право"<sup>26</sup>.

Трудно сказать, давал ли кто-либо из теоретиков евразийства такие обязательства чехословацким властям; скорее всего они не участвовали в подобного рода переговорах, хотя, вероятно, знали, что таковые ведутся. Как бы то ни было, теоретическую суть и научную аргументацию евразийской доктрины историко-культурного процесса следует четко отделять от тех политических интерпретаций этой доктрины, которые использовались для своих целей, с одной стороны, российскими эмигрантскими группировками различной идейной направленности, с другой — соответствующими государственными органами буржуазной Чехословакии. Отмечая несомненные научные заслуги теоретиков евразийства, не следует, разумеется, забывать, что некоторые их высказывания использовались и используются для националистической и "имперской" пропаганды. В то же время, критикуя ошибочные положения евразийской доктрины и осуждая многочисленные политические спекуляции вокруг евразийства, нельзя упускать из вида научный вклад евразийцев не только в российское, но и в мировое общественное знание.

Сказанное не оставляет сомнения в том, что горячие дискуссии в 20—30-е годы нашего столетия были органически связаны с теми спорами о своеобразии исторического развития России, которые подробно описаны в настоящей книге. Нынешний интерес российской общественности к соответствующему кругу вопросов вполне естествен и обусловлен тем, что страна наша находится сейчас на крутом повороте своей истории. Среди многих крайностей, которые высказываются ныне в разного рода периодических и непериодических изданиях, островком спокойствия и рассудительности выглядит следующее суждение С.П. Залыгина: "Вряд ли такая своеобразная страна, как наша, сможет сегодня повторить чей-то чужой путь; это так же верно, как и невозможно представить, будто в современном мире



можно существовать независимо от него, исключительно на основе своей собственной, пусть и весьма своеобразной истории, на основе некоего национального субъективизма<sup>27</sup>.

На примере евразийства читатель еще раз мог убедиться, как важно разностороннее и спокойное рассмотрение сути каждой из связанных со славянским вопросом научных концепций, как необходим тщательный анализ объективных условий, определивших направленность и характер их политической интерпретации. Разбиравшиеся в книге мысли различных авторов, так или иначе занимавшихся славянским вопросом, могут быть правильно поняты только в связи с конкретными условиями места и времени. Отдельные же их высказывания, вырванные из контекста, не могут и не должны служить аргументами в теперешней политической борьбе. Но неоспоримо полезным и поучительным является знакомство с перипетиями более чем двухвековой борьбы русской общественной мысли за понимание того, как соотносятся друг с другом специфические черты истории России с общими закономерностями развития всего человечества. Главная задача книги как раз и состоит в том, чтобы облегчить читателю такое знакомство.

<sup>1</sup> См.: Геллер Э. Национализм возвращается // Новая и новейшая история. 1989. № 11. С. 55—62; Бромлей Ю.В. "Этнический парадокс" современности в историческом контексте // Там же. С. 62—63.

<sup>2</sup> Аверинцев С.С. К характеристике русского ума // Новый мир. 1989. № 1. С. 194.

<sup>3</sup> Последний обзор литературы, отражающей две указанные тенденции, опубликовал В.А. Китаев, который предложил свою — промежуточную — точку зрения: См.: Китаев В.А. Славянофильство и либерализм // Вопр. истории. 1989. № 1. С. 123—143.

<sup>4</sup> Кожин В. О главном в наследии славянофильства // Вопр. лит. 1969. № 10. С. 113—114, 117, 126, 130—131.

<sup>5</sup> Ланицов А. Вопросы истории — вопросы современности // Москва. 1988. № 10. С. 175, 185—187.

<sup>6</sup> Селезнев Ю. Глазами народа: Размышления о народности русской литературы. М., 1986. С. 267—269.

<sup>7</sup> Нинов А. Три условия критики // Вопр. лит. 1987. С. 53.

<sup>8</sup> Шуртаков С. Ололень-трава // Москва. 1986. № 5. С. 77.

<sup>9</sup> Пигалев В. Что они ищут у славянофилов? // Наш современник. 1986. № 10. С. 158—159.

<sup>10</sup> Аверинцев С.С. К характеристике... С. 195.

<sup>11</sup> Ланицов А. Национальный вопрос в России // Москва. 1989. № 6. С. 4—5.

<sup>12</sup> Там же. С. 5.

<sup>13</sup> Гулыга А. Владимир Сергеевич Соловьев // Лит. газ. 1989. 18 янв. С. 5.

<sup>14</sup> См., например: Евразия. Исторические взгляды русских эмигрантов. М., 1992; Горизонтов Л.Е. Евразийство, 1921—1931 гг.: взгляд изнутри // Славяноведение. 1992. № 4, с. 86—104; Робинсон М.А., Петровский Л.П. Н. Дурново и Н.С. Трубецкой: проблемы евразийства в контексте "дела славистов" (по материалам ОГПУ—НКВД) // Там же. С. 68—82; Робинсон М.А. Письмо П.Н. Савицкого к Ф.И. Успенскому // Там же. С. 83—85.

<sup>15</sup> Гумилев Л.Н. Меня зовут евразийцем... // Наш современник. 1991. № 1. С. 132.

<sup>16</sup> См., в частности: Исаев И.А. Евразийство: миф или традиция? // Коммунист. 1991. № 12. С. 106—118; Троицкий Е. Возрождение русской идеи. Социально-философские очерки. М., 1991. С. 146—147, 153 и др.; Кочубей Ю. Що таке "евраїїство" // Літературна Україна. 1992. 7 травня. С. 3; Сабов А. Портрети російських фашистів в інтер'єрі епохи // Літературна газета. 1992. 4 листопада. С. 14.

<sup>17</sup> Трубецкой Н.С. Европа и человечество. Цит. по: Евразия... С. 51.

- <sup>18</sup> *Савицкий П.Н.* Личное, национальное, общечеловеческое. Цит. по: Евразия... С. 55—56.
- <sup>19</sup> *Савицкий П.Н.* Евразийство (декабрь 1923 г.). Цит. по: Евразия... С. 167—169.
- <sup>20</sup> *Вернадский Г.В.* Начертание русской истории. Цит. по: Евразия... С. 102—104, 106.
- <sup>21</sup> *Савицкий П.Н.* Географические и геополитические основы евразийства. Цит. по: Евразия... С. 110, 116, 118.
- <sup>22</sup> *Бицилли П.М.* "Восток" и "Запад" в истории Старого Света. Цит. по: Евразия... С. 88, 90.
- <sup>23</sup> Цит. по: *Пашуто В.Т.* Русские историки эмигранты в Европе. М., 1992. С. 41.
- <sup>24</sup> *Савицкий П.Н.* Евразийство (декабрь 1923 г.). Цит. по: Евразия... С. 167—168.
- <sup>25</sup> Письмо Н.С. Трубецкого П.П. Сувчинскому и П.Н. Савицкому от 9 сентября 1925 г. Цит. по: Евразия... С. 153—155.
- <sup>26</sup> Цит. по: *Пашуто В.Т.* Русские историки эмигранты... С. 24, 31.
- <sup>27</sup> *Залыгин С.П.* Подлинные и мнимые секреты перестройки // Новый мир. 1992. № 12. С. 274.

## УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН

- Аверинцев С.С. 190—196  
 Адлерберг В.Ф. 44  
 Айзеншток И.Я. 17  
 Аксаков И.С. 22, 25, 35—37, 39, 43, 46—47, 55, 57, 98—99, 128—133, 145—146, 161, 165  
 Аксаков К.С. 18—19, 22, 25, 27—29, 33, 35, 37, 42, 45, 47, 49—51, 53, 56, 68, 81, 136, 141, 163, 193  
 Аксаков Н.П. 143—146, 177—179, 187  
 Аксаков С.Т. 35  
 Аксакова В.С. 42, 57  
 Аксаковых семья 169  
 Аксенова Е.П. 96  
 Александр I 12  
 Александр II 16, 29, 151  
 Андрусский Г.Л. 72—73  
 Антонелли П.Д. 76—78, 80  
 Антонович М.А. 96  
 Априлов В.Е. 84  
 Арнольди С.С. (см. П.Л. Лавров) 120  
 Атилла 98  
 Ахшарумов Д.Д. 77, 79
- Баженов Н.Н. 121  
 Базылев Л. 60  
 Бакулин М.А. 18, 87—88, 93—94, 99—102, 124, 134  
 Баласогло А.П. 79, 196  
 Барсов Н.П. 134, 146  
 Барсуков Н.П. 8, 54, 57  
 Бартенев П.И. 47  
 Башмаков А.А. 179  
 Бейсов П.С. 91  
 Белецкий А.П. 68  
 Белинский В.Г. 18—20, 68, 82—85, 92—93, 161, 191  
 Белозерский В.М. 71—73  
 Бельня-Кенджицкий Ю. 75  
 Беляев И.Д. 47  
 Бенкендорф А.Ф. 38  
 Берг Н.В. 89  
 Бердяев Н.А. 22, 161—169, 186  
 Бессонов П.А. 47  
 Бестужев И.В. 185
- Бестужев-Рюмин М.П. 60—61  
 Бехтерев В.М. 176, 187  
 Бисмарк О. 159  
 Бицилли П.М.  
 Блудова А.Д. 43  
 Бобринский В.А. 182, 187  
 Бобчев С. 172—173, 186  
 Богатов В.В. 125  
 Богучарский В. 187  
 Болдырев А.В. 17  
 Борисов А.И. 59—60  
 Борисов П.И. 59—61  
 Борисовы братья 61  
 Боричевский И. 83—84  
 Бородин М. 149—185  
 Бороздин И.А. 181  
 Бортников А.И. 72, 92  
 Бродский Н.Л. 22—24, 55—56  
 Брокгауз С, 9  
 Бромлей Ю.В. 196  
 Брут М.Ю. 143  
 Булгаков С.Н. 162, 167—170  
 Буташевич-Петрашевский М.В. 75
- Валицкий А. 18—20, 24—25, 27, 30, 49—52, 55  
 Валуев Д.А. 33—34, 56  
 Варьянский Л. 118  
 Велепольский А. 134  
 Веневитинов Д.В. 29  
 Венелин Ю.И. 84  
 Вергун Д.Н. 150, 154, 179—180, 185, 187  
 Вернадский Г.В.  
 Веселовский Алексей Н. 52, 57  
 Витковский К. 77  
 Войцеховский В. 77  
 Волгин В.П. 93  
 Волк С.С. 125  
 Волков Л. 134, 146  
 Волконский С.Г. 62, 91  
 Володин А.И. 93, 125  
 Врангель П.Н.  
 Выдрин Р.И. 62, 91  
 Вяземский П.А. 16, 55

- Габсбургн 131  
 Гагарин И.С. 38  
 Гай Л. 35  
 Гайдай Н. 74  
 Галактионов А.А. 22, 55  
 Гангблов А.С. 62—63  
 Ганка В. 35—38  
 Гарибальди Д. 97  
 Гегель Г. 5, 19, 25, 82, 93, 135, 163  
 Гейне Г. 37, 57  
 Геллер Э. 196  
 Георгиевский А.П. 7, 9, 91  
 Герасимова Ю.И. 57  
 Герцен А.И. 16, 18—20, 25, 27, 42, 55, 69, 82, 84—88, 90, 93—94, 96—99, 101—102, 124, 134, 136—137, 161, 165—191  
 Гершензон М.О. 167, 169—170  
 Гижицкий А.С. 187  
 Гильфердинг А.Ф. 111—112, 123—124, 128  
 Глисон А. 56  
 Гоголь Н.В. 47, 89  
 Головин А.В. 46  
 Головинский В.А. 82  
 Гончаров И.А. 46, 57  
 Горбачевский И.И. 60—61, 91  
 Горизонтов Л.Е. 197  
 Горрес 56  
 Гранат братья 5, 9  
 Грановский Т.Н. 18—19, 27, 42, 57, 81, 85—86, 93  
 Грибоедов А.С. 62  
 Григорьев А.Л. 56  
 Григорьев Ап.А. 25, 46  
 Григорьев Н.П. 82  
 Грот К.Я. 149, 185  
 Гулак Н.А. 72—74  
 Гулыга А. 59, 195—196  
 Гумилев Л.Н. 196, 197  
 Гурко В.И. 179  
 Гуров Ф.П. 67  
 Гуровский А. 77  
 Гурьянов В. 92  
 Гус Ян 74, 114  
 Гучков А.И. 182  
  
 Данилевский Н.Я. 25, 39—40, 134—143, 146, 148—149, 165  
 Данилов Кирша 89  
 Данилович 88  
 Дапкевич Н.П. 149, 185  
 Дементьев А.Г. 20, 191  
 Дементьев Е.М. 187  
 Державин Н.С. 20  
 Дмитриев-Мамонов М.А. 62  
 Дмовский Р. 171—172, 174, 181, 186  
 Добровский И. 62  
 Добролюбов Н.А. 96  
 Доленга А. (см. П.Л. Лавров) 122  
  
 Достоевский Ф.М. 25, 81, 143, 162, 166—169  
 Достян И.С. 59, 61, 91  
 Драгоманов М.П. 102—103, 123—124  
 Дулзинская Е.А. 20—21, 51, 55  
 Дурново Н.Н. 197  
 Дурново В.И. 54—55  
 Дуров С.Ф. 77, 81  
 Дьяков В.А. 9, 91—92, 94, 124—125, 185, 187  
 Дяденко Л.Г. 145  
 Дьякин В.С. 185  
  
 Екатерина II 157, 160  
 Елагин Н. 47  
 Ермолов А.П. 66  
 Ефрон 5, 9  
  
 Жигунов Е.К. 125—126  
  
 Заблоцкий (Лада)Т. 68  
 Завитневич В.З. 149, 155, 185  
 Зайончковский П.А. 56, 92  
 Закревский А. 93  
 Залыгин С.П.  
 Зенович С. 74  
  
 Иван IV Грозный 112  
 Игорь князь 180  
 Изгоев (Ланде) А.С. 124, 167, 169—170  
 Иллерицкий В.Е. 93, 96  
 Иоаннович 88  
 Исаев И.А.  
 Итенберг Б.С. 125—126  
  
 Кавелин К.Д. 18—19, 28, 42, 46, 85  
 Казанский П.С. 183, 187  
 Кайсаров А.С. 58—59, 91  
 Каменский И.В. 150—152, 154, 179, 182, 185  
 Кант И. 56  
 Карамзин Н.М. 11, 24, 31, 54  
 Кареев Н.И. 153—154, 185  
 Катков М.Н. 39, 165  
 Кашиевский М. 77  
 Кизелеттер А.А.  
 Киреев А.А. 133—134, 140, 146  
 Киреевские братья 28  
 Киреевский И.В. 18, 19, 22, 24—32, 43, 46, 55—56, 111, 136, 140, 163  
 Киреевский П.В. 47, 51, 163  
 Кистяковский Б.А. 167, 170  
 Китаев В.А. 55, 145, 196  
 Клофач В. 171  
 Ковалевский М.М. 181  
 Кожипов В.В. 191—192, 196  
 Козьмин Б.П. 124  
 Кокошкин Ф.Ф. 166, 181  
 Колейка Й. 7, 9, 186  
 Колпинский Ю.Н. 124



- Коллюпанов Н. 29—30, 32—33, 53, 56—57  
 Кондаков Н.П.  
 Коит О. 101  
 Кораблев В.Н. 175, 187  
 Корпилов А.А. 154, 185  
 Корш Ф.Е. 176, 181  
 Коссович К.А. 68  
 Костенецкий Я.И. 67  
 Костомаров Н.И. 70, 72—75, 92, 131  
 Котляревский Н.А. 192  
 Кочубей Ю.  
 Кошелев А.И. 25, 29, 30—33, 43, 46—47, 51, 53, 56—57, 128, 163  
 Кошелев В.А. 55  
 Крамарж К. 170—171, 174—175, 180—181, 184  
 Красовский М.В. 182, 186  
 Крижанич Ю. 4, 156  
 Критские братья 91  
 Кубарев П.  
 Кувакин В.А. 186  
 Кузмин П.А. 80  
 Кулаковский П.А. 149, 179—180, 182—185, 187  
 Кулешов В.А. 55  
 Кулиш П.А. 72  
 Кюхельбекер В.К. 32, 62, 91
- Лавров П.Л. 101, 106, 108, 110—126, 167  
 Ламанский В.И. 40, 128, 133, 136, 146, 149, 179, 180, 185  
 Ланшиков А.П. 192, 194—196  
 Лаптева Л.П. 95—96, 124  
 Левин Ш.М. 21, 41, 44—45, 57  
 Лейкина-Свирская В.Р. 93  
 Лелевель Й. 44, 67, 77  
 Леман У. 55  
 Лемке М.К. 91  
 Ленин В.И. 87, 93, 99, 124, 148, 166, 185—186  
 Леонтьев К.Н. 25, 139—140, 142—143, 146, 148, 165  
 Леонтьев П.М. 39  
 Лермонтов М.Ю. 84, 89, 93  
 Литтре Э. 135  
 Ломунов К.Н. 55  
 Лотман Ю.А. 59, 91  
 Лупин М.С. 63, 64—65, 91  
 Луценко 184  
 Луцик Р.Я. 185  
 Люблинский Ю. 59—61  
 Людвиг I 37  
 Лючиани Ж. 60—61  
 Львов Н.Н. 179—187
- Мадерский А. 77  
 Макашин С.А. 92  
 Маклаков В.А. 187  
 Макс Л. 68  
 Максимович М.А. 55
- Малинин В.А. 109, 125  
 Малый Я. 144  
 Мамонов Э.А. 47, 57  
 Марахов Г.И. 92  
 Марголис Ю.Д. 92  
 Маркевич Н. 83  
 Маркович А.В. 72  
 Маркович С. 117  
 Маркс К. 87, 99, 101, 117—118, 161, 164  
 Марциновский Е. 77  
 Масарик Т. 171  
 Мельгунов Н.А. 42  
 Меншиков А.С. 66  
 Мерзляков А.Ф. 31, 37  
 Мерославский Л. 77  
 Мещеряков Н.С. 20  
 Миллер О.Ф. 136, 146  
 Милль Д.С. 137  
 Миллюков П.Н. 5, 9, 22, 140—143, 146, 154—157, 159, 176, 179, 181—182, 184—185  
 Милютин Н.А. 25  
 Минаев Н.В. 54  
 Миртов (см. П.Л. Лавров) 125  
 Михайловский Н.К. 124, 162, 167  
 Мишкевич А. 32, 35, 38, 44, 57, 71, 77, 80  
 Момбелли Н.А. 77—78, 80  
 Муравьев А.М. 59, 61, 91  
 Муравьев-Апостол С.И. 60  
 Мюллер Э. 56
- Навроцкий А.А. 72  
 Навуходоносор 112  
 Наполеон III 112  
 Наперсток 88  
 Наталич 72, 130  
 Ненашева З.С. 9, 185—187  
 Нечкина М.В. 91  
 Никандров П.Ф. 22, 55  
 Никитенко А.В. 14—16, 55  
 Никитин С.А. 56, 95—96, 124, 128, 145  
 Николай I 10, 12, 15—16, 36—37, 41—44, 53, 55, 76, 87, 91, 99  
 Николай II 149, 160  
 Нинов А. 196  
 Новосильцев Н.Н. 63
- Обренович М. 47  
 Овсянко-Куликовский Д.Н. 102—103, 123  
 Огарев Н.П. 42, 84—85, 93, 99  
 Одоевский В.Ф. 32  
 Окен 56  
 Орбини М. 4  
 Орехов А.М. 125  
 Орлов А.Ф. 34—36, 70  
 Орлов М.Ф. 62
- Панов В.А. 56  
 Паскевич И.Ф. 77  
 Пассек В.В. 69

- Папуто В.Т.  
 Первольф И.И. 7  
 Перцев П. 159—161, 163, 186  
 Петр I 26, 28, 79—80, 83—84, 156, 194  
 Петрашевский М.В. 75—79, 81  
 Петранкевич О. 67—68  
 Петров 73  
 Петрович 88  
 Петровский Л.П. 197  
 Пигалев В. 54, 57, 193  
 Пигарев К.В. 38—39, 57  
 Писарев Д.А. 96  
 Пихта У. 55  
 Плеханов Г.В. 20—21, 53, 57, 107  
 Плещеев А.Н. 80—81  
 Погодин А.Л. 5, 9, 154, 161, 172, 179, 181—182, 185  
 Погодин М.П. 8, 11—14, 16—17, 24, 28, 32—33, 37, 43—45, 47, 54—55, 81, 93, 99, 128—130, 133, 145  
 Покровский С. 191  
 Подневктов М. 14, 55  
 Поляков М. 92  
 Пономарева Л.В. 197  
 Понятовский И. 77  
 Посяда И.Я. 72  
 Прянишников Ф.И. 44  
 Пушкин А.С. 47, 54, 71, 89, 160  
 Пыпин А.Н. 7, 57, 171  
  
 Рабкина Н.А. 146  
 Радзивилл М. 66  
 Радич С. 172  
 Радищев А.Н. 58, 91  
 Раевский М.Ф. 130  
 Раич С.Е. 32  
 Рашковский Е.Б. 125—126  
 Ренан Ж.Э. 137  
 Ригельман Н.А. 35  
 Ригер 144  
 Риль Г. 135  
 Робинсон М.А. 185, 197  
 Ровинский П.А. 110, 124  
 Романовых династия 140  
 Рубинштейн Н.Л. 20, 96, 124  
 Рюккерт Г. 135, 139  
 Рюрик князь 9  
  
 Сабов А.  
 Савельев-Ростиславич Н.В. 84  
 Савинич Я. (И.С.) 68  
 Савицкий П.Н.  
 Савич Н.И. 72  
 Салтыков-Щедрин М.Е. 77, 92  
 Самарин Ю.Ф. 30, 46—47, 51, 84, 97, 98, 128, 163  
 Самаринных семья 169  
 Самбук С.М. 125  
 Сватковский В.П. 173, 182, 187  
  
 Свептоховский А. 153—154  
 Свистунов П.П. 63  
 Селлекий Ф. 67—68  
 Селзнев Ю. 192, 196  
 Семевский В.И. 56  
 Сен-Симон А.К. 82  
 Сергиенко Г.Я. 92  
 Серошевский В. 153  
 Симонова И.А. 35, 56  
 Ситников С.И. 66—67, 91  
 Скабичевский А.М. 41, 57  
 Скобелев М.Д. 161—162  
 Скоропасский П.П.  
 Сладкевич Н.Г. 45, 47  
 Словинский М.А. 181  
 Снытко Т.Г. 125  
 Соловьев В.С. 25, 133, 137—139, 141—143, 146, 149, 162, 166—169, 190, 193—196  
 Соловьев С.М. 14, 28, 55, 85, 129  
 Солтык Р. 77  
 Сорокин В. 92  
 Спеишев Н.А. 77—79  
 Сталин И.В. 8—9  
 Станкевич Н.В. 18  
 Стахович А.А. 182, 187  
 Степняк-Кравчинский С.М. 110  
 Столетов Н.Г. 182  
 Страхов Н.Н. 137—139, 146  
 Струве П.Б. 154, 157—159, 162, 167, 169—170, 174, 186  
 Сувчинский П.П.  
 Сунгуров Н.П. 67—68, 92  
 Сытин И.Д. 187  
  
 Тарле Е.В. 57  
 Твардовская В.А. 124—125  
 Теннес Ф. 51  
 Тихомиров Л.А. 108  
 Ткачев П.Н. 101—104, 124  
 Токажевич Ю. 98  
 Толстов А.Д. 77  
 Толстой Л.Н. 50, 153  
 Толь Ф.Г. 77, 80  
 Троицкий Е. 197  
 Трубенкая О. 148, 185  
 Трубенкой Н.С. 196—197  
 Туган-Барановский М.И. 162  
 Тургенев А.И. 69  
 Тютчев Ф.И. 37—40, 57  
  
 Уваров С.С. 11, 13—15, 23, 40, 53, 70  
 Успенский Ф.И. 197  
 Устрялов Н.Г. 14  
  
 Фадеев А.В. 16, 55  
 Федосов И.А. 91  
 Феокистов Е.М. 42, 57  
 Фихте И.Г. 56  
 Франк С.Л. 167, 169—170  
 Францев В.А. 185, 187

- Фрич Й.В. 88  
Фурье III. 81
- Хаджи-Мурат 153  
Ханыков А.В. 77  
Хевролина В.М. 125—126  
Хмельницкий Б. 69  
Хомяков А.С. 19, 22, 25—26, 29—31, 33, 43, 45—48, 53, 56—57, 81, 111, 131, 136, 141, 161, 163—165, 167  
Хомяковых семья 169  
Христос 71
- Цаголов Н.А. 21  
Цешковский А. 77  
Цимбаев Н.И. 20—21, 51, 55—56, 145
- Чадаев П.Я. 16—18, 42, 69, 92, 169  
Чарыков Н.В. 187  
Чемерисская М.И. 56  
Черкасский В.А. 25, 53, 129, 148—149, 172, 185  
Черный А. 171  
Чернышевский Н.Г. 82, 88—90, 93—94, 96, 99, 101, 130—131, 167—168  
Чижов Ф.В. 34, 40, 47, 56, 129  
Чистяков М. 68  
Чичерин Б.Н. 18—19, 41—42, 45, 55, 85
- Шаняевский К. 68  
Шарапов С.Ф. 177—179, 187  
Шафарик П. 35  
Шаховской Д. 92  
Шляченко Г.Г. 72—75, 78, 92
- Шевырев С.П. 18, 24, 32—33, 55, 81  
Шеллинг Ф. 5, 23—24, 56  
Шкуринов П.С. 125  
Шлецер Х.А. 31  
Штейн В.М. 20  
Штур Л. 35  
Шуртаков С.И. 193, 196
- Шапов А.П. 50, 95  
Шербатов М.М. 24
- Янковский Ю.З. 21, 55  
Ястжембский Я. 77, 80  
Яфет 71  
Яшимирский А.И. 172
- Vazyłow L. 91  
Brykalska M. 185
- Djakow W. 92  
Dmowski R. 186
- Kudelka M. 9
- Lauret L. 9  
Lareat de la Charrière G. 9  
Luciani G. 91
- Łada Zabłocki T. 92
- Świętochowski A. 185  
Walicki A. 55—57  
Wollman F. 9
- Zsigunov Je.K. 125

## ОГЛАВЛЕНИЕ

ВВЕДЕНИЕ .....	3
Глава 1. РЕАКЦИОННЫЕ И ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕИ В ДОРЕФОРМЕННЫЙ ПЕРИОД .....	10
Генезис и функционирование "теории официальной народности" (11). Западническая идеология 30—40-х годов и ее место в формировании русского национального самосознания (16). Задачи изучения дореформенного славянофильства как формы русской национальной идеологии (20). Теоретические устои и политические позиции раннего славянофильства (26). Завершающий этап в истории раннего славянофильства (41). Некоторые выводы и обобщения (49).	
Глава 2. СЛАВЯНСКАЯ ИДЕЯ В ОСВОБОДИТЕЛЬНОМ ДВИЖЕНИИ РОССИИ НА ПЕРВОМ (ДВОРЯНСКОМ) ЭТАПЕ ЕГО ИСТОРИИ .....	58
Славянский вопрос в программе и деятельности декабристов (58). Славянский аспект оппозиционных настроений русского общества в 20—30-х годах XIX в. (66). Славянская программа Кирилло-Мефодиевского общества (69). Межславянские отношения и славянский вопрос у петрашевцев (75). Славянский вопрос в мировоззрении В.Г. Белинского, А.И. Герцена, М.А. Бакунина и Н.Г. Чернышевского (82).	
Глава 3. СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС В МИРОВОЗЗРЕНИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ РЕВОЛЮЦИОННЫХ РАЗНОЧИНЦЕВ .....	95
Пореформенный этап развития революционно-демократических концепций славянского вопроса (96). Славянская идея в восприятии П.Н. Ткачева (101). Славянский вопрос в эмигрантском издании "Вперед!" и в программах отдельных народнических организаций (104). Вклад П.Л. Лаврова в изучение истории общественной мысли славянских народов (110). Эволюция воззрений П.Л. Лаврова на славянский вопрос и их воздействие на народническую историографию (115).	
Глава 4. КОНСЕРВАТИВНЫЕ И ЛИБЕРАЛЬНЫЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕИ В ПОРЕФОРМЕННЫХ УСЛОВИЯХ .....	127
Деятельность славянских комитетов. Пореформенная эволюция воззрений М.П. Погодина и И.С. Аксакова (128). Книга Н.Я. Данилевского "Россия и Европа". Дискуссии вокруг позитивистской интерпретации славянского вопроса (134). Вырождение славянофильства и первые шаги неославистской идеологии (141).	
Глава 5. НЕОСЛАВИЗМ И ИНЫЕ БУРЖУАЗНО-ДВОРЯНСКИЕ ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНСКОЙ ИДЕИ В ПРЕДОКТЯБРЬСКОЕ ДВАДЦАТИЛЕТИЕ .....	147
Попытки приспособить доктрины славянофильства XIX в. к изменившимся историческим условиям (148). Идеино-политические истоки российского неославизма (150). Славянский аспект богостроительства в сборнике "Веки" (162). Неославистское движение у зарубежных славян и его соотношение с неославизмом в России (170). Попытки организационного оформления неославистского движения в России и Пражский славянский съезд 1908 г. (173). Славянский съезд 1910 г. в Софии и упадок неославизма (177).	
ЗАКЛЮЧЕНИЕ .....	188
УКАЗАТЕЛЬ ИМЕН .....	202



Научное издание

Дьяков Владимир Анатольевич

**СЛАВЯНСКИЙ ВОПРОС  
В ОБЩЕСТВЕННОЙ ЖИЗНИ  
ДОРЕВОЛЮЦИОННОЙ РОССИИ**

*Утверждено к печати  
Институтом славяноведения и балканистики  
Российской академии наук*

Руководитель фирмы "История"

*И.Н. Кузнецов*

Редактор издательства *А.В. Болдов*

Художник *В.Ю. Яковлев*

Художественный редактор *В.Ю. Яковлев*

Технический редактор *Н.М. Бурова*

Корректор *Н.Л. Голубцова*

Набор выполнен в издательстве  
на электронной фотонаборной системе

ИБ № 49841

Подписано к печати 28.01.93

Формат 60×90<sup>1/16</sup>. Гарнитура Таймс

Печать офсетная. Усл.печ.л. 13,0

Усл.кр.-отг. 13,5. Уч.-изд.л. 16,0

Тираж 860 экз. Тип зак. 72.

Ордена Трудового Красного Знамени  
издательство "Наука" 117864 ГСП-7,  
Москва В-485, Профсоюзная ул., д. 90

Ордена Трудового Красного Знамени  
1-я типография издательства "Наука"  
199034, Санкт-Петербург В-34, 9-я линия, 12



«HAYKA»