

РУСКОТО СЛАВЯНОФИЛСТВО И ЗАПАДНИЧЕСТВО

Росен Рачев

Великотърновски университет „Св. св. Кирил и Методий“

Резюме. През четиридесетте години на XIX век в Русия окончателно се оформят двете основни общественно-политически, философски и геостратегически направления – славянофилството и западничеството. Споровете между тях са най-вече за пътя на общественно-историческото и културното развитие на родината им, както и за нейното призвание и мисия в света.

Тази статия разглежда особеностите на двете направления при отстояване на техните позиции.

Keywords: slavophilism, westernization, Russia

В „Руската идея“ Н. Бердяев отбелязва, че през 30-те години на XIX в. самобитната руска мисъл започва да се пробужда и постепенно се оформят двете основни общественно-политически, философски и геостратегически направления – славянофилството и западничеството. Славянофилството, като социокултурно и политическо движение, възниква сред западните славяни – най-вече сред чешката интелигенция, откъдето се разпространява сред словашката, а след това сред хърватската интелигенция. След години тази идея се „пренася“ в Русия, където бързо намира страстни последователи. Характерно за славянофилството е, че при всичките си промени то се формира като защитна реакция срещу нарастващата мощ на „германството“ през втората половина на XIX и първата половина на XX век. В. Белински също отбелязва, че „славянофилското явление е факт, забележителен в известна степен като протест против безусловната подражателност и като свидетелство за потребността на руското общество от самостоятелно развитие“.¹⁾

В. Сербиненко пък приема, че славянофилството и западничеството представляват сами по себе си важен етап във формирането на руското общественно-политическо съзнание, което способства активно подготовката и провеждането на реформите от 1861 г. В същото време славянофилството не може и не трябва да се разглежда просто като някаква политическа партия или група. Идеолозите и поддръжниците му нито са създали, нито се стремят да създадат завършена политическа програма, а смисълът на техните философски и социални възгледи невинно се изразява с понятията на политическия либерализъм или консерватизма. Общокултурната роля на славянофилите се из-

разява най-вече в тяхната традиционност и самобитност, в последователното отстояване на идеята за необходимостта от самостоятелно развитие на руския културен и обществен живот, за неговата независимост от чужди влияния и образци.

Според В. Сербиненко антиконституционализмът на славянофилите е свързан преди всичко с тяхната трайна мечта за държавно устройство в „славянски дух“ и в никакъв случай не е равнозначен на антидемократизма. Те последователно отстояват идеята за свободата на словото и печата, за свободата на съвестта, негодуват против цензурата, признават неизбежността в Русия да се развиват изборни представителни институции.

При опита си да предостави на своите читатели ясна характеристика за славянофилството В. Сербиненко отбелязва, че в тяхно лице следпетровата руска култура активно и страстно се включва в общеевропейския спор-диалог за смисъла на историята, за истинския и мнимия социален прогрес, за мястото и ролята на националното и общочовешкото в културата. Той приема, че техните оценки и изводи по същество се определят от общата социална ситуация в Русия, най-вече от спецификата на руската духовна традиция. Доколкото става дума за религиозни мислители, те с пълно основание отреждат особена роля на православие в руската история и в бъдещото развитие на Русия. Тези автори са полезни и с това, че в своя анализ използват богатия си богословски опит и основите на патристиката, благодарение на което оказват съществено въздействие върху цялостния комплекс от руските социални идеи.²⁾

В следващите десетилетия религиозно-философските търсения в Русия, започнати от славянофилите, са продължени и превърнати във важна традиция на руската литература и философия. Друг е въпросът, че водещите представители на руското славянофилство не успяват да създадат завършени философски или социално-политически системи. А. Хомяков, И. Киреевски, братя Аксакови, Ю. Самарин са преди всичко културни и обществени дейци, а техните идеи имат твърде малко общо със западните философски школи и направления.

В. Сербиненко отчита и още една важна тяхна особеност – всеки от посочените руски мислители заема самостоятелна позиция по повечето философски и социални въпроси, при това е готов да я отстоява решително. С голям авторитет сред руската интелигенция се ползват най-вече идеите на А. Хомяков. Казаното обаче не означава, че липсва каквото и да е вътрешно единство в идеите на славянофилското направление, че то е просто външно, формално обединение на отделни, чужди един на друг руски мислители, събрани в името на определени политически или идеологически цели. Противоречието им единство не пречи да създадат, а и десетилетия да развиват „славянофилския кръжок“.

Показателно е, че и руското западничество през целия XIX век също не е единно и еднородно идейно-политическо течение. За повечето обществени и

културни деятели западници единствено приемливият и възможен за развитието на Русия вариант е да върви по пътя на западноевропейската цивилизация. При това става дума за мислители с най-различни убеждения – либерали, радикали, консерватори.

В. Сербиненко отчита факта, че с годините възгледите на много представители на руското западничество се изменят съществено. Типичен пример са водещите руски славянофили И. Киреевски и К. Аксаков, които в своята младост споделят основните западни идеали. Редица по-късни идеи на А. Херцен също не се вписват в представата за типичен западник. Сложна е духовната еволюция и на П. Чаадаев, определян от Бердяев като един от първите философи на историята в Русия. При своята оценка има предвид същността и спецификата на неговите философски размишления, тъй като Чаадаев се интересува от проблемите за миналото, настоящето и бъдещето, т.е. за историческата съдба на Русия, и най-вече за ролята, която може да изпълнява върху световноисторическа сцена.

Интересно е, че философията на историята както на Чаадаев, така и на повечето руски автори от XIX и XX век, се отличава с дълбок песимизъм при оценката за миналото и настоящето на родината им, но и с подчертан оптимизъм, със светла вяра и надежда за бъдещето. Възгледите на Чаадаев са изразени най-пълно в неговото знаменито „философско писмо“ до Екатерина Панкова от 1829 г., напечатано в московското списание „Телескоп“.³⁾

Идеите му се характеризират с потресаващо разочарование от руското историческо битие, а и от развитието на руския дух. Чаадаев подкрепя своя изобличителен патос с твърденията на страстния славянофил и противник на Запада И. Аксаков, който заявява: „Само руската съвест не е свободна в Русия... Затова религиозната мисъл изостава, затова мерзостта на занемарката се настанява в светите места, затова духовното мъртвило измества духовния живот, а духовният меч, словото ръждавее, отблъснат от държавния меч. Край църковната ограда не стоят страшните Божи ангели, пазещи нейните входи и изходи, а жандармите и кварталните надзиратели като оръдия на държавната власт – тези стражи на нашето руско душеспасение, пазители на рускоправославните църковни догми, блюстители и ръководители на руската съвест...“⁴⁾

Писмото на Чаадаев с основание може да се определи като пробуждане на самостоятелната и оригинална руска мисъл. Чистосърдечното споделяне на подобни възгледи обаче носи редица негативни последиствия за техния автор. Правителството на Николай I реагира незабавно, като прави заключението, че авторът на радикално песимистичните оценки за състоянието на Русия е „невменяем“. Забраняват му да пише и публикува, изобщо да споделя каквото и да е мнение по тези въпроси, тъй като вижда нещата в Русия в пълен дисонанс с официалната политика на императорския двор.

В този случай имаме пример за типична проява на мрачната духовна атмосфера, която задушава откровените и смели мисли на руския Логос през целия XIX век, а за съжаление прониква и в не по-малко деспотичния XX век. В този смисъл Херцен е прав, когато сравнява писмото на Чаадаев с „изстрел, раздал се в тъмната нощ“. Интересно е сходството между двамата мислители, които в един и същ период от руската история изпитват дълбоко разочарование съответно от Запада и от Русия, което се превръща в основополагащ факт във формирането и развитието на основните руски философско-исторически и социално-политически теми през XIX век.⁵⁾

С времето в средите на руското западничество се оформят две основни течения: едното течение е по-умерено (либерално) и се интересува предимно от въпросите на философията, изкуството (тук то е повлияно от идеите на немския идеализъм и романтизъм), другото течение е по-революционно и по-социално, доколкото възприема основните идеи на френските социални течения.

Философията на Хегел оказва съществено влияние върху формата и съдържанието на двете течения. Показателно е, че руската мисъл винаги е била широко отворена към западните идеи, теории, системи. Възгледите на Сен-Симон, Фурие, Шелинг, Хегел, Фойербах, Шопенхауер, Ницше, Маркс често се ползват с по-голямо влияние сред руската интелигенция, отколкото в своята родина. В тази връзка Бердяев пише за Шелинг, че „той в значителна степен е бил руски философ“. Посочените западни мислители са широко цитирани и проблематизирани от редица руски автори, което може да се обясни не само със значимостта на техните идеи, но и с моменти от биографиите, които разказват за лично познанство или за посещение на лекциите им в западноевропейските университети.

Бердяев отбелязва, че през 40-те години на XIX в. славянофилите и западниците все още са в границите на разумната поносимост и са в състояние да спорят помежду си в едни и същи светски салони, което се оказва невъзможно за техните наследници. Рязката диференциация между двете течения се дължи и на противоположните им оценки за смисъла и значението на Петровите реформи за развитието на руската държава. Западниците изцяло ги възприемат и затова виждат бъдещето на Русия в нейното „движение по западния път“. За славянофилите реформите на Петър I не са нищо друго, освен измяна и предателство към интересите на руския народ. Те вярват във възможностите на особения тип руска култура, родена и оформена върху духовната почва на православиято. Коректно е обаче да се отбележи, че класическите славянофили не отричат напълно ползата от влиянието на Запада върху руската действителност и не акцентират само върху неговия неудържим упадък.⁶⁾

Например А. Хомяков е склонен да вижда в Западна Европа „страна на светите чудеса“. В началото на своята кариера И. Киреевски пък е западник,

а неговото списание „Европеец“ е забранено заради публикуването през 1831 г. на статията „Деветнадесетият век“. Дори когато се включва в групата на славянофилите, той пише откровено: „Аз и сега обичам Запада, свързан съм с него с множество неразривни връзки. Аз принадлежа на Запада със своето възпитание, с начина си на живот, с вкусовете си, със спорещия си ум, дори със сърдечните си връзки... Всичко прекрасно и благородно и християнско за нас е необходимо като свое, макар и да е европейско.“⁽⁷⁾

При това Киреевски се обявява за осъществяването на нормални взаимодействия между Изтока и Запада, между Русия и Европа. Идеите за руския изолационизъм спрямо западните влияния са неприемливи, понеже потискат и ощетяват редица поколения талантили негови сънародници. В посочената статия авторът протестира, че „някаква китайска стена се издига между Русия и Европа и пропуска само през някакви отвори въздуха на просветения Запад“.⁽⁸⁾ Две са основните причини за това, според Киреевски – първата се съдържа в специфичните духовни, религиозно-православни принципи на руското светоусещане, а втората причина е главно с битови измерения. Той обобщава, че да се търси и налага в Русия националното, означава да се търси и налага необразоваността и непросветеното простодушие, което обяснява негативното отношение към него на руския обскурантизъм, заел удобни позиции във всички етажи на руската държавност и в съответните структури на духовния живот.

Показателна е и оценката на Бердяев, според когото „славянофилите не са врагове, ненавиждащи Западна Европа, каквито са руските националисти от обскурантен тип, а просветени европейци, които вярват във великото призвание на Русия и руския народ, в правдата, скрита в тях, и се опитват да очертаят оригиналните характерни черти на това призвание“.⁽⁹⁾

При представителя на късното славянофилство Н. Данилевски негативното отношение към Западна Европа се проявява в засилена степен. Според него след реформите на Петър I руската интелигенция не само се изгражда, но и непрестанно си изработва чувството за самобитност, за своята изключителност. Подобно самосъзнание се отразява от Данилевски в книгата му „Русия и Европа“, в която окончателно оформя основите на евразийската теория. От тази книга тръгват не само повечето опити за строгото разграничение между Изтока и Запада, но и опитите да се конституира идеята за специфичния евразийски цивилизационен модел. В него Русия е представена като основната духовна почва, способна да синтезира в себе си елементи от Европа и Азия, без да се превръща нито само в едното, нито само в другото.

Тя е духовно пространство и същевременно е огромен географски терен, върху който се заражда и съществува едно наистина самобитно, уникално държавно образувание, каквото е Русия. В този случай „Евразия“ е разбираана и като всеобхватен континент, оформен като междинна област между Изтока

и Запада, който „смила“ безконфликтно крайните културни, идейни и социално-психологически тенденции на двата полюса.

Подобно звучене откриваме и при опитите на Бердяев да обясни основните причини за формирането на сложната и противоречива душевност на своите сънародници. Като отчита факта, че върху територията на огромната Руска империя се сблъскват и взаимодействат източният и западният поток на световната история, той пише: „Руският народ не е чисто европейски и не е чисто азиатски народ. Русия е цяла част от света, един огромен Изток-Запад, тя обединява два свята. В руската душа винаги са се борили двете начала – източното и западното... Руският народ не е народ предимно на културата, каквито са народите в Западна Европа, той е народ на откровението и вдъхновението, никога не знае мярката и лесно стига до крайности“.¹⁰⁾

Къде съзнателно, къде не, Н. Данилевски прокарва последователно своята подчертано еврофобска концепция, формулирана главно върху презумпцията, че Европа винаги е била и ще бъде враждебна на Русия. На въпроса „Защо Европа мрази Русия?“ отговаря, че причината е в невъзможността да погълне неговата родина, да я овладее, „да я смели“. Всичко, което Европа не успява да превърне в свое, тя го разглежда и приема като нещо чуждо и опасно.¹¹⁾

Славянофилите са склонни да се противопоставят не само на своите интелектуални противници в Русия, но и на такъв значим западен мислител като Хегел. Те споделят убеждението, че чувството за историческия месианизъм е присъщо не само на Хегеловите сънародници – германците, но и на духовно извисения и предопределен за велики дела руски народ.

Бердяев посочва, че руското месианско съзнание достига своята върхна точка при Ф. Достоевски. Великият руски писател и философ нарича руския народ „народ богоносец“, който е длъжен да каже ново слово в края на човешката история. За Бердяев обаче месианизмът няма нищо общо и не бива да се отъждествява със самозатворения и краен национализъм. Напротив, това отношение към историята е способно да отваря съзнанието на призивите „за велики дела“ народи, които се отличават с универсална отзывчивост. Месианското съзнание е универсално, което означава, че е универсално и призиването на руския народ. Неслучайно Достоевски споменава в своята реч по повод годишнината на Пушкин, че руският човек е „всечовек“, благодарение на което може да реализира и затвърди своята месианска насоченост спрямо целия свят.

Рязкото полюсно разделение на двете основни направления в руското обществознание за мястото на Петровите реформи в руската история е погрешно според Бердяев. Славянофилите не осъзнават, че самата тяхна идея, както и идеята за свободата на словото и мисълта, на възможността за развитие на великата руска литература, биха били невъзможни без осъществяването на тези

реформи. Западниците пък не разбират колко болезнени са те за руския народ, като се има предвид своеобразието и спецификата на условията в Русия.

Руският историософ откроява още една, при това съществена грешка, допускана от привържениците и на двете направления. Тя е свързана с техния идеал за родината. Създадената от славянофилите, главно от К. Аксаков, руска история е напълно фантастична, не издържа никаква критика. Те смесват своя идеал за Русия, своята идеална утопия за съвършения държавен строй, с историческото минало на родината. Интересно е да се отбележи, че руската историческа наука всъщност се създава предимно от западниците, а не от славянофилите.

Западниците пък допускат друг тип грешка. Те смесват своя идеал за най-добрия за Русия път и ред на живота с пътя и реда на живота в съвременна Западна Европа. Не виждат, че в този регион съвсем не е осъществен мечтаният идеал. „И при славянофилите – пише Бердяев, – и при западниците се забелязва явен елемент на мечтателство – на непоносимата Николаева действителност те противопоставят своите мечти.“¹²) Като цяло, западничеството е склонно към по-негативно отношение към империята на Николай I, но не можем да не отчетем, че за самите западни хора реалността, в която те живеят, често е непоносима, дори отблъскваща, докато руските интелегенти схващат Запада като трудно достижим за руснаците идеал и мечта.

В заключение трябва да отбележа, че въпреки различията в отстояваните позиции, въпреки измененията в някои идеи през годините, между славянофилите и западниците винаги е съществувало и нещо общо, което е в основата на техните светогледи – любовта към родината и настояването да се борят за нейното благо и просперитет. Бердяев много точно откроява спецификата на тази любов, като заявява, че славянофилите обичат Русия като майка, а западниците – като дете.

БЕЛЕЖКИ

1. Белинский, В. Полное собрание сочинений в 13 томах. Т. X, М., 1956, с. 264.
2. Сербиненко, В. Русская философия. М., 2006, с. 55 – 56.
3. Чаадаев, П. Философические письма. В: Полное собрание сочинений и избранные письма. Т. I, М., 1991, с. 323 – 327; Гершензон, М. Грибоедовская Москва; П. Чаадаев. Очерки прошлого. М., 1989.
4. Аксаков, И. Полное собрание сочинений в 7 томах. Т. IV, М., 1886, с. 83 – 84.
5. Тарасов, Б. Накъде върви историята? С., 2010, с. 256 – 283.
6. Пак там, с. 327 – 365.
7. Киреевский, И. В ответ А. С. Хомякову. В: Полное собрание сочинений в двух томах. Т. I, М., 1911, с. 112.
8. Киреевский, И. Деятнадцатый век. В: Пак там, с. 95.

9. Бердяев, Н. Руската идея. В. Търново, 2001, с. 43.
10. Пак там, с. 6.
11. Данилевский, Н. Россия и Европа. (Взгляд на культурные и политические отношения славянского мира к германо-романскому). СПб., 1995, глава II.
12. Бердяев, Н. Руската идея..., с. 41.

RUSSIAN SLAVOPHILISM AND WESTERNIZATION

Abstract. During the 40s of the 19th century in Russia finally formed two major socio-political, philosophical and geostrategic directions – slavophilism and westernization. Their arguments are for the path of socio-historical and cultural development of their homeland, and her vocation and mission in the world. This article discusses the special features of the two directions in defence of their positions.

✉ **Dr. Rosen Rachev, Assist. Prof.**

St. Cyril and St. Methodius University of Veliko Turnovo
2, T. Turnovski str.
5003 Veliko Turnovo, Bulgaria
E-mail: ros77@abv.bg