



СЛАВЯНСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ В КОНТЕКСТЕ МЕНТАЛЬНОЙ ГЕОГРАФИИ У А. С. БУДИЛОВИЧА

Анастасия Краснова

Санкт-Петербургский государственный
университет

Цитирование: Краснова А.А. Славянская идентичность в контексте ментальной географии у А. С. Будиловича // Философский полилог: Журнал Международного центра изучения русской философии. 2019. № 1. С. 67–80. DOI: <https://10.31119/phlog.2019.5.5>

For citation: Krasnova, A.A. Slavyanskaya identichnost' v kontekste mental'noy geografii u A. S. Budilovicha [Slavic identity in the context of mental geography by A. S. Budilovich], in *Filosofskiy polilog: Zhurnal Mezhdunarodnogo tsentra izucheniya russkoy filosofii* [Philosophical Polylogue: Journal of the International Center for the Study of Russian Philosophy], 2019, No. 1, pp. 67–80. DOI: <https://10.31119/phlog.2019.5.5>

Вопрос культурно-цивилизационной идентичности России имеет глубокую интеллектуальную традицию и сохраняет актуальность по сей день. Ряд мифологических паттернов, воспроизводимых в наши дни при попытке ответа на данный вопрос в псевдонаучных и пропагандистских построениях, сформировался в рамках славянофильской мифологии рубежа XIX–XX вв. Представления и идеи, характерные для русского славянофильствующего национализма, отразились в творчестве А. С. Будиловича. Предметом исследования данной статьи является славянская идентичность, ее границы и образы ее конституирующего Иного в контексте ментальной географии в национальном дискурсе Будиловича. Методом исследования был избран дискурс-анализ. Славянская идентичность, отождествленная Будиловичем с Востоком, определяется посредством сосуществования двух бинарных оппозиций: Восток–Запад и Восток–Азия. Запад представлен в трех ипостасях: как активная угроза Востоку, его антипод и объект спасения. Азия мыслится как антипод цивилизации, угроза ее существованию и как объект цивилизационной экспансии. Восток, таким образом, выступает носителем христианской истины, источником цивилизации (для обеих означающих) и защитником Запада и Азии друг от друга. В этом мессианском проекте находят выражение мечты об установлении дискурсивной гегемонии в рамках универсальной христианской империи, ядром которой является Россия.

Ключевые слова: А. С. Будилович, мессианизм, панславизм, славянофильство, славянская идентичность.

The problem of Russia's cultural and civilizational identity has been in the limelight for intellectuals for a long time and still remains rather relevant. A number of mythological patterns reproduced in our day in attempts to solve this problem by means of pseudo-scientific and propagandistic constructions were formed within the Slavophile mythology of the turn of 19–20 centuries. The concepts characteristic of Russian Slavophilic nationalism were used and developed in the works of A. S. Budilovich. The subject of this article is the Slavic identity, its peculiarities and the images the Other which constitutes this identity in the context of the mental geography in Budilovich's national discourse. The research of his scientific and journalistic works proposed in the article was done by means of discourse analysis. It is shown that the Slavic identity, identified by Budilovich with the East, is determined by the coexistence of the two binary oppositions: East–West and East–Asia. The West is considered in three aspects: as an active threat to the East, its antipode and the object of salvation. Asia is regarded as an antipode of the civilization, a threat to its existence and an object of the civilizational expansion. The East is interpreted by Budilovich as the bearer of Christian truth, the source of civilization (for both signifiers) and the protector of the West and Asia from each other. In such a messianic project is expressed the dream of establishing a discursive hegemony within the framework of a universal Christian Empire, the core of which is Russia.

Keywords: A. S. Budilovich, messianism, Pan-slavism, Slavophilism, Slavic identity.

Введение

Вопрос культурно-цивилизационной идентичности России и ее пути, выражающийся в частности большим вопросом «Европа ли Россия?» или «Россия – это Запад или Восток?», имеет глубокую интеллектуальную традицию и сохраняет актуальность по сей день. В условиях кризиса и трансформации идентичности и переопределения политического поля в фокусе политического процесса современной России, как и десять, и двадцать лет назад, стоит вопрос «Кто мы?» [14, с. 193–194]. В поисках ответа за тридцать лет, прошедших после холодной войны и отказа от Советской власти российское общество повторило в ускоренном темпе те стадии, которые русская мысль проходила в XIX в. [12, с. 21]. Запрос на идентичность и стройное объяснение мира взялась удовлетворить люмпен-интеллигенция или «новые интеллектуалы» с соответствующими последствиями [13, с. 91]: конспирологические теории всех мастей, «подлинная» история и «новая хронология» и различные концепции «Особого пути». Последнему вопросу, с критическим разбором и анализом современных научных и идеологических теорий, посвящена изданная в 2018 г. книга Д. Травина [4], что говорит о сохраняющейся актуальности проблемы и наличии значительного материала для анализа.

Успокоительное мифотворчество, обращение к дискурсу романтического национализма, основанного на эссенциалистских категориях вроде «национального характера» или «народного духа», по замечанию А. Зорина, для современной исторической науки – шокирующе архаичны [9, с. 36]. Однако порождаемая всем этим легитимация фатальности, по мнению Э. Паина, во все времена отвечала интересам авторитарной власти, ищущей себе легитимацию в исторической традиции. И хотя, сообразно исследованиям В. Морозова, в политическом дискурсе современной России сохранение оппозиций истинной и ложной Европы, позволяющее установить отношения эквивалентности между означающими Россия и Европа и тем самым подтвердить универсальную исходную посылку российского дискурса о принадлежности России к европейской цивилизации. Тем не менее «доминирующая артикуляция стремится подтвердить европейскую идентичность России, сохранив при этом контроль над позитивным содержанием понятия “Европа”, а несовместимые с российской идентичностью элементы панъевропейского дискурса просто отсеиваются как представляющие “ложную” Европу» [14, с. 288–289]. Подобная дискурсивная манипуляция возвращает нас к истокам ее формирования – славянофилам и их идейным наследникам.

Среди них особое внимание привлекает А. С. Будилович, не избалованный вниманием историографии. Между тем, его интеллектуальное творчество представляет большой интерес для изучения, так как, при всей специфике его взглядов, в них словно в капле воды отразились представления и идеи, характерные для русского славяно-

фильствующего национализма, сыгравшего, как известно, немалую роль в интеллектуальной, культурной и социально-политической жизни России рубежа XIX – начала XX в. Сложившаяся в этот период славянофильская мифология определила ряд мифологических паттернов (дихотомию индивидуализм/коллективизм, агрессивность Запада в отношении славян, миф об арийском происхождении, придание особого статуса лингвистическим признакам, мессианская роль «спасителя Европы»), характерных для псевдонаучных и пропагандистских построений и по сей день.

Раскрыть в полной мере содержание понятия «славяне» в национальном дискурсе Будиловича ввиду крайней сложности, изменчивости и внутренней противоречивости этого концепта у самого автора в рамках статьи не представляется возможным. Поэтому мы ограничимся исследованием границ этой воображаемой общности. Всякая идентичность диалогична [14, с. 159] и в фокусе данной статьи – отношения с конституирующим Иным. Таковыми у Будиловича выступают Запад, (отождествляемый с Европой, романо-германством и абсолютно выраженный в Германии) и Азия (дополнительно никак не характеризующаяся, но отделенная от Востока). За Востоком закрепляются греко-славяне.

Запад и Восток

Способы репрезентации дихотомии Востока и Запада или греко-славянства и романо-германства в творчестве Будиловича весьма многообразны. Начнем с фундамента – с религии. Церковь определена Будиловичем как высший социальный организм [6, с. 216]. Поэтому на примере рассуждений о различии в католической и православной церковной организации он демонстрирует базовые различия двух культурно-исторических типов и степень их укоренения во всех сферах жизни общества. В который раз католический Запад противопоставлен православному Востоку. На долю Запада отнесены: монархизм и диктаторство, воинственность иерархии «организованного в целые армии белого духовенства». Подчеркнуты наступательные наклонности и оправдание насилия, а также претензии на *dominium orbis* – которыми проникнуто все общество от пап и императоров до рядовых бюргеров. Все они крайне ограничены и стремятся к эксплуатации всех и вся, кто ниже по статусу или находится вне их – западнохристианского – мира [5, с. 173].

Восток составляет антитезу столь нелицеприятной картине. Подчеркнуты соборность и демократизм, скромность и приниженность иерархии, и исключительный характер только лишь нравственного воздействия в делах миссии. Венчает картину примат всепроникающей духовности [5, с. 173–174]. В православии для Будиловича лежит ключ к пониманию «пути самостоятельного развития, собственного всемирно-исторического призвания» [5, с. 174] славянства. Ос-

новая черта этого «истинного христианства»¹ и вместе высшая задача греко-славянской образованности – «единомыслие, основанное на любви, или, вернее, любовь как источник и опора единомыслия»² [1, с. 159]. Нельзя не отметить опирающуюся на религиозную составляющую идею политического доминирования России. Она – центр не только всеславянский, но и всемирный именно от того, что выступает центром православия. И, прямо уподобленная Византии, выступает «призванным и признанным покровителем всего православного мира» [4, с. 466–467].

И этой возвышенно-духовной миролюбивой культуре извне угрожает оцетинившаяся наукой, технологиями и рациональностью Германия, как абсолютное выражение конституирующего Иного, как квинтэссенция романо-германства. В данном случае мы имеем дело с закономерным и доведенным до абсолюта развитием идей предшественников, в частности: А.С. Хомякова и И.С. Аксакова. Рельефный образ немецкой военной угрозы, явлен в статьях 1870 и 1871 г. с характерными названиями «Пангерманизм и панславизм» и «Несколько замечаний о польском вопросе с точки зрения всеславянства». Но в целом – это топос в национальном дискурсе Будиловича. Однако внимательное рассмотрение этих статей позволяет пролить свет на функционал такого рода общих мест.

Первое, что привлекает внимание: почему Европа внезапно сузилась до Германии или Германия вдруг расширилась до Европы? Половина ответа на данный вопрос состоит во времени написания: на означенные годы приходится победоносная франко-прусская война (в которой немецкий *Volksgeist* дух наконец смог несколько поправить свое уязвленное самолюбие) и создание Германской империи. Вторая половина содержится в самом тексте статей.

В «Пангерманизме и славянстве» рисуется пространственный образ осажденной крепости, где под крепостью надлежит понимать Россию и дается подробное описание ее слабостей (почти исключительно военного характера). Затем делается уверенное, но не подкрепляемое ничем, заявление, что «мы будем иметь против себя громадную коалицию всей почти Европы» [7, с. 134] и дается описание стратегических преимуществ этой коалиции. Итак, все против «нас», но кто с «нами»? Возникает проблема союзников. И единственный «народ», который видится надежной опорой (крайне смутные и очень неуверенные надежды еще возлагаются на Францию и Америку) – славяне. В 1871 г. уже явлено страничное описание потенциальной тотальности германской экспансии, ее всесторонней (но особенно военной) мощи и той колоссальной угрозы, которая в таком случае долж-

¹ Православие понимается как истинное христианство, сохраненное и переданное в самой древней, изначальной и неискаженной его форме [1, с. 147].

² Во всей концепции, но особенно в цитируемой фразе, можно видеть стремление/мечту к установлению собственной дискурсивной гегемонии.

на возникнуть в непосредственном соседстве с Российской империей. Все это рисуется как неизбежная реальность если «открыть прибрежную плотину... А нашими плотинами на западе служат Чехия и Польша, а затем... Австрия и Турция» [3, с. 45].

И из этого тревожного ожидания скорого и неотвратимого нападения плодятся и множатся статьи и публичные речи, создается теория в обоснование извечности, непреложности и крайней необходимости всеславянского единства, но этого мало и, раз на страже рубежей Отчизны находятся два «больных человека» в виде Австрии и Турции, то необходимо также как можно надежней обосновать и включение их населения (за изъятием немецкого и еврейского элементов) в состав славянской общности. Так примерно можно очертить территориальные границы и «национальный состав» греко-славянского типа.

Не меньше опасений вызывает и утрата идентичности перед лицом культурных достижений и мощи Германии. Потому, если возможно включить грузин и армян в состав греко-славян только на основании присутствия у них «начал русской образованности» [4, с. 472], то с не меньшим успехом те же «славяне» могут слиться с другим типом на тех же основаниях. В сущности, выступая борцом за сохранение славянского единства и делая его объектом секьюритизации, Будилович, в отличие от многих предшественников, борется за культурную гегемонию славян. Артикуляция непреодолимого антагонизма между греко-славянским и романо-германским культурно-историческими типами в национальном дискурсе Будиловича репрезентирует идеал славянской или греко-славянской гегемонии (в рамках теории дискурсивной гегемонии Лакло-Муф) на пространстве «азиатско-европейского материка».

Сложность отношений с Западом в роли конституирующего Иного проявляется максимально ярко и рельефно в рассуждении о социально-политической особости славян у Будиловича как нигде. Потому что к кочующему из работы в работу топосу враждебности Запада добавляется дискурс его спасения. Большая часть пассажей о «славянском» общественном устройстве и достижениях построена на сопоставлении или противопоставлении Западу. Нередко по схеме: нечто ценное/значимое для Европы появилось/было достигнуто славянами значительно раньше (чем романо-германцами), – что тоже служит поддержке значимости Запада для определения себя (потому что собственная ценность обосновывается через достижение его ценностей). Но детальный разговор о «славянском характере», его проявлении в общественном устройстве и специфике государственности и государств следует предварить кратким описанием дихотомии Востока и Запада, в рамках которой Будилович отображает указанные особенности.

Для него «главную особенность... *нашего Востока*» составляет сохранение общинности, в противовес преобладанию индивидуализма

на Западе [1, с. 149]. Эта особенность позиционируется как исключительное достоинство и несомненное преимущество, так как «народ, состоящий из сплоченных семей и родовых союзов, резко отличается от народа, составленного из личностей, разбивших семейные узы, из “изгоев” своего рода; различие это можно уподобить различию химического состава тел органических и неорганических» [4, с. 443]. Противопоставление максимально радикально и пристрастно: «свои» репрезентуются как органическое или живое, а «чужие» как не способное к жизни/мертвое.

На этом различии основаны все остальные. Итак, «все славяне...» народ сельский, а не бюргерский; они рассеяны, а не скученны; у них села преобладают над городами; не скопили денежных богатств, но избежали пролетаризации и пауперизации [с. 445]. В описании славянского характера и форм общественной жизни/социальной организации у Будиловича нельзя не заметить романтической идеализации и воспроизведения еще гердеровских идей. Традиционализм, патриархальность, консервативность и неразвитость общественных отношений выдаются за достоинство и отличительную черту, за преимущество, а не недостаток.

При всех доставляемых неудобствах и проблемах, при всей злокозненности Запада вплоть до начала XX в. предполагается, что славянство может этот «загнивающий» Запад спасти. Как уже великодушно и неоднократно делало это в прошлом. И здесь к сложному восприятию Запада в рамках притяжения-отталкивания добавляются еще и идеи собственного мессианизма. Спасать Запад надо от: «грехов индивидуализма» [1, с. 149], противоречий капитализма и пауперизма, социальной революции [2, с. 508]. Спасение в социально-экономической области предполагается осуществить с помощью «артелей, общинного землевладения и круговой поруки» [2, с. 508].

Запад по сей день многим обязан «славянству». Во-первых, предполагаемый «демократический строй коренного славянства... был в течение веков как бы *живым обличением* для строя западнофеодального» [2, с. 506]. Более того, славянству и различным формам его общественной организации Европа обязана и как образцу для своего переустройства и пересоздания (как раз на выходе из феодализма). Социализм и коммунизм трактуются как извращенное понимание «нашего общинного и артельного крестьянства», что не отменяет «нашего» влияния на «социальные движения и учения старой и новой Европы».

Обличению и последующему переустройству в свое время служила и «славянская» православная церковь, которая одним фактом своего существования со всей своей автономностью, народной организацией и «национальными литургическими языками» рядом с романогерманским папизмом была живым протестом против папских притязаний и примером преображения [2, с. 506]. Более того, Будилович в духе средневекового богословия, где жертвоприношение Исаака

трактовалось как предсказание жертвы Христа, определял Яна Гуса как учителя Лютера, а Кирилла и Мефодия называл основателями национальных церквей Запада [2, с. 506].

Общим местом отечественной историософии, в том числе и Будиловича, является признание «всемирно-исторического подвига» спасения славянами Европы от натиска Азии. Иногда это преподносится как великая жертва славянства на алтарь европейского процветания, но Будилович не столь драматичен. Однако выбранные исторические сравнения позволяют оценить масштаб благодеяния: «они (славяне. – А.К.) составляли в течение многих веков как бы охранный вал для Западной Европы... что составляет такой всемирно-исторический подвиг, который может быть сравнен разве с войнами Персидскими в истории классической Эллады и Пуническими в жизни Древнего Рима» [2, с. 506]. К великим заслугам по защите и подобающей реорганизации Запада добавлены еще и непосредственное обеспечение его существования – хозяйственная обработка территорий. Обработанные «славянами» площади огромны и значительно превышают масштабы расселения романо-германцев. Плоды столь самоотверженного труда последние пожинают по сей день, ибо эти земли все еще важны для пропитания «западных соседей славянства» [2, с. 505].

Итак, Запад – неблагодарный, воинственный и хищный мир, «кривое зеркало», в то время как славянство максимально идеализируется Будиловичем. Славянство стоит вне технического прогресса и цивилизационных достижений в силу своей крайне неопределенности и высокой духовности. Восприятие духовности как высшей ценности и значительного маркера идентичности в национальном дискурсе – попытка самостоятельного формирования дискурса, в противовес европейскому, чтобы иметь возможность оказывать влияние на свое и чужое положение в реляционной системе. В данном случае мы имеем дело не с концептами истинной и ложной Европы [14, с. 257], но скорее с истинным и ложным христианским миром. И так как христианство понимается Будиловичем как наиболее полное и высшее выражение идей бога, его воли и проч., то такое противопоставление и противостояние начинает приобретать оттенки мессианизма.

Восток и Азия

В понятии «Азия», в первую очередь, привлекает внимание подчеркнутая дифференциация, а не отождествление Востока и Азии. Восток у Будиловича всегда христианский, тождественный греко-славянству. Тожество между Востоком и Азией наступает, если только первый помечен как «азиатский». Азия же рассматривается в рамках типично европоцентристского ориенталистского дискурса как место отсутствия цивилизации, источник угрозы и объект колонизации. Введение еще одного означающего в систему координат позволяет более полно и глубоко оценить содержание концепта славянской или греко-славянской идентичности. Когда речь заходит об

Азии вдруг оказывается, что противопоставленные ей романо-германцы и славяне, таким образом, обладают некоторым цивилизационным единством, что непосредственно отсылает к воззрениям учителя Будиловича – В. И. Ламанскому [11, с. 68].

Азия для Ламанского – мир по преимуществу увядшего и необновимого прошлого, мир дряхлого старчества, наследие которого уже переходит в посторонние руки [10, с. 223]. Азия преподносится вполне в рамках ориентального дискурса Запада как его антипод. Очень характерные описания (иногда повторяемые неоднократно): «мир развалин», мир необновимого прошлого/прошедшего [10, с. 197], его население «коснеет и прозябает» в своей «дряхлающей образованности», в «грязной тупой жизни». Азиаты – «грубейшие и полудикие» люди [10, с. 229–230], прозябающие на различных ступенях той одичалости и грубости, до которой способно только доходить человечество Их цивилизация – дряхлая. При этом характерно объединение в одну, противную Азии группу, двух других миров – собственно Европы и Среднего мира¹, главными представителями, которых Ламанский видит Великобританию и Россию, соответственно.

С ориентальным дискурсом совмещается колониальный дискурс, оправдывающий господство над азиатскими странами европейцев ввиду культурной отсталости Азии и, напротив, превосходства колонизаторов. Культурный обмен видится только односторонним и воспринимается как исключительное благо. «Азиатец» может нравственно переродиться, перекреститься в европейца, усвоив образованность, проникнутую европейскими началами [10, с. 230]. Сам же мир этот наделен «непоправимой грубостью и одичалостью» и лишен каких-либо прав на самостоятельное, независимое будущее [10, с. 224].

Итак, у Ламанского Азия дикий, варварский и дряхлающий мир, область для колонизации и распространения цивилизации. Ей противопоставлены и противостоят два других мира – мир Запада и Средний мир. Что же у Будиловича? В целом, все то же, но лапидарней и с нюансами. В первую очередь, Азия – источник угрозы, но не той угрозы, что несет Запад. Защита мира и цивилизации от «азиатских хищников» – способ самоактуализации, необходимый подвиг в озна-

¹ «Безграничное стремление к свободе духа во всех проявлениях человеческой деятельности, полнейшее уважение к достоинству и правам человеческой личности, без различия полов, званий и состояний, сознание внутренней обязательности для каждой, без исключения, личности самоосуждения, раскаяния, самопожертвования и братского благоволения к людям, с неустанным призыванием общего благоденствия, наступления Царства Божия на земле, в виде общего братства и свободы всех людей и народов – таковы общие начала и стремления, на которых зиждется новая христианская образованность. Они одинаково дороги уже в течение многих веков, хотя и медленно осуществляются обеими половинами нового, христианско-арийского, человечества, как собственной Европе, так и Среднему миру» [10, с. 229].

менование собственного величия. Победы азиатских орд не интерпретируются как угроза утраты идентичности, так как их культурный уровень определяется Будиловичем как более низкий, а религиозный шовинизм¹ позволяет даже ерничать над «омусульманиванием» славян Боснии и Герцеговины, что идет в разрез с его же пониманием роли религии в существовании «народа». Более того, «если бы возможно было подвести, так сказать, баланс между этим двойным воздействием азиатов на христианскую Европу, то, вероятно, пришлось бы признать их в общем пособниками скорее греко-славян». Уже этот пассаж позволяет заметить то исключительное положение славян как актора истории, которое им пытается придать Будилович.

Но их избранность не исчерпывается ролью защитников христианского мира. Азия оказывается обязанной им не меньше, чем Европа. Спасение от «невежества, рабства, эксплуатации» [6, с. 237] – это всецело славянская заслуга. Этот неожиданный поворот заставляет обратить внимание на тему колонизации и ассимиляции. В практическом ключе это выражалось в поддержке и продвижении системы Н. И. Ильминского в отношении восточных инородцев [16, с. 214]. В теоретическом – в крайне специфическом расширении границ «славянского типа» и включении в его состав: армян, грузин, горцев (все они приобретение Российской империи) и осман (sic!).

В отношении первой группы народов предусмотрена неизбежная русификация. «Все грузины (860 тыс.) находятся в русском государстве и в русских школах получают среднее и высшее образование; следовательно, в отношении культурно-историческом *они* в ближайшем будущем *не могут уже не принадлежать* славянскому миру». Точно такой же прогноз делается и для горцев «отовсюду совершенно охваченных влиянием русского языка и образованности». В целом, даже несмотря на принадлежность рассматриваемой группы к «числу старых культурных народов Востока», взгляд Будиловича на них – исключительно колониальный; их ожидает либо ославянивание, либо смерть².

Отдельного внимания заслуживает включение в число греко-славян их извечного «угнетателя» – турок. Для панславистских построений это уникально, так как речь идет именно о людях, а не о территориях. Однако, как только речь заходит о «процессе ассимиляции», который еще только «совершится» [4, с. 476], т. е. это дело будущего, становится ясно, что идея это выдвинута ради territori-

¹ «Узкая мысль сарацин, исполненных, по Паннонскому житию св. Кирилла, «гнева и похоти», не могла объять широты и глубины христианской догматики и морали» [8, с. 539]

² «Исключение могут составить одни черкесы... Но им предстоит либо вымереть... либо оболгаться» [4, с. 473]. «Оболгаться», т. е. интегрироваться в славянский мир (в данном случае слиться с болгарами), поэтому в основном тексте мы позволили себе говорить об «ославянивании».

альных приобретений. Будилович не признает самостоятельность культуры турок-османов, а определяет их как разновидность народов татарского племени, многие из которых уже давно и успешно ассимилировались [4, с. 475]. Будилович открыто сомневается в их способности к независимому культурному существованию. Все достижения их прошлого он сводит к обращению в мусульманство одного миллиона славян и части албанцев и завоеванию ряда важнейших городов и крепостей [4, с. 475]. В настоящем для него «сомнительно, чтобы эти малоазиатские турки могли в будущем создать у себя прочный центр своеобразной культуры, если они не могли этого сделать поныне, даже при содействии других многочисленных мусульманских народов» [4, с. 475].

Все это предвзывает доказательства принадлежности турок к греко-славянству и простоты их окончательной ассимиляции. Обоснованию будущего единства должны служить и кровное родство: «...уже и теперь в жилах османских турок течет много греко-славянской крови» [4, с. 476]. Апелляция к идеям крови предельно редка для Будиловича, хотя характерна для работ немецких авторов направления *Geistesgeschichte*, под влиянием которых он находился. Подобная экстраординарность в подборе доказательств сама по себе достаточно красноречива: аргументировать посредством лингвистического или конфессионального факторов¹ не представляется возможным, но есть необходимость обосновать единство турок и славян. Зачем? Византия и ее наследие, в том числе бывшие земли, обладают в панславистских концепциях непреложной символической ценностью. Но связанный лично воспроизводимым мифом о миролюбии и неагрессивности славян, Будилович не может, как Н.Я. Данилевский, принять военный способ получения славянами этих территорий. И тогда он изыскивает формально мирный.

Правомерность расширения границ греко-славянства дополнительно обосновывает и своеобразное мировосприятие турок. «...турки разделяют все известные им народы на два мира. Один из них они зовут “a la Turc”, а другой – “a la Franc”... к первому типу, кроме турок, еще принадлежат: болгары, сербы, греки, москвы (русские), а ко второму – все остальные европейские народы... Первые у них считаются гораздо почтеннее, солиднее, честнее вторых, живущих разными фокусами и обманами» [4, с. 476]. Подобное этнографическое наблюдение должно как бы подтвердить безболезненность присоединения осман к греко-славянскому миру, так как уже есть подготовленная почва. Походя отмечена антипатия к Западу и, как следствие, невозможность его представителей органично закрепиться в регионе. В целом, при учете существовавшего в последней трети XIX в. восприятия Османской империи как «больного человека», чье наследство после смерти желали поделить Великие державы, идея включить

¹ Самые используемые Будиловичем маркеры славянской идентичности.

турок в число греко-славян – превентивная мера, устранение романо-германского конкурента в борьбе за земли и умы.

Ex Oriente lux

Подводя некоторый итог, можно отметить, что, согласно Будиловичу, славянская идентичность определяется через оппозицию как Западу, так и Азии. Взаимное сочетание этих оппозиций дает объемную картину сложной и специфической попытки гегемонической артикуляции. В отношениях с Западом Восток предстает носителем и защитником истины (в первую очередь – христианской), а также первоисточником всех ценностей, что должно всецело обосновывать его превосходство и избранность. Проведенная демаркация с Азией работает на то же. Дискурс азиатской угрозы служит актуализации славянской идентичности в героическом и мессианском ключе. При этом данное В.И. Ламанским определение «славяно-греческого мира» как «ненастоящей Европы и ненастоящей Азии» [10, с. 184] максимально точно отражает суть построений Будиловича в отношении славян.

Славяне утверждаются как независимый актер истории, культуры и политики через противопоставление и противостояние Западу, но с признанием многих его ценностей. Во избежание указания на несамостоятельность и отсталость смещены акценты, что позволяет ликвидировать дискурс отсталости и контролировать позитивное содержание собственной идентичности, а все негативные характеристики записывать на чужой счет, сохраняя при этом принадлежность к миру цивилизации. Православие позиционируется Будиловичем как наиболее полное и чистое выражение христианства.

В восприятии Азии Будилович транслирует абсолютно типичный для колониальной Европы тех лет ориенталистский подход, что лишний раз говорит о включенности его взглядов в общеевропейский интеллектуальный контекст (и зависимости от него). Подчеркнутое разделение между Азией и Востоком, тем не менее, позволяет избежать использования ориенталистского дискурса в отношении себя. При этом утверждение примата Востока над Западом в христианском мире обосновывает приоритет первого в деле цивилизации и оккультурировании азиатского региона.

При идеальной реализации, мы имеем дело в дискурсивном поле – с мечтой о дискурсивной гегемонии, пресловутом «христианском единомыслии» [1, с. 159], а в политическом – с универсалистской христианской империей – Российской империей (потому что, согласно Будиловичу, в современный ему период главным выразителем интересов всего «греко-славянства» выступает Россия), как воплощением идеальных мечтаний о «греческой» или Византийской империи. Однако Будилович мечтал не о той империи, в которой императоры приходили к власти в результате военных переворотов, которая, не смотря на хитроумную дипломатию, приходила в упадок и теряла

территории, не той, которая воевала со славянами, а о вечной и универсальной империи. Это была мечта об абсолютном могуществе, как духовном, так и материальном. Духовное могущество выражалось в идеализации и абсолютизации значения христианства, а материальное – воплощалось в сильном государстве, территориальной экспансии, всемирном признании и отсутствии конкурентов. Духовное превосходство лежит в основе материального преобладания и легитимирует его, оправдывает потенциальный колониализм и транслирует свое видение «истины» (ибо власть, в первую очередь, – монополия на истину. Это власть над дискурсом). В концепции Будиловича нашли отражение славянофильские мечты о цивилизаторской миссии, которая досталась ненавистному Западу; болезненно переживаемое столкновение с Другим.

Литература

1. Будилович А.С. Культурная отдельность народов греко-славянского мира // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 136–159.
2. Будилович А.С. Несколько замечаний о научной постановке славянской истории, ее объеме, содержании и периодах // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 485–521.
3. Будилович А.С. Несколько замечаний о польском вопросе с точки зрения всеславянского // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 28–48.
4. Будилович А.С. Несколько замечаний об изучении славянского мира // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 424–485.
5. Будилович А.С. О значении битвы под Таненбергом (Публичная лекция, прочитанная 27 февр. 1898 г.) // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 171–190.
6. Будилович А.С. Об отношении народного к общечеловеческому в связи с идеей русского национального единства // Будилович А. С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 207–238.
7. Будилович А.С. Пангерманизм и панславизм // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 130–136.
8. Будилович А.С. Речь о славянских первоучителях Кирилле и Мефодии // Будилович А.С. Славянское единство. М.: Институт русской цивилизации, 2014. С. 534–548.
9. Зорин А. «Особый путь России» – идея трансформационного прорыва в русской культуре // Особый путь: от идеологии к методу. М.: НЛЮ, 2018. С. 36–55.
10. Ламанский В.И. Три мира Азийско-европейского материка // Ламанский В.И. Геополитика панславизма. М.: Институт русской цивилизации, 2010. С. 183–324.
11. Малинов А.В. Политическое славяноведение В. И. Ламанского // Клио. 2016. № 8(116). С. 62–71.

12. Миллер А.И., Лукьянов Ф.А. Отстраненность вместо конфронтации: постевропейская Россия в поисках самодостаточности. Доклад на семинаре «Россия в международной политике: поиск роли и идентичности». Будапешт, 2016.
13. Митрофанова А. Национализм и паранаука // Русский национализм: социальный и культурный контекст. М.: НЛЮ, 2008. С. 87–105.
14. Морозов В. Россия и Другие. Идентичность и границы политического сообщества. М.: НЛЮ, 2009.
15. Травин Д. «Особый путь» России от Достоевского до Кончаловского. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2018.
16. Фомичева О.А. Деятельность А. С. Будиловича (1846–1908) в национальных регионах Российской империи. Дисс. ... канд. ист. наук. М., 2013.

Krasnova, Anastasiya A. *Slavic identity in the context of mental geography by A. S. Budilovich*

References

1. Budilovich, A.S. (2014), Kul'turnaya otdel'nost' narodov greko-slavyanskogo mira [Cultural identity of the peoples of the Greek-Slavic world], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 136–159.
2. Budilovich, A.S. (2014), Neskol'ko zamechaniy o nauchnoy postanovke slavyanskoy istorii, ee ob"eme, sodержanii i periodakh [A few comments on the scientific understanding of the Slavic history, its scope, content and periods], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 485–521.
3. Budilovich, A.S. (2014), Neskol'ko zamechaniy o pol'skom voprose s tochki zreniya vseslavyanstva [A few remarks on the Polish problem from the point of view of the all-Slavs], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 28–48.
4. Budilovich, A.S. (2014), Neskol'ko zamechaniy ob izuchenii slavyanskogo mira [A few remarks on the study of the Slavic world], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 424–485.
5. Budilovich, A.S. (2014), O znachenii bitvy pod Tanenbergom (Publichnaya leksiya, pročitannaya 27 fevr. 1898 g.) [On the meaning of the battle of Tannenberg (Public lecture, delivered on February 27, 1898)], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 171–190.
6. Budilovich, A.S. (2014), Ob otnoshenii narodnogo k obshchechelovecheskomu v svyazi s ideey russkogo natsional'nogo edinstva [On the relation of the national to the universal in connection with the idea of Russian national unity], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 207–238.
7. Budilovich, A.S. (2014), Pangermanizm i panslavizm [Pan-Germanism and Pan-Slavism], in Budilovich, A.S. *Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 130–136.
8. Budilovich, A.S. (2014), Rech' o slavyanskikh pervouchitelyakh Kirille i Mefodii [Speech about the first Slavic teachers Cyril and Methodius], in Budilovich, A.S.

- Slavyanskoe edinstvo* [Slavic unity], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 534–548.
9. Zorin, A. (2018), “Osobyi put' Rossii” – ideya transformatsionnogo proryva v russkoy kul'ture [“Russia’s special path” – the idea of a transformational breakthrough in Russian culture], in *Osobyi put' ot ideologii k metodu* [A special way: from ideology to method], NLO, Moscow, Russia, pp. 36–55.
 10. Lamansky, V.I. (2010), “Tri mira Aziysko-evropeyskogo materika” [Three worlds of the Asian-European continent], in Lamansky, V.I. *Geopolitika panslavizma* [Geopolitics of Pan-Slavism], Russian Civilization Institute, Moscow, Russia, pp. 183–324.
 11. Malinov, A.V. (2016), Politicheskoe slavyanovedenie V. I. Lamanskogo [Political Slavic studies of V. I. Lamansky], in *Klio*, no. 8 (116), Russia, pp. 62–71.
 12. Miller, A.I., and Lukyanov, F.A. (2016), *Otstranennost' vmesto konfrontatsii: post-evropeyskaya Rossiya v poiskakh samodostatochnosti. Doklad na seminare “Rossiya v mezhdunarodnoy politike: poisk roli i identichnosti”* [Detachment instead of confrontation: post-European Russia in search of its self-sufficiency. Report at the seminar “Russia in international politics: the search for a role and identity”], Budapest, Hungary.
 13. Mitrofanova, A. (2008), Natsionalizm i paranauka [Nationalism and parascience], in *Russkiy natsionalizm: sotsial'nyy i kul'turnyy kontekst* [Russian nationalism: social and cultural context], NLO, Moscow, Russia, pp. 87–105.
 14. Morozov, V. (2009), *Rossiya i Drugie. Identichnost' i granitsy politicheskogo soobshchestva* [Russia and Others. Identity and boundaries of the political community], NLO, Moscow, Russia.
 15. Travin, D. (2018), “Osobyi put'” Rossii ot Dostoevskogo do Konchalovskogo [Russia’s “special path” from Dostoevsky to Konchalovsky], Publishing House of European University in St. Petersburg, St. Petersburg, Russia.
 16. Fomicheva, O.A. (2013), *Deyatel'nost' A. S. Budilovicha (1846–1908) v natsional'nykh regionakh Rossiyskoy imperii* [A. S. Budilovich’s (1846–1908) activity in the national regions of the Russian Empire], dissertation for the degree of Candidate of Historical Sciences, Moscow, Russia.