**МОСКОВСКИЙ ГОСУДАРСТВЕННЫЙ ИНСТИТУТ ЭЛЕКТРОНИКИ И МАТЕМАТИКИ**

**(Технический университет)**

**Кафедра философии**

**ТЕМА:**

**«Социально-философские взгляды славянофилов»**

Работу выполнил студент

группы С-84

Петров Глеб Игоревич

Научный руководитель

профессор Дробан

Александр Терентьевич

**Москва**

**2009**

Содержание

[Содержание 2](#_Toc226723712)

[Введение 3](#_Toc226723713)

[Социально-политические и философские взгляды Киреевского и Хомякова 4](#_Toc226723714)

[Взгляды Кириевского 4](#_Toc226723715)

[Взгляды Хомякова 7](#_Toc226723716)

[Взгляды славянофилов на национальный вопрос 14](#_Toc226723717)

[Заключение 20](#_Toc226723718)

[Список литературы 21](#_Toc226723719)

Введение

Становление самобытной русской философии начиналось с постановки и осмысления вопроса об исторической судьбе России. В напряженной полемике конца 30-х — 40-x гг. ХIX в. о месте России в мировой истории оформились славянофильство и западничество как противоположные течения русской социально-философской мысли.

Славянофилы (А. С. Хомяков, братья Киреевские, семейство Аксаковых, Ю. Ф. Самарин) отстаивали особенный путь развития России. Их выводы базировались на работах историков (особенно М. П. Погодина) и собственных научных разысканиях. Согласно их взглядам, традиционные государственные порядки были нарушены во время необходимых, но слишком резких петровских преобразований. Воззрения славянофилов оказали значительное воздействие на развитие общественной мысли России. Они одновременно с Белинским провозгласили идею первенства социальных задач над политическими, поддержали традицию декабристов по поводу необходимости воспитания прогрессивного и просвещенного общественного мнения. Славянофилы хотели избежать повторения пути Европы прежде всего потому, что это был путь революций, чреватый людскими и материальными потерями.

Они, безусловно, были монархистами, но несколько иными, нежели западники. Для последних монархия являлась орудием для достижения либеральных целей. Для славянофилов же монархия — проявление суверенитета народа, его свободной воли. По их мнению, эта власть до тех пор остается прогрессивной, пока служит делу веры и народа. Она надклассова, а потому нельзя отождествлять царя и чиновников (его слуг). Связь же власти и народа может и должна укрепиться созывом выборных от всей земли (Земский собор).

В реальной политике их взгляды означали: а) попытку создать необыкновенно демократический строй под лозунгом: «Сила власти — царю, сила мнения — народу»; б) попытку ликвидации всего, что раскалывало российское общество; в) спасение крестьянской общины как образца общегосударственного устройства и как традиционной структуры, приучавшей и заставлявшей крестьян жить в соответствии с христианскими заповедями.

Рассмотрим социально-политические и философские идеи известных представителей славянофильства.

Социально-политические и философские взгляды Киреевского и Хомякова

Если Хомяков высказывался по этим вопросам более или менее развернуто и определенно (он даже составил свой проект отмены крепостного права), то Киреевский — соответственно своим интересам и особенностям своего мышления, гораздо более созерцательного и удаленного от злобы дня, нежели мышление Хомякова, — заявлял свою позицию в более отвлеченной форме. Все же, выступления по данному вопросу дают нам возможность уяснить социально-политическую позицию каждого из этих двух философов и понять их философское мировоззрение не только имманентно, но и как определенное теоретическое обоснование социально-политических убеждений и идеалов.

## Взгляды Кириевского

Социально-политическая платформа Киреевского уясняется главным образом при рассмотрении его взглядов на состояние и перспективы развития России.

Исходная позиция определена здесь его пониманием исторического развития России: хотя Россия и сберегла истину в писаниях и устной проповеди своих религиозных мыслителей и деятелей, сохранила установления народного быта, самобытные традиции в области культуры, социального быта и т. п., она представляется ему далеко не идеальной. Наоборот, под влиянием многих факторов, самого хода своего развития, в результате деятельности Ивана Грозного, а особенно Петра Великого и продолжателей его реформ, Россия — ее культура, ее государственность, ее быт и другие формы жизни, в особенности жизнь верхушки общества — оказалась оторванной от своих исконных национальных корней, от своей самобытности, и во все эти формы жизни проникли чуждые стихии Запада.

С этим последним фактом, думал Киреевский, нельзя не считаться и в дальнейшем. Речь может идти лишь о развитии, учитывающем всю предшествующую историю, какова бы она ни была и как бы ни извратила то, что Киреевский согласен был считать нормальным естественным развитием. К тому же, как ни ложны западные принципы, но западное развитие имеет одно преимущество перед русским: «отпадение Рима лишило Запад чистоты христианского учения и в то же время остановило развитие общественной образованности на Востоке. Что должно было совершаться совокупными усилиями Востока и Запада, то уже сделалось не под силу одному Востоку, который таким образом был обречен на сохранение божественной истины в ее чистоте и святости, не имея возможности воплотить ее во внешней образованности народов». Оставляя в стороне противоречия и прямые несуразицы этого рассуждения, на что указал Киреевскому даже его единомышленник Хомяков, мы видим в нем стремление философа достичь некоего синтеза европейского и русского развития.

Конкретизация этого синтеза касается у Киреевского по преимуществу просвещения, культуры, в частности философии, а не экономической и политической сторон жизни России, хотя, по его мнению, первое представляет собой основу второй. Какой должны быть культура и философия, мы уже знаем, — речь идет о «цельном знании», о том, чтобы перестроить всю философию и науку на основах православной традиции, на основе учения о Святой Троице и т. п.

По поводу собственно социальных, политических проблем Киреевский высказывался не очень-то распространенно, в основном в своих письмах, но в общем достаточно определенно, так что уже Г. В. Плеханов имел возможность дать характеристику его взглядов на крестьянскую реформу и некоторые другие социально-политические проблемы.

Плеханов совершенно справедливо заметил, что Киреевский не возражал против отмены крепостного права в более или менее отдаленном будущем, но не хотел этого в ближайшее время ввиду той стимулирующей роли, которую, по его мнению, раскрепощение крестьян сыграло бы в развязывании классовой борьбы в России. Следовало бы, считал он, предварительно соответствующим образом воспитать русского крестьянина, а затем уж даровать ему свободу. Каково должно быть это воспитание, видно хотя бы из того, что Киреевский решительно возражал против нововведений, которые привели бы крестьянина к убеждению о различии его интереса и интереса помещика. В письме к Кошелеву (1851) Киреевский резко возражает против того, чтобы отменить крепостное право в ближайшем будущем и впредь — до привития уму русского человека должного направления. Он требует, чтобы «у нас делалось как можно меньше перемен, особенно существенных». Освобождение крестьян, по его мнению, привело бы к сокрушению исконных особенностей России — к упразднению единогласия всех сословий, к тому, «что родится небывалый антагонизм между сословиями, и тогда, чем это кончится, — страшно подумать. Когда спорное начало ляжет в основание здания, то трещина не остановится, покуда все здание не рассядется».

В письмах к тому же славянофилу, он более всего озабочен тем, чтобы в случае освобождения крестьян не потерпел бы ущерба помещик, — интерес последнего является для Киреевского, так сказать, регулятивным принципом при решении этого вопроса. Из этого видно, что, во-первых, Киреевский представлял себе отношения основных классов русского общества в духе официальной идеализации, вуалирования существовавшего социального расслоения. Во-вторых, его позиция по вопросу об отмене крепостного права определялась его желанием сохранить по существу форму отношения крестьянина и помещика, которую он представлял в идеализированном виде, но которая была формой феодальной, крепостнической. Та же консервативность проглядывает и во всех других его, не столь уж многочисленных, собственно-политических высказываниях.

Еще в молодые годы он писал, что «у нас неусыпные попечения прозорливого правительства избавляют частных лиц от необходимости заниматься политикой», а еще ранее, в 1827 г., сообщая Ковалеву о своих политических убеждениях, полагал необходимым заменить «глупый либерализм… уважением законов». Такова была «закваска», на которой в дальнейшем возрастало политическое мировоззрение будущего славянофила.

Нельзя пройти мимо квалификации социально-политического кредо Киреевского, которую дал ему Хомяков, назвавший своего друга «богомольным монархистом», посмеиваясь в письме к славянофилу и слависту Гильфердингу над тем, что правительство запретило Киреевскому печататься. Да и сам Киреевский удивлялся этому: «Правительство… не может отличить, — писал он Кошелеву уже в конце своей жизни, в 1854 г., — что ему вредно в литературе, от того, что может поддержать его силу», как, например, сочинения «Хомякова, который, как ты знаешь, был всегда защитником самодержавия и православия, на которого за это даже нападали так называемые либералы от 1823 года по сие время…».

Итак, социально-политические воззрения Киреевского, насколько они могут быть выявлены по весьма отрывочным его высказываниям, определились, по самой слабой характеристике, как консервативные, как устремленные к тому, чтобы оградить интересы русского помещика от возможных социальных потрясений, вызванных радикальным решением социальных вопросов, и прежде всего раскрепощением русского крестьянина и связанным с этим развитием в России классовой борьбы.

В этом смысле был вполне прав Плеханов, который, характеризуя воззрения Киреевского, писал: «Славянофильское учение было ретроспективной утопией, основанной на идеализации таких общественных отношений, которые предполагались свободными от классовой борьбы. Классовая борьба была в глазах славянофилов источником всех зол, от которых страдал Запад и от которых нужно было во что бы то ни стало предохранить Россию». В связи с этим Плеханов назвал понимание Киреевским того, что отмена крепостного права приведет к развитию классовой борьбы, «проницательностью охранителя».

## Взгляды Хомякова

Более определенно и детально можно охарактеризовать социально-политические убеждения Хомякова. Исходная его позиция по форме та же самая, что и у Киреевского: русская современность не такова, какой он хотел бы ее видеть, она несет в себе задатки истины и правильного общественного устройства, сохраненные главным образом в народе, в народном быту, народном сознании, народной нравственности. Но это лишь задатки, элементы, корни, а действительность извращена из-за проникновения европеизма. Хомяков поэтому весьма резко критикует русскую действительность — раздвоенность общества, подражательность культуры, нравственные пороки, «черную неправду» судов и т. п., переходя подчас границы справедливого, в частности тогда, когда он с ожесточением говорит о подражательности русской культуры и искусства, совершенно не видя ее самобытности, ее бурного роста.

Для этих его критических увлечений и преувеличений характерно, что, соглашаясь все же признать самобытными, русскими таких писателей, как Державин, Языков, Крылов, Пушкин, Лермонтов, Гоголь.

Однако критическая энергия Хомякова идет на убыль, хотя не иссякает и, главное, принимает весьма определенную социальную направленность, как только он переходит от вопросов культуры к вопросам социально-экономическим. Для выяснения социально-политического направления Хомякова нам будет достаточно рассмотреть его отношение к проблемам общины, отмены крепостного права, его общий взгляд на будущее России и национальный вопрос, поскольку его взгляды на менее сложные социально-политические вопросы, его общая политическая консервативность, приверженность самодержавию и т. п. широко известны и отличали его с молодости, с того времени, когда он совершенно определенно отверг декабристскую идеологию, о чем свидетельствуют многие документы и биографические материалы. В спорах с Рылеевым и другими декабристами Хомяков держался того взгляда на программу декабристов, которого позже — после событий декабря 1825 года — будут держаться официальные идеологи, включая сюда Бенкендорфа и царя, а именно что революционные и просветительские идеи не органичны для русской общественной мысли, для русского общества, для подлинно русского мышления, которому свойствен традиционализм, что они наносные, попали в Россию с Запада, что общественные преобразования нельзя осуществлять с помощью революционных средств.

Уже позже, в 1845 г., Хомяков писал, что принципы славянофильства «так же далеки от консерватизма в его нелепой односторонности, как и от революционности в ее безнравственной и страстной самоуверенности».

Отношение Хомякова к общине мы рассмотрим не в плане историческом, а именно в плане социально-политическом, т. е. в связи с оценкой современного ему состояния и с перспективами развития России.

В этой перспективе община представляется Хомякову наиболее удобной формой обеспечения интересов помещика в условиях интенсивного экономического и социального развития, а также и в условиях отмены крепостного права. Идеализируя общинные отношения в современной ему русской деревне (как и в ее прошлом), Хомяков противопоставляет общинную форму формам западноевропейской жизни. Игнорируя отношения эксплуатации, характеризующие взаимные обязательства помещика и крестьянина, а также все более и более проникающие в русскую общину отношения богатого крестьянина «мироеда» и остального крестьянства, Хомяков выступает как апологет патриархальных (а по существу — феодальных) отношений перед лицом надвигающегося обуржуазивания русской деревни. Он доказывает, что общинные отношения обеспечивают обоюдную выгоду крестьянина и помещика, в то же время признавая, что община — лучшая форма обеспечения интересов последнего. «Нет сомнения, что сделки между землевладельцем и отдельным поселянином возможны; но общий обычай будет всегда заключен в сделках между землевладельцем и миром, итак, под высшим надзором законов и властей государственных, ближайший надзор над поселянином принадлежит совокупной власти и землевладельца и опеки мирской, в которой соединяются и благодетельное покровительство и законный присмотр над каждым отдельным лицом». Община, в сущности, представляется Хомякову некоторым комитетом по обеспечению интересов помещика со стороны крестьян.

Обстоятельно изложив, как следует бороться с недоимщиками и как обеспечить при этом интерес помещика, Хомяков находит основание этого подчинения интересов крестьянина интересу помещика в истории, в особенностях русского народа, в особенности общины. «Над всеми условиями, письменными обычаями, смягчая их тяжесть, живет коренной дух общения, взаимной любви и убеждений христианских, который во времена тяжелые умеряет неизменную строгость всякой определенной сделки. Так было искони, так будет и впредь. Не иссякнет сострадание, и не закроется рука благодеющая. У нас от мала до велика — одна кровь, одна родина и одно исповедание».

Дальнейшие рассуждения Хомякова еще отчетливее показывают, что община ему нужна не для обеспечения выгод взаимных, а для одностороннего соблюдения интереса помещика: «Обеспечение прав землевладельца, — пишет он, — должно находиться не в воле каждого поселянина, но в обязанностях всей сельской общины и во взаимной ответственности всех ее членов. Взаимная ответственность соединяет в одно целое частные выгоды поселян и служит каждому ограждением его собственной беспечности и пороков… При первой неисправности каждого поселянина, — продолжает Хомяков, — за него отвечает мир, которого он составляет только частицу; за каждую недоимку отвечает мир; за нерадивое и дурное исполнение обязанностей в работе отвечает точно так же вся община». Когда один помещик вступил в полемику с Хомяковым по этим вопросам, он с еще большей откровенностью выяснил основное назначение, функцию общины в системе социальных и экономических отношений крестьянина и помещика: общинное хозяйство, заявил Хомяков, «представит лучшее обеспечение прав землевладельцев», и хотя «взаимная ответственность всех членов мира не вполне еще достигает цели самой сделки, т. е. обеспечения выгод земледельца», но это исправимо, ибо «есть еще предосторожности, которые надобно будет принимать при заключении условий».

Итак, форма обеспечения «прав» и «выгод» землевладельца — вот какова реальная функция общины в современном и будущем русском обществе, согласно взгляду Хомякова. Именно в свете этой основной социально-экономической мотивировки должна быть понята система аргументации, которую он развертывает в пользу общины.

В ряде статей Хомяков грозит обществу «революцией» и «язвой пролетариатства», если общинные отношения будут заменены капиталистическими, — это тоже была «проницательность охранителя»! В Англии, замечал он, частнокапиталистические отношения хотя и ведут к увеличению «массы богатства», но чреваты «страшными страданиями» для крестьянства, ведут к «антагонизму труда и капитала», «язве пролетариатства». Во Франции мелкая собственность приводит к нравственному и умственному «оскудению». В России же развитие всех этих бед может быть предотвращено удержанием общин.

Сквозь призму идеи общинности просматривается и отношение Хомякова к проблеме индустриального развития — он против «фабричной промышленности», его «радует промышленность старая, которой начало теряется в веках» и которая «мирится со святыней семейного быта», «стройной тишиной быта общинного в его органической простоте». Эта «община» «промышленная есть или будет развитием общины земледельческой».

Разумеется, что такое отношение к проблеме классовой борьбы, индустриального развития, отношений помещика и крестьянина предопределили враждебное отношение Хомякова к социалистическим идеям.

В свою очередь, здесь высказывается вся противоположность взглядов на общину помещика Хомякова и утопических социалистов Герцена и Чернышевского, не говоря уже о Ленине, который считал, что в общинном социализме Герцена «нет ни грамма социализма», возражал против идеи общины как панацеи от пролетаризации русского крестьянина и стоял за преодоление общинных ограждений русского социального развития.

Уже эти сведения позволяют квалифицировать социально-политические взгляды Хомякова как консервативную утопию, обладающую совершенно отчетливо выраженным помещичьим характером, т. е. имеющую цель теоретически обосновать правомерность сохранения социальных и экономических привилегий помещика и оставляющую крестьянина в кабале, в которой он находился в идеализируемом Хомяковым прошлом.

Вопрос об отмене крепостного права в России был им рассмотрен в конце 50-х годов, когда царское правительство уже решилось на отмену крепостного права. Это, естественно, не означает, что проблема отмены крепостного права не вставала перед славянофилами и не обсуждалась ими, в частности Хомяковым, и в более ранние годы. По воспоминаниям Кошелева, этот вопрос дебатировался в славянофильских кругах еще в 30—40-е годы, когда братья Киреевские побаивались отмены, а Хомяков и Кошелев были за нее. Однако уже тогда, как и в 50-х годах, основой всех антикрепостнических рассуждений Хомякова было убеждение, что земля является собственностью помещика, хотя на частичное пользование ею имеет право и община.

Однако со всей остротой вопрос этот встал перед Хомяковым к концу 50-х годов. В 1857—1859 гг. по указанию правительства происходила организация губернских дворянских комитетов по составлению и обсуждению проектов реформы. Заявляя себя противником крепостничества как «рабства», Хомяков направил в 1859 г. председателю правительственной комиссии по реформе графу Я. Ростовцеву свой проект его отмены. К этому времени демаркация между направлениями русской общественной мысли по вопросу о крестьянской реформе проходила, естественно, не в зависимости от ответа на вопрос, отменять крепостное право или нет (поскольку царь и его. правительство уже решили, что отменить крепостное право необходимо), хотя и тогда еще были реакционеры, протестовавшие против его отмены, демаркация эта проходила в зависимости от того, как предлагалось его отменять.

Известно, что революционные демократы, выступившие как идеологи крестьянства, предлагали отменить крепостное право так, чтобы от этого выиграли крестьяне, т. е. с передачей им земли безо всякого выкупа, поскольку само крепостное право осуждалось как незаконная узурпация прав человека. Консерваторы же, напротив, выражая интересы помещиков, думали о том, как обеспечить в этой реформе выгоды помещика, найти приемлемые для него формы перехода к новым условиям жизни, новые формы эксплуатации крестьянина.

Славянофилы же, хотя и полемизировали с так называемыми «плантаторами», т. е. противниками отмены крепостного права, — шли вполне в русле правительственной программы. Так, А. И. Кошелев писал в письме к министру народного просвещения Норову (28 января 1858 г.): «Мы все (т. е., по-видимому, славянофилы, в том числе и Хомяков. — З. К.) одобряем начала, изъясненные в высочайших рескриптах» по поводу предстоящей реформы. Добиваясь цензурных послаблений для издаваемого им журнала «Сельское благоустройство», посвященного специально пропаганде славянофильских идей по крестьянскому вопросу, Кошелев аргументировал свои просьбы перед официальными лицами тем, что его журнал «полезен для правительства».

То, что известно о взгляде Хомякова на общину, предопределяет его позицию по вопросу об отмене крепостного права. Если общину он поддерживал постольку, поскольку она была для него формой обеспечения «прав» и «выгод» помещика-«землевладельца», то уж тем более реформу он рассматривал под этим углом зрения и размышлял о том, как переложить все ее тяготы на плечи крестьянина, как сохранить выгоды и права помещика в новых условиях. Его взгляд на будущее общины гармонично вошел в его проект крестьянской реформы, и вся аргументация, касающаяся общины, переключается теперь в это новое и более широкое русло. Философская, историческая, этическая, экономическая и прочая аргументация — все теперь мобилизуется на защиту интересов помещика, обоснование его прав на землю, на труд крестьянина. Все это обоснование ведется в открытой полемике с революционно-демократическим решением проблемы.

Хомяков видит три пути решения крестьянского вопроса:

1) освобождение крестьян с передачей им всей земли в собственность или в аренду;

2) освобождение крестьян без земли;

3) освобождение с частичным сохранением прав помещика не только на землю, но фактически и на крестьянина, на его труд (выкуп).

Подробно обосновывая целесообразность третьего пути, Хомяков доказывает неприемлемость первого, запугивает правительство призраком пролетаризации крестьянства, развития классовой борьбы и революции в случае принятия второго проекта. В своем проекте реформы он предлагает передать часть земли крестьянству, но не непосредственно, а через общину, с нее удерживать выкуп и считать свободными крестьян лишь тех общин, которые полностью внесут выкуп. Этим обеспечивался интерес государства, которое кредитовало крестьян уплатой помещику всей суммы выкупа, тем самым обеспечивая выгоду помещика.

О том, что Хомяков заботился в первую очередь об интересе помещика, свидетельствует его план осуществления контроля над выплатой выкупа и других платежей крестьянами: «…взыскание годовой уплаты по совершенным выкупам должно быть с миров производимо с величайшей строгостью, посредством продажи имущества, скота и т. д. … В случае крайней неисправности должно допустить выселение целых деревень в Сибирь, с продажей их земляного налога; но таких случаев почти быть не может. В этом деле неумолимая и, по-видимому, жестокая строгость есть истинное милосердие».

Свою точку зрения на крестьянский вопрос Хомяков прямо, с полным политическим сознанием, противопоставлял революционно-демократической точке зрения — первому, по его классификации, пути решения крестьянской проблемы, т. е. передаче крестьянам всей земли. Этого, писал он, «вовсе допускать нельзя. Я не стану говорить об общем стремлении всех народов к распространению прав земледельцев на обрабатываемую ими землю, о современном прогрессе и т. д. Все эти общие взгляды… допускают так много возражения… что на них основываться не следует в таких вопросах, которые могут легко разрешаться на основании положительных данных».

Подобно многим дворянам, он исходил из убеждения, что наиболее выгодное для крестьян решение невозможно ввиду того, что крестьянин привык видеть в узурпации своих прав помещиком справедливость и от нее не откажется: «У нас в теперешнем случае есть данная весьма положительная: глубокое и ничем не отразимое убеждение всех крестьян в своих правах на некоторую часть земли тех дач, на которых они живут. Это вековое, исконное убеждение, подтвержденное всеми законами правительства… не может быть искоренено».

При этом Хомяков не упустил случая попрекнуть демократов в подражательности европеизму: «Я упомянул о таком разрешении крестьянского вопроса потому, что есть на Святой Руси немало людей, ослепленных себялюбием и завозным просвещением, которые верят в него и желают его; со своей стороны я убежден, что правительство никогда не допустит такого разрешения», и добавляет лицемерно: «не ради страха, но ради чувства правды и стремления к добру и счастью народному».

Считая, что демократическое решение вопроса «будет в глазах крестьян похищением со стороны помещиков и изменою со стороны правительства», Хомяков запугивает Ростовцева и в его лице правительство возможностью развития революционного движения в случае освобождения крестьянина без земли и пролетаризации крестьянства. «Усиленная ненависть к дворянскому сословию… ненависть к правительству… наконец, резня в близком или, по крайней мере, недалеком будущем — вот несомненный исход обращения в безземельных работников».

Хомяков относится к демократическому движению и идеологии конца 50-х годов так же, как он относился к дворянской революционности середины 20-х. У него получалось, что всякий демократизм, всякая революционность есть наносное, навеянное Западом учение, а вот дворянский консерватизм, приближающийся к официальной идеологии или отождествляющийся с ней, — это воззрение истинно русское! Так представлял себе Хомяков будущее России в связи с крестьянской реформой.

В более общей, теоретической, форме его идеи о будущем России значительно абстрактней, хотя их консервативность столь же несомненна. Это представление о будущем тесно связано с общесоциологическими и философскими идеями Хомякова. Будущее России он представляет себе как реализацию тех принципов древнерусской жизни, которые существовали испокон веку, но по ряду причин не были реализованы. Под влиянием необходимой централизующей деятельности государства были приостановлены в развитии многие «стихии» русской жизни. Истинное православие, сообщенное России еще при ее зарождении как государства, не было осознано, хоть и было воспринято в народе; истинно русский быт и строй мысли (просвещение) были изгнаны из образованной части общества, впавшей в разврат европейской подражательности, — и все это привело к раздвоенности русского общества, к тому, что не были реализованы во всей полноте и широте принципы православия, общинной нравственности, любви, и т. д. и т. п.

Возвращение к этим принципам — полнейшее их осознание и последовательная реализация в жизни — вот программа будущего, и эта реализация возможна потому, что как ни сурова была история, все же она не смогла «окончательно разрушить и уничтожить истинные основы этой русской жизни». «Я уже говорил, — пишет Хомяков, — о многих прекрасных стихиях, которые нами утрачены… Когда государство находилось в продолжение нескольких веков в осадном положении, многие законы могли быть совершенно забыты… Бессильный, временно лишенный действия и приложения, он живет скрытно в душах, несмотря на злые обычаи, введенные необходимостью, несмотря на невежество народа или на крутое действие власти… Без возобновления государства все погибало; государство ожило, утвердилось, наполнилось крепостью необычайной; теперь все прежние начала могут, должны развиваться, и разовьются собственной своей, неумирающей силой… Наша древность представляет нам пример и начала всего доброго в жизни частной, в судопроизводстве, в отношении людей между собой… Западным людям приходится все прежнее отстранять как дурное и все хорошее в себе создавать; нам довольно воскресить старое, привести его в сознание и жизнь. Надежда наша велика на будущее».

Православие и на нем основанное просвещение, общинность и возвращение к быту народному, отказ от европеизма в культуре, быте и нравах — вот будущее России, которое уже по самой этой своей сути должно достигаться религиозной проповедью, воспитанием и т. п. средствами. Назад, к патриархальности — такова программа будущей России по Хомякову. Хомяков, правда, не может игнорировать достижений Запада и поэтому советует воспринимать положительные достижения Европы, перерабатывая их по-русски. Но это, конечно, непоследовательно потому, что, как мы помним, он осудил и идеологическое развитие Европы, и ее политические идеалы и даже ее естествознание, так что русская наука должна проистекать из «русского корня». Неудивительно поэтому, что наряду с призывами взять все положительное из западного развития, он часто говорит об абсолютной независимости будущего развития России от западного, о полной их противоположности и несовместимости.

## Взгляды славянофилов на национальный вопрос

Что касается взгляда Киреевского и Хомякова на национальный вопрос, то общее направление его решения было предопределено их философско-историческим построением: русский народ оказывался единственным, который хранит в себе истинные начала. Отсюда проистекали националистические и панславистские тенденции воззрений Хомякова и славянофильства в целом. Эти тенденции проявлялись и во взгляде их на народность в историческом и культурном развитии народов, где начало национальное получало гипертрофированное значение и роль, брало верх над началом общечеловеческим, вместо того чтобы находиться с ним в гармонии, как это стремились утверждать Чаадаев и Грановский и — со своих теоретических позиций — революционные демократы Белинский и Чернышевский.

Панславистская тенденция чрезвычайно сближала славянофильство не только с установками религиозной профессуры, но и непосредственно с политикой царизма. Чаадаев возлагал ответственность за идеологическую подготовку экспансии царизма на славянофилов и их панславизм. Он усматривал в этой стороне их доктрины и идеологическое оправдание Крымской кампании.

И действительно, русский панславизм того типа, какой проповедовали славянофилы, зародился и развился главным образом в недрах официальной идеологии (я говорю так ограничительно потому, что кроме этого панславизма были и другие его виды, вплоть до идей славянского единства декабристов общества «Соединенных славян» и «революционного — как толковал его Энгельс — панславизма» Бакунина, не говоря уж о различных неоднородных и противоречивых построениях идеологов западноевропейского славянства).

Славянофильскому панславизму, как и многим другим идеям славянофилов, предшествует панславизм М. П. Погодина. Именно этот официальный идеолог может считаться основоположником политической доктрины русского панславизма XIX века (хотя и до него панславистские идеи многократно высказывались). В своих «Письмах к Государю, Цесаревичу, Великому князю Александру Николаевичу» (1838) и в последующих двух письмах 1839 и 1842 гг., а затем в дальнейших работах, в том числе и периода Крымской войны, Погодин вырабатывал эту доктрину, основу которой составляет идея политического подчинения славян, а также и всей Европы русскому царю.

Погодин не утруждал себя особенно по части философского и историософского обоснования этой политической доктрины. Это сделали славянофилы — Киреевский и прежде всего Хомяков, а некоторый синтез того и другого осуществило уже их второе поколение — Иван Аксаков и другие, хотя и сам Хомяков приложил здесь руку, написав панславистское «Послание к сербам из Москвы» (1860). Следует заметить, что националистическая и панславистская тенденции не выступают у Киреевского и Хомякова в столь обнаженном виде, как у Погодина и И. Аксакова, если не считать названного предсмертного сочинения Хомякова. Эти тенденции выявляются при соответствующей интерпретации их работ по философии истории.

Это «Послание» вызвало резчайшую отповедь со стороны Н. Г. Чернышевского — именно за то, что оно было пронизано высокомерием и пренебрежением к нерусским славянским народностям. Подобные же тенденции обнаружились и в статьях славянофилов И. Аксакова и Ламанского, еще ранее вызвавших отповедь Чернышевского в статье «Народная бестолковость», где он дает отпор панрусистским идеям русского панславизма.

Завязавшаяся в этой связи полемика началась статьей Чернышевского «Национальная бестактность», где автор резко критикует львовскую газету «Слово» за проповедь национальной розни в интересах господствующих классов Австрийской империи. Уже в этой статье Чернышевский утверждал, что не нужно проповедовать любовь к своей нации как к чему-то целому, ибо внутри каждой нации есть ее действительные враги, хотя и принадлежащие по своему происхождению к ней; это — эксплуататоры, угнетатели народных масс. Не абстрактная проповедь любви к национальности без различия ее состава, не проповедь ненависти ко всякой другой нации также без дифференциации ее, но проповедь союза угнетенных и ненависти к эксплуататорам всех наций (речь идет о различных славянских нациях) — таков лозунг Чернышевского.

Чернышевский отвергает претензии славянофилов изобразить себя единственными людьми, любящими русский народ и славянство, как и мысль, будто русский народ оживлен трудами Киреевских, Хомякова и Константина Аксакова, а до того был «полумертвым трупом». Под «славянофильским стремлением» Чернышевский понимает требуемое «Днем» расширение России за счет славян, объединение славян «под сенью могущественных крыл русского орла», как писал в «Дне» И. Аксаков.

Точка зрения Чернышевского на славянский вопрос сводилась к требованию самоопределения и объединения славянских наций вне и без России, самостоятельным революционным путем. Не имея возможности прямо выразить свое мнение, он все же дает понять, каковы его основания: внутренний строй России таков, что подпадание других славянских народов под власть России означало бы для них подпадание под угнетение. Чернышевский, таким образом, доказывал политическую невыгодность для славянских наций объединения с абсолютистской Россией, доказывал, что за фразами о любви к этим народам скрывалось стремление поработить их.

Еще более резко критикует Чернышевский славянофилов за их высокомерие в статье «Самозванные старейшины. Подвергая критике проповедь национальной исключительности, ненависти к Европе, Чернышевский с негодованием восклицает: «Какое право имеют они срамить нас перед нашими славянскими братьями, выдавая себя перед ними за представителей русского народа?».

Из этой критики славянофильского панславизма лидером русского революционного демократизма Н. Г. Чернышевским видно, что политический смысл панславизма вполне согласовывался со славянофильской философией истории: если славяне есть Богом отмеченный высший человеческий «тип», если даже в среде славян русские есть этот «тип» в его наиболее чистой и законченной форме, если, наконец, Европа не только «гниет», но и сама не может выйти из кризиса, то идея панславизма о господстве славян над миром и русских — над славянами представляется вполне логичным заключением. Теории, оправдывающие все частные политические лозунги панславизма — вроде захвата Константинополя, образования балканских славянских княжеств под русским протекторатом, поглощение Россией Турецкой и Австрийской империй — все эти и подобные решения частных политических вопросов вполне согласовывались с общей теорией. Эта теория и ее практически-политическое приложение отражали те классовые, политические интересы, какие возникали у реакционных и агрессивных представителей господствующих классов царской России. Они соответствовали интересам тех помещичьих и нарождавшихся капиталистических элементов русского общества, которые в поисках внешних рынков, в целях подавления внутрирусского революционного движения, а также дискредитации европейской демократии, ее теоретических и практических проявлений (социализм, революции 1848 года и т.д.) были заинтересованы во внешней экспансии, в пропаганде реакционных теорий и национальной розни. Панславизм, являвшийся обобщением этих устремлений реакционной господствующей верхушки русского общества, естественно, поддерживало царское правительство, хотя оно иногда в силу дипломатических и прочих политических соображений оказывалось «левее» панславистской идеологии.

Этот политический смысл славянофильского панславизма и осуждал Чернышевский, и весьма примечательно, что его оценка совпадает в принципе с оценкой русского панславизма Марксом и Энгельсом. Они считали, что непосредственной целью панславизма «является создание славянского государства от Рудных и Карпатских гор до Черного, Эгейского и Адриатического морей под владычеством России», подчеркивали, что за теорией панславизма «стояла ужасная реальность Российской империи — той империи, которая каждым своим движением обнаруживала претензию считать всю Европу достоянием славянского племени и, в частности, единственно энергичной части его — русских». Они вскрывали связь панславизма с царизмом, когда отмечали, что «русская дипломатия поддерживала… панславизм — учение, как нельзя лучше отвечавшее ее целям».

Слава панславистов закрепилась за славянофилами давно и прочно. Панславистами считали славянофилов не только Чаадаев и Чернышевский, но также и Герцен. Раздел о славянофилах в XXX главе «Былого и дум» Герцена называется: «Славянофилы и панславизм», а в его книге, выпущенной на французском языке, по-русски появившейся в России отдельным изданием под названием «Движение общественной мысли в России», славянофильство уже просто названо «московским панславизмом». О панславизме славянофилов говорят и по­следующие историки славянофильства. Так, А. Н. Пыпин утверждает, что панславизм Хомякова сложился еще в 20—30-х годах, т. е. был как бы формирующим элементом его славянофильства. В специальной работе «Панславизм в прошлом и настоящем» Пыпин посвящает славянофильству главу, где так излагает эту панславистскую идею славянофилов: «В России, в русском народе лежит залог будущей высшей цивилизации и вместе решение судьбы славянства». Славянофилам рисовалась картина будущности, «когда русский народ, во главе славянства, явится в мир носителем высшей истины… и начнет новую эпоху цивилизации»; они были «высокомерны… в отношениях… к самому славянству… в особенности таково знаменитое “Послание к сербам из Москвы” (1860), писанное Хомяковым и скрепленное всеми главными членами кружка».

Националистический и панславистский характер славянофильской идеологии был настолько очевиден, что на него указывали не только представители просветительского, революционно-демократического и близкого к ним направлений русской общественной мысли, но и представители буржуазного и религиозно-идеалистического направлений, как критически, так и апологетически относящихся к воззрениям Киреевского и Хомякова.

Так, Вл. Соловьев, бывший одновременно и критиком и, в известных отношениях, продолжателем идей Киреевского и Хомякова, считая, что для славянофилов «национальный элемент» «всего важнее, дороже и существенней… а все остальное, между прочим и религия, может иметь только подчиненный и условный интерес, вполне справедливо видел в ранних славянофилах, т. е. прежде всего в Киреевском и Хомякове, духовных отцов ярых националистов — Каткова, Данилевского, Леонтьева и др.

Вслед за Соловьевым и со ссылками на него усматривает суть славянофильства в русском национализме и М. Чадов, считающий воззрения Данилевского посредствующим звеном от славянофильства «к реакционному обскурантизму Леонтьева и Каткова, с одной стороны, и к шовинистическому национализму “Русского Собрания” — с другой». О «панславистских симпатиях» славянофилов говорит П. Милюков, о «националистической окраске философии истории славянофилов» — Ф. Степун, о восходящем к Юрию Крижаничу панславизме славянофилов — С. П. Кротков.

Реакционный характер решения славянофилами славянской проблемы, в смысле намечаемой ими перспективы развития как славянства, так и всего человечества, не означает, конечно, что их деятельность в славянском вопросе и тем более в славяноведении не содержала в себе ничего положительного. Их деятельность по организации Славянских комитетов, протесты против угнетения славянских народов под иноплеменным игом, организация обучения нерусских славян в русских учебных заведениях, материальная помощь балканским славянам, не говоря уже о разработке истории, филологии, фольклористики и других отраслей славистики, играли, разумеется, такую положительную роль. Большое положительное значение имели работы славянофилов, в особенности брата И. Киреевского — П. Киреевского, в собирании русского фольклора.

При всем том нельзя упускать из виду, что, во-первых, все такие тенденции развивались в славянофильстве в рамках общего реакционного панславистского воззрения и что, во-вторых, все эти идеи и тенденции были гораздо органичнее для просветительского и революционно-демократического взгляда на данные вопросы.

Заключение

Славянофильская философия – элемент русской 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 XIX века.

Список литературы

1. Каменский З. А. Философия славянофилов. Иван Киреевский и Алексей Хомяков. — СПб.: РХГИ, 2003. — 536 с.
2. http://www.philosophy.ru – Философия в России
3. http://filosof.historic.ru/ - Электронная библиотека по философии