



В. В. КОЖИНОВ

О главном в наследии славянофилов

Проблема славянофильства осложняется тем, что само это слово имеет не очень определенный и, в сущности, случайный характер. Представители славянофильства, кстати, не раз отрецировались от этого названия. Александр Кошелев писал, например: «Называть нас следовало не *славянофилами*, а, в противоположность западникам, скорее *туземниками* или *самобытниками*» *.

Действительно, самый существенный признак направления, которое именуют славянофильством, состоит вовсе не в «любви к славянам», а в утверждении принципиальной *самобытности* исторических судеб и культуры русского народа — в сравнении и с Западом, и с Востоком. Иногда эту самобытность распространяли и на остальные славянские народы, но в других случаях эта единая для славян самобытность решительно оспаривалась. Так или иначе вопрос об отношении к славянам вообще — это совершенно особый вопрос.

Вторая сложность заключается в том, что термин «славянофильство» уже давно и прочно стал двойственным. С одной стороны, он означает вполне определенное учение, сложившееся в 1830—1850-х годах. Но «славянофильством» вместе с тем нередко называют чрезвычайно широкую и исключительно разнородную тенденцию в развитии русской общественной мысли — тенденцию, так или иначе основанную на идее сущностной самобытности России. Это ясно выразилось, например, в статье А. Янова, открывшей дискуссию: славянофильство здесь — хотя и с оговорками — возводится к идеологии непосредственных противников петровской реформы, а своего рода завершающую его стадию автор усматривает в «черносотенной» идеологии начала XX века¹.

* Записки Александра Ивановича Кошелева (1812—1883 годы). Berlin, 1884. С. 78.

Что ж, если под славянофильством в широком смысле иметь в виду общую идею самобытности, А. Янов прав. Но он весьма сузил исторические рамки развития этой идеи. Ибо она достаточно ясно выразилась уже в первом из дошедших до нас памятников русской мысли — «Слове о законе и благодати» Илариона (XI век), нашла развитие в идеологии «Третьего Рима» (XV—XVI века) и — по-своему — у сторонников так называемого древнего благочестия, выступивших задолго до Петра, и т. д. С другой стороны, «самобытничество» в его традиционном виде развивается в какой-то мере и сейчас в некоторых кругах эмиграции, настроенных в духе группировок, сложившихся в 1920—1930-х годах, — «сменовеховцев», «евразийцев», «младороссов» и т. п.

Наша дискуссия посвящена славянофильству в узком смысле. И необходимо последовательно ограничивать понятие об этом, по-своему законченном и стройном учении второй трети XIX века от представлений о «самобытничестве» вообще. Но в то же время едва ли можно до конца понять это учение, не исследуя его истоков и последующих отражений, не рассматривая его на фоне тысячелетней традиции. Конечно же, оно входит в эту традицию, поскольку речь идет об идее самобытности.

Эта широкая историческая перспектива — пусть она в столь кратком изложении неизбежно выглядит схематично — нужна для того, чтобы дать верную характеристику самой идее самобытности. Ведь сплошь и рядом эту идею, например, нераздельно связывают с консерватизмом и реакционностью. Так, между прочим, поступает и А. Янов. Вот линия, на которой он размещает славянофилов: реакционные стрельцы конца XVII века — консерваторы второй половины XVIII века, включая самое Екатерину II, — Сергей Глинка, граф Ростопчин (и, очевидно, не упомянутые автором «славянороссы» во главе с адмиралом Шишковым) — Шевырев, Погодин и редакция «Маяка» — «охранители» второй половины века и т. п.

Итак, «самобытничество», по-видимому, непременно сочетается с консерватизмом, и отсюда неизбежно вытекает вывод, что все «передовое» на стороне западничества. Сама борьба западников и «самобытников» отождествляется с борьбой передового и отсталого, нового и старого, жизненности и косности и т. п. «Самобытничество» — это в лучшем случае консервативная утопия, обреченная на вырождение.

Но все это совершенно не соответствует реальности. Не буду углубляться в далекое прошлое и доказывать, что и митрополит Иларион, ближайший соратник Ярослава Мудрого, и сто-

ронники идеи «Третьего Рима» были самыми «передовыми» людьми своего времени. Обратимся к началу XIX века.

Нельзя забывать, что наряду со «славянороссами»-шишковистами существовало Общество соединенных славян. И вообще очень значительная часть декабристов принадлежала к убежденным «самобытникам», приходившим даже к отрицанию петровских реформ. Петр Каховский писал, например: «При царе Алексее Михайловиче еще существовали в важных делах государственных великие соборы, в которых участвовали различные сословия государства... Петром I, убившим в отечестве все национальное, убита и слабая свобода наша...» * Петр I, вторил ему декабрист Александр Улыбышев, обладал «скорее гением подражательным, нежели творческим... Толчок, данный этим властителем, надолго задержал у нас истинные успехи цивилизации... Только удаляясь от иностранцев... мы смогли поравняться с ними» **. Член Северного общества Михаил Фонвизин писал, что «в общественном быту славян преобладала стихия демократическая — общинная» и Древняя Русь оставалась «верною коренной славянской стихии: свободному общинному устройству» ***.

Подобные высказывания декабристов, предвосхищающие славянофильство 40-х годов, можно приводить до бесконечности. Любопытно другое: родство по идее самобытности подчас оказывалось для декабристов важнее всех разногласий. Так, член Общества соединенных славян Кюхельбекер в 1833 году гордо записывал в дневнике: «...Я вот уж 12 лет служу в дружине славян под знаменем Шишкова, Катенина, Грибоедова, Шихматова» ****.

Не менее наглядно выразилось «самобытничество» и у многих народников, начиная с таких основоположников этого движения, как Бакунин *****, Огарев и Герцен. Их бывшее западничество после 1848 года постепенно заменяется идеей самобытного развития России.

* Декабристы. Поэзия, драматургия, проза, публицистика, литературная критика. М.; Л.: Гослитиздат, 1951. С. 506.

** Избранные социально-политические и философские произведения декабристов. М.: Госполитиздат, 1951. Т. 1. С. 290—291.

*** Там же. С. 367.

**** Там же. Т. III. С. 135.

***** Уже Белинский понял близость Бакунина к славянофилам и заметил в письме к Анненкову от 15 февраля 1848 года: «Лучшие из славянофилов смотрят на народ совершенно так, как мой верующий друг» (имеется в виду Бакунин).

Герцен писал, например, в 1863 году: «Идеал Хомякова и его друзей, был в прошедшем народа русского, в его быте, преобразенном в небывалой чистоте. Но апотеоза, как бы ни была преувеличена, все же в ней *главные* черты *истинные* *» (курсив мой. — В. К.). Герцен признавался теперь: «По странной иронии мне пришлось... проповедовать на Западе часть того, что в сороковых годах проповедовали в Москве Хомяков, Киреевские... и на что я возражал». Прочитав посмертно изданные сочинения Хомякова, он с удивлением обнаружил, «как во многом мы *одиноким образом* поняли западный вопрос, несмотря на разные объяснения и выводы» (т. XVIII, с. 279; курсив мой. — В. К.).

В 1866 году Герцен писал: «Между Европой и Азией развивается страна на иных основаниях... Она сложилась в государство без римского права и сохраняя как народную особенность свою оригинальное понятие об *отношении человека к земле*», которое «чуждо европейскому пониманию» (т. XIX, с. 186). Русские, писал он, обращаясь к европейцам, «имея иное происхождение и иную традицию, идут своим весьма трудным путем, не восхищаясь вашим». «Ваши часы остановились» (Т. XX. Кн. I. С. 56, 70).

В 1867 году Герцен с возмущением пишет: «Мы увидели, что лишены всего, начиная с платья и бороды (sic! — В. К.). Нас приучили презирать собственную свою мать и насмеяться над своим родительским очагом. Нам навязали чужеземную традицию» (т. XX, кн. I, с. 72).

Впрочем, мысли этого рода есть чуть ли не в каждой теоретической статье Герцена 1860-х годов. Они глубоко проникали и в сознание многих позднейших народников разных направлений, и, далее, социалистов-революционеров — вплоть до созданной при участии членов этой партии идеологии «скифства». И Щедрин ** был, безусловно, прав, когда в 1880 году упрекал Глеба Успенского: «Вы увлекаетесь идеалами Достоевского и Аксакова» ***.

Говоря обо всем этом, я ни в коей мере не собираюсь ставить знак равенства между декабристами, народниками и славянофилами (в узком смысле). Я хочу сказать лишь, что «самобыт-

* Герцен А. И. Собр. соч.: В 30 т. М.: Изд. АН СССР, 1959. Т. XVII. С. 104. В дальнейшем ссылки на это издание даются в тексте.

** Который, кстати сказать, в 1850-х годах сам был очень увлечен учением славянофилов.

*** Щедрин Н. (Салтыков М. Е.). Полн. собр. соч. М.: ГИХЛ, 1939. Т. XIX. С. 178.

ничество» вовсе не тождественно консерватизму и антиреволюционности. Есть революционные «самобытники», и есть крайне консервативные западники — как, скажем, Б. Чичерин, о котором тот же Герцен отзывался с острой враждебностью (по отношению к славянофилам, кстати, он *никогда* не употреблял такой тон) и, в частности, писал о нем в 1864 году: «Реакция завоевывала позиции так быстро и с такой дерзостью, что один молодой профессор-юрист... открыл чтение своего курса изложением философии пассивного повиновения. Он поучал... что великий долг человека — это безусловное повиновение всякому закону, даже несправедливому и нелепому, потому только, что это закон» (т. XVIII, с. 205). Замечательно, что эта критика исходит из позиций явно славянофильского оттенка, ибо с «западной» точки зрения всякий закон в самом деле священен (ведь отдельное нарушение закона создает прецедент, ведущий к подрыву системы законности). Но Герцен уже пришел к выводу, что Россия сложилась «на иных основаниях», нежели Европа, — в частности, «без римского права»... Впрочем, он здесь далеко не одинок: трудно представить себе более резкое отрицание права и суда в «западном» смысле слова, нежели то, которое дано было, скажем, Достоевским и Толстым; в этом они выступали как дальние последователи митрополита Илариона, противопоставившего «закону» — «благодать»*.

Итак, «самобытничество» само по себе не имеет определенной политической окраски, и идею глубокой самобытности России отстаивали самые разные и даже противоположные идеологи, как «шишковисты» и декабристы, издатели «Маяка» и молодая редакция «Москвитянина» во главе с Островским, представители «почвенничества» и Герцен, К. Леонтьев и народники, монархические националисты начала XX века и социалисты-революционеры и т. д. и т. п. Стоит напомнить и о том, что в русле «самобытничества» так или иначе развивались столь разные русские писатели, как Гоголь, С. Аксаков, Тютчев, Достоевский, Толстой, Островский, Г. Успенский, Лесков, Блок, Пришвин, Есенин, — если брать только великие имена.

Одни из «самобытников» аристократичны, другие — всецело демократичны; одни исходят из необходимости национальной революции, другие — в принципе против всяких революций;

* То же значение имеет, и сущности, противопоставление «свободы» и «воли» в «Живом трупе» Толстого: «свобода» — это нечто имеющее пределы, установленные законом; воля не имеет пределов и легко переходит в произвол...

одни религиозны, другие — атеисты; одни выдвигают на первый план национальную государственность, другие вообще отрицают значение политического строя (вплоть до анархических идей); одни придерживаются исторического оптимизма, другие, напротив, пессимисты, и т. д. и т. п.

Примерно те же различия характерны и для представителей *западничества*. А это означает, что собственно *идеологический* водораздел проходит не здесь, не между западничеством и «самобытничеством» как таковыми. Сами по себе эти направления стремились прежде всего объективно понять существо исторического пути и культуры России (другое дело, как и в каких целях истолковывались те или иные объективные данные), и каждое из них схватывало определенные стороны истины.

«Самобытники», например, долго не признавали неизбежности развития капитализма в России. Но в то же время западники не смогли предвидеть, что общее развитие России все же пошло по-иному, чем в Западной Европе.

Ошибки в изучении славянофильства ярко выражаются в том, что западничество вообще как-то безусловно и априорно оценивается более «высоким» баллом. Подчас это находит крайние и даже нелепые выражения. Так, в статье Ю. Карякина и Е. Плимака о западниках их спор со славянофилами о сущности России объявлен лишь выдуманной в цензурных целях формой дискуссии противников крепостного права, то есть западников, с крепостниками — славянофилами... *

Но даже в серьезных и проникнутых пониманием исканий славянофилов статьях Б. Егорова и Л. Фризмана в данной дискуссии славянофильство все же подчас оценивается путем сопоставления с западничеством: положительным представляется в основном то, что так или иначе сближает «самобытников» с западниками.

А. Янов усматривает главный порок славянофильства в утопичности социальной программы. Но разве западническая идея пересадки на русскую почву европейских порядков не оказалась утопией? Или А. Янов полагает, что революции 1905 и тем более 1917 года преобразовали Россию по образу и подобию Западной Европы?

Или другой пример. А. Янов так или иначе сближает литературно-критические позиции славянофилов и «Маяка». Едва ли это следовало делать. Ведь для писаний А. Мартынова, которые

* Философская энциклопедия. М.: Советская энциклопедия, 1962. Т. 2. С. 159.

цитирует А. Янов², характерен прежде всего своего рода *нигилизм* по отношению к чуждым ему ценностям культуры. Именно это определяет существо его рассуждений о Пушкине. И если уж с чем-либо сравнивать эти фразы о «легкомыслии», «мишурности», «незрелости», «пустоте» поэта, то скорее всего с рассуждениями о Пушкине некоторых «западнически» настроенных нигилистов 1860-х годов. Здесь можно бы указать и текстуальные совпадения. К славянофилам же все это не имеет никакого отношения.

Дело в том, что А. Янов ошибается, когда он «жестко» связывает оценку Пушкина (и культурных достижений вообще) с определенной идеологией. Известный в свое время историк и филолог В. Пузицкий, принадлежавший к крайним консерваторам (он критиковал русское самодержавие справа и даже пострадал за это — был переведен из Москвы в Егорьевскую гимназию), писал о Пушкине как о величайшем поэте.

Словом, чтобы всерьез говорить о славянофильстве, необходимо отказаться от ярлыков и исследовать конкретную сущность идеи самобытности в различных ее формах.

* * *

Теперь мы можем непосредственно обратиться к характеристике славянофильства 1840—1850-х годов. И первое, о чем необходимо сказать, — это о том, что создатели учения были глубокими и самобытными мыслителями, поставившими целый ряд сложнейших философских и иных вопросов. Их высокие достоинства не раз признавали даже прямые идейные противники славянофильства. Чернышевский писал, не скупясь на превосходные степени: «...Гг. Аксаковы, Кошелев, Киреевские, Хомяков... принадлежат к числу образованнейших, благороднейших и даровитейших людей в русском обществе»*. Герцен, еще будучи «правоверным» западником (в 1843 году), утверждал, что статьи Ивана Киреевского «предупредили современное направление в самой Европе» (т. II, с. 321; курсив мой. — В. К.), а это в его устах было тогда наивысшей похвалой.

Как бы ни относиться к тем или иным взглядам И. Киреевского, Хомякова, К. Аксакова, Ю. Самарина, нельзя не признать, что это были выдающиеся представители русской мысли.

* Чернышевский Н. Г. Полн. собр. соч. М.: Гослитиздат, 1947. Т. III. С. 78.

Сейчас было бы просто смешно, если бы кто-нибудь, говоря, скажем, о Гегеле или Шеллинге, *ограничился* утверждением, что перед нами идеалисты в философии и консерваторы в политике. Между тем при упоминании целого ряда выдающихся представителей русской философии до сих пор не считается зазорным ограничиться подобным определением и на этом поставить точку.

Главные представители славянофильства исключительно много сделали в различных конкретных областях знания. К сожалению, до сих пор общепризнана только лишь выдающаяся фольклористическая деятельность П. Киреевского. Однако не меньшее значение сохраняют сочинения Хомякова, посвященные всеобщей истории, эстетико-критические статьи И. Киреевского, языковедческие труды К. Аксакова, работы по русской истории Ю. Самарина, публицистика И. Аксакова и т. д.

Но, конечно, решающее место в наследии славянофилов принадлежит *философии* в самом широком ее смысле. Как и подавляющее большинство русских философов, они не стремились к строгому и последовательному философскому анализу. Их правильнее назвать *мыслителями*, а не философами в точном значении слова. Но это не мешало их мысли обладать глубиной и богатством.

Очень характерно, что Чаадаев, который отнюдь не принадлежал к славянофильству, в 1846 году счел нужным лично перевести на французский язык для издания в Париже одну из работ Хомякова. Отправляя перевод своему знакомому парижанину, графу Сиркуру, он заметил: «Я не разделяю взглядов автора», — но в то же время писал здесь же о славянофильстве: «Ничто не может быть благодатнее того направления, которое приняла теперь наша умственная жизнь» *.

В этой связи нельзя не коснуться статьи А. Дементьева «Сомнительная методология» (Вопросы литературы. 1968. № 12), в которой он, в частности, отвергает мое понимание позиции Чаадаева, выраженное в статье, опубликованной в этом же журнале (1968. № 5). Так, он цитирует слова Чаадаева из этого самого письма Сиркуру («Я думаю, что прогресс еще невозможен у нас без апелляции к суду Европы...»³ и т. д.) и на этом основании, в сущности, зачисляет мыслителя в разряд западников.

Но о чем идет речь в этом письме? А. Дементьев не раз упрекает меня за то, что я «свободно» обхожусь с цитатами. Скорее этот же упрек можно переадресовать ему самому. Ибо двумя

* Сочинения и письма П. Я. Чаадаева. М., 1914. Т. II. С. 257, 264.

фразами выше той, которую цитирует А. Дементьев, Чаадаев говорит: «...Я полагал, что наилучший способ заставить нашу публику ценить произведения отечественной литературы, это — делать их достоянием широких слоев европейского общества... Среди нас еще преобладает старая привычка руководиться мнением вашей публики» *.

Итак, речь идет всего лишь о том, что «западнически» настроенная «публика» сможет оценить русскую мысль (и мысль не кого-нибудь, а Хомякова!) только после того, как ее оценят во Франции. В этом-то и состоит та апелляция к «суду Европы», о которой говорит Чаадаев, а вовсе не в том, что самобытная русская мысль еще неспособна развиваться без «суда Европы». А. Дементьев, почитающий Чаадаева западником, даже не заметил, что в той самой цитате, которую он приводит (из письма Чаадаева Сиркуру), есть прямое опровержение его, А. Дементьева, позиции. Ибо Чаадаев недвусмысленно говорит здесь, что «освобождение» русской культуры наступит только в том случае, если мы сумеем «свергнуть иго вашей (то есть западной. — В. К.) культуры, вашего просвещения и авторитета» и станем «истинно свободны от влияния чужеземных идей». Мог ли так говорить западник, каким А. Дементьев тщится изобразить Чаадаева?

Метод полемики А. Дементьева в целом очень несложен: он попросту умалчивает о тех рассматриваемых в моей статье высказываниях Чаадаева, которые никак невозможно истолковать по-иному (скажем, о его оценке «Клеветникам России» Пушкина), и, с другой стороны, пытается так или иначе переакцентировать те высказывания, которые как-то поддаются этой операции. Как видим, сама цитата из письма Сиркуру буквально вопиет изнутри против подобного перетолкования.

Или еще пример. А. Дементьев пытается объявить чисто иронической высокую оценку русской мысли в письме Чаадаева к Вяземскому (1847). Как он это делает? Он приводит две фразы, предшествующие той, с которой я начал цитату, и указывает на их явно иронический тон (см.: Вопросы литературы. 1968. № 12. С. 79). Что ж, если уж цитировать «полностью», то начнем тогда с письма Вяземского, на которое отвечает Чаадаев:

«Вы очень умны в Москве, — писал Вяземский, — но у вас мало наличных и ходячих мыслей в обращении. Вы капиталисты, но наши миллионы все в кредитных бумагах на дальние сроки и в акциях, которых выручка отложена на неопределен-

* Там же. С. 258.

ное время, так что на свои нужды и на насущные нужды ближних нет у вас карманных денег» *.

Иронический тон ответа Чаадаева задан уже остроумием Вяземского. Но во внутреннем смысле этого ответа нет по существу никакой иронии. «...Чтоб в уме нашем вовсе не было проку, с этим никак не могу согласиться, — отвечает Вяземскому Чаадаев. — Неужто надо непременно делать дела, чтобы делать дело? Конечно, можно делать и то и другое; но из этого не следует, чтобы мысль, и ни выразившаяся еще в жизни, не могла быть вещь очень дельная. Настанет время, она явится и там... Вы скажете, что мысли наши не только не проявляются в жизни, но и не высказываются на бумаге. Что ж делать? Знать, грамотка нам не далась...» **

Где же здесь ирония по существу? Когда далее Чаадаев утверждает: «Поверьте, в наших толках очень много толку. Мир всплеснет руками, когда все это явится на свет дневной», — он всего лишь продолжает разговор о «дельности» мысли, еще «не выразившейся в жизни», и делает это вполне всерьез, хотя и смягчает торжественность своего утверждения несколько ироническим тоном.

Подобным образом можно бы показать беспочвенность и остальных попыток А. Дементьева сделать Чаадаева западником, однако это слишком перегрузило бы мою статью.

Статья А. Дементьева, в сущности, сводится к спору вокруг ряда цитат из сочинений Чаадаева, Герцена, Белинского, которые автор пытается истолковать по-своему. Он даже не стремится выдвинуть какую-либо свою концепцию, с которой можно было бы поспорить, ибо считает, что все основные вопросы, связанные с литературой 1830-х годов, давно решены (характерно, что то же самое отношение к делу определяет его позицию в данной дискуссии: А. Янов, по его мнению, «ломится в открытую дверь»). Он, в частности, отвергает мой тезис о недооценке литературы 1830-х годов в нашей науке, ссылаясь на различные отдельные оценки писателей того времени в новейших работах. Но выслушаем более раннее суждение самого А. Дементьева: «Общественное движение 1840-х годов, естественно, сопровождалось очень важными изменениями в русской литературе... Русская литература... обратилась от вымысла и фантазии к истине и действительности» ***.

* Старина и новизна. 1897. Кн. 1. С. 208—209.

** Сочинения и письма П. Я. Чаадаева. Т. I. С. 279.

*** Дементьев А. Г. Очерки по истории русской журналистики 1840—1850-х гг. М.; Л.: Гослитиздат, 1951. С. 32.

Итак, автор вполне недвусмысленно утверждает, что в литературе, предшествующей 40-м годам, господствовали «вымысел» и «фантазия». Как это ни странно, он все же сумел забыть здесь, что подлинное лицо литературы накануне 40-х годов определяли Пушкин, Гоголь, Лермонтов, Тютчев, Боратынский, Кольцов, к которым никак не привяжешь уничижительные слова о «вымысле и фантазии».

Впрочем, А. Дементьев может возразить, что за два десятилетия его представления могли измениться. Ведь утверждает же он теперь в своей статье, что в 30-е годы «подъем переживает не только литература, но и все русское искусство, вся русская культура» (с. 73), говорит о «расцвете русской культуры и литературы в 30-е годы» (с. 74), о ее «богатом и мощном движении» (с. 73), о «ни с чем не сравнимой роли Пушкина, Гоголя, Лермонтова» (с. 88; курсив мой. — В. К.) и т. п.

Но вот что удивительно: вслед за статьей в «Вопросах литературы» А. Дементьев опубликовал статью в «Новом мире» (1969. № 4), где, между прочим, иронически замечает, что-де ему «представляется... сомнительной затеей... попытка В. Кожина объявить “духовной Элладой” тридцатые годы прошлого века» (с. 219).

Собственно говоря, я никогда не использовал выражения «духовная Эллада». Но если понимать под этим «расцвет», «подъем всей русской культуры» и «богатое и мощное движение» 30-х годов, когда были заложены самые основы национальной культуры всемирно-исторического значения, можно бы употребить и данное выражение. (Кстати, об «эллинском» характере творчества Пушкина говорили многие — начиная с Герцена и кончая Луначарским...) Остается непонятным только, почему А. Дементьев через столь короткое время вновь, в сущности, отказывается признать 30-е годы эпохой расцвета русской культуры («Эллады», мол, никакой не было)?..

Как же все это понять? Мне кажется, что особых противоречий в позиции А. Дементьева нет, ибо он, на мой взгляд, всегда считал и продолжает считать 40-е годы более значительной культурной эпохой, чем 30-е. И «противоречия» обусловлены небрежностью в полемике, изобилующей надуманными обвинениями и всякого рода натяжками. Чтобы вернее «сразить» оппонента, А. Дементьев в одном случае объявляет ложными мои замечания о недооценке культуры 30-х годов в нашем литературоведении, а в другом — протестует против моих утверждений об исключительно высоком расцвете русской культуры в эти самые годы...

Но вернемся к Чаадаеву. Ясно, что он (о чем я говорил и в своей прежней статье) не был славянофилом. Он был сформирован как мыслитель той глубоко своеобразной — пушкинской — эпохой развития русской культуры, когда в течение полутора десятилетий она сохраняла поразительную цельность и полноту. Но столь же неправомерно причислять его к западникам.

Чаадаев высоко ценил оба направления и, говоря о «благодатности» исканий славянофилов в письме к Сиркуру, тут же воздал должное и западникам: «Бесстрашие, с которым оба воззрения исследуют свой предмет, делает честь нашему времени...» Более того, он считал, что в конечном счете оба направления по-своему уясняют *своеобразие* судьбы России: «Столь часто повторяемое теперь сравнение нашей исторической жизни с исторической жизнью других народов показывает нам на каждом шагу, как резко мы отличаемся от них». Решение спора еще впереди, полагал Чаадаев: «Позже мы узнаем, можно ли народу так обособиться от остального мира и должен ли он считаться частью исторического человечества...» *

А. Дементьев утверждает, что Чаадаев занимался «постоянной» критикой славянофилов. Это утверждение имело бы реальный смысл, если бы А. Дементьев прибавил: «и западников». Ибо Чаадаев действительно стремился стать беспристрастным судьей обоих направлений. И уж во всяком случае, следовало прибавить, что, во многом не соглашаясь со славянофилами, Чаадаев видел в них выдающихся мыслителей, совершающих громадное и необходимое «дело», — пусть пока, как говорил он, «и не выразившееся в жизни» **.

Нельзя не отметить, что — сколь это ни покажется кое-кому странным — славянофилов как мыслителей достаточно высоко оценил и их прямой и главный противник — Белинский, хотя он, конечно, никогда не разделял их программы.

В конце 1846 года Белинский писал: славянофильство «мы... во многих отношениях считаем весьма важным явлением, доказывающим, в свою очередь, что время зрелости и возмужалости нашей литературы близко... Славянофильство, без всякого сомнения, касается *самых жизненных, самых важных* вопросов нашей общественности... Они говорят *много дельного*, с чем нельзя не согласиться хотя наполовину, как, например, что в русской жизни есть какая-то двойственность, следовательно,

* Сочинения и письма П. Я. Чаадаева. Т. II. С. 264.

** Напомню, что в письме к Вяземскому речь идет о «московской» мысли — то есть преимущественно славянофильской.

отсутствие нравственного единства, что это лишает нас резко выразившегося национального характера... что это делает нас какими-то междоумками, которые хорошо умеют мыслить по-французски, по-немецки и по-английски, но никак не умеют мыслить по-русски; и что причина всего этого в реформе Петра Великого. Все это *справедливо* до известной степени... Начинает оказываться, что, во-первых, мы не так резко оторваны от нашего прошедшего, как думали, и не так тесно связаны с Западом, как воображали». «Славянофилы *правы во многих отношениях*... Россию нечего сравнивать с старыми государствами Европы, которых история шла *диаметрально противоположно* нашей... В нас есть национальная жизнь, мы призваны сказать миру свое слово, свою мысль... Элементы ее («русской национальности». — В. К.) уже начинают пробиваться и обнаруживаться сквозь бесцветность и подражательность, в которые ввергла нас реформа Петра Великого...» * Далее Белинский говорит о вопросах, занимающих Европу: «...Для нас было бы вовсе бесплодно принимать эти вопросы как наши собственные... У себя, в себе, вокруг себя, вот где должны мы искать и вопросов и их решения» **.

Конечно, в этой же статье Белинский критикует многие идеи славянофилов, с которыми он не согласен. Но высокая оценка их теоретических исканий выражена здесь ясно и недвусмысленно.

Правда, у Белинского можно найти и другие — отрицательные и подчас даже уничтожающие — оценки славянофильства. Их чаще всего и цитируют в статьях о славянофилах. И в этой связи необходимо поставить один существенный для нашего литературоведения в целом вопрос.

У любого писателя и критика можно найти разноречивые или даже противоречащие друг другу суждения. Это связано и с неизбежными изменениями взглядов, и со специфической («поэтической») «вольностью», и с особенной эмоциональностью литературного дела. Разноречивость суждений весьма характерна и для Белинского, что во многом объясняется страстным темпераментом «неистового Виссариона». Так, всего через полгода после только что цитированных слов о «жизненности», «дельности», «правоте» исканий славянофилов Белинский, которому очень не понравились некоторые статьи, опубликован-

* Белинский В. Г. Полн. собр. соч. М.: Изд. АН СССР, 1956. Т. X. С. 7, 18, 20, 21. Курсив мой. — В. К.

** Там же. С. 32.

ные в изданном тогда славянофильском «Московском литературном и ученом сборнике на 1847 год», писал: «Мы... не можем понять, что такое славянофильство и на что оно нужно... Мы... видим в нем что-то книжное, литературное, поддельное, искусственное». Искания славянофилов Белинский называет здесь «бесполезными и лишними»*.

Эта продиктованная острой полемикой оценка едва ли может быть признана справедливой; Белинский слишком отдался здесь возмущенному чувству**. Предыдущая оценка, без сомнения, более объективна.

Разноречивость характерна и для ряда суждений Белинского, высказанных на разных этапах его полемики со славянофилами вокруг творчества Гоголя. Об этом я уже писал на страницах «Вопросов литературы» (1968. № 5). Я стремился показать, что в своем понимании творческого метода Гоголя Белинский в ряде моментов был близок к К. Аксакову, но полемический пафос подчас побуждал его излишне резко отталкиваться от суждений славянофильского критика.

Вот характерный пример. 10 января 1840 года Белинский писал Аксакову: «Радуюсь твоей новой классификации — Гомер, Шекспир и Гоголь... Да, велик Гоголь, поэт мировой: это для меня ясно, как $2 \times 2 = 4$ ». Но в статье 1842 года, представляющей собой как бы открытое письмо тому же Аксакову, он утверждает, что Гоголь «не имеет *решительно никакого* значения во всемирно-исторической литературе и... помещение рядом имен Гоголя, Гомера и Шекспира оскорбляет и приличие и здравый смысл...»***

13 июня 1840 года Белинский писал Боткину: «Гоголь велик, как Вальтер Скотт, Купер; может быть, последующие его создания докажут, что и выше их». Но в цитированной статье 1842 года против Аксакова — уже после появления «Мертвых душ» — он утверждал, что Вальтер Скотт и Купер как художники «имеют несравненно и неизмеримо высшее значение во всемирно-исторической литературе, чем Гоголь»****.

Теперь, когда романы Вальтера Скотта и Купера давно стали, в сущности, детским или юношеским чтением, а Гоголь получил всеобщее мировое признание, ясно, что первоначальное мнение Белинского оказалось более верным.

* Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. X. С. 197—198, 202.

** Об этом же говорил в своей статье А. Янов.

*** Белинский В. Г. Полн. собр. соч. Т. VI. С. 422.

**** Там же. С. 421.

А. Дементьев и Д. Николаев в споре со мной (см.: Вопросы литературы. 1968. № 12) обвиняют меня в том, что я искажил представление Белинского о Гоголе и, в сущности, приписал ему «противоположную» точку зрения — свойственную К. Аксакову и, позднее, А. Григорьеву. Для доказательства этого мои оппоненты исходят именно из тех высказываний Белинского, которые были продиктованы острой полемикой.

А. Дементьев даже старается просто не замечать других суждений критика. Он пишет, например: «Что же касается наличия в героях “Мертвых душ” “русского духа”, “народной субстанции” (как пишет В. Кожин)... то Белинский возражал против этого самым решительным образом».

Прошу прощения, но ведь это как раз Белинский писал, что «русский дух ощущается... и в пафосе всей поэмы, и в характерах действующих лиц, от Чичикова до Селифана» *. Не менее замечательно, что А. Дементьев говорит о совпадении моего понимания творчества Гоголя с представлениями не только К. Аксакова, но и Шевырева. Между тем в споре между Белинским и Аксаковым вокруг «Мертвых душ» Шевырев был на стороне Белинского, о чем уже шла речь в данной дискуссии, в статье А. Иванова.

Д. Николаев в своей полемике более аккуратен; так, он не отрицает, что Белинский по-разному говорил о Гоголе и в иных своих высказываниях был близок к Аксакову; но, как утверждает мой оппонент, это были незрелые суждения, и надо обратиться к «более поздним статьям», где «и высказана «последняя позиция» Белинского по затронутым вопросам»⁴.

Тем самым Д. Николаев решил как бы распространить на все литературоведение принятый у нас текстологический принцип «последней воли автора». Но едва ли этот принцип спасет положение. Так, Д. Николаев, опираясь на суждение Белинского, высказанное в 1842 году в полемике со славянофильской точкой зрения, утверждает: «Белинский *возражал* против попыток истолковать “Мертвые души” как совершенно особенное явление, стоящее *вне* современного литературного развития»⁵. Однако ведь через пять лет после этого не кто другой, как Белинский, говорил, что Гоголь действительно родствен не новейшим современным писателям, а Сервантесу. Правда, Д. Николаев пытается доказать, что это суждение касается лишь «Тараса Бульбы». Однако положение дела при этом ложном решении еще более запутывается, ибо повесть о Тарасе оказывается тог-

* *Белинский В. Г.* Полн. собр. соч. Т. VI. С. 219.

да вырванной не только из «современного литературного развития», но и из творчества самого Гоголя...

Наконец, в 1848 году, в своем едва ли не самом «последнем» высказывании о Гоголе, Белинский утверждал: «Гоголю не было образца, не было предшественников ни в русской, ни в иностранных литературах» *. С этой «последней позицией» критика трудно согласиться. Но дело не в том: я хотел только продемонстрировать несостоятельность провозглашенного Д. Николаевым метода.

Впрочем, более печально другое качество статей Д. Николаева и А. Дементьева. То ли боясь впасть в «славянофильство», то ли по какой-то другой причине они отстаивают и дух и букву «наиболее распространенных» литературоведческих представлений, возмущаясь уже самым стремлением что-то в них пересмотреть. Это повторяется и в статье А. Дементьева в данной дискуссии (1969. № 7), где он, как и С. Покровский, объявляет загадку славянофилов «мнимой» ⁶. И здесь, оказывается, все ясно, все давно решено.

Между тем в статьях А. Дементьева и С. Покровского проблема славянофильства по существу даже не затронута. Речь идет об одном — об общей социальной позиции славянофилов в конкретной обстановке 1840—1850-х годов: об их отношении к правительству, к проблеме крестьянской реформы, к тем или иным общественным деятелям эпохи и т. п. Разумеется, все это очень важно. Но при этом еще не затрагивается специфическая сущность учения славянофилов. Ведь едва ли можно доказать, что собственно социальная позиция славянофилов резко отличала их, скажем, от таких «умеренных» западников, как А. Галахов или Е. Корш. В период реформы 1861 года такие видные деятели ее, как западники Кавелин и Милютин и славянофилы Самарин и Кошелев, стояли в общем и целом на одной социальной платформе.

Суть славянофильства — в утверждении принципиальной самобытности России, ее образа жизни, ее культуры и в особенности самой русской мысли. Как уже не раз отмечалось в этой дискуссии, за рубежом в последнее время одна за другой появляются солидные работы о славянофилах. Л. Фризман совершенно прав, когда говорит о том, что интерес к славянофильству «вырастает прежде всего из интереса к России, к русскому народу, к его национальным особенностям» ⁷, которые стремились понять славянофилы; собственно социальная позиция оста-

* Там же. Т. X. С. 293.

ется при этом на втором плане. Нельзя не согласиться с Л. Фризманом, и когда он говорит о необходимости ответить на этот широкий поток зарубежной литературы о славянофилах. Но совершенно ясно, что, идя по пути, предложенному, например, С. Покровским и А. Дементьевым, данную задачу выполнить никак невозможно, ибо специфическая сущность учения славянофилов при этом вообще остается за скобками.

Обратимся к одной обобщенной характеристике славянофильского учения, весьма характерной для зарубежной науки. Речь идет о философских истоках и основах славянофильства.

Вначале отмечается, что исходным пунктом развития общеевропейской мысли была древнегреческая философия. Но она дошла до новых европейских народов двумя путями — через Рим и через Византию, которая уже в IX веке передала свою образованность славянам: «...Ведущим философом в Византии был не Аристотель, отец логики, а Платон... В 870 году Фотий основал в Византии Академию... читал лекции по греческой философии... В духе Фотия действовали также двое знатных молодых людей из Салоник, примерно одного с ним возраста, — Кирилл и Мефодий, славянские апостолы... Литургия Православной Церкви непонятна без знания платоновской философии... У славян... греческое духовное наследство выражается... в общем отношении человека к миру и другим людям... Русский философ Киреевский, во времена Гегеля учившийся в Берлине, говорил, что особым чувством постигают западные мыслители нравственное, другим чувством — прекрасное, третьим — полезное... Славянин мыслит, исходя из центра своего “я”, и считает своей нравственной обязанностью держать все свои духовные силы собранными в этом центре и направлять их на вещи и людей не иначе, как соединенными... Славянское мышление в своей сущности является экзистенциальным... На Западную Европу... пытающуюся окончательно освободиться от единовластия рационализма, Восток оказал самое сильное влияние через романы Достоевского...» *

В этом рассуждении намечена (правда, поверхностно и искаженно, о чем еще пойдет речь) реальная и существенная основа философского творчества славянофилов. Они продолжали именно «платоновскую» линию, которая, как они доказывали, определяла движение русской мысли с самого момента принятия христианства и развитие которой никогда не прерывалось.

* Философский словарь / Пер. с нем. М.: Изд. иностранной литературы, 1961. С. 224—225.

Основываясь на изучении древнерусской истории и литературы, И. Киреевский утверждал, что «необозримое пространство» Руси «было все покрыто, как бы одною непрерывною сетью, неисчислимым множеством уединенных монастырей, связанных между собою сочувственными нитями духовного общения. Из них... разливался свет сознания и науки во все отдельные племена и княжества... Вспомним, что некоторые из удельных князей XII и XIII века уже имели такие библиотеки, с которыми многочисленностью томов едва могла равняться первая тогда на Западе библиотека Парижская; что многие из них говорили на греческом и латинском языке также свободно, как на русском... что в некоторых, уцелевших до нас, писаниях XV века (см. Писания Нила Сорского. — *В. К.*) мы находим выписки из русских переводов таких творений греческих, которые не только не были известны Европе, но даже в самой Греции утратились после ее упадка, и только в недавнее время и уже с великим трудом могли быть открыты в неразобранных сокровищницах... Не смотря на то, что уже полтора столетия прошло с тех пор, как монастыри наши перестали быть центром просвещения... русский быт, созданный по понятиям прежней образованности и проникнутый ими, еще уцелел... в низших классах народа» *.

Здесь раскрыто понятие об истинных корнях мысли славянофилов, о той тысячелетней традиции, которую они стремились осознать и продолжить. Самобытное русское мышление, которое, по мнению славянофилов, опиралось, в отличие от западного, не на аристотелевскую, а на платоновскую традицию, представляло, с их точки зрения, необходимую, главную и исключительно ценную реальность русской культуры. Этому мышлению, по их понятиям, соответствовали так или иначе и своеобразные исторические судьбы, и особенный быт, и неповторимое искусство, и обладающий специфическим строем язык русского народа.

На Западе, как явствует и из цитированной статьи, это самобытное мышление склонны называть «экзистенциальным». Определенные основания для этого, по-видимому, есть; в каком-то отношении славянофилы предвосхищают экзистенциализм XX века.

Герцен, как уже говорилось, восхищался тем, что И. Киреевский в 1830-х годах на десять лет опередил развитие европейской мысли. Но иные размышления И. Киреевского предваряют

* *Киреевский И. В.* Полн. собр. соч. Т. 1. С. 202—203.

те идеи, которые стали всеобщими лишь через столетие. Такова, например, его мысль о «существенности» (то есть, пользуясь современной терминологией, «экзистенциальности»): «Для одного отвлеченного мышления существенное вообще недоступно. Только существенность может прикасаться существенному. Отвлеченное мышление имеет дело только с границами и отношениями понятий. Законы разума и вещества, которые составляют его содержание, сами по себе не имеют существенности, но являются только совокупностью отношений... Для рационального мышления живая личность * разлагается на отвлеченные законы саморазвития, или является производением посторонних начал, и в обоих случаях теряет свой настоящий смысл...»

«Отделенное от других познавательных сил, логическое мышление составляет естественный характер ума, отпавшего от своей цельности». А без этой цельности «жизнь человека не будет иметь никакого смысла, ум его будет счетною машиной, сердце — собранием бездушных струн, в которых свищет случайный ветер; никакое действие не будет иметь нравственного характера, и человека собственно не будет» **.

Казалось бы, здесь — задолго до западной мысли — сформулировано именно понятие об «экзистенциальном мышлении». К тому же это вроде бы и лестно для русской мысли, так опередившей Запад. Однако в действительности философия славянофилов столь же несовместима с экзистенциализмом, как и художественная мысль Достоевского. Во-первых, славянофильское мышление включает в себя как неотъемлемый органический элемент понятие о народе (которое явно чуждо индивидуалистической философии экзистенциализма) и, более того, всецело определяется *народной* идеей. Во-вторых, славянофильская философия лишена той иррационалистической, принципиально антинаучной закваски, без которой невозможно представить себе экзистенциализм ***. В-третьих, славянофильство, в противоположность экзистенциальной философии, проникнуто пафосом историзма. В-четвертых, славянофильское учение стремится к практическому, реальному претворению своих идей в жизнь народа, что никак не свойственно экзистенциализму, и т. д. и т. п.

* И. Киреевский говорит еще о существенности «разумно-свободной личности» (Полн. собр. соч. Т. 1. С. 274).

** Там же. С. 274, 276.

*** Еще Чернышевский справедливо писал, что славянофилов одушевляет «горячая ревность к основному началу всякого блага, просвещению» (Полн. собр. соч. Т. III. С. 78).

Но разумеется, прежде чем критиковать западные толкования идеи славянофилов, необходимо глубоко изучить их философское наследие. А мы до сих пор ограничиваемся общими словами об их идеализме и консервативности. Нет сомнения, что славянофилы были идеалистами. Однако ведь и самый ярый противник идеализма не может отрицать, что в русле идеалистической мысли, начиная с Сократа и Платона, родилось множество глубоких и необходимых для человечества философских открытий.

* * *

Собрания сочинений И. Киреевского (два тома), Хомякова (восемь томов), К. Аксакова (три тома, издание не закончено), Ю. Самарина (двенадцать томов), И. Аксакова (восемь томов) — кстати, далеко не полные — раскрывают перед любым непредубежденным читателем богатство и глубину идей, несмотря на все многочисленные устаревшие и односторонние выводы, содержащиеся в этих тридцати с лишним томах.

До сих пор из этого наследия извлекаются и так или иначе характеризуются преимущественно те моменты, в которых выразилась конкретная социальная позиция славянофилов. Сами же специфические идеи славянофилов, их многогранная и сложная философия, их учение о народе и о личности, о мысли и творчестве почти не затрагиваются. Именно потому, в частности, при обсуждении наследия славянофилов им сплошь и рядом приписываются убеждения, которых они в действительности не разделяли. Это характерно и для теперешней дискуссии.

Так, например, А. Янов утверждает, что в основе славянофильства лежит безоговорочное «обоожествление» простого народа, его полная идеализация, возведение его в безусловный «образец для подражания»⁸. Конечно, можно подобрать отдельные высказывания (особенно из публицистических статей К. Аксакова), в которых с полемической заостренностью провозглашается нечто подобное. Но если говорить о славянофильстве в его целостном и глубинном смысле, утверждение А. Янова явно ошибочно.

Тот факт, что главные представители славянофильства повинны в «обоожествлении» народа, можно доказать многочисленными примерами. Приведу только одно рассуждение И. Киреевского. «Русский народ... — писал он, — потерял уже одну из необходимых основ общественной добродетели: уважение к святыне *правды*... Да, к несчастью, русскому человеку легко со-

лгать. Он почитает ложь грехом общепринятым, неизбежным, почти не стыдным, каким-то внешним грехом, происходящим из необходимости внешних отношений, на которые он смотрит, как на какую-то неразумную силу. Потому он, не задумавшись, готов отдать жизнь за свое убеждение... и в то же время лжет за копейку барыша, лжет за стакан вина, лжет из боязни, лжет из выгоды, лжет без выгоды...» *.

Это рассуждение — особенно если взять его в полном виде — принадлежит к самым резким образцам национальной самокритики и, конечно, несоместимо с каким-либо обожествлением русского народа. И уж во всяком случае, ясно, что недопустимо на тезисе об «обожествлении» основывать *все вообще понимание* славянофилов, как это делает А. Янов.

Не буду говорить об ошибочных утверждениях, содержащихся в близких друг другу статьях С. Покровского и А. Дементьева, ибо даже чисто социальная позиция славянофилов очерчена в них неверно, что убедительно показано А. Ивановым и Л. Фризманом на материале статьи С. Покровского. Впрочем, трудно удержаться от одного краткого замечания. А. Дементьев без всякого обоснования обвиняет славянофилов в национализме⁹, то есть по меньшей мере в утверждении безусловного, имманентного превосходства русской нации над другими. Это совершенно ложное обвинение. Славянофилы вовсе не считали, что русские в чем-то превосходят немцев, англичан, французов и т. д. Они говорили только об *упадке* западной культуры в их время и выражали уверенность в грядущем великом расцвете русской культуры. Конечно, А. Дементьев может подобрать отдельные запальчивые высказывания славянофилов, в которых можно обнаружить националистические ноты. Но я берусь найти такие ноты и у западников.

Но пойдем далее. Б. Егоров в своей статье утверждает, что славянофилы видели свой идеал «в сохранении патриархальных основ, уходящих корнями в быт и нравы допетровской Руси», и «основу для воплощения своего идеала видели именно в древней Руси»¹⁰. Опять-таки можно подобрать цитаты, как будто бы подтверждающие правоту исследователя. Однако цельная концепция славянофилов вовсе не предполагала какого-либо воскрешения древних «основ» и тем более быта и нра-

* Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. I. С. 268. В словах Киреевского выразилось, конечно, не какое-либо принижение русского народа; речь идет о качествах, порожденных конкретно-историческими условиями, а не о национальной природе вообще.

вов. Славянофилы ни в коей мере не собирались как-то «архаизировать» современную жизнь и культуру; они стремились лишь к тому, чтобы жизнь и культура полнее и всестороннее прониклись тем самобытным содержанием, которое, по их мнению, значительно более полно воплощалось в жизни допетровской и особенно домонгольской Руси. «Европеизация» России загнала это содержание внутрь, в глубины народной жизни. Но славянофилы считали, что оно вполне способно жить и в современных формах бытия и сознания, что оно совместимо и с железными дорогами, и с новейшей наукой и философией.

И. Киреевский недвусмысленно говорил: «Если когда-нибудь случилось бы мне увидеть во сне, что какая-либо из внешних особенностей нашей прежней жизни, давно погибшая, вдруг воскресла среди нас, то это видение не обрадовало бы меня. Напротив, оно испугало бы меня. Ибо такое перемещение прошлого в новое, отжившего в живущее было бы то же, что перестановка колеса из одной машины в другую, другого устройства и размера: в таком случае или колесо должно сломаться, или машина». И, как подчеркивает И. Киреевский, он желает «одного только» — чтобы «высшие» духовные начала русской самобытности «вполне проникнули убеждения всех степеней и сословий наших; чтобы эти высшие начала, господствуя над просвещением европейским и не вытесняя его, но напротив, обнимая его своюю полнотою, дали ему высший смысл и последнее развитие...» *

Философскому осмыслению этих «высших начал» и посвящены основные работы славянофилов. И невозможно без горечи думать о том, что даже у весьма образованных людей при слове «славянофилы» возникает сейчас представление о каких-то безнадежных староверах, мечтающих о возрождении допотопного быта и домостроевских нравов. Мне приходилось, например, сталкиваться с настоящим изумлением по поводу того, что Хомяков обладал выдающимися техническими познаниями, что он получал в Англии патенты на свои изобретения, а его размышления об энергетике, о «прямых» и «возвратных» силах ** предвосхищают современные технические идеи, и в частности ракетную технику.

Никакого «староверства» нет по существу и в основных философских исканиях славянофилов,— это искания людей, сто-

* Киреевский И. В. Полн. собр. соч. Т. 1. С. 221—222.

** См.: Хомяков А. С. Полн. собр. соч. Т. 3. С. 105—108.

ящих на уровне современной мировой философско-научной мысли.

Естественно, я не имею возможности даже хотя бы в самых общих чертах охарактеризовать здесь их искания, ибо для этого нужен объемистый трактат, а не журнальная статья. Но, как мне представляется, наша дискуссия имеет прежде всего цель указать на необходимость подлинного изучения наследия славянофилов. К этому я и стремился в своей статье.

