

Московский ордена Ленина, ордена Октябрьской Революции

и ордена Трудового Красного Знамени

ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ТЕХНИЧЕСКИЙ УНИВЕРСИТЕТ им. Н. Э. БАУМАНА

**РЕФЕРАТ**

**«Славянофилы в политической жизни России»**

По курсу: Политология

### Студент: Сысоев А. А. ИУ4-31

Руководитель: Легчилин В.В.

Москва

2003

Факультет: Информатики и систем управления

Кафедра: Проектирование и технология производства электронной аппаратуры (ИУ4)

\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_\_

Оглавление

Введение

Предпосылки к возникновению славянофильства 3

Основная часть

История политического движения 5

Политические взгляды А.С. Хомякова 12

Политические взгляды И.В. Киреевского 13

Политические взгляды К.С. Аксакова и И.С. Аксакова 15

Заключение 19

Список используемых источников 20

Предпосылки к возникновению славянофильства

Светская культура в западной Европе и в России есть явление распада предшествовавшей ей церковной культуры. Это происхождение даёт себя знать в том, что светская культура – особенно по мере её дифференциации – это всегда особая религиозная стихия. Действительно, светское культурное творчество всегда одушевлено определённым идеалом – поиском и устроением счастья в земной жизни, то есть по сути построением Царства Небесного, но без Бога. Но как раз в силу этого психология культурного делания неизбежно заключает в себе дух утопизма, страстного ожидания всецелого и всеобщего, свободного и радостного воплощения идеала. Культура всегда формирует свой «передовой класс», в котором «кристаллизуются» творческие силы и стремления эпохи. Среди его представителей постепенно формируется философия существенно и глубоко отличающаяся от церковной. Деятели культуры обычно настолько внецерковны, что среди них одинаково возможны и враждебные и дружелюбные отношения. В общем случае светская культура стихийно движется в сторону вытеснения Церкви из жизни.

В России этот процесс начался при Иване III (кон. XVв.), но уже тогда он сразу осложнился тем, что новый стиль жизни формировался под влиянием Запада. Этот процесс появляется во все своей силе при Петре I и его наследниках. Тогда не только меняется внешняя форма жизни, но и вырастает потребность в новой идеологии, вместо церковной. Появляется жажда образования и именно светского, необходимого в тот момент на Западе. Удивительной оказалась быстрота, с которой русские люди (здесь и далее высшие сословия) овладели плодами западной культуры. Причина и следствие этой быстроты – забвение традиций и Церковного уклада жизни, как их первоисточника. Многие люди попадали в некоторый «плен», теряя предпосылки к выработке самостоятельного, оптимального для себя (более всего сочетающегося и с историей, и окружающей современностью) стиля жизни. Подобная «комическая восторженность» (А. С. Хомяков) доходила иногда до нелепости. Лишь по прошествии десятилетий в России появились люди с «нестандартными» взглядами на западную культуру или её насаждении на русскую почву.

Например, Чаадаев говорил о России со злой иронией: «общие законы человечества отменены для неё», «мы – пробел в нравственном миропорядке» и т. д. Но с 1835 г его мнение меняется, в письме к Тургеневу он пишет: «Россия, если только уразумеет своё признание, должна взять на себя инициативу проведения всей великодушных мыслей, ибо она не имеет привязанностей, страстей, идей и интересов Европы… Православие сделало нас слишком великими, чтобы быть эгоистами… Мы призваны обучить Европу множеству вещей, которых ей не понять без этого… Придёт день, когда мы станем умственным сосредоточением Европы… Таков будет логический конец нашего долгого одиночества». В 1845 г. Чаадаев написал: «Я счастлив, что имею случай сделать признание: да, было преувеличение в обвинительном акте великому народу (т.е. России), было преувеличением не воздать должного Православной Церкви, столь смиренной и, иногда, столь героической».

Так появились люди, подобно Чаадаеву, глубоко ощущавшие религиозную проблематику культуры. Они стали обращаться не к внешней стороне истории, а к тому высшему смыслу, который должен быть воплощён в истории. Человек обладает достаточной свободой, чтобы быть ответственным за историю – это напряжённое ощущение роднит Чаадаева (гораздо больше, чем вся его критика России) с русской интеллигенцией, которая всегда так страстно горячо переживала свою ответственность за судьбу России. Диалектика идеи о основополагающей роли религии в национальной и мировой культуре оставалась бы бесплодной, если бы эта идея оставалась только программой. За раскрытие её в конкретной системе взялась группа так называемых «старших» славянофилов во главе с А. С. Хомяковым, И. В. Киреевским, К. Аксаковым и Самариным.

1. История политического движения

Славянофильство – одно из направлений русской общественной мысли XIX в., сложившееся из следующих составных элементов:

– Националистического протеста против заимствований с Запада – протеста, не прекращавшегося с тех самых пор, как начались эти заимствования.

– Филосовско-исторической теории национальной самобытности, сформулированной к началу 40-х гг. при помощи восточных мистиков и немецких философов систем Шеллинга и Гегеля.

– Панславистских симпатий, подсказывавшихся вышеупомянутой теорией и подогревавшихся в течение столетия фактами национального возрождения западных и южных славян и их борьбой за национальную и политическую независимость.

В славянофильстве, как в русском общественном движении, последний элемент играл наименее существенную роль, для него характерно соединение националистического настроения с шелинганской философско-исторической теорией и восточным мистицизмом.

Подготовительный период в истории славянофильства можно вести с того времени, когда старейшие из его представителей (Хомяков, Веневитинов, Иван Киреевский и Кошелев), имевшие одинаковую патриотическую закваску и хорошую научную подготовку, съехались в Москве в начале 20-х гг. Убедившись в тождестве общих симпатий и антипатий, они принялись за совместную теоретическую работу, которая, впрочем, осталась незаконченной из-за распада их «Общества любомудрия». В 30-х гг. Киреевский общался со старцами Оптиной пустыни, последователями Паисия Величковского, принесшего в Россию с Афона учение восточно-христианского мистицизма. Для уже сложившегося в уме Киреевского контраста между восточной и западной формами философии и религии учение святых отцов востока давало конкретное содержание: западная форма мысли представлялась ему в виде схоластики (отвлечённо-формального направления), а восточная – в виде мистики (душевно-деятельного направления). Из этой антитезы он развил всё своё учение об особенностях национального характера и истории Востока и Запада.

На первый взгляд славянофильство сводилось к защите начал «православие, самодержавие, народность». Но в теории к государственному началу славянофилы относились лишь как к внешней форме для посвящения жизни поиску «внутренней правды»; в народности видели не принцип государственного устройства, а некую независимую активную силу. Это различие было неизвестно широкой публике.

Неудобные для популяризации славянофильства вторая половина 40-х гг. и последующее десятилетие были, по сути, временем его расцвета. Салонная, а затем и журнальная полемика с западниками способствовала окончательному формированию учения. В те годы главными проповедниками славянофильства в печати были И. Киреевский и Хомяков. По их мнению «начало европейской образованности, развившееся во всей истории Запада, в наше время оказывается уже неудовлетворительным для высших требований просвещения. Современный характер европейского просвещения совершенно однозначителен с характером той эпохи римско-греческой образованности, когда, развившись до противоречия самой себе, она по естественной необходимости должна была принять в себя другое, новое начало, хранившееся у других племён, не имевших до того всемирно-исторической значительности». Таким племенем и являлся русский народ. Вносимого им начала «надобно искать: оно не бросается само в глаза, как бросается образованность европейская», «ибо коренные начала просвещения России не раскрывались в её жизни до той очевидности, до какой развились начала европейские». Поиски Киреевского привели его к заключению, что новое начало, которое внесёт Россия во всемирно-историческое развитие, непосредственно вытекает из разницы между восточной и западной культурами. Хомяков считал, что в основе европейской культуры лежит римская, её духом проникнута и западная церковь, и государство, основанное насилием. А так как дальнейшее «развитие государства есть ни что иное, как раскрытие внутренних начал, на которых оно основано», то «государства европейские, начавшиеся насилием, должны были развиваться переворотами». По его мнению, на Западе развивался не общественный дух, а «дух личной отделённости», а под общественными организациями «скрывались постоянно одни частные партии, для своих частных целей забывавшие о жизни целого государства… Поэтому развитие совершалось всегда посредством более или менее чувствительного переворота. Переворот был условием всякого прогресса». Россия же не подвергалась влиянию римской культуры: «коренной русский ум, лежащий в основе быта, сложился и воспитался под руководством святых отцов восточной церкви»; а просвещение проникало из «первоисточников» – Царьграда и Афона. Это коренным образом повлияло на все общественные устои. «Несмотря на то, что вся мыслящая часть народа значительно уклонилось от прежнего быта, этот русский быт, основанный на традиционной образованности, уцелел почти неизменно в низших классах народа, хотя и живёт бессознательно, не связанный господством образующей мысли. Задача русской интеллигенции – дать народной мысли эту недостающую связность и сознательность». С такими тезисами славянофилы впервые появились в печати в трёх первых книгах «Москвитянина» 1845 г., когда редактором стал И. Киреевский. Большое значение этого момента было верно указанно тогда же Хомяковым. «Положение наше, – писал он Самарину. – уяснилось во многом. Мы в одно время и признаны, и не сосланы. Это выгода великая и неоспоримая: руки развязаны для всякого осторожного действия. Публика, читая, будет понимать то, чего бы не поняла без этих комментариев и слухов. Цвет, или лучше сказать, общий очерк мыслей определился, внимание пробуждено. Теперь надобно и должно высказывать принципы, и чем более они будут высказываться, тем яснее будет, что они ни для кого не опасны, что они не новое что-нибудь, налагаемое нами на общество, но бессознательно в нём живущее… что они так же далеки от консерватизма и его односторонности, как и от революционности в её безнравственной страстной самоуверенности». Однако, через три месяца Киреевский и его ближайшие сподвижники оставили «Москвитянин», отчасти вследствие меркантильности Погодина, отчасти вследствие собственной непривычки к срочной работе.

Славянофилы остались без постоянного печатного органа и решили заменить его рядом «Сборников». В начале 1846 г. вышел первый из них («Московский сборник»). В нём впервые выступили перед широкой публикой младшие славянофилы: Самарин и братья Аксаковы. Сборник вызвал похвалы Погодина, впрочем, довольно двусмысленные по отношению к Хомякову, в котором Погодин увидел односторонность дилетанта. С другой стороны, власть обратила внимание на славянофильство. В начале 1847 г. славянофилы испытали первое противодействие со стороны покровителя московских западников, попечителя московского учебного округа графа Строганова, который не пропустил диссертацию К. Аксакова о Ломоносове за «многие мысли и выражения весьма резкие и неприличные, относящиеся до Петра Великого и политических его преобразований». Внимание к славянофилам усилилось так же из-за выхода в том же году их второго «Сборника» и журнальной полемики между Самариным и «Современником» в новой редакции. Тогда же в Киеве было открыто «Украйнословенское общество Кирилла и Мефодия». Московские славянофилы и, конечно же, западники были против этого общества; Хомяков видел в нём только «нелепость, отсталость и бестолковость». Министерством народного просвещения был разослан по всем университетам циркуляр, излагавший «значение народного начала в видах правительства, для конфиденциального сообщения преподавателям, цензорам и некоторым из членов учёных обществ». Циркуляр призван был разделить мнения славянофилов на две части: одну, «которую злонамеренно могут употреблять на возбуждение умов и распространение пропаганды, преступной и возмутительной», и другую, которая «содержит святыню наших верований, нашей самобытности, нашего народного духа, в пределах законного развития имеющих неоспоримое право на попечение правительства». Граф Строганов отказался исполнить циркуляр в московском университете и был уволен.

Февральский переворот 1848 г. и вызванные им народные волнения в Австрии сильно взбудоражили славянофилов. Киреевский предлагал Погодину публично высказаться о будущем славян после распада Австрийской империи. И. Аксаков от этой революции ожидал, прежде всего, пользы для русского общества. «Теперь дело обращения к самим себе будет гораздо легче: не за что ухватиться на Западе, всё кругом раскачалось и качается». Ф. И. Тютчев написал статью о «России и революции», в которой представил основания для русского вмешательства в венгерское восстание. Переворот, по его мнению, разрушил иллюзию, будто Европе «удалось смирить революцию конституционными заклинаниями, обуздать её страшную энергию формулами законности». Он считал, что теперь в Европе господствуют «только две действительные силы, две истинные державы: Революция и Россия», что Россия не совместима с революцией не по политическим, а по религиозным соображениям, так как революция это, прежде всего, антихристианское движение.

Последствия февральских событий оказались, однако, достаточно неприятными для славянофилов, первым последствием стало усиление цензуры в их адрес. В январе 1849 г. была запрещена статья Хомякова. В марте Самарин был посажен в крепость за ходившие в рукописи «Рижские письма», выражавшие недовольство антирусскими действиями князя Суворова; вскоре был арестован И. С. Аксаков за резкие выражения в личных письмах, вскрытых тайной полицией. Правда, государь, побеседовав с Самариным, удовлетворился его ответами, и вскоре оба были отпущены на свободу. В апреле русскому дворянству было запрещено носить бороду к величайшему огорчению Аксаковых, до того мечтавших, что государь под впечатлением событий в Европе разрешит носить русское платье. В 1852 г. славянофилы, пользуясь досугом только что оставившего службу И. Аксакова, решили возобновить издание «Московского Сборника». Первый же том этого сборника вызвал против них целую бурю негодования. Министр народного просвещения князь Ширинский-Шихматов в докладе государю по этому поводу выразился, что Киреевский в своей статье «не отдаёт должной справедливости бессмертным заслугам великого преобразователя России и державных его преемников», и что вообще все авторы, при видимой благонамеренности, допускают много неясностей и намёков, которые могут быть опасно истолкованы читателями «низшего класса». Цензор, пропустивший «Сборник», получил строгий выговор, а на сборники, как на литературную форму заменяющую журналы, стало обращаться особое внимание, так как и в них при видимом разнообразии статей можно было исповедовать конкретную идею. Не зная об этом ничего, И. Аксаков подал 1 августа в цензуру материал для второй части «Сборника»; и в нём, соответственно, было обнаружено множество сомнительных высказываний. А в 1853 г. С. Аксакову даже было запрещено издать «Охотничий Сборник». После этого славянофилы должны были прекратить печататься: им осталось только одно средство – то самое, которое вообще широко практиковалось в те годы и их идеологическими оппонентами – рукописная литература. Этим путём распространились известные стихи Хомякова, написанные им по поводу разрыва России с Францией и Англией:

Вставай страна моя родная,

За братьев. Бог тебя зовет…

Но помни: быть орудьем Бога

Земным созданьям тяжело;

Своих рабов он судит строго,–

А на тебя, увы, как много

Грехов ужасных налегло.

В судах полна неправдой черной,

И игом рабства клеймена,

Безбожной лести, лжи тлетворной,

И лени мертвой и позорной,

И всякой мерзости полна.

Умнее поступил Погодин, доведший тогда же начатые «Исторические письма» до сведения государя и получивший высочайшее благоволение. В письмах этих подвергалась критике российская внутренняя и внешняя политика; автор делал правительство ответственным за отсутствие необходимых людей в нужный момент, видя в этом последствие систематического подавления общественного мнения. Написанные кстати и высказавшие то, о чём думали многие, «письма» Погодина прогремели как, своего рода, гражданский подвиг. Они были предвестниками бурного подъёма общественного настроения с началом нового царствования. К этому подъёму примкнули и славянофилы. Хомяков писал И. Аксакову: «Если мы теперь не выступим с силою, наш нравственный авторитет (хоть и небольшой, но всё-таки приобретённый) пропадет в миг… Теперь дело идёт завоевать Россию, завладеть обществом». Хомяков понимал, конечно, что это не так легко для такого учения, как славянофильство, он даже замечал, что «Николай Павлович умер слишком рано»: общество не готово к принятию славянофильства. Однако, он не признавал задачу невозможной. Благодаря хлопотам Кошелева и содействию московского попечителя Назимова, рекомендовавшего славянофилов как «людей весьма мирных, благочестивых отцов семейства, помещиков, вовсе не помышляющих о нарушении законного порядка вещей», цензурный запрет был с них снят, и 1856г. они получили разрешение издавать журнал «Русская Беседа». За три дня до кончины Грановский писал об этом: «Я до смерти рад, что славянофилы затеяли журнал… Этому воззрению надо высказаться до конца, выступив наружу во всей красоте своей. Придётся, поневоле, снять с себя либеральные украшения… надобно будет сказать последнее слово системы, а это слово – православная патриархальность, несовместная ни с каким движением вперёд». Скептически относился к новому журналу И. Аксаков, написавший тогда отцу: «Программа «Русской Беседы» мне с самого начала не нравилась и не нравится. Она написана так, что, возбуждая недоумение, отвращает от нас сочувствие молодого поколения…». Не смотря на ряд дельных статей, «Русская Беседа» объективно не могла получить широкого распространения в те годы. «Имя Белинского – писал по этому поводу И. Аксаков, – известно каждому сколько-нибудь мыслящему юноше… Если вам нужно честного доктора, честного следователя, ищите таковых в провинции среди последователей Белинского. О славянофилах здесь и слыхом не слыхать – а если и слыхать, так от людей враждебных направлению. Требования эмансипации, железных путей и проч., и проч., сливающиеся теперь в один общий гул по всей России, первоначально возникли не от нас, а от западников; и я помню время, когда, к сожалению, славянофилы, хотя и не все, противились железным дорогам и эмансипации; последней – потому только, что она формулирована была под влиянием западных идей. Вот в Екатерининской губернии во всей нет ни одного экземпляра «Русской Беседы», а получается «Русский Вестник» и другие журналы. В них слышится направление новое, требование просвещения, жизни, простора; ему сочувствуют с жаром». Направление начало переживать себя также и в теоретическом отношении. Объявив гегелианство логическим завершением западной мысли и приняв по отношению к нему критические выводы «положительной философии» Шеллинга, славянофилы не хотели знать ничего более позднего. Ни левое гегелианство, с его политическими применениями, ни увлечение естественными науками, пережитое русским обществом вслед за европейским, не имели влияния на теорию старших славянофилов. Главные представители и родоначальники направления в то же самое время стали один за другим сходить со сцены. Братья Киреевские умерли в первый год издания «Русской Беседы», Хомяков – в 1860 г., К. Аксаков – в 1861 г.

Поколение, выросшее к концу 40-х гг., представителями которого для данного направления являлись люди из новой редакции «Москвитянина», не могло смотреть на вещи глазами старших славянофилов. А. Григорьев, однако, называл себя последователем Шеллинга, но в сущности от немецкой философии он отстоял также далеко, как и от восточного мистицизма. Свою идею «органичности жизни», которую он считал заимствованной из Шеллинга, он с тем же успехом мог заимствовать из всего движения науки и философии XIX в. Его преклонение перед самобытностью имело, как и у старших славянофилов, прежде всего *бытовое* происхождение, но у последних источником этого быта была деревня, а у Григорьева, по его собственному заявлению – Замоскворечье. В знаменитом трактире «Британия» его кружок вырабатывал не столько свою теорию, сколько свой дух. И то, и другое были лишены строго философского обоснования. Шеллинг нужен был Григорьеву только потому, что ссылкой на него он хотел устранить старую всемирно-историческую точку зрения (которая как раз благодаря Шеллингу и проникла в русскую литературу); устранить же её нужно было, чтобы не стеснять себя необходимостью искать в русском народе всемирно-исторического содержа­ния, с которым он должен был бы выступить в урочный час на «всемирно-историческую череду», что считали необходимым старшие славянофилы. Та же основная тенденция – устранить из славянофильства его всемирно-историческую точку зрения – но уже с лучшей теоретической подготовкой была осуществлена в «России и Европе» Н. Данилевского. Он, как натуралист, считал, что родственные народы в течение определённых исторических процессов составляют некоторый организм. Однако, этнические организмы только тогда приобретают единство типа, когда объединяются культурной идеей, в противном случае они остаются сырой, мёртвой массой, лишённой внутренней структуры. Сведя, таким образом, понятие национальности к понятию «культурно-исторического типа», Данилевский переходит с научной точки зрения на отвергнутую им всемирно-историческую. Встав на эту почву, он по частям восстанавливает всю старую славянофильскую постройку, в которой славяне представляются исключительным звеном длинной цепи сменявших друг друга цивилизаций – и славянская идея представляется в этой связи наиболее полным решением задачи всемирно-исторического прогресса. Такая непоследовательность спасала от крушения идеальные элементы старого славянофильства, но была изменой по отношению к новым элементам мировоззрения, которые Данилевский положил в основу своих историко-философских построений.

Старые славянофилы возвеличивали свою национальность, как носительницу важного всемирно-исторического начала. «Одна народность ещё не доведёт нас до общечеловеческого значения» – утверждал Кошелев и, считая таким общечеловеческим началом русского народа его религию, открыто заявлял: «без православия наша народность – дрянь». Эпигоны славянофильства, начиная с кружка Григорьева, перестали заботиться об общечеловеческой стороне русской культуры, но не перестали возвеличивать её над другими. Таким образом получилась ультранационалистическая идея, опиравшаяся исключительно на чувства, в которой великорусскому началу отдавалось предпочтение перед славянским. Такой постановкой упразднялся, а не решался вопрос об объективном критерии сравнения разных народов. Трудность здесь просто обходилась, и люди, приверженные старому учению, не могли остановиться на этом решении. Но можно было и признать отсутствие всемирно-исторического начала в народе, при этом считая последнее огромным минусом, и продолжать защищать его самобытность. До таких крайностей довёл теорию К. Н. Леонтьев. Он открыто признавал, что старое «культурное» славянофильство было всего лишь мечтой, а «наше умственное бесплодие в прошедшем – ещё не ручательство за будущие богатые плоды». Тем не менее, он настаивал на сохранении русской народности в её тогдашнем виде и советовал «подморозить Россию, чтобы она не жила», так как всякий жизненный процесс заканчивается смертью; по его мнению, именно в этом периоде жизни находилась тогда западная Европа. Практически он советовал спасать Россию от опасности, которая либо ещё не существовала – если народ находился на низшей стадии своего жизненного процесса, либо была уже неотвратима – если народ дошел до периода умирания. Так гласил закон биологии, перенесённый Леонтьевым в область социологии. В его теории сохранение самобытности русского народа становилось само по себе целью. Дальше этого идти было уже нельзя, но и вернуться к старой славянофильской теории, после того как её иллюзии были развеяны её собственными последователями, было также неудобно. В этом смысле изложенное выше развитие теории её последователями было одновременно и её разложением. Единственным способом восстановить значение доктрины было бы выдвижение на первый план общечеловеческое значение народности. Оставаясь верным духу идеи, это можно было сделать, только представив русскую народность носительницей идеи всемирной церкви. Это и попытался сделать в своей теории В. С. Соловьёв, несмотря на изменившееся общественное настроение. Решение, предложенное Соловьёвым, требовало при том такого простора теоретических комбинаций, который сам по себе оказался бы в противоречии с защищаемым им направлении, по существу чисто охранительным.

Политические взгляды А.С. Хомякова (1804-1860).

Идейный вождь славянофилов, Хомяков родился в Москве в старинной дворянской семье. В 1822 г. он выдержал при Московском университете экзамен на степень кандидата математических наук. Отец определяет служить Алексея Степановича в престижный Астраханский кирасирский полк. Вскоре Хомяков переводится в лейб-гвардии Конный полк, живет в Петербурге. Он знакомится с участниками декабристского движения, но не разделяет их политических взглядов, выступает против “военной революции”. Оценивая замыслы декабристов, Хомяков подчеркивал, что “дело их вовсе не есть дело свободы, а, напротив, дело насилия”. В момент декабрьского восстания Хомякова не было в России, получив бессрочный отпуск, он надолго уезжает за границу. Знакомство с западноевропейской цивилизацией, особенно с нравами и бытом Парижа, не вызвало у него восторга, так часто встречаемого у других русских путешественников. В Париже он берет уроки живописи, посещает театры и музеи, пишет поэму “Ермак”. После возвращения из-за границы Хомяков снова на военной службе, так как начинается война с Турцией. В военных действиях он проявил “блестящую храбрость” и был награжден орденом Анны с бантом. После Адрианопольского мира, заключенного в 1829 г. Хомяков ушёл в отставку и занялся управлением своим имением.

Исследователи творчества Хомякова неоднократно отмечали концептуальный характер его поэзии. Он подчеркивает единство славян, осуждает столкновение русских и поляков в 1831 г., проклиная “одноплеменников раздор”, Хомяков подчеркивает лидерство России в славянском мире, например в стихотворении “Орел”. Именно русские должны напитать все славянские народы “пищей сил духовных” и согреть их “любовью жаркою”. В трагедии “Дмитрий Самозванец” законченной в 1832 г., Хомяков особенно подчеркивает роль соборного начала как гаранта власти, самозванцы же захватили престол “без выбора, без земского собора”.

Крупнейший исследователь творчества славянофилов Шапошников Л.Е. делает вывод, что основные философские интуиции славянофильства были сформулированы Хомяковым в стихотворном творчестве к середине тридцатых годов XIX века. Поэтому нельзя согласиться с теми авторами, которые связывают появление славянофильского учения лишь с прозаическими трудами русских философов.

А.С. Хомяков выработал оригинальные религиозно-философские и социологические взгляды. Определяющим признаком их являются тезис о русском мессианстве, т.е. об особой исторической роли русского народа, порождаемой двумя факторами – “православием” и “общинностью”.

Хомяков рассматривал деятельность великих личностей. По его мнению, нельзя развитие общества сводить к деятельности одного человека, хотя бы и гения. Ни одна личность, как бы велика она не была, не может быть “полным представителем своего народа”, т.е. выразить его чаянья и стремления. Значение исторического деятеля зависит от того, какие потребности народа и насколько полно он выполнил. Именно в этом совпадении деятельности великих людей с народными стремлениями и содержится “возможность дальнейшего развития истории”.

Такое понимание роли личности в истории приводит Хомякова к своеобразной трактовке самодержавия. Он считал, что монархия – лучшая форма правления для России. Царь получает свою власть не от бога, а от народа, путем избрания на царство.

Специальные работы Хомякову посвятили такие известные мыслители, как Н.А. Бердяев, В.В. Резанов, Н.О. Лосский и др.

Политические взгляды И.В. Киреевского (1806-1856).

Киреевский И. В., один из основоположников славянофильства, происходил из дворянской семьи. С 1822 г. слушал лекции в Московском университете, с 1824 г. служил в Архиве иностранной коллегии, входил в “Общество любомудров”. В 1830 г. выехал за границу, слушал лекции в университетах Берлина и Мюнхена, встречался с Гегелем и Шеллингом. Вернувшись в Россию, начал издавать журнал “Европеец” (1832), вскоре, однако, запрещенный. Позднее (1845) непродолжительное время редактировал журнал “Москвитянин”.

Идеи И. Киреевского во многом перекликаются с идеями, развитыми А. С. Хомяковым, образуя вместе своего рода духовный стержень славянофильской философии. Поздний Киреевский — углубленный и последовательный религиозный мыслитель, всецело поглощенный изучением религиозно-мистического опыта патристики и мечтающий о рождении “новой” православной философии. (В последние годы жизни И. Киреевский был погружен в работу над переводом трудов Отцов Церкви: Максима Исповедника и Исаака Сириянина). Однако таким он стал далеко не сразу. Близкий друг И. Киреевского славянофил А. И. Кошелев рассказывал, что в юности И. Киреевский “поочередно становился последователем Локка, Спинозы, Канта, Шеллинга и даже Гегеля. В своем неверии он заходил так далеко, что отрицал необходимость бытия Божьего.

Он не отрицает развития в истории философии, но считает, что суть развития заключается не в “изобретенных” “особых способах мышления” и “точках зрения”, а единственно в систематизации того, что “любознательность человечества могла собрать в течение своих двухтысячелетних исканий. И. Киреевский не создал “новой философии”. И причина этому — не только внезапная смерть, оставившая незавершенным начатый философский труд. Так же, как и А. С. Хомяков в учении о “соборности”, Киреевский связывал возможность рождения “любомудрия” не с построением философских систем, а с общим поворотом в общественном сознании, “воспитанием общества”, формированием “подлинной национальной науки и просвещения”. Как часть этого процесса, общими (“соборными”), а не индивидуальными интеллектуальными усилиями и должна была войти в жизнь общества философия, о “новых началах” которой писал Киреевский.

Эволюция историко-философских воззрений И. Киреевского, на первый взгляд, легко укладывается в схему постепенного перехода от “западнических” увлечений молодости, нашедших отражение в ранней статье “Девятнадцатый век” (1832), к “навязчивому противопоставлению” (по выражению В. Зеньковского) Древней Руси западной цивилизации. Однако и в данном случае, как это обычно бывает, схематизм мало что объясняет. Прежде всего, многим восхищаясь в жизни, культуре и общественном укладе Древней Руси, И. Киреевский вовсе не планировал “консервативной утопии”, не призывал к возврату к прошлому. В 1838 г. в “Ответе Хомякову” он писал, что “форма этого быта упала вместе с ослаблением духа... теперь эта мертвая форма не имела бы решительно никакой важности. Возвращать ее насильственно было бы смешно, когда бы не было вредно”. В 1845 г. в статье “Обозрение современного состояния литературы” Киреевский заметил: “Направление к народности истинно у нас как высшая ступень образованности, а не как душный провинциализм”.

Итог философии И. В. Киреевского — надежда на достижение подобной гармонии в будущем. И он мечтал не об отрицании западной традиции, приходящей ей на смену, новой “молодой” русско-славянской культурой, а о синтезе лучших, в его понимании, черт духовной жизни Запада и Востока. Киреевский считал, что возможность такого синтеза существовала, но не была реализована в прошлом, и с немалой долей сомнения (“Кто знает? Может быть...”), проецировал вдохновляющий его религиозно-утопический идеал на будущее: “Восток передает Западу свет и силу умственного просвещения, Запад делится с Востоком развитием общественности... общественная жизнь, возрастая стройно, не разрушает каждым успехом прежних приобретений и не ищет ковчега спасения в земных расчетах промышленности или в над­звездных построениях утопий; общая образованность опирается не на мечту и не на мнение, но на самую истину, на которой утверждается гармонически и незыблемо...”. Замечание славянофила о “надзвездных утопиях” и “мечтах”, общий сдержанный тон оценок перспектив будущей “гармонии” свидетельствовали о сомнениях и желании избегнуть утопического прожектерства. Мыслитель смотрел в будущее с тревогой.

Наименее “политизированный” из славянофилов, И. Киреевский оказался единственным среди них, кто с неодобрением отнесся к планам крестьянской реформы. Страх катастрофического “антагонизма между сословиями”, “смут и бесполезной войны” и одновременно надежда на скорое духовное преображение России, рождение из России чего-то “не бывалого в мире”, что сделает бесполезным и излишним путь либеральных, в сущности, западнических преобразований, — все это вместе и составило специфику консерватизма “позднего” Киреевского.

Политические взгляды К.С. Аксакова (1817-1860) и

И.С. Аксакова (1823-1886).

Сын замечательного русского писателя С. Т. Аксакова К. Аксаков в пятнадцатилетнем возрасте поступает на словесный факультет Московского университета, который оканчивает в 1835 г. Молодой Константин Аксаков входил в кружок Н. В. Станкевича и, как и другие его участники (в частности, В. Г. Белинский), испытал сильное влияние идей гегелевской философии. Спустя десятилетие это влияние отчетливо прослеживается в его магистерской диссертации “Ломоносов в истории русской литературы и русского языка” ('1846), несмотря на славянофильскую тематику и оригинальность научных выводов (своеобразную трактовку проблемы стиля). Этапы развития литературы последовательно рассматриваются молодым ученым в духе гегелевской концепции культурно-исторического процесса. В конце 1830 гг. он сбли­жается с И. В. Киреевским и А.С. Хомяковым и становится одним из ведущих теоретиков славянофильства. Культурная деятельность К. Аксакова была многоплановой: талантливый поэт, публицист и литературный критик, историк, филолог.

Основной вклад К. Аксакова в славянофильское учение — это его общественно-политическая теория и система эстетических взглядов. Свои политические воззрения он уже достаточно определенно формулирует в статье “Голос из Москвы” (1848), написанной под впечатлением потрясших Западную Европу революционных событий. Через всю статью Аксакова проходит противопоставление “безобразной бури Европейского Запада” “красоте тишины Европейского Востока”.

С его точки зрения, “негосударственности” русского народа может гармонично соответствовать только одна форма власти — православная самодержавная монархия. Позднее, в своей адресованной Александру II записке “О внутреннем состоянии России” (1855), К. Аксаков утверждал: “Только при неограниченной власти монархической народ может отделить от себя государство и избавить себя от всякого участия в правительстве, от всякого политического значения, предоставив себе жизнь нравственно-общественную и стремление к духовной свободе”. Апология монархии сопровождалась резко негативными оценками славянофилом иных форм государственного устройства: конституция — “осуществленная ложь и лицемерие”, республика—“самая вредная правительственная форма”.

В дальнейшем К. Аксаков стремился развить и обосновать свое понимание специфики русской истории: занялся исследова­нием литературно-исторических памятников, национального фольк­лора для подтверждения собственной гипотезы об отсутствии у древних славян родового строя и решающей роли в их жизни семейно-общинных отношений. Он писал о преимущественно мирном характере становления российской государственности, критиковал петровскую реформу как прервавшую органическое развитие русского общества, нарушившую сложившуюся веками “традицию” российских взаимоотношений “земли” (народ) и “власти” (государство). Символом органических, не искаженных внешним влиянием, утраченных в послепетровской России отношений между “землей” и государством для К. Аксакова служат “Земские со­оры”: “...царь созывает Земский собор... Земля получила... смысл совета, мнения... смысл... не имеющий ни тени принудительной силы, но силу убеждения, духовную, свободную”.

Безапелляционно отвергая любые формы преобразований западного типа в России в прошлом, настоящем и будущем, К. Аксаков в то же время был активным сторонником отмены крепостного права, разделял надежды славянофилов на возможность социально-политических реформ в стране, стремясь вывести необходимость последних из общих постулатов своей социологической теории. Так, из концепции “негосударственности” он вывел идею неотъемлемых, суверенных народных прав (свободы слова, мнения, печати), которые им были объявлены неполитическими и соответственно не подлежащими юрисдикции государства: “Государству — неограниченное право действия и закона, земле — полное право мнения и слова”.

В идеальном “гражданском устройстве” будущей России, мечтал К. Аксаков, формой сотрудничества “государства” и “земли” (“земля”, народ — в его теории — это, в первую очередь, крестьянство) станут Земские соборы, на которых должны быть представлены все сословия. В России современной, начиная с ПетраI**,** существует “иго государства над землею”, писал К. Аксаков в записке “О внутреннем состоянии России”, для которого характерен “внутренний разлад, прикрываемый бессовестной ложью”, “внутренние язвы”: крепостное право, раскол, взяточничество чи­новников. “Настала строгая минута для России, — предупреждал К. Аксаков, — России нужна правда...”. По его мнению “свобода слова необходима без отлагательства”, в дальнейшем правительству необходимо созвать Земский собор.

Как и все славянофилы, К. Аксаков придерживался монархических взглядов, решительно выступал против конституционалистских идей, отвергая любые возможности ограничений, налагаемых на верховную власть

В период споров о будущей крестьянской реформе К. Аксаков решительно критиковал проекты, предполагавшие безземельное освобождение крестьян. Он писал: “Пока вопрос о собственности не решился, помещик мог считать землю своей... Но как скоро подымится решительный вопрос: “Чья земля?” — Крестьянин скажет: “Моя”,— и будет прав, по крайней мере, более, чем помещик”. Демократические тенденции не были случайным элементом в ми­ровоззрении К. Аксакова, глубоко антиэлитарном, враждебном любым формам аристократизма, сословной кастовости, мировоззрении, основанном на вере в “общинное начало” и его конкретно-. исторический образец—русскую крестьянскую общину.

В 1840—1850 гг. К. Аксаков, постепенно отходя от канонов немецкой философской эстетики, так же как и другие славянофилы, прилагал немало усилий для философского осмысления развития современной русской литературы. Славянофильская эстетика (в ее развитии особая роль принадлежала наряду с К. С. Аксаковым А. С. Хомякову), отрицая как концепцию “чистого исскусства” (искусства для искусства), так и “натурализм” в литературе (натуральную школу), признавала “народность” основным критерием оценки художественного творчества, необходимым условием ценности произведения. В искусстве, доказывал К. Аксаков, “элемент народный есть часть самой задачи”, слово как материал поэзии “носит на себе выражение времени, места и... всего более — народа”, и поэтому является не только средством, но и “частью самого... творческого создания”.

Младший брат К. Аксакова И. Аксаков в 1842 г. окончил Училище правоведения в Петербурге. Находился на правительственной службе до 1851 г. Выйдя в отставку, Иван Аксаков до конца жизни — ведущий публицист и издатель славянофильских газет и журналов: “Парус”, “Русская беседа”, “День”, “Москва”, “Москвич”, “Русь”. В 1870-е гг. руководитель Московского славянского комитета и активный организатор общественной помощи населению Черногории, Сербии, Болгарии в период войны с Турцией.

Общественная деятельность и теоретические построения Ивана Аксакова отразили своеобразие роли и места славянофильского учения в социальной и культурной ситуации пореформенной России 1860—1880 гг. И. Аксаков пытался осмыслить новые тенденции русской общественной жизни в свете религиозно-философских идей своего брата и “старших” славянофилов — А.С. Хомякова и И.В. Киреевского. Славянофилы надеялись, что крестьянская реформа приведет к сближению сословий в России, а институт “земства” будет способствовать возвращению той гармонии общественных отношений, которая, по их мнению, была характерна для допетровской Руси. Уже в 1861 г. И. Аксаков писал, что “дальнейшее существование дворянского сословия на прежних основаниях, после великого дела 19 февраля 1861 г., невозможно”. Он выражал надежду, что в земстве возникнет “взаимный союз” крестьян-общинников и дворян-землевладельцев. Как и Ю.Ф. Самарин, И. Аксаков видел в крестьянской реформе начало осуществления социальных прогнозов славянофилов и, соответственно, говорил о реформе как о “громаднейшей социальной революции”;

В начале 1862 г. им был предложен проект самоупразднения дворянства как сословия, “отмены всех искусственных разделений сословий” и распространения дворянских привилегий на все сословия России.

Как и у других славянофилов, у И. Аксакова монархизм и антиконституционализм сочетались с признанием необходимости политических свобод для личности и общества (свобода слова, печати, совести).

Чувствуя себя преемником “старших” славянофилов и действуя в ситуации, когда практическая осуществимость их религиозно-нравственных идеалов представлялась все более и более сложной, И. Аксаков, продолжая спор с рационализмом (“логическим знанием, отрешенным от нравственного начала”), вынужден был отстаивать уже саму славянофильскую веру в действенность христианских ценностей и идеалов в реальном культурно-историческом процессе. “Нельзя не поражаться узкостью и ограниченностью понимания сторонниками “современного прогресса” мировой задачи христианства: то взваливают на него ответственность — зачем в течение почти двух тысяч лет оно не водворило на земле всеобщего благополучия, — то обвиняют его в непрактичности, в том, что христианский идеал стоит вне действительной исторической жизни человечества... В том-то и дело, что идеал христианский вечен, вне условий места и времени... не укладывается в жизнь, всегда выше ее, не мирится с нею, вечно будит и будит человеческое общество и стремит его вперед и вперед”.

Иван Аксаков уже в середине 1860-х гг. отказался, от своей идеи, сочтя, что в России “общество” оказалось “бессильным”, так и не стало “народною интеллигенцией в высшем смысле этого слова”. Единственными представителями российского образованного слоя, верными “народным началам”, он признал самих славянофилов. Однако у него в 1870—1880 гг. оставалось немного надежд на то, что завет Хомякова “завоевать Россию, овладеть обществом” может быть еще осуществлен. Пессимистический вывод сделал И. Аксаков, переживший распад славянофильского кружка: “И где общество? И какие у общества православной России церковные, политические, социальные — русские идеалы? Наше старое общество разлагается, и нового мы еще не видим. Потому что к старому обществу должны мы отнести и все наше молодое поколение, в котором нет ничего, кроме более искренней и энергичной силы отрицания”.

Заключение.

Славянофильская философия – элемент русской духовной культуры XIX века и одновременно важный и необходимый этап ее развития, без которого не представим сложный и противоречивый процесс самоопределения отечественной культурной традиции. Социология и общественно-политическая теория славянофилов, их философия истории, культурология, философско-антропологическая концепция – все это, говоря словами В. Белинского, отразило “потребность русского общества в самостоятельном развитии” и, можно добавить, внесло свой вклад в формирование неповторимого облика русской культуры прошлого века, бесспорно, отличающейся “лица не общем выраженьем” в бесконечном и многообразном культурном мире человеческой истории.

Во взглядах славянофилов много утопичного, ряд идей устарел. И не смотря на то, что славянофильству неоднократно наносили “смертельные удары” и объявляли это учение “архаическим хламом”, оно оставалось элементом общественной жизни, во многом способствующем развитию русского национального самосознания и культуры. Можно согласиться с В.В. Розановым, можно его отвергать, но его оценку славянофильства трудно обойти, а он писал: “Друзья мои: разве вы не знаете, что любовь не умирает, а славянофильство есть просто любовь русского к России. И она бессмертна”.

Славянофильский призыв к “единству во множестве” очень актуален сейчас. Гармоничное сочетание индивидуальных устремлений с общими целями при отрицании насилия как гаранта единства – это и есть путь к обновленному обществу.

## Список используемых источников

1. Замалеев А.Ф. Лекции по истории русской философии. – СПб.: Издательство С. – Петербургского университета, 1995. – 338 с.

2. Лосский Н.О. История русской философии. – М.: Высшая школа, 1991. – 559 с.

3. О Русь, волшебница суровая/Составление, вступительная статья и примечания Л.Е. Шапошникова. – Н. Новгород: Волго-вятское книжное издательство, 1991, -254 с.

4. Русская идея /Составитель и автор вступительной статьи М.А. Маслин. - М.: Республика, 1992. – 496 с.

5. Сербиненко В.В. История русской философии XI – XIX вв.: Курс лекций. – М.: Издательство Российского открытого университета. 1993. – 148 с.

6. Шапошников Л.Е. Философские портреты. – Н. Новгород, 1993, - 224 с.

7. Брокгауз Ф.А., Ефран И.А. Толковый словарь. – М.: 1890(репринтное издание М.: Терра, 1992).