

УДК 94(4)

UDC

DOI 10.17223/18572685/41/8

ПАНСЛАВИЗМ И КОНСТРУИРОВАНИЕ НАЦИОНАЛЬНОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ В РУССКОЙ И ПОЛЬСКОЙ СЛОВЕСНОСТИ XIX в.*

В.С. Киселев

Томский государственный университет

Россия, 134050, г. Томск, пр. Ленина, 36

E-mail: kv-uliss@mail.ru

Аннотация

Статья посвящена использованию идей славянского единения в практике национального строительства XIX в. Рассматриваются отличительные особенности включения панславянских мотивов в конструирование национальной идентичности россиян и поляков. Российский вариант панславизма расширял понимание «русского» до универсальной стихии, вбиравшей все существенные черты славянской культуры и способной служить образцом для других народов. Подобное толкование соединялось с имперским видением, в рамках которого титульный народ выступал объединяющим центром и покровителем подчиненных национальных сообществ. В статье прослеживается эволюция интенций русского панславизма от романтического славяноведения эпохи И.И. Срезневского до почвеннического идеала «всеотзывчивости» Ф.М. Достоевского. Изменение их отражает перипетии становления национальной идентичности, прочно срастающейся с имперским комплексом. «Центробежной» российской интерпретации панславизма противостояла «центростремительная» польская. Ее первоочередной целью было выделение национального своеобразия, становящегося залогом культурной автономии и, в идеале, политической самостоятельности (польский мессианизм). Для поляков после разделов Речи Посполитой сохранение национальной идентичности стало единственным способом сопротивления ассимиляции. Элементы этой идеологии использовались для подтверждения особого места Польши в кругу славянских народов, позволявшего, даже в отсутствии собственной государственности быть источником культурно-политического притяжения, альтернативным центром славянского единства.

Ключевые слова: панславизм, национальная идентичность, русская литература, польская литература, славяноведение.

* В статье использованы результаты, полученные в ходе выполнения проекта 8.1.96.2015 в рамках Программы «Научный фонд ТГУ им. Д.И. Менделеева» в 2015 г.

PAN-SLAVISM AND CONSTRUCTION OF NATIONAL IDENTITY IN RUSSIAN AND POLISH LITERATURE OF THE XIX CENTURY*

V.S. Kiselev

Tomsk State University
36 Lenin Avenue, Tomsk, 634050, Russia
E-mail: kv-uliss@mail.ru

Abstract

The article describes how the ideas of Slavic unity were used in the practice of nation-building of the XIX century. Distinctive features enable Pan-Slavic motifs in the designing of the national identity of Russians and Poles. The Russian version of Pan-Slavism expanded the understanding of the "Russian" to the universal element that incorporates all the essential features of the Slavic culture and is able to serve as a model for other nations. This interpretation was connected with the imperial vision in which the dominating people was the unifying centre and patron of subordinate national communities. The article traces the evolution of intentions of Russian Pan-Slavism from I.I. Sreznevsky's romantic Slavic studies to F.M. Dostoevsky's conception of "vseotzyvchivost'" (world responsiveness). The intention changes reflect the features of national identity formation, firmly fused with the imperial complex. The "centrifugal" Russian interpretation of Pan-Slavism opposed the "centripetal" Polish. Its primary aim was the selection of national identity as a key to cultural autonomy and, ideally, political independence (Polish messianism). For the Poles, after the partition of Poland the preservation of national identity was the only way to resist assimilation. The elements of this ideology were used to confirm the special place of Poland in the circle of the Slavic peoples, allowing, even in the absence of their own statehood, to be a source of cultural and political gravity, an alternative centre of Slavic unity.

Keywords: Pan-Slavism, national identity, Russian literature, Polish literature, Slavic studies.

Рождение панславизма пришлось на эпоху интенсивного национального строительства, он стал ответом славянских народов на острую потребность в создании суверенных национальных государств. Странам Западной Европы для перехода от домодерного к национальному государству требовалась более или менее глубокая перестройка уже сложившейся социокультурной и административной системы, для славянских народов, разделенных в XIX в. между тремя империями – Габсбургов, Османов и Романовых, ключевым вопросом являлось обретение собственной государственности. В этих условиях панславизм превращался из феномена реальной политики в культурно-идеологический символ (Липатов 1995), призванный формировать и консолидировать национальные элиты для борьбы за независимость. Причем разность условий, в которых существовали отдельные славянские народы, определила облик и телеологию панславизма.

* This study (research grant No 8.1.96.2015) was supported by The Tomsk State University Academic D.I. Mendeleev Fund Program in 2015.

Наиболее очевидной была разница между великороссами, титульным народом империи Романовых, и славянством Восточной Европы, подчиненным власти Пруссии, Австрии (позднее Австро-Венгрии), Османского государства и России. Для великорусской версии панславизма задачей являлось включение национального элемента в идеологию имперской власти, для других славян – обретение автономии с опорой на помощь и поддержку родственных народов (Klarnerówna 1926; Kohn 1960; Рокина 2005; Французова 2005; Прокудин 2007). Это задавало подходы к конструированию национальной идентичности.

Российский вариант панславизма исходил из того, что великороссы являются нацией, максимально глубоко воплотившей славянское своеобразие. Он расширял понимание «русского» до универсальной стихии, вбравшей все существенные черты славянской культуры и способной служить образцом для других народов. Расширительное толкование национальной идентичности соединялось с имперским видением, в рамках которого титульный народ выступал объединяющим центром и покровителем подчиненных национальных сообществ. В этом смысле мотив «всеотзывчивости» русской культуры, характерный для национальной саморефлексии XIX в., включал в себя очевидную панславянскую составляющую. Причем если «всеотзывчивость» по отношению к западноевропейскому миру сопровождалась постулированием культурно-политического равенства (и возможности противостояния Западу), то по отношению к славянским народам включала в себя семантику покровительства. Эти мотивы, как правило, переплетались друг с другом и репрезентировались в комплексе.

Показателен здесь один из первых художественных образов панславянского единства, созданный Ф.И. Тютчевым в 1830 г. в аллегорическом стихотворении «Альпы» (Тютчев 1987: 112):

Сквозь лазурный сумрак ночи
Альпы снежные глядят;
Помертвевшие их очи
Льдистым ужасом разят. <...>
Но Восток лишь заалееет,
Чарам гибельным конец –
Первый в небе просветлеет
Брата старшего венец.
И с главы большого брата
На меньших бежит струя,

И блесит в венцах из золота
Вся воскресшая семья!..

В виде Альп, «властью некой обаянных», предстает славянский мир, до времени скрывающий свое величие и мощь, но пробуждение Востока неминуемо, и инициатива освобождения от «гибельных чар» европейской цивилизации будет исходить от «брата старшего». Он воззовет к жизни и действию «всю воскресшую семью» славянских народов, мысль о единстве которых начала активно утверждаться в российском культурном сознании в 1820-1840-е гг.

Впрочем, развитию панславизма существенно препятствовало своеобразие имперской идеологии, где национальный элемент был вторичным и акцентирование его воспринималось властью как опасное явление, способное подточить основание под самодержавным легитимизмом. Повышенное внимание к «русскому» (или «славянскому») началу отражало стремление к национальной консолидации, что для империи с множеством этнических, вероисповедных, социокультурных различий было чревато необходимостью проводить жесткие границы, разделять «свое» и «чужое» и осуществлять последовательную стратегию по отношению к отдельным народам, как входящим в состав государства, так и находящимся за его пределами, но этнически родственным. Подобной стратегии и опыта ее реализации, по большому счету, у имперской администрации не было, управление национальными регионами осуществлялось ситуативно, откликаясь на текущие проблемы. В этом смысле панславизм провоцировал власть на глубокое изменение внутренней и внешней политики, в том числе на принятие новой и опасной роли международного покровительства славянам с возможным прицелом на создание «славянской империи».

Сложность ситуации хорошо ощущали не только имперские администраторы, но и представители разных течений общественной мысли. Так, И.С. Аксаков в 1849 г. в объяснении для III отделения, озабоченного распространением славянофильских идей, писал: «В панславизм мы не верим, во-первых, потому, что для этого необходимо было бы единоверие славянских племен, а католицизм в Богемии и Польше — элемент враждебный, чуждый, несовместимый с элементом православия прочих славян; во-вторых, все отдельные элементы славянских народностей могли бы раствориться и слиться в целое только в другом, крепчайшем цельном, могучем элементе, т.е. в русском; в-третьих, большая часть славянских племен заражена влиянием пустого, западного либерализма, который противен духу русского народа и никогда к нему приняться не может» (цит. по: Сухомлинов 1889: 510). Для Аксакова очевидными были

глубокие различия славянских народов в плане вероисповедном, культурном и политическом, что превращало мысль о славянском единстве в утопию, и единственным реальным вариантом ее воплощения виделась ассимиляция «в крепчайшем цельном, могучем элементе, т.е. в русском».

Тем не менее потребность выделить сближающие элементы славянства была сильна. Она придавала активный конструирующий характер и академической славистике, и художественной рефлексии с выходами в сферу публицистики. Именно «культурный панславизм» определил в России облик этой идеологии, пронизав ее четко ощутимыми мотивами утопизма (Досталь 1990). Уже для первого поколения славистов во главе с И.И. Срезневским презумпция единства славянских народов при всем различии исторических судеб, языков, религий, литературы являлась самоочевидной, подвигая на поиск скорее общих, чем уникальных особенностей. Так, в «Мыслях об истории русского языка» 1849 г. Срезневский писал, что «никто не станет защищать, что и наречия славянские и все сродные языки Европы всегда различались одни от других настолько, насколько различаются теперь. Давни, но не исконны черты, отделяющие одно от другого наречия северное и южное – великорусское и малорусское; не столь уже давни черты, разрознившие на севере наречия восточное – собственно великорусское и западное – белорусское, а на юге наречие восточное – собственно малорусское и западное – русинское, карпатское; еще новее черты отличия говоров местных, на которые развилось каждое из наречий русских» (Срезневский 1887: 34). В рамках подобного подхода различия виделись явлением недавним и во многом наносным, а единство – фундаментальным.

Генетическое родство и типологическое сходство культур для следующего поколения славистов выступили почвой уже для более масштабных конструкций, преследующих цель, как у В.И. Ламанского, отделить славянский мир от романо-германского и зафиксировать его цивилизационное своеобразие (Прокудин 2013). Этот «Средний мир» Евразии описывается Ламанским в терминах исключения, приемом «от противного», когда одно различие оказывается снятым другим – религия преодолевается культурой, культура историей, история языком: «Не отождествляя и не сливая с Россией прилежащих к ней земель славянских и православных, мы не можем, однако, с точки зрения этнологической и историко-культурной, даже политической, не причислять их к одному с ней разряду или миру и должны отделять их и от мира собственно азиатского, и от мира собственно европейского. От первого они отличаются, подобно России и собственной Европе, своей христианской культурой. От Европы значительная часть их отличается принадлежностью своей не к запад-

ному, а к восточному христианству. Остальная же часть, обращенная в западное христианство, как поляки, словаки, чехи, мораване, словенцы и хорваты, резко отделяются от своих западных соседей и единоверцев, немцев и итальянцев, глубокой взаимной антипатией, разностью языков и характеров, противоположностью национальных интересов. Напротив, со своими восточными соседями русскими, сербами, болгарами они тесно связаны общностью исторических судеб, культурных и национальных интересов, величайшим сходством языков и нравов. <...> Все эти данные и соображения заставляют все западные славянские земли, с точки зрения этнологической и историко-культурной, отделять от собственно Европы и относить заодно с Россией и с землями ей единоверными как единоплеменными, так и иноплеменными, к так названному нами миру Среднему» (Ламанский 1892: 22-24).

Художественная литература оказалась наиболее отзывчива к панславянскому эссенциализму, закрепляя в национальном сознании мысль об извечном существовании братской семьи славянских племен. Они были разделены враждебными обстоятельствами, но теперь должны восстановить первоначальное единство. Так рисовал А.С. Хомяков в стихотворении «Киев» (1831) картину древней общности восточных славян, сохраненной Российской империей (Егоров 1994). От нее откололись славяне западные (в данном случае подразумеваются униатские области Правобережной Украины), но и они должны вернуться в родительское лоно (Хомяков 1900: 226):

Слава, Киев многовечный,
Русской славы колыбель!
Слава, Днепр наш быстротечный,
Руси чистая купель! <...>
Мы вокруг своей святыни
Все с любовью собраны...
Братцы, где ж сыны Волыни?
Галич, где твои сыны?
Горе, горе! их спалили
Польши дикие костры;
Их сманили, их пленили
Польши шумные пиры. <...>
Пробудися, Киев, снова!
Падших чад своих зови!
Сладок глас отца родного,
Зов моления и любви.

В стихотворении Ф.И. Тютчева, посвященном знакомству с Вацлавом Ганкой (1841), границы славянского единства расширяются, но ключевые мотивы остаются прежними – изначальное родство, отчуждающее влияние иноверных народов, и восстановление общности (Тютчев 1987: 147):

Иноверец, иноземец
Нас раздвинул, разломил:
Тех – обезьязычил немец,
Этих – турок осрамил.
Вот среди сей ночи темной,
Здесь, на пражских высотах,
Доблий муж рукою скромной
Засветил маяк впотьмах. <...>
И наречий братских звуки
Вновь понятны стали нам, –
Наяву увидят внуки
То, что снилось отцам!

Фундаментальный облик презумпция единого славянства обрела в отклике Тютчева (Тютчев 1987: 149) на парижские лекции Адама Мицкевича (Мырикова 2004: 71-89), где польский поэт, сумевший встать над национальными распрями, назван апостолом славянства («Épître à l'apôtre. От русского, по прочтении отрывков из лекций г-на А. Мицкевича», 1842):

Мы чуем приближенье света –
И вдохновенный твой глагол,
Как вестник Нового завета,
Весь мир Славянский обошел.
Мы чуем свет – уж близко время –
Последний сокрушен оплот, –
Воспрянь, разрозненное племя,
Совокупись в один народ, –
Воспрянь – не Польша, не Россия –
Воспрянь, Славянская семья! –
И, отряхнувши сон, впервые –
Промолви слово: «Это я!»

Подобное мессианское отношение к идее славянства, снимающее актуальность национальных различий, превосходящее значимость сиюминутных политических раскладов, оказалось основой цивилизационной концепции Н.Я. Данилевского (Балуев 2001), провозглашавшего:

«<...> для всякого славянина: русского, чеха, серба, хорвата, словенца, словака, болгар (желал бы прибавить и поляка), – после Бога и Его святой Церкви, – идея славянства должна быть высшею идеею, выше науки, выше свободы, выше просвещения, выше всякого земного блага, ибо ни одно из них для него недостижимо без ее осуществления – без духовно, народно и политически самобытного, независимого славянства; а напротив того, все эти блага будут необходимыми последствиями этой независимости и самобытности» (Данилевский 1991: 127).

Для Данилевского славянский мессианизм имел очевидное политическое измерение. Международная изоляция России после Крымской войны и падение российского влияния в Восточной Европе и на Балканах требовали более активных действий в плане пропаганды и внешней политики, что в итоге привело к «восточному кризису» 1875 г. и Русско-турецкой войне. Но патриотический подъем продлился недолго, и после Берлинского мира 1878 г. обнаружилась весьма призрачная значимость славянской идеи для национального строительства в самой России. Самодержавный легитимизм оказался более надежным основанием империи, а его культурным отражением выступила концепция «всеотзывчивости» русских и славян, позволявшая интерпретировать национальный элемент не как способ консолидации и создания национального государства, но скорее как инструмент центробежного рассредоточения, духовной экспансии, оправдывающей экспансию имперскую.

Такой вид славянской идее придал Ф.М. Достоевский в «адресе» Александру II от имени Славянского общества (1880): «Мы твердо веруем, что вопрос славянского единения, равно как и всего Востока, в конечных целях своих есть вопрос и высшего объединения духовного, есть вопрос православия и великих судеб его уже во всем человечестве. Ибо мы, вместе с великим народом нашим, веруем и в то, что православие, объединяясь в народах, его исповедующих, явит и в силах явить в конце концов истинный и уже неискаженный лик Христов даже всему остальному человечеству, измученному неверием и духовным распадением своим» (Достоевский 1990: 47-48). В знаменитой пушкинской речи 1880 г. славянский православный мессианизм (Гуральник 1972) включится в общеевропейский контекст и будет спроецирован на русскую «всеотзывчивость»: «Стать настоящим русским, стать вполне русским, может быть, и значит только стать братом всех людей, всечеловеком, если хотите. <...> Стать настоящим русским и будет именно значить: стремиться внести примирения в европейские противоречия уже окончательно, указать исход европейской тоске в русской душе,

всечеловечной и всесоединяющей, вместить в нее с братскою любовью всех наших братьев, а в конце концов, может быть, и изречь окончательное слово великой, общей гармонии, братского окончательного согласия всех племен по Христовому евангельскому закону!» (Достоевский 1984: 147-148).

Российский вариант панславизма с его растворением русского начала в славянском мало подходил для других родственных народов. Напротив, их первоочередной целью было выделение национального своеобразия, становящегося залогом культурной автономии и, в идеале, политической самостоятельности. Особенно актуально это было для народов, имевших в прошлом суверенную государственность, как в случае Речи Посполитой, разделенной в XVIII в. между Пруссией, Российской и Австрийской империями. Для поляков сохранение собственной национальной идентичности стало единственным способом сопротивления ассимиляции, не позволявшим жертвовать чем-либо в пользу панславянской утопии. Элементы этой идеологии использовались для подтверждения особого места Польши в кругу славянских народов, позволявшего даже в отсутствие собственной государственности быть источником культурно-политического притяжения, альтернативным центром славянского единства.

Историческим фундаментом здесь выступала память об империи Ягеллонов, сумевших на основе личной унии объединить в XV-XVI вв. Польское королевство, Чехию, Королевство Венгрию, Великое княжество Литовское и Хорватское королевство, т.е. создать сильное европейское государство со славянским центром. Речь Посполитая, лишившись ряда славянских территорий, сохранила в своем административно-политическом и культурном устройстве федеративные начала и, более того, во второй половине XVIII в. вступила на путь модернизации, подразумевавший новые методы конструирования национальной идентичности и выстраивания отношений с «кресами», национальными регионами (Markiewicz 2004; Augustyniak 2008). Опыт федерализма несколько смягчил трагедию государственного расчленения, породив надежды об особом статусе польских провинций в составе Пруссии, империи Габсбургов и России. В эпоху наполеоновских войн они частично реализовались в восстановлении Великого Герцогства Варшавского и позже - в создании Александром I унитарного Царства Польского, которому были дарованы собственная Конституция, парламент и права самоуправления.

В этих условиях ранний польский панславизм («польское славяно-

фильство») приобретал конкретный политический и культурный смысл: воскрешение Речи Посполитой - не просто как собирание коренных земель, но и как возвращение влияния в прежних «кресах»: Галиции, Украине, Белоруссии. Другие славянские народы выступали возможными союзниками в противоборстве с властями империй-победителей. Знаменательно, что польские ученые и писатели видели особый смысл в изучении и пропаганде славянской культуры - украинской, белорусской, чешской, словацкой, русской. Именно поляк Зоран Доленга-Ходаковский (Адам Чарноцкий) создал в конце 1810-х гг. первую научную концепцию единой древнеславянской культуры, положения которой повлияли на все дальнейшее развитие славяноведения (Малаш-Аксамитова 1967). В гибридной украинско-польско-русской среде Правобережной Украины зародилась в начале XIX в. сама мысль о панславянском политическом единстве. О своем пребывании в одесском лицее Вольсея (конец 1810-х гг.) М.С. Чайковский вспоминал, что «это была мозаика из славян <...>. Мне часто приходилось присутствовать при их спорах. <...> Наконец, все согласились, что все зло можно исправить только всеславянством, столицей которого должен быть Старый Киев; кто будет им владеть и образует из него столицу, тот будет властелином ста миллионов славян» (Чайковский 1895: 170-172). Феноменом большого культурного значения явилось польское украинофильство, воплотившееся в изучении украинского языка, фольклора, истории, в стилизации украинских фольклорных жанров и использовании исторических сюжетов и образов (И. Терлецкий, Ф. Духинский, Ф. Падура, Я. Яворский и др.) (Кирдан 1974; Кирчів 2006а, б).

Знаменательно, однако, что романтически утопичный акцент на славянской общности был характерной чертой лишь раннего польского панславизма до 1830 г. Как констатировал Юлиуш Бардах, «pierwszy etap słowianofilstwa polskiego przypada na koniec XVIII i początek XIX w. i trwa do powstania 1830 r., kiedy to pod wpływem romantyzmu (Herder) nasiliły się zainteresowania odległą przeszłością, rozwinęły się tendencje do idealizowania tejże przeszłości Słowian i kiedy rodziła się świadomość narodowa całej Słowiańszczyzny» (Bardach 1973: 984). В изучении и контактах с различными славянскими культурами польская элита искала новой опоры, она стремилась осознать ту общность, в которую возможно было вписать историю и культуру Речи Посполитой не как самодостаточного этнического целого, но как слагаемого многих славянских частей (украинцы, белорусы, русины, поляки, русские).

Разгром восстания 1830-1831 гг. и надежд на восстановление независимости глубоко изменили характер нарождавшегося панславизма,

сделав его проекцией польского мессианизма. В отличие от сходной российской тенденции, особенно сильно проявившейся в панславизме Н.Я.Данилевского и Ф.М.Достоевского, он был лишен имперской составляющей, центробежного акцента на «всеотзывчивости», а напротив, подразумевал настойчивое культивирование национальной самобытности, ощущения особой исторической миссии, способной стать центром притяжения для всех славян. Истоком польского мессианизма исследователи считают сарматскую мифологию XVI-XVII вв., обосновывавшую особое происхождение шляхты и ее сословное превосходство над крестьянским населением (Tazbir 1978; Лескинен 2002). В условиях национальной разобщенности ее смысл радикально изменился, лишившись сословной привязки и распространившись на весь польский народ и даже население «кресов». Так, в частности, случилось в Правобережной Украине, где, по определению Н.Н. Яковенко, «безсумнівною престижністю користувався «ставропольський» тип шляхтича – втілення чеснот справжнього сармата – хороброго воїна, вірного сина вітчизни, безхитрісного адепта золотих вольностей, якого з рештою шляхти єднають ідеали рівності й братерства крові» (Яковенко 1997: 319).

Эти составляющие – воинственность, рыцарское служение родине, гражданственность, стремление к солидарности – усилиями демократической интеллигенции XIX в. популяризировались в крестьянской и буржуазной среде, что позволило «сарматизму» раствориться в современной национальной идентичности поляков (Grzybowski 1978; Васильев 2007).

Изначальным элементом сарматизма было четкое выделение различий с соседними народами, определяемое в первую очередь разностью вероисповедания: поляки противостояли и противостоят язычникам и идолопоклонникам Азии (монголам, татарам, туркам), спасая Европу от их владычества, от православных схизматиков и протестантов, в том числе славянских, их отличает приверженность изначальному духу христианства, сохраненному католичеством (Wyczański 1973). В общественной мысли XIX в., выделявшей в русле гердеровских идей черты национальных характеров, вероисповедные различия насыщались историко-культурным содержанием. Так, русские и Россия воплощали в себе восточный деспотизм, слабость и искаженность личностного начала и стремления к свободе, покорность культурной традиции, цивилизационную отсталость (Радун 2011). Очевидная изоляционистская составляющая в конструировании польской идентичности определялась условиями национального выживания, настойчивого сопротивления германизации, русификации и любого ассимиляционного давления. Она же задавала пределы в использовании панславянских идей и поиске поддержки в

славянской среде: чаще всего она предполагала приобщение возможных союзников к польскому миру, вхождение в круг его культурного влияния, но не включение элементов чужой идентичности.

Ядром «польскости» выступало постулирование исторической миссии народа, находившее обоснование в принципах моральной философии Юзефа Хёне-Вроньского и Анджея Товяньского. Согласно им дело Божественного творения, в том числе исторический промысел, реализуется свободной волей и практическим действием каждого отдельного человека, воплощающего тем самым и цели собственной жизни. Слияние сакральной высшей воли и индивидуального действия превращали эту философию в мощное орудие национальной консолидации. Товяньский привнес в нее апокалиптическую напряженность, мощный порыв к установлению Царства Божия, в чем особую роль играло духовное горение личности, ее очищение в прямом религиозно-практическом действии (Sikora 1973; Jakubowski 2002).

Любовь и жертвенность, главные залогов спасения, переносились на дело освобождения и восстановления былого величия Польши. Популяризацию этих идей осуществил А. Мицкевич («Kardynalne punkty mesjanizmu», «Mesjanizm a filozofia», «Ideał państwa polskiego», «Księgi narodu polskiego i pielgrzymstwa polskiego» и другие работы), для которого метафорическим основанием выступало уподобление мук Христа страданиям разделенной Польши, смертью попирающей смерть и стремящейся к воскресению, неразрывному с воскресением истинного христианства. В романтической концепции поэта, придающей особое значение избранным личностям, вождям масс, залогом национального восстановления становилось появление харизматичных героев, лично ощущающих и реализующих свой патриотический долг. Через их действие и моральное обаяние высшие принципы, верховный план исторического развития находят воплощение, они объединяют народ в соборную личность, проникнутую общим духом, а иначе народ умирает, прекращает свое историческое бытие. «Jak w człowieku indywidualnym wszystkich jego działań, czy politycznych, czy literackich, jest zasadą pewne uczucie, które lud wyraża ogólnym znakiem <...>, tak i potrzeb, i dążeń narodowych jest zasadą pewna myśl, pewne powszechne uczucie. Póki trwa ta myśl, to uczucie póki wszystko ożywia, póty narody żyją i rosną; z jej osłabieniem chorują, z jej zniszczeniem umierają» (Polska myśl 1964: 435).

В начале 1840-х гг., развивая и критически оценивая положения Я. Коллара и П.И. Шафарика, А. Мицкевич прочел в Париже курс лекций по истории славянских литератур, где на огромном материале создал оригинальную концепцию славянского литературного мира

(Wodzyńska 1976; Karagyzov 1998). Но исходным пунктом ее выступило не постулирование изначального славянского единства, которого, по мнению поэта, никогда не существовало, а четкое видение различий и исторических разделений (Mickiewicz 1955: VIII: 105). Общность славян – не факт прошлого, а дело грядущего, требующее самопожертвования и больших духовных усилий. Из всех славянских наций, по мысли Мицкевича, более всего страданий и мук перенесла польская, она более всех славян стремится к христианскому братству, выражая сокровенные стремления всего европейского мира: «[plemiennie słowiańskie] ma zamiary pokojowe, nie grozi już Europie najazdem, ale wzywa ją do przymierza. Narodowości od dawna w tym duchu działali. Jeden mianowicie naród wyprzedzał prawie zawsze swoich filozofów i poetów: naród polski» (Mickiewicz 1955: XI: 17). Ее мессианизм, сосредоточенное духовное дело и мученическая судьба – вопрос общеславянской и европейской будущности: «Zagadnienie mesjanizmu postawione przez filozofię polską jest zagadnieniem słowiańskim; jednocześnie jest ono i zagadnieniem europejskim» (Mickiewicz 1955: X: 415).

Яркое политическое воплощение подобный мессианизм нашел на первом Славянском съезде 1848 г., целью которого была выработка общей позиции славянских народов в обстановке нарастающих революционных движений в Австрийской империи и Европе в целом. Делегации чехов, моравов, силезцев, словаков, русинов, словенцев, хорватов, сербов и далматинцев пытались сформировать программу совместных действий, позволявшую славянам стать самостоятельным политическим субъектом империи и сопротивляться австрийскому и венгерскому влиянию. Противником этого умеренного австрославизма выступила польская делегация, нацеленная на поиск союзников в деле восстановления Речи Посполитой (Дьяков 1998). Для поляков съезд стал, по сути, удобной трибуной для пропаганды среди родственных народов без стремления учесть их интересы. «Zjazd pragski, – как писал в своем отчете Е. Морачевский, – uważać należy za niezmiernie ważny łak dla Polaków, jak dla Słowiańszczyzny, a wreszcie i dla sprawy wolności ludów europejskich. Na nim Polacy odkryli wielkiego sprzymierzeńca ku odzyskaniu swój niepodległości <...>; Słowiańszczyzna bardziej zachodnia i południowa otworzyła sobie przez Polskę kanał do poznania dróg wolności i niepodległości, do wciągania idei demokratycznej i republikańskiej w celu utworzenia Rzeczypospolitej skonfederowanej» (Moraczewski 1848: 23).

Польский мессианизм находил разные воплощения в конструировании национальной идентичности и стратегиях взаимодействия со

славянскими народами. Из него вырастали и консервативно-мистические концепции (Зигмунт Красиньский), и демократические (Аугуст Цешковский), в том числе революционные идеи (Шимон Токаржевский, Ярослав Домбровский), он допускал сближение и с воззрениями славянофильства, и с австрославизмом, и с иллиризмом, в качестве союзников могли рассматриваться власти и России (Станислав Сташиц), и, в меньшей степени, Германии, и Австро-Венгрии (группа Отель Лямбер, краковские консерваторы), но центральная тенденция его пережила эпохи и позволила превратить в конечном итоге утопический идеал в политическую реальность – в восстановление польской государственности в ходе Первой мировой войны.

ЛИТЕРАТУРА

Балуев 2001 - *Балуев Б.П.* Споры о судьбах России. Н.Я. Данилевский и его книга «Россия и Европа». Тверь: Издательский дом «Булат», 2001. 415 с.

Васильев 2007 - *Васильев А.Г.* Сарматизм: исторический миф и его роль в формировании польской национальной идентичности // Диалог со временем. 2007. Вып. 21. С. 184-215.

Гуральник 1972 - *Гуральник У.А.* Достоевский, славянофилы и «почвенничество» // Достоевский – художник и мыслитель. М.: Худ. лит., 1972. С. 427-462.

Данилевский 1991 - *Данилевский Н.Я.* Россия и Европа. М.: Книга, 1991. 574 с.

Досталь 1990 - *Досталь М.Ю.* Об элементах романтизма в русском славяноведении второй трети XIX века (по материалам периодики) // Славяноведение и балканистика в отечественной и зарубежной историографии. М.: Институт славяноведения и балканистики АН СССР, 1990. С. 4-116.

Достоевский 1984 - *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1984. Т. 26. 518 с.

Достоевский 1990 - *Достоевский Ф.М.* Полное собрание сочинений: В 30 т. Л.: Наука, 1990. Т. 30. Кн. 2. 430 с.

Дьяков 1998 - *Дьяков В.* Поляки на Славянском съезде 1848 г. // Славянское движение XIX-XX веков: Съезды, конгрессы, совещания, манифесты, обращения. М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1998. С. 49-56.

Егоров 1994 - *Егоров Б.Ф.* О национализме и панславизме славянофилов // Славянофильство и современность. М.: Наука, 1994. С. 23-32.

Кирдан 1974 - *Кирдан Б.П.* Собиратели народной поэзии: из истории украинской фольклористики XIX в. М.: Наука, 1974. 278 с.

Кирчів 2006а - *Кирчів Р.* Початки наукового зацікавлення українським фольклором (збирання і вивчення) // Народна творчість та етнографія. 2006. № 1. С. 58-64.

Кирчів 2006б - *Кирчів Р.* Початки наукового зацікавлення українським фольклором (збирання і вивчення) // Народна творчість та етнографія. 2006. № 2. С. 27-36.

Ламанский 1892 - *Ламанский В.И.* Три мира Азийско-Европейского материка. СПб.: Типография А.И. Траншея, 1892. 127 с.

Лескинен 2002 - *Лескинен М.В.* Мифы и образы сарматизма. Истоки национальной идеологии Речи Посполитой. М.: Институт славяноведения РАН, 2002. 178 с.

Липатов 1995 - *Липатов А.В.* Славянская общность: историческая реальность и идеологический миф // Павел Йозеф Шафарик (к 200-летию со дня рождения). М.: Институт славяноведения и балканистики РАН, 1995. С. 86-101.

Малаш-Аксамитова 1967 - *Малаш-Аксамитова Л.А.* Доленга-Ходаковский (Адам Чарноцкий) и его наследие. Wrocław, 1967. 183 с.

Мырикова 2004 - *Мырикова А.В.* Политические идеи Ф.И. Тютчева. М.: Современные тетради, 2004. 135 с.

Прокудин 2007 - *Прокудин Б.А.* Идеи славянского единства в политической мысли России XIX века. М.: Социально-политическая мысль, 2007. 132 с.

Прокудин 2013 - *Прокудин Б.А.* Историософские и геополитические идеи В.И. Ламанского // Вестник Московского университета. Сер. 12. Политические науки. 2013. № 2. С. 117-127.

Радун 2011 - *Радун А.А.* Образ России и русской культуры в польской прессе 1868-1905 гг.: автореф. дис. ... канд. культурологии. М., 2011. 19 с.

Рокина 2005 - *Рокина Г.В.* Теория славянской взаимности в истории словацко-русских научных и культурных связей XIX века: дис. ... д-ра ист. наук. Йошкар-Ола, 2005. 381 с.

Срезневский 1887 - *Срезневский И.И.* Мысли об истории русского языка и других славянских наречий. СПб.: Типография В.С. Балашева, 1887. 164 с.

Сухомлинов 1889 - *Сухомлинов М.И.* Исследования и статьи по русской литературе и просвещению. СПб.: Издание А.С. Суворина, 1889. Т. 2. 528 с.

Тютчев 1987 - *Тютчев Ф.И.* Полное собрание стихотворений. Л.: Сов. писатель, 1987. 448 с.

Французова 2005 - *Французова О.А.* Политический панславизм и идеи всеславянства в Чехии в первой половине XIX века: дис. ... канд. ист. наук. М., 2005. 206 с.

Хомяков 1900 - *Хомяков А.С.* Полное собрание сочинений: В 8 т. М.: Типо-литография товарищества И.Н. Кушнерев и К°, 1900. Т. 4. 420 с.

- Чайковский 1895 - *Чайковский М.С.* Записки // Русская старина. 1895. Т. 84, № 11. С. 161-184.
- Яковенко 1997 - *Яковенко Н.М.* Нарис історії України з найдавніших часів до кінця XVIII століття. Київ: Генеза, 1997. 360 с.
- Augustyniak 2008 - *Augustyniak U.* Historia Polski. 1572-1795. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN, 2008. 1005 s.
- Bardach 1973 - *Bardach J.* Etapy rozwoju ideologii polskiego słowianofilstwa // VII Międzynarodowy Kongres Sławistów w Warszawie. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1973. S. 984-986.
- Grzybowski 1978 - *Grzybowski K.* Ojczyzna – naród – państwo. Warszawa: Państwowy Instytut Wydawniczy, 1978. 194 s.
- Jakubowski 2002 - *Jakubowski M.N.* "Narodowe i uniwersalne". Cztery studia o polskiej filozofii politycznej doby romantyzmu. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika, 2002. 96 s.
- Karagyozyov 1998 - *Karagyozyov P.* Курс Адама Мицкевича по славянским литературам в Коллеж де Франс в контексте сравнительного славянского литературоведения // *Revue des études slaves*. 1998. Т. 70, № 4. P. 751-770.
- Klarnerówna 1926 - *Klarnerówna Z.* Słowianofilstwo w literaturze polskiej lat 1800 do 1848. Warszawa: Kasa im. J. Mianowskiego Instytutu Popierania Nauki, 1926. 302 s.
- Kohn 1960 - *Kohn H.* Pan-Slavism. Its History and Ideology. N.Y.: Vintage Books, 1960. 468 p.
- Markiewicz 2004 - *Markiewicz M.* Historia Polski. 1492-1795. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2004. 758 s.
- Mickiewicz 1955 - *Mickiewicz A.* Dzieła w 16 t. Warszawa: Czytelnik, 1955.
- Polska myśl 1964 - *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie. Romantyzm.* Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1964. 497 s.
- Moraczewski 1848 - *Moraczewski J.* Opis Pierwszego Zjazdu Słowiańskiego. Poznań: Nakładem N. Kamińskiego i Spółki, 1848. 125 s.
- Sikora 1973 - *Sikora A.* Antypody romantycznego mesjanizmu – "filozofia absolutna" Hoene-Wrońskiego i mistyka Towiańskiego // *Polska myśl filozoficzna i społeczna 1831-1863*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973. T. 1. S. 105-215.
- Tazbir 1978 - *Tazbir J.* Kultura szlachetką w Polsce. Rozwój, upadek, relikt. Warszawa: Wiedza Powszechna, 1978. 233 s.
- Wodzyńska 1976 - *Wodzyńska M.* Adam Mickiewicz i romantyczna filozofia w Collège de France. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1976. 280 s.
- Wyczański 1973 - *Wyczański A.* Uwagi o ksenofobii w Polsce w XVI wieku // *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe, 1973. S. 68-79.

REFERENCES

Baluev, B.P. (2011) *Spory o sud'bakh Rossii. N.Ya. Danilevskiy i ego kniga "Rossiya i Evropa"* [The debate about the fate of Russia. N.Y. Danilevsky and his book "Russia and Europe"]. Tver: Bulat.

Vasilyev, A.G. (2007) Sarmatism: historical myth and its role in shaping Polish national identity. *Dialog so vremenem – Dialogue with Time*. 21. pp. 184-215.

Guralnik, U.A. (1972) Dostoevskiy, slavyanofily i "pochvennichestvo" [Dostoevsky, the Slavophiles and "pochvennichestvo"]. In: Lomunov, K.N. (ed.) *Dostoevskiy – khudozhnik i myslitel'* [Dostoevsky – the artist and thinker]. Moscow: Khudozhestvennaya literatura. pp. 427-462.

Danilevskiy, N.Ya. (1991) *Rossiya i Evropa* [Russia and Europe]. Moscow: Kniga.

Dostal, M.Yu. (1990) Ob elementakh romantizma v russkom slavyanovedenii vtoroy treti XIX veka (po materialam periodiki) [About the elements of romanticism in Russian Slavic Studies of the late 19th century (based on periodicals)]. In: Robinson, M.A. (ed.) *Slavyanovedenie i balkanistika v otechestvennoy i zarubezhnoy istoriografii* [Slavic and Balkan studies in the domestic and foreign historiography]. Moscow: Institute of Slavic and Balkan Studies AS USSR. pp. 4-116.

Dostoevsky, F.M. (1984) *Polnoe sobranie sochineniy*: V 30 t. [Complete Works: In 30 vols.]. Vol. 26. Leningrad: Nauka.

Dostoevsky, F.M. (1990) *Polnoe sobranie sochineniy*: V 30 t. [Complete Works: In 30 vols.]. Vol. 30. Leningrad: Nauka.

Dyakov, V. (1998) Polyaki na Slavyanskom s'ezde 1848 g. [The Poles on the Slavic Congress in 1848]. In: *Slavyanskoe dvizhenie XIX-XX vekov: S'ezdy, kongressy, soveshchaniya, manifesty, obrashcheniya* [The Slavic movement of the 19th–20th centuries: congresses, meetings, manifestos, appeals]. Moscow: Institute of Slavic and Balkan Studies AS USSR. pp. 49-56.

Egorov, B.F. (1994) O natsionalizme i panslavizme slavyanofilov [About nationalism and Pan-Slavism of the Slavophiles]. In: Egorov, B.F. & Kotelnikov, V.A. (eds) *Slavyanofil'stvo i sovremennost'* [Slavophilism and modernity]. Moscow: Nauka. pp. 23-32.

Kirdan, B.P. (1974) *Sobirатели народной поэзии: из истории украинской фольклористики XIX в.* [Collectors of folk poetry in the history of Ukrainian folklore studies of the 19th century]. Moscow: Nauka.

Kirchiv, R. (2006) Pochatki naukovogo zatsikavlennya ukrains'kim fol'klorom (zbirannya i vivchennya) [The beginnings of scientific interest in Ukrainian folklore (collection and study)]. *Narodna tvorchist' ta etnografiya*. 1. pp. 58-64.

Lamanskiy, V.I. (1892) *Tri mira Aziysko-Evropeyskogo materika* [Three worlds of the Asian-European continent]. St. Petersburg: A.I. Transhel.

Leskinen, M.V. (2002) *Mify i obrazy sarmatizma. Istoki natsional'noy ideologii*

Rechi Pospolitoj [Myths and images of Sarmatism. The origins of the national ideology of the Rzeczpospolita]. Moscow: Institute of Slavic Studies RAS.

Lipatov, A.V. (1995) *Slavyanskaya obshchnost': istoricheskaya real'nost' i ideologicheskii mif* [The Slavic community: historical reality and ideological myth]. In: Smirnov, L.N. (ed.) *Pavel Yozef Shafarik (k 200-letiyu so dnya rozhdeniya)* [Pavol Jozef Šafárik (to the 200th anniversary)]. Moscow: Institute of Slavic and Balkan Studies RAS. pp. 86–101.

Malash-Aksamitova, L.A. (1967) *Dolenga-Khodakovskiy (Adam Charnotskiy) i ego nasledie* [Zorian Dołęga Chodakowski (Adam Czarnocki) and his legacy]. Wrocław.

Myrikova, A.V. (2004) *Politicheskie idei F.I. Tyutcheva* [Political ideas by F.I. Tyutchev]. Moscow: Sovremennye tetradi.

Prokudin, B.A. (2007) *Idei slavyanskogo edinstva v politicheskoy mysli Rossii XIX veka* [Ideas of Slavic unity in the political thought of Russia in the 19th century]. Moscow: Sotsial'no-politicheskaya mysl'.

Prokudin, B.A. (2013) *Istoriосоfskie i geopoliticheskie idei V.I. Lamanskogo* [Historiosophical and geopolitical ideas by V.I. Lamansky]. *Vestnik Moskovskogo universiteta. Seriya 12. Politicheskie nauki – Herald of Moscow University. Series 12. Political Sciences.* 2. pp. 117–127.

Radun, A.A. (2011) *Obraz Rossii i russkoy kul'tury v pol'skoy presse 1868–1905 gg.* [The image of Russia and Russian culture in the Polish press of 1868–1905]. Abstract of Culturology Cand. Diss. Moscow.

Rokina, G.V. (2005) *Teoriya slavyanskoj vzaimnosti v istorii slovatsko-russkikh nauchnykh i kul'turnykh svyazey XIX veka* [The theory of Slavic reciprocity in the history of Slovak-Russian scientific and cultural relations of the 19th century]. History Doc. Diss. Yoshkar-Ola.

Sreznevskiy, I.I. (1887) *Mysli ob istorii russkogo yazyka i drugikh slavyanskikh narechiiy* [Thoughts about the history of the Russian language and other Slavic dialects]. St. Petersburg: V.S. Balashev.

Sukhomlinov, M.I. (1889) *Issledovaniya i stat'i po russkoy literature i prosveshcheniyu* [Studies and articles on the Russian literature and Enlightenment]. St. Petersburg: A.S. Suvorin.

Tyutchev, F.I. (1987) *Polnoe sobranie stikhotvoreniy* [Complete Poems]. Leningrad: Sovetskiiy pisatel'.

Frantsuzova, O.A. (2005) *Politicheskii panslavizm i idei vseslavyanstva v Chekhii v pervoy polovine XIX veka* [Political Pan-Slavism and ideas of "pan-Slavism" in Czechia in the early 19th century]. History Cand. Diss. Moscow.

Khomyakov, A.S. (1900) *Polnoe sobranie sochineniy: V 8 t.* [Complete Works: In 8 vols.]. Vol. 4. Moscow: I.N. Kushnerev i K°.

Chaykovskiy, M.S. (1895) *Zapiski* [Notes]. *Russkaya starina.* 84 (11). pp. 161–184.

Yakovenko, N.M. (1997) *Naris istoriï Ukraïni z naydavnishikh chasiv do kintsya XVIII stolittya* [The Essay on the history of Ukraine from ancient times to the 18th century]. Kiïv: Geneza.

Augustyniak, U. (2008) *Historia Polski. 1572–1795* [History of Poland. 1572–1795]. Warsaw: Wydawnictwo Naukowe PWN.

Bardach, J. (1973) [Stages of development of Polish Slavophilism]. *VII Międzynarodowy Kongres Sławistów w Warszawie* [The 7th International Slavic Congress in Warsaw]. Warsaw: Państwowy Instytut Wydawniczy. pp. 984–986.

Grzybowski, K. (1978) *Ojczyzna – naród – państwo* [Homeland – Nation – State]. Warsaw: Państwowy Instytut Wydawniczy.

Jakubowski, M.N. (2002) *“Narodowe i uniwersalne”. Cztery studia o polskiej filozofii politycznej doby romantyzmu* [“National and universal”. Four studies of Polish political philosophy of romanticism.]. Toruń: Uniwersytet Mikołaja Kopernika.

Karagyzov, P. (1998) Kurs Adama Mitskevicha po slavyanskim literaturam v Kollezh de Frans v kontekste sravnitel'nogo slavyanskogo literaturovedeniya [The course of Adam Mickiewicz on Slavic literature at the College de France in the context of comparative Slavic literary]. *Revue des études slaves*. 70(4). pp. 751–770.

Klarnerówna, Z. (1926) *Slowianofilstwo w literaturze polskiej lat 1800 do 1848* [Slavophilism in Polish literature in 1800–1848]. Warsaw: Kasa im. J. Mianowskiego Instytutu Popierania Nauki.

Kohn, H. (1960) *Pan-Slavism. Its History and Ideology*. New York: Vintage Books.

Markiewicz, M. (2004) *Historia Polski. 1492–1795* [The History of Poland. 1492–1795]. Kraków: Wydawnictwo Literackie.

Mickiewicz, A. (1955) *Dzieła w 16 t* [Works in 16 vols.]. Warsaw: Czytelnik.

Hinz, H. & Sikora, A. (eds) (1964) *Polska myśl filozoficzna. Oświecenie. Romantyzm* [The Polish philosophical thought. Enlightenment. Romanticism]. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Moraczewski, J. (1848) *Opis Pierwszego Zjazdu Słowiańskiego* [Description of the First Slavic Congress]. Poznań: Nakładem N. Kamińskiego i Spółki.

Sikora, A. (1973) Antypody romantycznego mesjanizmu – “filozofia absolutna” Hoene-Wrońskiego i mistyka Towiańskiego [The antipodes of romantic messianism – “philosophy of absolute” of Wroński and mysticism of Towiański]. In: Walicki, A. (ed.) *Polska myśl filozoficzna i społeczna 1831 – 1863* [The Polish philosophical and social thought from 1831 to 1863]. Vol. 1. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe. pp. 105–215.

Tazbir, J. (1978) *Kultura szlachetką w Polsce. Rozwój, upadek, relikty*. Warsaw: Wiedza Powszechna.

Wodzyńska, M. (1976) *Adam Mickiewicz i romantyczna filozofia w Collège de France* [Adam Mickiewicz and romantic philosophy at the Collège de France].

Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

Wyczański, A. (1973) Uwagi o ksenofobii w Polsce w XVI wieku [Notes on xenophobia in Poland in the 16th century]. In: Stefanowska, Z. (ed.) *Swojskość i cudzoziemszczyzna w dziejach kultury polskiej* ["Us" and "Them" in the history of Polish culture]. Warsaw: Państwowe Wydawnictwo Naukowe. pp. 68-79.

Киселев Виталий Сергеевич – доктор филологических наук, профессор кафедры русской и зарубежной литературы Томского государственного университета.

Kiselev Vitaly – Tomsk State University (Russia).

E-mail: kv-uliss@mail.ru