

М.А. Широкова

Теоретические источники политической философии славянофильства

Славянофильские идеи вызывают все возрастающий интерес у многих современных исследователей и получают все более широкое распространение в российском обществе. Несмотря на то, что теория славянофилов в свое время так и осталась теорией (а может быть, именно благодаря тому, что она не была искажена политической практикой), она сегодня нередко воспринимается как та система ценностей, которая могла бы заполнить возникший в России идеологический вакуум.

Важнейшими источниками славянофильства в литературе принято называть два: европейскую философию и православное богословие. Причем среди исследователей никогда не наблюдалось единства по вопросу о том, какой из двух упомянутых источников сыграл решающую роль в формировании славянофильского учения.

Уже современники обратили внимание на западные идейные истоки некоторых политико-философских построений славянофилов, оправдывающих мессианскую роль России и славянства в ходе всемирной истории. В. 1856 г. И.В. Павлов – славянофильствующий журналист, вхожий в дом Аксаковых, – писал своему другу А.В. Мальшеву: «Славянофилы – немецкие дети слепорожденные; а от немецкой золотухи у них нос заложило, они обонять русской народности не могут» [1, с. 106]. Подобное же, по существу, мнение разделял либеральный государствовед и философ западнической ориентации А.Л. Блок, отец известного русского поэта: «Несмотря на общую патристическую тенденцию, по-видимому, враждебную всякому иностранному влиянию, само славянофильство, в сущности, представляет собой лишь некоторое своеобразное отражение западноевропейских учений, преимущественно философии Шеллинга и Гегеля» [2, с. 6]. Знарок и умеренный критик славянофильства В. Чуйко был уверен в том же: «Не может быть никакого сомнения, что славянофильство... есть продукт Запада. Оно вскормлено было западной цивилизацией, укреплено изучением Запада и западной истории и обосновано в качестве научной теории наукой Запада» [3, с. 98]. Один из наиболее реакционных истолковате-

лей славянофильства начала XX в. барон М.Ф. Таубе вообще готов был отказать ему в русских истоках: «Славянофильство есть национальное направление, стремящееся обосновать заимствованную чужую культуру на признании этих привитых свойств за коренные и старающееся... согласовать их с коренными чертами творчества и единством народной самобытности» [4, с. 17]. В трудах А.Н. Пыпина, В.С. Соловьева, А.Н. Веселовского, С.А. Венгера исследовалось влияние на славянофилов философии Гегеля и Шеллинга, настроений европейского романтизма. Те же идеи развивали либеральные историки В. Герье [5, с. 150–165], М.М. Ковалевский [6, с. 133–170; 7, с. 115–136] и П.Н. Миллюков [8, с. 268]. «У нас была готова почва для протеста иноземному, а средства протеста пришли с Запада», – писал в 1913 г. еще один исследователь славянофильства А.Г. Лушников [9, с. 27].

Изучением европейских влияний на славянофильство занимались и западные ученые XX в.: Э. Мюллер, Э. Глизон, Н. Рязановский, П. Христофф, С. Лукашевич. Они говорили не только о заимствовании славянофильскими мыслителями методов и приемов западного философствования, но и о заимствовании самих обсуждаемых проблем. П. Христофф, в частности, отмечал: «Они (славянофилы. – М.Ш.), как это ни парадоксально, обращались к некоторым из тех проблем, которые в это время стояли на повестке дня скорее на Западе, чем в России» [10, с. 9].

Из приведенных высказываний видно, что мысль о нерусском происхождении славянофильства звучала и продолжает звучать в исторической науке слишком настойчиво, чтобы к ней не прислушаться. Некоторые современные исследователи уточняют, что речь должна идти не о заурядном приспособлении гегельянства, шеллингианства и романтизма к России, а об их «славянофильской» корректировке [11]. Однако это уточнение не отменяет основного положения о том, что славянофильство как целостная система взглядов своим происхождением едва ли не целиком обязана Западу. Наиболее категоричной представляется точка зрения Ю.З. Янковского: «Глубоко из-

вратив здоровую в своей основе идею национальной самобытности, т.е. придав ей характер национальной исключительности, славянофилы обязательно должны были оправдать ее некоей солидной философской системой. Из чуждой системы они не могли, по-видимому, «вывести» идею мессианской роли славянства, но они с успехом «подвели» ее под эту систему» [12, с. 41–42].

Противоположное мнение выражено в трудах И.С. Аксакова, А.В. Васильева, Н.А. Бердяева, Г.В. Флоровского, В.В. Зеньковского, М.Н. Полторацкого, которые, отстаивая мысль об изначальной самобытности славянофильства, выводили его из русского православия. Их суждения были основаны на преувеличении другой стороны славянофильства – религиозных исканий, обращения к православному патристике.

В смягченном виде мысль об исконной самобытности славянофильства вела к утверждению, что оно было проявлением русского «народного чувства», уникальной формой национального самосознания. Об этом в разное время писали Н.П. Гиляров-Платонов, Н.Н. Страхов, П.Н. Милоков, С.Н. Трубецкой, В.М. Ламанский, М.В. Бородин, Е.В. Крылов, В.В. Кожин. По мнению В.И. Кулешова, славянофилы нашли «самобытность» «в незапятнанных источниках – в православии, «особом» развитии России, непохожем на западное развитие, в природных, «органических», свойствах народа, его как-то ясновидении своей исключительности, избранности» [13, с. 54].

Проанализировав имеющиеся крайние точки зрения по поводу источников славянофильства, следует заметить, что некоторые авторы стремились объединить их между собой. Очевидно, прав был уже упоминавшийся П. Христофф, когда утверждал: «Если мы не сможем установить правильное соотношение и взаимоотношение этих двух – западного и исконно русского – начал в славянофильстве, что, безусловно, представляет значительные трудности, – мы впадем в ошибку, то ли преувеличивая, то ли приуменьшая западное влияние на московское славянофильство» [10, с. 10]. По справедливому замечанию Герцена, в основу славянофильских взглядов легли «славянские летописи, греческий катехизис и гегельянский формализм» [14, с. 162–163]. Однако представляется, что содержание славянофильства далеко не исчерпывалось указанными составляющими.

Не претендуя на абсолютную истину и полноту оценок, постараемся рассмотреть степень воздействия западной философии и православ-

ного богословия на славянофильскую политическую доктрину. Обратимся вначале к вопросу влияния западноевропейской философии на славянофильство. Эпоху 30–40-х гг. XIX в. в России часто называют эпохой романтизма. Романтизм был явлением мировым, нашедшим отражение во всех областях культуры и в политической теории многих стран начала XIX в. Он явился своеобразной формой художественно-философской критики противоречий буржуазной цивилизации, всех присущих ей «пороков» – от рационализма и индивидуализма до «индустриализма». Западная Европа, охваченная индивидуализмом, мыслилась как эквивалент архаического Хаоса: мир разъятый, раздробленный, разъединенный, утративший внутреннюю, «органическую», связь. Особое неприятие вызывала революция, представлявшаяся порождением этого Хаоса. Таким образом, романтическое мировоззрение в политическом смысле имело консервативный характер, который, в известной мере, присущ и политической доктрине славянофилов.

Осмысление общеевропейского романтического движения приводило русское образованное общество к романтически трактуемой идее национальной самобытности, к осознанию уникальности своих культурных и социально-политических условий. Россия в данном философско-художественном контексте становилась воплощением Космоса, «органического», «единого» мира, которому, как верили славянофилы, принадлежит будущее. Запад, не без прямого влияния консервативных немецких романтиков А. Мюллера, Ф. Шлегеля и особенно Ф. Баадера, представлялся русским славянофилам сообществом наций, уже прошедших высшую точку своего развития. У романтиков, в первую очередь у Шеллинга, был заимствован и «органицизм» как основной принцип общественного развития. Категория органичности вообще занимает исключительное, если не сказать ключевое, место в теоретических построениях славянофильства [15, с. 145]. Но по сравнению с концепциями немецких романтиков у славянофилов органицизм приобретает гораздо более выраженную антиэлитистскую окраску.

Славянофильство и романтизм роднит между собой нормативный подход к развитию общества, – впрочем, не в меньшей степени характерный и для древнерусской богословско-политической традиции. В романтизме он проявился как «порыв к возможному», которое для романтиков всегда было впереди действительного. Предпочтение возможного действительному отразилось в антропологии славяно-

фильства – в рассмотрении человека не как сущего, а как постоянно «стремящегося быть». И в своих рассуждениях о России участники славянофильского кружка имели в виду чаще всего не Россию действительную, а Россию «скрытую», «неявленную», Россию, «стремящуюся быть» в соответствии с ее «первичными началами».

Зарубежные исследователи славянофильства охотно признают, что немецкий (в особенности, шеллингианский) романтизм был «определяющим началом... в выработке их (славянофилов. – М.Ш.) психологии, симпатий и антипатий» [16, с. 185]. Американский ученый Эдвард С. Таден, рассматривая зарождение русского славянофильства в философских кружках 20-х гг., употребляет в отношении этого направления в русской мысли обобщающий термин «романтический национализм» [17, с. 28].

Все же нельзя не видеть и существенных различий, порой делающих славянофильство и европейский консервативный романтизм противоположными друг другу. У Г.В. Плеханова были основания утверждать, что «духовная почва, на которой выросло наше славянофильство, во многих отношениях отличается от той, которая породила западноевропейский романтизм» [18, с. 114]. Русская соборность, общинность, хоровое начало, единство любви и свободы, не признающее никаких внешних гарантий, не укладывается в консервативную систему ценностей. Кроме того, славянофильское политическое учение было враждебно аристократизму и элитаризму, оно было проникнуто своеобразным демократизмом. Славянофилы выступали против незыблемости сословного деления, против дворянских привилегий, строгой иерархичности общества. Славянофильская концепция личности противоположна западному рыцарству, романтическому образу «героя истории», «сверхчеловека».

Еще одной важной чертой, отделяющей славянофильство от романтизма, была присутствующая в поздней романтической литературе и философии тематика «мирового зла» и «мировой скорби». Зло возводится романтиками в предвечную внеисторическую силу, заложенную в природе вещей. Отсюда берет начало «философия вселенского отрицания», выраженная позднее Шопенгауэром и Ницше, отсюда же – исторический пессимизм романтиков. В славянофильской же философии тема зла практически полностью отсутствует, хотя рассматриваются многие другие вопросы, существенно связанные с нею: свобода воли в человеке, его ответственность за собственные

деяния, проблема исторической случайности. Объяснение тому, что славянофилы не касаются темы зла, следует искать в православной догматике. Согласно ей, зло изначально не является равным добру, победа добра predetermined, и в результате чего зло неизбежно будет уничтожено. Пока человек пребывает в Церкви, зло никогда не одолеет его, как не одолеет и саму Церковь.

Не следует забывать, что славянофильская политическая теория, как и славянофильское богословие, испытала на себе влияние идей европейского гуманизма, Просвещения, а через них – и либерализма, что тоже обусловило ее отличие от консервативно-романтической традиции. «Славянофилы представлялись мне всегда людьми с самым обыкновенным, европейским, умеренно либеральным образом мыслей», – отмечал один из наиболее ярких представителей русского консерватизма К.Н. Леонтьев [19, с. 264]. Именно поэтому Леонтьев считал хомяковское православие не настоящим, слишком либеральным и модернизированным и противопоставлял ему аскетическому монашескому, суровому византийскому православие. «Хомяков был решительным противником смертной казни и жестоких наказаний, и вряд ли он мог примириться с идеей вечных адских мук», – писал Н.А. Бердяев [20, с. 42].

Говоря о влиянии западной философии на формирование славянофильства и его политической концепции, невозможно не упомянуть Гегеля. Гегелевская диалектика, переосмысленная в славянофильском духе, сделалась одной из основных составляющих методологии славянофилов в их политических, исторических, философских и даже богословских построениях. Не случайно К.С. Аксакова и Ю.Ф. Самарина в молодости называли «православными гегельянцами». Влияние философии Гегеля на конкретные философско-политические взгляды славянофилов проанализировано многими авторами и, безусловно, заслуживает дальнейшего глубокого изучения, а пока необходимо указать на одну из причин, чрезвычайно важную для нас, по которой философская система великого немецкого мыслителя вызвала критику со стороны славянофилов.

Дело в том, что славянофилы не усматривали в концепции великого немецкого философа четко выраженного идейно-политического элемента. А поскольку они создавали русскую философию прежде всего как философию политики, именно его отсутствие не удовлетворило их в гегелевском учении. Всякая философская концепция, по мнению сла-

вянофилов, должна иметь двойной результат или, точнее, две стороны своего «последнего результата»: одна из них – общее итоговое знание о мире и законах его развития, другая – «господствующее требование», возникающее из этого знания. Постигание философии должно ориентировать человека на определенные цели и ценности, являющиеся залогом его будущего развития. Среди них едва ли не главное место занимают политические цели и ценности.

Вся западная философия вызывала у славянофилов недовольство своими претензиями на полную объективность и универсальность, своим стремлением к максимальной свободе от политических, религиозных и национальных пристрастий, почитавшейся в Европе за одно из основных достоинств всякой философской системы. Декларирование объективности своих философско-исторических построений не мешало их авторам придерживаться определенных идеологических позиций в политике, религии и национальном вопросе, но дезориентировало читателей, оставляя на усмотрение каждого отдельного человека определение той «искомой цели», которую он должен поставить перед собой, ознакомившись с «последними истинами» данной философской системы. Стремление освободиться от видимой связи с какой бы то ни было идеологией, по мнению славянофилов, не только не обогащает, но, напротив, обедняет, выхолащивает любую философскую концепцию и является лишним доказательством оторванности западной философии от жизни. Именно поэтому европейский рационалистический подход к развитию человеческого общества породил кровавые буржуазные революции, которых субъективно не желал ни один из философов эпохи Просвещения. Пришедший на смену Просвещению романтизм, несмотря на поставленную им проблему национальной самобытности и ряд других достоинств, также не сумел связать свои философские выкладки с реальной политической действительностью и, в свою очередь, породил целую серию политических переворотов и революций, которые философы-романтики не могли ни предотвратить, ни предвидеть.

Таким образом, та «внутренняя сила», тот «дух мысли» или, иначе говоря, политическая идеология, которая непременно присутствует в любой философии, на Западе действует слепо и производит в обществе катаклизмы и разрушения. Славянофилы видели причину этого в том, что вся западная философия стремится быть чистой формой, отчужденной от

содержания, демонстрируя, по выражению Киреевского, «бесхарактерность» «внешней, логико-технической образованности».

Более всего упрек в «бесхарактерности» славянофила адресовали философии Гегеля. Его философскую систему они считали высшей точкой развития западного просвещения, за которой последовало полное разочарование в возможностях отвлеченного разума. Свидетельством выхолащенности «гегельянства» для славянофилов были политические, религиозные, эстетические и иные противоречия между приверженцами этой школы. «Так, например, образ мыслей Гегеля и некоторых из его последователей доходил до крайнего аристократизма, между тем как другие гегельянцы проповедуют самый отчаянный демократизм; были даже некоторые, выведившие из тех же начал учение самого фанатического абсолютизма» [21, с. 133], – отмечал Киреевский. Русский мыслитель сделал вывод, что философия Гегеля вообще не заключала в себе никакой «понудительной силы» к тому или иному направлению в образе мыслей. Ибо по своей сущности она представляла собой «нечто среднее между добром и злом, между силою возвышения и силою искажения человека», она лишь «беззвучно» передавала отвлеченное знание, «могущее быть одинаково употреблено на пользу и на вред, на служение правде или на подкрепление лжи» [21, с. 158]. Славянофилы поставили перед собой задачу разработать философскую концепцию, не допускающую столь разноречивых толкований. Осмыслив опыт западных предшественников, они пришли к убеждению, что всякая философия должна не только содержать в себе определенную систему политических, религиозных, национальных, этических, эстетических и других ценностей, но и предопределять выбор целей и идеалов для каждого убежденного ею человека.

Итак, влияние идей Гегеля, Шеллинга и немецких романтиков на славянофильство неоспоримо, однако оно не может служить основанием для сведения истории славянофильства к истории интерпретации этих идей в России и тем более для утверждения мысли о вторичности славянофильства по отношению к немецкой классической философии и романтизму. Хомяков рассматривал европейскую философию как этап в духовном развитии всего человечества, по отношению к которому философия славянофилов должна была стать качественно новой ступенью, используя весь опыт своих предшественников. «Только отчет-

ливое знание прежних школ философских дает право признать их ошибочность и неполноту и пытаться создать новое, более полное и строгое учение, – писал Хомяков в 1837 г. – Труд прошедших поколений не отвергается, но поглощается и пересозидается в новый труд поколения современного и в будущий труд поколений, имеющих за ним последовать» [22, с. 134].

Наиболее взвешенную оценку степени зависимости славянофильства от романтизма и других идейных течений Запада дал Н.А. Бердяев, считавший славянофильство «первой самостоятельной идеологией» в России, «рождением русского самосознания». По его мнению, славянофилы были «теми русскими людьми, которые не только усвоили себе европейско-всемирную культуру, но и пытались в ней творчески участвовать... Тот варвар еще, кто лишь подражает европейской культуре, лишь обезьянничает, лишь усваивает верхушки. Пора признать, что славянофилы были лучшими европейцами, чем западники... Лучше западников впитали в себя славянофилы европейскую философию, прошли через Шеллинга и Гегеля – эти вершины европейской мысли той эпохи. Главная заслуга и своеобразие славянофилов не в том, что они были независимы от западных и мировых влияний и черпали все лишь на Востоке, а в том, что они впервые отнеслись к западным и мировым идеям творчески и самостоятельно, т.е. дерзнули войти в круговорот мировой культурной жизни» [20, с. 3].

Рассмотрим теперь второй из основных источников славянофильства – русское православное богословие, в рамках которого до конца XVII – начала XVIII в. на Руси развивалась и политическая мысль. Совершенно очевидно исключительное знание славянофилами, и прежде всего Хомяковым, творений святых отцов и истории христианской церкви вообще. Г.В. Флоровский отмечал, что святоотеческую литературу «в сороковые годы многие читали в славянофильских кругах, даже люди, по складу своему к такого рода чтению не предрасположенные» [23, с. 273]. Даже А.И. Герцен, как он вспоминал в «Былом и думах», должен был «особенно изучать историю вселенских соборов», мало знакомую ему, «чтобы восстановить равновесие в споре с противником» [24, с. 456]. На страницах славянофильских произведений неоднократно упоминаются представители византийской патристики: св. Кирилл и Мефодий, Иоанн Златоуст, Иоанн Дамаскин, Максим Исповедник, а также деятели

русской православной церкви: Иларион, Нил Сорский, Серафим Саровский и многие другие. Славянофилы не рассчитывали найти у святых отцов готовые ответы на все вопросы, гораздо важнее, по их словам, овладеть отеческим методом познания или искания, а затем – искать.

Создавая новую философию, славянофилы указывали на родство своих философских идей с византийским богословием и книжностью Святой Руси. В первую очередь ими была воспринята идея философии как теории воспитания, жизнестроительного учения. Славянофилы мыслили свою философию как проект идеального общества, в котором будет реализована основная христианская заповедь любви к Богу и к ближнему [25, с. 19]. В этой связи, обратившись к учительской прозе древнерусской литературы, т.е. к текстам с философско-политическим содержанием, начиная со «Слова о Законе и Благодати» митрополита Илариона, «Моления Даниила Заточника» и поучений Максима Грека и Нила Сорского, славянофилы пришли к выводу, что древнерусская православно-христианская образованность основана на особом складе русского ума, стремящегося к «цельности», на особом характере коренных русских нравов, проникнутых памятью об отношении всего временного к вечному, человеческого к божественному» [21, с. 125]. Такая образованность способна стать основой для идеала общества XIX в. В статье «О необходимости и возможности новых начал для философии» И.В. Киреевский отмечал, что «возобновить философию святых отцов в том виде, как она была в их время, невозможно» [21, с. 263], поскольку «на поверхности русской жизни господствует образованность заимствованная, возросшая на другом корне» [21, с. 276]. Поэтому славянофилы видели свою задачу в примирении обеих «образованностей» путем создания такой философии, основание которой заключало бы в себе «самый корень древнерусской образованности», а развитие ее состояло бы в осмыслении всей образованности западной и в подчинении ее выводов «господствующему духу православно-христианского любомудрия» [21, с. 277]. «Все прекрасное, благородное, христианское нам необходимо как свое, хотя бы оно было европейское» [26, с. 52], – в этом утверждении Киреевского прослеживается «христианский универсализм» славянофилов, т.е. идея объединения всего человечества на основе христианской веры.

Литература

1. Цит по: Баландин А.И. П.И. Якушкин. Из истории русской фольклористики М., 1969.
2. Блок А.Л. Политическая литература в России и о России. Варшава, 1884.
3. Чуйко В.В. Старое и новое славянофильство // Наблюдатель. 1890. №3.
4. Таубе М.Ф. Славянофильство и его определения. Харьков, 1905.
5. Герье В. Народность и прогресс. Русское славянофильство и немецкая романтическая философия // Герье В. Идея народовластия и французская революция. М., 1904.
6. Ковалевский М.М. Шеллингианство и гегельянство в России // Вестник Европы. 1915. №11.
7. Ковалевский М.М. Ранние ревнителы Шеллинга в России (Чаадаев и Киреевский) // Русская мысль. 1916. №12.
8. Милуков П.Н. Из истории русской интеллигенции. СПб., 1903.
9. Лушников А.Г. Историко-литературная почва первого славянофильства. К вопросу о происхождении и сущности так называемого славянофильства. Казань, 1913.
10. Christoff P. An Introduction to Nineteenth-Century Russian Slavophilism. A Study of Ideas. San-Francisco State College. Mouton, 1961.
11. См. напр.: Графский В.Г. Славянофилы и западники // Графский В.Г. Политические и правовые взгляды русских народников. М., 1993.
12. Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия. М., 1981.
13. Кулешов В.И. Славянофилы и русская литература. М., 1976.
14. Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. Т. IX. М., 1956.
15. См.: Соловьев Э.Г. У истоков российского консерватизма // Полис. 1997. №3.
16. Riasanovsky N. Russia and the West in the Teaching of the Slavophiles. Harvard, 1952.
17. Thaden E. Conservative Nationalism in Nineteenth-Century Russia. University of Washington Press. Seattle, 1964.
18. Плеханов Г.В. Сочинения. Т. 23. М.; Л., 1926.
19. Леонтьев К.Н. Славянофильство теории и славянофильство жизни // Леонтьев К.Н. Избранное. М., 1993.
20. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912.
21. Киреевский И.В. Избранные статьи. М., 1984.
22. Хомяков А.С. По поводу отрывков, найденных в бумагах И.В. Киреевского // Философские науки. 1991. №11.
23. Флоровский Г.В. Пути русского богословия. Вильнюс, 1991.
24. Герцен А.И. Былое и думы. М., 1976.
25. См.: Благова Т.И. А.С. Хомяков, И.В. Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение. М., 1994.
26. Киреевский И.В. Полн. собр. соч. Т. 2. М., 1911.