

## ФОРМУВАННЯ ІДЕЙ РОСІЙСЬКОГО СЛОВ'ЯНОФІЛЬСТВА

М. ГЕДІН

*Київський національний лінгвістичний університет*

### Анотація

У статті аналізуються історія зародження, становлення та сутність слов'янофільства як суспільно-політичної течії в Російській імперії першої половини – середини XIX століття, а також його вплив на українську історичну та суспільно-політичну думку середини XIX століття. Зазначається, що слов'янофільство виробило своєрідну ідею історичного розвитку Росії, а також знайшло відображення в поглядах і діяльності українських учених.

*Ключові слова:* слов'янофіли, слов'янофільство, слов'янофільська ідея, XIX століття, громадське життя.

### Аннотация

В статье анализируются история зарождения, становления и суть славянофильства как общественно-политического течения в Российской империи первой половины – середины XIX века, а также его влияние на украинскую историческую и общественно-политическую мысль середины XIX века. Указывается, что славянофильство разработало своеобразную идею исторического развития России, а также отобразилось во взглядах и деятельности украинских ученых.

*Ключевые слова:* славянофилы, славянофильство, славянофильская идея, XIX век, общественная жизнь.

### Summary

The article analyzes the history of origin, the formation and the essence of slavophilism as a social-political movement in Russian Empire in the first half-mid of the XIX<sup>th</sup> century also his influence on the Ukrainian historical and social-political thought in the mid of the XIX<sup>th</sup> century. Mentioned that slavophilism was created an original idea of historical development of the Russia, and also had been reflected in views and activities of the ukrainian scientists.

*Key words:* Slavophiles, slavophilism, Slavophile idea, XIX<sup>th</sup> century, social life.

У сучасній Росії існує декілька версій принципів її взаємин із зовнішнім світом. Одна з них полягає у намаганнях відновлення Російської імперії зразка початку XX століття, де Україні відводиться роль провінційних губерній у складі «Великої» Росії. Інша модель, яка базується на офіційній імперській традиції слов'янофільства, полягає в об'єднанні всіх слов'янських народів під керівництвом лідера Росії. Неоевразійська доктрина пропагує ідею створення Євразійського Союзу в складі Росії, України, Білорусії та Казахстану. Неорадянська доктрина прагне до реанімації СРСР з його псевдофедералізмом. Нарешті, месіансько-глобалістична доктрина полягає в реалізації ідеї всесвітнього панування Росії, що ґрунтується на багатовіковій традиції експансіоністської політики Москви<sup>1</sup>. Вказані доктрини спираються на міфологізацію історії, культури та релігії, вкрай суб'єктивістське бачення процесів виникнення та розвитку Російської держави, покликане обґрунтувати сучасну експансіоністську політику Росії. До сьогоднішнього дня така позиція є предметом наукових дискусій між українськими та російськими вченими.

Доктрина месіанізму трактувалася, зокрема, теоретиком українського консерватизму В'ячеславом Липинським як ідея «національного посланництва»<sup>2</sup>. В «Листах до братів-хліборобів» учений писав: «Суть ідеї «національного посланництва» (месіанізму) полягає в тому, що провідна верства населення, а за нею і ціла нація, вважають себе покликаними тими вищими силами, в які вони вірять, до виконання наказів цих сил. Як така, ідея посланництва відіграла величезну роль у формуванні і розвитку всіх державних націй, тобто націй, які прагнули реалізувати свої національні ідеї»<sup>3</sup>.

Водночас В'ячеслав Липинський критикував тогочасних публіцистів, які визначали ідею месіанізму як виняткову ознаку московської чи польської політики. З цього приводу вчений писав: «Деякі наші публіцисти, здеморалізовані власним безвір'ям або постійними змінами своїх вір, висміюють ідею посланництва, як специфічно московську чи польську прикмету. Вони не знають, що проявів месіанізму маємо в історії стільки, скільки було і єсть на світі великих державних націй. Чи це буде найбільше, завдяки Біблії, відомий месіанізм колишнього народу Ізраїля, чи месіанізм старинних Греків і Римлян; чи новітніх англійських пуритан, які себе за «націю святих» вважали, чи месіанізм французький, що в різних добах приймав різні форми; чи месіанізм германський, італійський, московський, або польський – скрізь ми бачимо в ньому різні прояви одного і того самого почуття національної самоповаги, національної честі, національної гордості, виявленого у великим творчим пориві даної провідної верстви до здобуття для своєї нації окремого, Богом і людьми оправданого, місця на світі»<sup>4</sup>.

Крім того, В'ячеслав Липинський доводив, що на різних етапах української історії також можна простежити розвиток українського месіанізму. Зокрема, вчений пише: «Зачатки нашого месіанізму мали і Ми всякий раз, як прагнули бути реальною, державною нацією. Отже в князівській державі, що дала початок ідеї «Святої Русі». Потім в козащині, в цьому – як вона, себе називала – «племені яфетовім»: цих лицарях Хреста Святого, що себе за авангард християнства в боротьбі з невірними вважали. Врешті, в часах відродження, наш месіанізм зароджувався в ідеях Кирило-Методієвського братства»<sup>5</sup>. Однак В'ячеслав Липинський тут же зазначав, що український месіанізм так і не сформувався в національну ідею, оскільки не було достатньо гідних представників української інтелігенції, які б могли реалізувати цю ідею: «Згодом український месіанізм пропав, затоптаний в болото тими, що не горіли вірою і не мали хотіння виконати достойно і як найкраще велику роль, яка на світі судилась Україні, а тільки спекулятивно оглядалися за таким потягом поступу і революцій, який-би підчепив при нагоді Україну, автоматично вивіз її на поверхню життя і дав можливість її провідникам, крім рідних галушок, вкушати ще й «плоди світової цивілізації»<sup>6</sup>.

Що стосується останніх проявів месіанізму, то слід зазначити, що на сучасному етапі розвитку геополітики Росія, намагаючись створити на теренах так званої Співдружності Незалежних Держав аналог Радянського Союзу, використовує для легітимації як цього наддержавного утворення, так і своєї політики традиційні великодержавні механізми. Це означає, що фактично Росія намагається створити на території СНД певний тип наднаціональної колективної ідентичності з використанням подібних механізмів, які використовуються в Європі<sup>7</sup>.

Динаміка сучасних взаємин між Україною та Росією є намаганням останньої продовжити деструктивну імперську політику. Початок утвердження такої політики простежувався протягом всього XIX століття – в часи найбільшого територіального розширення Російської імперії.

Велика Французька революція та Наполеонівські війни на зламі XVIII–XIX століть обумовили активне включення Російської імперії в європейський політичний процес і покликали до життя низку реформ, нову систему законодавства, ініційовану М.М.Сперанським. Водночас активізувалося виникнення опозиційних таємних товариств, які потребували поглиблення суспільних перетворень у країні.

Розгром повстання декабристів у 1825 році і розправа Миколи I над його учасниками поклали початок періоду жорсткої політичної реакції, що викликала новий етап суспільно-політичної трансформації. Посилився інтерес до теоретичних пошуків і філософського осмислення дійсності, домінантою яких стало позиціонування до визначальних явищ суспільно-політичного і духовного життя Європи.

Кінець 1830 – початок 1840-х рр. в історії Російської імперії припадає на царювання Миколи I (1825–1855 рр.) і сприймається як період загальної реакції в усіх сферах життя. В Україні цей час був пов'язаний з розвитком культурно-національного відродження.

На Правобережжі воно охопило певні прошарки полонізованої української шляхти. З цими тенденціями пов'язана творчість «української школи» в польській літературі. Її представники виявляли великий інтерес до українського фольклору та історії й активно спиралися на їх зразки у своїх творах. Дехто з них, як, наприклад, Т.Падура, писали українською мовою. Романтичне захоплення українським народом, його славним минулим поєднувалося у представників «української школи» з польською національно-державницькою ідеєю<sup>8</sup>.

На початку 40-х рр. урядова політика русифікації Південно-Західного краю призводить до зіткнення тут російських і польських впливів, активізації взаємодії зросійщених українців Лівобережжя і спольщених українців Правобережної України. На цій хвилі в 1842–1843 рр. у Києві виникає гурток на чолі з П.Кулішем, до якого входили О.Навроцький, О.Маркевич, Д.Пильчиков, В.Білозерський<sup>9</sup>. Ще через два роки до них приєднується М. Костомаров. Членів гуртка об'єднували спільні літературні та наукові інтереси, любов до української історії, козаччини, козацьких літописів. У процесі спілкування членів гуртка все помітніше кристалізувалася ідея слов'янської єдності.

У січні 1846 р. гурток київських інтелектуалів трансформується в політичну організацію – Кирило-Мефодіївське братство. Його засновниками були, як прийнято вважати, чиновник канцелярії генерал-губернатора Микола Гулак, ад'юнкт Київського університету Микола Костомаров та студент цього ж університету Василь Білозерський<sup>10</sup>. До товариства також приєдналися поет Тарас Шевченко, вчителі Пантелеймон Куліш і Дмитро Пильчиков, студенти університету Олександр Навроцький, Опанас Маркович, Іван Посяда, Георгій Андрузький і Олександр Тулуб, поміщик Микола Савич<sup>11</sup>.

Сама назва організації «Кирило-Мефодіївське братство» мала символічний характер. «Братство», на зразок середньовічних замкнених корпоративних об'єднань із своїми правилами поведінки і символікою, нагадувало масонську ложу. У його членів були свої таємні знаки членства – каблучка або ікони з образами святих Кирила та Мефодія, кожний з них складав присягу на вірність<sup>12</sup>. Імена славетних слов'янських проповідників IX століття Кирила та Мефодія символізували ідеал слов'янської єдності та пріоритет просвітницької діяльності.

Активна діяльність членів братства виявлялася у поширенні ідей братства через розповсюдження його програмних документів, творів Тараса Шевченка, члени братства займалися науковою працею і виступали з лекціями в навчальних закладах Києва, збирали кошти на відкриття народних шкіл, написання і видання нових книг (зокрема, Пантелеймон Куліш підготував перший підручник з історії України «Повість про український народ», виданий 1846 року) та ін.

Основна ідея програмних документів братства була висловлена М.Костомаровим у «Книзі буття українського народу» та «Статуті Слов'янського товариства св. Кирила і Мефодія», автором якого був В.Білозерський, і оберталася навколо головної мети – об'єднання слов'янських народів на засадах федералізму<sup>13</sup>. Зародки цієї ідеї можна зустріти в програмних зверненнях декабристів, зокрема Товариства об'єднаних слов'ян, але в ідеології діячів Кирило-Мефодіївського товариства вона була доповнена обґрунтуванням месіанської ролі українського етносу в цьому процесі<sup>14</sup>.

Звертає на себе увагу й той факт, що архаїчна форма релігійно-містичного викладу програмних завдань організації у М.Костомарова поєднується з модерними романтичними ідеями, захопленням українською народністю, її минулим, героїзацією козаччини як скарбниці демократичних традицій українського народу. Досвід України мав стати зразком для усіх інших слов'янських народів, які, звільнившись від чужоземного і соціального ярма, мали об'єднатися в єдиному союзі – Слов'янщині<sup>15</sup>.

Соціальна складова програми передбачала ліквідацію монархії, скасування станів, станових привілеїв, титулів, соціальної нерівності, кріпацтва, утвердження національної незалежності та республіканської форми правління<sup>16</sup>.

Кирило-Мефодіївське братство проіснувало 14 місяців. У березні 1847 року за доносом провокатора Олексія Петрова діяльність братства була викрита, а члени заарештовані. Слідство у справі кирило-мефодіївців тривало з 18 березня до 30 травня 1847 року в Петербурзі<sup>17</sup>. Тоді Миколі I була представлена доповідь у справі, яку назвали справою «Україно-слов'янського товариства». Найважчий вирок отримав Тарас Шевченко – його було віддано в солдати і відправлено в оренбурзькі степи із суворою заборобою писати і малювати. На трирічний термін було ув'язнено у Шліссельбурзькій фортеці Миколу Гулака, Микола Костомаров перебував в ув'язненні один рік, а Олександр Навроцький – півроку у В'ятській тюрмі. Інших членів братства царський режим вислав у віддалені губернії імперії під нагляд поліції, заборонивши повертатися в Україну.

Водночас зазначимо, що покарані режимом учасники Кирило-Мефодіївського братства сприймалися як потенційно небезпечні не через українофільські мотиви їхніх творів, а саме через загрозу для російського царизму ідею майбутньої федерації слов'янських народів, що підірвала легітимність європейських монархій<sup>18</sup>.

За таких неоднозначних історичних обставин у середині XIX століття в Російській імперії починають формуватися дві течії російської суспільно-політичної думки – «східна» і «західна». Найбільш чітко теоретичне і громадсько-політичне оформлення вони отримали в 30–60-х роках XIX століття. Першу тенденцію представляли слов'янофіли, а другу – західники. Представники цих двох течій в активних наукових дискусіях обстоювали свої погляди на минуле, сучасність та майбутнє Росії і призвели до «порушення розумових інтересів і початку кардинальних змін в суспільно-політичному житті Російської Імперії»<sup>19</sup>.

Так зване слов'янофільство («класичне», «істинне») належить до найбільш значних явищ суспільно-політичної думки XIX століття, яке помітно вплинуло на богословські, філософські, історичні теорії та погляди. Його ґрунтовне дослідження як багатоаспектної наукової проблеми можливе за участю представників майже всього циклу гуманітарних наук. Водночас таке «комплексне дослідження» вважалось справою майбутнього, оскільки цьому перешкождала відсутність чіткого уявлення про кожного конкретного діяча слов'янофільського напрямку, відсутність матеріалів для вивчення їх біографії, характеру діяльності, а також необхідність врахування зміни їх суспільно-політичних поглядів протягом різних періодів розвитку слов'янофільства в XIX столітті.

Крім цього, тривалий час слов'янофільство досліджувалося у відриві від глибокого аналізу культури. Так званий «літературний процес епохи» зводився до поверхневої боротьби літературних напрямків, а для новітнього часу – по суті, до газетно-журнального обговорення. В цьому контексті влучною є оцінка загального підсумку досліджень XIX століття, висловлена сучасним культурологом О.В.Михайловим, який констатував, що значний період виявився найменш вивченим, а тому, незважаючи на достатню кількість зібраних фактів та їх осмислення, цей період виглядає як найважливіше і першорядне за своїм значенням поле культурно-історичних досліджень, «де треба все тільки починати ставити на місце» і «де перед нами майже не початий матеріал історії культури, що вимагає до себе цілісного і комплексного підходу»<sup>20</sup>.

Слід зазначити, що життя і погляди слов'янофілів (О.С.Хом'якова, І.В.Киреевського, П.В.Киреевського, К.С.Аксакова та І.С.Аксакова, Ю.Ф.Самаріна і деяких інших) протягом понад 150 років привертають увагу не тільки істориків, але й інших представників гуманітарних дисциплін у Росії, СРСР, а також далеко за їхніми межами<sup>21</sup>.

Історіографія слов'янофільства бере початок з середини 1860-х – першої половини 1870-х рр. У цей період спадкоємцями слов'янофілів і близькими за поглядами до них людьми було видано значну кількість слов'янофільських праць, у тому числі раніше невідомих. Велика роль у публікації спадщини слов'янофілів, а також коментарів до неї належала представникам церковної історіографії (М.П.Гілярову-Платонову<sup>22</sup>, М.І.Барсову<sup>23</sup>). Однак значного поширення і впливу на слов'янофілів ці погляди не мали.

Певна увага до слов'янофілів, яка мала місце на початку 1920-х рр., змінюється до початку 1930-х років майже повним їх забуттям. Пожвавлення інтересу до даної теми наприкінці 1930-х рр. не принесло яких-небудь значних наукових досягнень. Єдиним винятком були поодинокі спроби висвітлення сутності слов'янофільства у рамках так званої марксистсько-ленінської методології.

Післявоєнний період становить собою досить суперечливий час в історіографії слов'янофільства. З одного боку, він характеризувався деякою активізацією інтересу до цього суспільного явища, спробами дати йому об'єктивнішу оцінку (друга половина – кінець 1940-х років; друга половина 1960-х – початок 1970-х років), традиційно радянським трактуванням його як реакційного, консервативного явища, що закінчилося проведенням у 1969 році дискусії про слов'янофільство, а також появою в середовищі філологів першої радянської монографії про слов'янофілів, автором якої був Ю.З.Янковський<sup>24</sup>. Однак водночас сама слов'янофільська спадщина практично не видавалася, а теоретичне осмислення проблеми могло здійснюватися тільки в рамках її традиційного марксистсько-ленінського догматичного тлумачення.

Суспільна ситуація, яка склалася в СРСР на кінець «перебудови», об'єктивно дозволяла поглибити осмислення слов'янофільства, поступово звільняючись від тих хибних уявлень, що викривлювали його реальний духовний зміст. Однак можливість, що відкрилася, гальмувалася недостатністю перевидань творів слов'янофілів і надзвичайно малою кількістю публікацій нових текстів.

Водночас у період «перебудови», як і раніше, залишалася домінувати радянська ідеологічна тенденційність та політична заангажованість, які не давали змогу об'єктивно поставитися до предмета, який розглядався. В цьому контексті очевидним фактом було недостатнє вивчення багатьма дослідниками (зокрема, В.І.Холодним та ін.) всього обсягу слов'янофільської спадщини або вільне трактування окремих положень<sup>25</sup>. Історики суттєво відставали від представників інших гуманітарних напрямків за рівнем дослідження життя, творчості і суспільно-політичних поглядів слов'янофілів.

Пропонована стаття має на меті проаналізувати виникнення, становлення і сутність так званого слов'янофільства як конкретно-історичного явища суспільної думки першої половини – середини XIX століття, яке виробило своєрідну ідею історичного розвитку Росії, а також знайшло відображення в поглядах і діяльності українських учених.

Слов'янофільство (від «слов'янин» і грец. «любити» – слов'янолюбство) як світоглядно-ідеологічна і суспільно-політична течія виникло в Росії у 1840–1870 роках на протигагу суспільній орієнтації на Західну Європу (так званих «західників»). Представники слов'янофільства протиставляли Росію Заходові, православ'я як «єдину правдиву християнську релігію» – католицизмові. Слов'янофільство ідеалізувало історію й суспільний лад Московської держави (зокрема, допетровської доби), а також її соціальні інститути, общину, артілі тощо<sup>26</sup>. Водночас його представники (Олексій Хом'яков, Іван Кіреєвський, Петро Кіреєвський, Іван Аксаков, Костянтин Аксаков, Юрій Самарін, Іван Беляєв та інші) виступали за скасування кріпацтва та захищали деякі демократичні свободи, але були прихильниками державного і національного централізму в Російській імперії<sup>27</sup>. Вони вважали, що Росія має очолити всі слов'янські народи й керувати ними, і були проти позитивного вирішення українського і навіть польського питань<sup>28</sup>.

Історичною передумовою зародження слов'янофільства прийнято вважати відому дискусію XV століття між «іосифлянами» і заволзькими старцями, речниками яких були відповідно Іосиф Волоцький і Ніл Сорський<sup>29</sup>. У цій суперечці розглядалися дві основні проблеми – ставлення церкви до ересі (у зв'язку з появою в Новгороді ересі жидівствующих) і вирішення проблеми занепаду моралі в монастирях<sup>30</sup>. Заручившись підтримкою російського царя Івана III, «іосифляни» перемогли в суперечці, що і прийнято вважати розривом з візантійською церквою

на користь московсько-руського начала, оскільки рух заволзьких старців виник під впливом візантійських ісихастів (від грец. *ἡσυχία* – спокій, тиша) – містичної, аскетичної течії східного християнства, про яку іноді говорять, що вона становила один з полюсів православ'я (іншим полюсом було вчення про «симфонію»). Останнє відоме ще з часів Отців Церкви, проте канонічною визнане лише в XIV столітті завдяки старанням .

Відмітимо, що пізніше саме завдяки перемозі «іосифлян» вперше висувається теорія «Москва як третій Рим», висловлена на початку XVI століття. Протягом XVI століття ідея Москви як третього Риму перетворюється на панівну ідеологію Російської держави. «Два убо Рима падоша, а третій стоить, а четвертому не быти» – цю формулу розвинув у своїх «посланнях» до Великого князя Івана III Васильовича (1504–1505 рр.) і Великого князя Василя Івановича (1510–1511 рр.) монах ігумен Псковського Єлеазарського монастиря Філотей (Філофей)<sup>31</sup>. Вважається, що саме в цей час зароджується і поширюється фраза «Свята Русь»<sup>32</sup>.

Формальним ґрунтом для висунення теорії «Москва як третій Рим» стало одруження вдруге Великого князя Івана III з Софією Палеолог, племінницею останнього візантійського імператора Костянтина XI<sup>33</sup>. У той час Візантійська імперія ще мала значний культурний, релігійний та політичний вплив на всю середньовічну Східну Європу. З ближнього оточення Софії Палеолог походили ідеї, що сформулював у своєму посланні Філотей (Філофей) на початку XVI століття. Щоправда, сучасні дослідження доводять, що формально Софія не мала прав на константинопольський престол, бо походила з «бокової гілки» Палеологів, тобто не була прямим нащадком візантійських імператорів<sup>34</sup>. Русійним мотивом появи теорії «Москва як третій Рим» була боротьба московських князів за цесарський (імператорський, царський) титул та за домінування Московського князівства серед інших східнослов'янських князівств, недавніх васалів Золотої Орди<sup>35</sup>.

Гене́за теорії «Москва як третій Рим» пережила довгу й складну еволюцію. Початки її пов'язані з історією Другого Болгарського царства (1185–1396 рр.), яке претендувало на роль спадкоємця Візантійської імперії. Духовні особи балканського походження занесли цю ідею до Східної Європи: через Україну до Новгороду і Пскова, де вона знайшла придатний ґрунт, а згодом з відповідними трансформаціями була засвоєна у Московському князівстві. Московські книжники початку XVI століття під керівництвом митрополита Макарія пов'язували особу царя не тільки з Візантією, але й зі старим Римом (походження московської династії «від Августа цесаря»)<sup>36</sup>. Теорія «Москва як третій Рим» була повторена в акті утворення Московського патріархату – «Уложенной Грамоте» 1589 року<sup>37</sup>. Занедбана під час Смути початку XVII століття, згодом ця теорія відродилася за часів царя Олексія Михайловича й патріарха Нікона, зокрема після підписання «Березневих статей» Московської держави з Україною в 1654 році. І хоча в першій половині і середині XVII століття теорія «Москва як третій Рим» не стала офіційною урядовою доктриною, вона справляла значний вплив на політику Московської держави й церкви і здобула широку популярність у другій половині XVII століття – від вищих правлячих кіл й церкви до опозиційно налаштованих прошарків населення, зокрема серед так званих розкольників-старообрядців (писання М.Добриніна-Пустосвята, «Соловецька чолобитна» тощо)<sup>38</sup>. Зрештою, вона стала основою й дороговказом національної ідеології й імперіалістичної політики Росії на майбутнє. Впливи й відгуки теорії «Москва як третій Рим» були помітні в російській літературі й публіцистиці XVIII–XIX століть, а також знайшли своє відображення в ідеях слов'янофілів.

Часом зародження слов'янофільства вважається зима 1838–1839 рр., коли у літературних салонах Москви стався обмін посланнями між О.С.Хом'яковим («Про старому і новому») і І.В.Киреевским («У відповідь О.С.Хом'якову»)<sup>39</sup>. Власне ці два діячі і склали основу гуртка «старших» слов'янофілів, які розробляли доктрину слов'янофільства. У культурному сенсі слов'янофільство постало на полі романтизму, зокрема в руслі переосмислення філософських

ідей Ф.-В.Шеллінга та Г.-В.Гегеля<sup>40</sup>. Виникненню слов'янофільства передували досить тривалий період поширення антизахідних настроїв серед російської громадськості кінця XVIII – початку XIX століть, що досить часто асоціювалися з новим російським патріотизмом. Поширення в російському суспільстві антизахідних настроїв мали вигляд неприйняття європейських новацій, критики всього європейського, протиставлення російського суспільства європейському, суб'єктивістське трактування російської культури на протигагу європейській тощо.

Слов'янофільство як явище російської суспільно-політичної думки початку XIX століття визначилося зі своїми пріоритетами (насамперед, у релігійній галузі) у 1840-х роках. Але більш ніж за десятиліття до того, протягом 20–30-х років XIX століття майбутні слов'янофіли побували на Заході і привернули до себе увагу видатних західноєвропейських мислителів. Пізніше з ними вже в Росії познайомилися німецькі дослідники А.Гакстаузен, В.Пальмер та ін.<sup>41</sup>

Слід зазначити, що навіть у самому середовищі слов'янофілів спостерігалася певна строкатість і неоднорідність суспільно-політичних поглядів. Зокрема, розрізняють «старших» слов'янофілів (К.Аксаков, І.Киреевський, О.Хом'яков, Ю.Самарін та ін.), «молодших» слов'янофілів (І.Аксаков, Д.Валуєв, П.Киреевський, О.Кошельов, Ф.Чижов та ін.), «офіційних», або «правих», слов'янофілів (М.Погодін, С.Шевирьов та ін.), «почвенников» (А.Григор'єв, Ф.Достоевський, М.Страхов та ін.), «пізніх» слов'янофілів, або «неослов'янофілів» (М.Данилевський, К.Леонтьєв та ін.). Щоправда, останніх учені зараховують до представників слов'янофільства з численними застереженнями<sup>42</sup>.

На початковому етапі розвитку, наприкінці 30-х – на початку 40-х рр. XIX століття, представники світоглядно-ідеологічної і суспільно-політичної течії під назвою слов'янофільство називали себе «московской партией», «московским», «русским» чи «славяно-християнским» напрямом у суспільно-політичному житті XIX століття, «москвичами», «восточниками» на протигагу західникам, яких зазвичай пов'язували із Санкт-Петербургом.

Термін «слов'янофільство» західники запозичили у прибічників М.Карамзіна, які так називали архаїчну доктрину міністра народної освіти Російської імперії О.Шишкова, апологета «слов'яно-російського стилю» і водночас автора так званого «чавунного» цензурного статуту 1826 року, який забороняв друкувати практично все, що мало яке-небудь політичне підґрунтя. Відтак західники почали застосовувати назву «слов'янофільство» щодо своїх опонентів – слов'янофілів 1830-х рр. – спершу з іронічним підтекстом<sup>43</sup>. Цікаво, що самі слов'янофіли спочатку відхрещувалися від цієї назви, вважаючи себе не слов'янофілами, а «русолобами», або «русософілами», підкреслюючи, що їх цікавила переважно доля Росії, російського народу, а не слов'ян взагалі. Деякі дослідники вказували, що їх швидше за все слід іменувати «туземниками» або, точніше, «самобытниками», бо основна їхня мета полягала в захисті самобутності історичної долі російського народу не тільки порівняно із Заходом, але і зі Сходом<sup>44</sup>. Для раннього слов'янофільства (до реформи 1861 р.) не був характерний також і панславизм, властивий вже пізньому (пореформенному) слов'янофільству.

Спочатку змагання слов'янофільства та західництва розгоралося у вербальній формі, зокрема на диспутах першої половини 1840-х рр. у відомих московських салонах Є.Слагіної, К.Павлова, Д.Свербеєва, П.Чаадаєва та ін.<sup>45</sup> Від середини 1840-х рр. полеміка слов'янофілів та західників перемістилася на сторінки періодики та стала знаковим явищем російської публіцистики дореформеної доби. Протягом 1840–1850-х рр. сформувалося досить широке коло періодичних видань, які дотримувалися слов'янофільської орієнтації: журнали «Москвитянин», «Русская беседа», «Сельское благоустройство», газети «Молва» та «Парус», збірники «Московский сборник», «Сборник исторических и статистических сведений о России и народах ей единоверных и единоплеменных» та ін.<sup>46</sup> Частина праць слов'янофілів поширювалася в рукописному вигляді, зокрема в копіях, інша частина творів прихильників слов'янофільства була заборонена російською цензурою. Значної популярності слов'янофільські ідеї набули завдяки поширенню філософської лірики Ф.Тютчева, О.Хом'якова, М.Язикови та ін.

Слов'янофіли справедливо ображалися, коли опоненти називали їх ретроgrадами, нібито людьми, які закликають Росію повертатися назад. К.Аксаков з цього приводу писав: «Хіба слов'янофіли думають йти назад, бажають відступального руху? Ні, слов'янофіли думають, що потрібно вернутись не до стану древньої Росії (що означало б окостеніння, застій), а до шляху древньої Росії. Слов'янофіли не бажають повернутись назад, але знову йти колишнім шляхом, не тому, що він колишній, а тому, що він правдивий»<sup>47</sup>. Тому неправильно вважати, що слов'янофіли закликали повернутися до колишніх допетровських порядків. Навпаки, вони закликали рухатися вперед, але не тим шляхом, який обрав Петро I, запровадивши західні порядки і звичаї. Слов'янофіли вітали блага сучасної їм цивілізації – зростання фабрик і заводів, будівництво залізниць, досягнення науки і техніки.

Слов'янофіли зовсім не вважали, що майбутнє Росії – в її минулому. Вони закликали йти вперед тим «самобутнім» шляхом, який гарантує країну від революційних потрясінь. А шлях, обраний Петром I, на їхню думку, створював умови для таких потрясінь<sup>48</sup>. Вони вважали кріпосне право також одним із «нововведень» (хоча і не західним) Петра I, виступали за його скасування не тільки з економічних міркувань, але й як вкрай небезпечну установу в соціальному сенсі. «З ланцюгів рабства куються ножі бунту», – говорили слов'янофіли<sup>49</sup>. У 1849 р. А.В.Кошелєв навіть задумав створити «Союз добромисних людей» і склав програму «Союзу», що передбачала поступове звільнення селян із землею. Цю програму схвалили всі слов'янофіли.

Своєрідність політичних та соціальних засад Росії представники слов'янофільства вбачали в гармонійному співіснуванні всіх станів, у поземельній російській громаді та артілях, у православних основах суспільства, яке вони вважали «єдиним і справжнім» християнством. Слов'янофіли обстоювали думку, що християнство (православ'я) з'явилося в Росії в «чистому, незайманому» вигляді з Візантії, а не із Заходу, де вчення Ісуса Христа спотворили раціоналізм та прагматизм європейських теологів і філософів, поширення індивідуалізму в суспільному житті. Саме на ідеї неповторності та винятковості Росії спиралися погляди слов'янофілів про хибність або, принаймні, обмеженість західноєвропейських стандартів економічного, політичного і культурного розвитку, які в XIX столітті породили в Європі соціальну напругу і песимізм, спричиняли революційні потрясіння, народні бунти, громадянські війни. Таким чином народжувалася і формувалася одна з провідних слов'янофільських тез про «однобокий раціоналізм» Заходу, який визначався як абсолютно неприйнятний для Росії<sup>50</sup>.

Імперія Романових, на переконання представників слов'янофільства, мала своєрідний захист від «європейських хвороб» у вигляді відомої «уваровської тріади» (від імені міністра народної освіти Російської імперії графа С.Уварова): православ'я, самодержавство, народність. Втім, на відміну від «правих» слов'янофілів, «старші» слов'янофіли трактували уваровську тріаду в дусі ідеалізації патріархальних підвалин російського життя: православ'я уявлялося як істинне початкове християнство, соборність та цілісність духу. Самодержавство ототожнювалося з інститутом імперської влади, зокрема з царем та його місією «добровільного грішника», котрий несе на собі тягар «гріха влади», на яку не має права<sup>51</sup>. Народність розглядалася слов'янофілами як уявна православна община, яка символізує солідарність та моральність, урешті-решт оберігає національний устрій та ідеал громадянського життя. Більше того, представники слов'янофільства вважали общину непорушним гарантом російської самобутності як у минулому та сучасному, так і в контексті майбуття. Самі ці національні риси, на думку слов'янофілів, давали Росії шанс уникнути жадливіх соціальних катаклізмів, властивих європейському Заходу, віднайти й осягнути свій шлях подолання внутрішніх конфліктів, а також давали змогу стати духовним і політичним центром усього слов'янства<sup>52</sup>.

Схожі особливості своєрідного розвитку слов'янофіли знаходили і в зарубіжних слов'ян, особливо в південних (серби, болгари, чорногорці та ін.). Радикально налаштовані слов'янофіли обстоювали ідею необхідності політичного об'єднання всіх слов'ян на основі їх етнічної,



культурної та мовної спільності у межах Російської імперії (панславізм), причому не виключали для досягнення цієї мети застосування військово-політичних заходів. Слов'янофіли виступали з критикою кріпацтва, оскільки воно, на переконання слов'янофілів, не відповідало християнським канонам, проте загалом не мали щодо нього виразних соціально-політичних та історичних візій<sup>53</sup>.

Низка відомих слов'янофілів брала активну участь у підготовці земельної реформи 1861 року (О.Кошельов, Ю.Самарін та ін.), а також виступала за скасування цензури, смертної кари, тілесних покарань (у рамках військової реформи), за створення гласних судів присяжних (у рамках судової реформи) та ін.

Водночас представники слов'янофілства були непримиренними противниками соціальної революції, зокрема розглядали соціалізм і капіталізм як «хворобу західного духу»<sup>54</sup>. Слов'янофіли відводили російському самодержавству роль моральної сили, котра в майбутньому може сполучитися із широкою гласністю та всенародним представництвом. Наприклад, І.Аксаков був прибічником «ідеальної монархії» і навіть виступав з проектом самоліквідації дворянства<sup>55</sup>. Візирець ідеального суспільного устрою слов'янофіли пов'язували з добою царя Михайла Федоровича Романова (1596–1645 рр.), обраного на царство «всією Руською землею», котрий постійно апелював до «громадської думки» – Земського собору<sup>56</sup>. Російську історію прихильники слов'янофілства поділяли на допетровську та петровську епохи, зокрема засуджували царя Петра I за розрив «етичного зв'язку» з народом, підпорядкування церкви державі, за скасування інституту патріархії, відмову від самобутніх засад російської культури та суспільного устрою, запозичення суспільних і культурних інститутів Заходу тощо<sup>57</sup>. Наслідком петровських перетворень, на думку слов'янофілів, став розкол суспільства на європеїзовану інтелігенцію та народ, що зберігав російську традиційну культуру. З іншого боку, слов'янофіли критикували офіційну російську церкву, оскільки вважали, що вона перестала розкривати духовний зміст віри та внутрішнє багатство православ'я<sup>58</sup>.

Водночас представники слов'янофілства у багатьох суспільних позиціях зовсім не були реакціонерами, якими їх іноді зображають в історичній літературі. Вони були швидше своєрідними утопістами. Суспільний ідеал слов'янофіли вбачали у вільній від будь-якої речової залежності високоморальної особистості<sup>59</sup>. На думку слов'янофілів, свобода особистості передбачає незалежність як від раціональності мислення, так і від будь-якого авторитету. Особистість сама пізнає моральну істину і пізнає її лише розумом, а згодом – почуттями, вірою, інтуїтивно. Свобода особистості може бути сприйнята як сваволя, бо ця свобода має бути підпорядкована моральній необхідності, яка, в свою чергу, міститься у релігійних цінностях. На думку представників слов'янофілства, особистість може протистояти суспільству. Однак свободу особистості, яка протиставила себе суспільству, слов'янофіли порівнювали зі свободою, яку «смерть дає органічним елементам тіла, що розкладається»<sup>60</sup>. Джерела моральних відносин представники слов'янофілства вбачали в гармонійних сімейних стосунках. Крім того, на їх переконання, за принципом цих відносин має будуватися громада і держава. У своїх наукових працях слов'янофіли любили порівнювати ідеальні соціальні відносини в суспільстві з гармонійністю поєднання співаків у хорі<sup>61</sup>.

З позицій сконструйованого ідеального суспільно-політичного устрою слов'янофіли різко критикували як європейську, так і російську реальність. «Їх душі, – писав К.Аксаков, – вбивають, замінюючись удосконаленням державних форм, поліцейським благоустроєм, совість замінюється законом...»<sup>62</sup>. З іншого боку, О.Хом'яков, критикуючи російську дійсність, зазначав такі її типові риси, як «безграмотність, відсутність справедливого суду, розбій, крамоли, гноблення особистості, бідність, безладдя, неосвіченість і розбещеність»<sup>63</sup>.

Отже, коли слов'янофіли вказували на так званий «особливий шлях Росії», вони зовсім не розглядали його досягнення через збереження тієї соціальної реальності, яка сформувалася в Росії в першій половині і середині XIX століття. Представники слов'янофілства стверджували

існування характерних і традиційних для Росії соціальних і моральних цінностей, які за своєю суттю були протилежними цінностям західноєвропейської культури. Одне з найголовніших завдань слов'янофіли вбачали в тому, щоб повністю втілювалися у життя найкращі цінності традиційної і самобутньої російської культури.

Слов'янофіли не заперечували досягнень європейської культури у сфері математично-природничої грамотності, освіти, культури поведінки. Але вони вважали, що ці позитивні моменти не є головною складовою західної культури, і у ході розвитку цієї культури на перший план дедалі більше виходять негативні сторони: матеріалізм, атеїзм, обрядовість, пріоритет форм духовного та соціального життя над змістом, утилітаризм, вузький раціоналізм, а також індивідуалізм, які, в свою чергу, формують і утверджують егоїзм.

Водночас слов'янофіли прагнули прикладом своєї діяльності нав'язати тогочасному суспільству думку про необхідність повернення до давнього російського стилю життя, протиставляючи його ранньомодерним європейським запозиченням. Наприклад, прихильники слов'янофільства вбиралися в одяг, який, за їхніми уявленнями, відповідав російським національним традиціям, відпускали бороди, котрі вважалися неодмінною складовою зовнішнього вигляду як нижчих, так і вищих суспільних станів Московської держави. У такому вигляді вони з'являлися на вулицях Москви, відвідували аристократичні зібрання, зустрічалися з іноземцями, демонстративно порушували загальноприйнятий суспільний етикет тощо. Ці публічні демонстрації призвели до гострої урядової реакції, що виявилася у законодавчій забороні дворянству носити бороди у квітні 1849 року<sup>64</sup>. Згодом були заарештовані деякі слов'янофіли (І.Аксаков, Ю.Самарін), а рукописи прибічників слов'янофільства зобов'язали надсилати на перевірку до Головного управління цензури. Зі смертю знаних провідників слов'янофілів (К.Аксаков, І.Киреевський, О.Хом'яков та ін.) ця світоглядно-ідеологічна і суспільно-політична течія поступово втратила свою креативність.

У першій половині 1860-х рр. постав новий різновид слов'янофільства, представників якого називали «почвенниками», котрі суттєво відрізнялися від «старших» та «молодших» слов'янофілів. Вони гуртувалися навколо часописів «Время» та «Эпоха» й обстоювали етично-релігійне зближення освічених класів із «первісним ґрунтом» (російською «почвою») – народними масами<sup>65</sup>. У 1870–1880-х рр. до «пізніх слов'янофілів», або «неослов'янофілів», зараховували ряд російських інтелектуалів, які виступали з гострою критикою західної цивілізації, егалітаризму, раціоналізму та прагматизму (теорія культурно-історичних типів М.Данилевського, візія національної самобутності російського етносу К.Леонтьєва та ін.)<sup>66</sup>.

Наприкінці XIX – на початку XX століття ідеї слов'янофільства змінювалися, модифікувалися й актуалізувалися у творчості низки російських філософів-ідеалістів, релігійних мислителів та т.зв. євразійців. Походження світоглядних та інтелектуальних засад слов'янофільства пов'язане зі специфічними реакціями громадськості на виклики, кинуті Російській імперії західноєвропейською модернізацією, зокрема промисловою революцією початку XIX століття, переходом від Європи станів до Європи націй, а також зі своєрідним осмисленням східного, православного типу християнства. Головні положення слов'янофільства початку XX століття спиралися на історіософське та культурологічне обґрунтування візії про самобутність Росії, її культури, соціально-економічного укладу та державно-політичного устрою стосовно країн Західної Європи, яка увінчувалася ідеєю про її месіанське призначення.

Слов'янофільство справило неоднозначний вплив на українську історичну та суспільно-політичну думку. З-поміж українських учених та діячів у річищі ідей раннього слов'янофільства 1830-х рр. перебував М.Максимович, який активно полемізував з М.Погодіним у «Філологічних листах», опублікованих у журналі «Русская беседа» у 1856 році.

Певні ідеї слов'янофільства поділяв М.Костомаров, хоч і не вважав себе ані прибічником західництва, ані послідовником слов'янофільства. Водночас московські слов'янофіли негативно поставилися до діячів Кирило-Мефодіївського братства, які висували принципи рівноправ'я

у взаєминах слов'янських народів. Історичні студії М.Костомарова в 1860-х рр. різко засуджували й критикували «почвенники», зокрема за його неоднозначне ставлення до Москви. Водночас помітний вплив ідеї слов'янофільства, приміром візія К.Аксакова про роль общини в історії Русі, справили на формування історичних та суспільно-політичних поглядів раннього В.Антоновича, зокрема його славнозвісного «культу» громади. Натомість із гострою критикою послідовників слов'янофільства виступали П.Куліш та М.Драгоманов.

Підбиваючи підсумки, слід зазначити, що слов'янофільство ніколи не було чимось монолітним, уніфікованим. Кожен мислитель, якого ми тією чи іншою мірою відносимо до цього напрямку суспільно-політичної думки XIX століття, сформулював свою неповторну концепцію самобутнього, самодостатнього історичного розвитку, наповнив її відповідними логічними побудовами та фактажем. О.Хом'яков виводив свою концепцію з ідеї протиборства у світі двох типів релігій – кушитських та іранських, К.Аксаков говорив про внутрішню і зовнішню істини, котрі визначають подальшу специфіку культур різних народів, І.Киреевський акцентував увагу на ролі античної спадщини у тих самих процесах. Тобто кожен мислитель повністю індивідуально і неповторно будував власну концепцію. Так само і в Україні ідеї слов'янофільства мали свої національні особливості, які відбилися в працях багатьох визначних українських учених.

#### ДЖЕРЕЛА ТА ЛІТЕРАТУРА:

- <sup>1</sup> Кісь Р.Я. «Фінал Третього Риму» (російська месіянська ідея на зламі тисячоліть). – Львів, 1998. – 745 с.
- <sup>2</sup> Литинський В. Листи до братів-хліборобів. – К.; Філадельфія, 1995. – 503 с.
- <sup>3</sup> Там само. – С.366.
- <sup>4</sup> Там само.
- <sup>5</sup> Там само. – С.367.
- <sup>6</sup> Там само.
- <sup>7</sup> Пелагеша Н. Україна у смислових війнах постмодерну: трансформація української національної ідентичності в умовах глобалізації. – К., 2008. – 288 с.
- <sup>8</sup> Возняк М. Кирило-Мефодіївське братство. – Львів, 1921. – С.21.
- <sup>9</sup> Там само. – С.23.
- <sup>10</sup> Там само. – С.24.
- <sup>11</sup> Там само.
- <sup>12</sup> Грушевський О. З планів та думок Кирило-Мефодіївського братства. Плани видань // Літературно-науковий вісник. – 1918. – №7–8. – С.89.
- <sup>13</sup> Там само. – С.90.
- <sup>14</sup> Єфремов С. Біля початків українства (Генезис ідей Кирило-Мефодіївського братства) // Україна. – 1922. – №4. – С.90.
- <sup>15</sup> Стороженко Н. Кирилло-Мефодиевские заговорщики // Киевская старина. – 1906. – №1–4. – С.143–144.
- <sup>16</sup> Там само. – С.148.
- <sup>17</sup> Там само. – С.149.
- <sup>18</sup> Субтельний О. Україна. Історія. – К., 1991. – С.116.
- <sup>19</sup> Каплін О.Д. Сутність і види російської монархії в осмисленні слов'янофілів // Збірник наукових праць. Серія «Історія та географія» / Харк. держ. пед. ун-т ім. Г.С.Сковороди. – Вип.13. – Харків, 2003. – С.45.
- <sup>20</sup> Михайлов А.В. Языки культуры. – М., 1997. – С.134.

- <sup>21</sup> Каплін О.Д. Слов'янофільська ідея історичного розвитку Росії: дис... д-ра іст. наук: 07.00.02 / Харківський національний ун-т ім. В.Н.Каразіна. – Харків, 2005. – С.38.
- <sup>22</sup> Гиляров-Платонов Н.П. О судьбе убеждений // Русская Беседа. – 1860. – №2. – С.16–22.
- <sup>23</sup> Барсов Н.И. Новый метод в богословии // Христианское Чтение. – 1869. – №2–4. – С.18–21.
- <sup>24</sup> Янковский Ю.З. Из истории русской общественно-литературной мысли 40–50-х гг. XIX столетия. – К., 1972. – 345 с.
- <sup>25</sup> Холодный В.И. Идея соборности и славянофильство: Проблема соборной феноменологии. – М., 1994. – 332 с.
- <sup>26</sup> Бродский Н.Л. Ранние славянофилы. – М., 1910. – С.39.
- <sup>27</sup> Каплін О.Д. Слов'янофільська ідея історичного розвитку Росії. – С.39.
- <sup>28</sup> Там само. – С.38–39.
- <sup>29</sup> Дудзинская Е.А. Русские славянофилы и зарубежное славянство // Методологические проблемы истории славистики. – М., 1978. – С.263.
- <sup>30</sup> Оглоблин О. Московська Теорія III Риму в XVI–XVII ст. – Мюнхен, 1951. – С.31–32.
- <sup>31</sup> Там само. – С.20–21.
- <sup>32</sup> Там само. – С.24.
- <sup>33</sup> Там само. – С.32.
- <sup>34</sup> Там само. – С.38–39.
- <sup>35</sup> Полонська-Василенко Н. Дві концепції історії України і Росії. – Мюнхен, 1964. – 52 с.
- <sup>36</sup> Там само. – С.43.
- <sup>37</sup> Там само. – С.44.
- <sup>38</sup> Оглоблин О. Вказ. праця. – С.36.
- <sup>39</sup> Дудзинская Е.А. Указ. соч. – С.268.
- <sup>40</sup> Там само. – С.265–266.
- <sup>41</sup> Каплін О.Д. Слов'янофіли та їхні погляди в зарубіжній історіографії // Наукові праці: Наук.-метод. журн. – Вип.4: Історичні науки. – Миколаїв, 2002. – С.53.
- <sup>42</sup> Холодный В.И. Указ. соч. – С.112.
- <sup>43</sup> Каплін О.Д. Слов'янофільська ідея історичного розвитку Росії. – С.53.
- <sup>44</sup> Благова Т.И. Родоначальники славянофильства: Алексей Хомяков и Иван Киреевский. – М., 1995. – С.333.
- <sup>45</sup> Там само. – С.334.
- <sup>46</sup> Там само. – С.335.
- <sup>47</sup> Аксаков К.С. Полное собрание сочинений. – Том I: Сочинения историческая. – М., 1889. – С.172.
- <sup>48</sup> Там само. – С.181.
- <sup>49</sup> Там само. – С.182.
- <sup>50</sup> Кісь Р.Я. Вказ. праця. – С.122.
- <sup>51</sup> Каплін О.Д. Слов'янофільська ідея історичного розвитку Росії. – С.45.
- <sup>52</sup> Там само. – С.48.
- <sup>53</sup> Каплін О.Д. Слов'янофільська ідея історичного розвитку Росії: автореф. дис... д-ра іст. наук. – Харків, 2005. – С.22.
- <sup>54</sup> Аксаков К.С. Указ. соч. – С.201.
- <sup>55</sup> Там само. – С.203.
- <sup>56</sup> Там само. – С.203–204.
- <sup>57</sup> Там само. – С.204.
- <sup>58</sup> Там само. – С.205–206.
- <sup>59</sup> Каплін О.Д. Слов'янофільська ідея історичного розвитку Росії: дис... д-ра іст. наук. – С.41.

<sup>60</sup> Там само. – С.43.

<sup>61</sup> Там само. – С.44.

<sup>62</sup> Аксаков К.С. Указ. соч. – С.225.

<sup>63</sup> Хомяков А.С. Письмо к А.Н.Попову от 23 октября 1848 г. // Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. – Т.8. – М., 1900. – С.188.

<sup>64</sup> Благова Т.И. Указ. соч. – С.334.

<sup>65</sup> Дудзинская Е.А. Указ. соч. – С.272.

<sup>66</sup> Там само. – С.273.