

М.А. Широкова

Проблема социально-политического идеала в политической философии ранних славянофилов

Россия сегодня нуждается в выработке новой идеи государственности, новой модели взаимоотношений между государством и личностью, государством и обществом, государством и церковью, а также другими социально-политическими институтами. В этой связи закономерно обращение к классическому наследию русской философии и общественной мысли, в частности к учению основоположников славянофильства А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. Аксакова, Ю.Ф. Самарина.

Вершиной всякой политической доктрины является политический идеал – проект формы государства и политической власти, представляющей авторам данной концепции наиболее совершенной.

Славянофильский политический идеал был неразрывно связан с социальным идеалом и занимал по отношению к нему подчиненное положение, как и вообще все «вопросы политические», которые имели для славянофилов какое-то значение лишь постольку, поскольку это «вопросы общественные». А социально-политический идеал в целом основывался на славянофильском богословии. Таким образом, свое представление о наилучшей форме политической организации общества славянофилы строили в соответствии с нормами христианской этики и говорили о необходимости «государства христианского, православного». Христианское государство рассматривалось славянофилами как бесконечно более высокая ступень бытия, чем конкретные политические формы. Это позволяло им достаточно критически относиться к любой конкретной государственной форме. Славянофилы считали, что никто не вправе предписывать человечеству ту или иную форму политического устройства в качестве идеальной и абсолютной. А.С. Хомяков, а вслед за ним и Ю.Ф. Самарин подчеркивали, что мировая история не знает какой-либо одной, истинной формы правления, что и монархия, и олигархия, и аристократия, и демократия имеют право на существование в определенных «исторических условиях». «Легко и вместе бесполезно превращать всемирную историю в предисловие к какой бы то ни было форме правления», – писал Ю.Ф. Самарин [1, с. 59]. Деятели славянофильства ясно осознавали историческую

относительность всех государственных форм, и потому обвинение славянофильской школы в «неисторичности», весьма распространенное как в дореволюционной, так и в советской исследовательской литературе, видится безосновательным [2–6]. Хотя славянофилы и называли свое идеальное государство «Святая Русь», их политический идеал вовсе не предполагал простую реставрацию допетровской государственности. Несмотря на высказывание Хомякова о том, что в грядущем государстве, «представляющем нравственное и христианское лицо», «воскреснет Древняя Русь» [7, с. 470], ни сам Хомяков, ни остальные идеологи раннего славянофильства не склонны были понимать эти слова буквально. Даже И.В. Киреевский, считавший древнерусское государство истинным воплощением начал христианской нравственности, говорил о невозможности возвращения к старому, так как исторические условия совершенно изменились. Древняя Русь «уже более невозвратима», как невозвратима и та «особенность времени, которая участвовала в ее создании». Чтобы восстановить «однажды прошедшую» форму, «нужно чудо», логики недостаточно, «по несчастью, даже недостаточно и любви!» [8, с. 155].

Будучи убежденными в несовершенстве всех существующих и когда-либо существовавших политических форм, славянофилы все же пытались отыскать наиболее оптимальную из них, по их мнению, преодолевающую пороки остальных. Такой формой славянофилы считали самодержавие. При этом они исходили из того, что данная форма оптимальна в условиях России середины XIX в. и – в гораздо большей степени – из того, что самодержавие является вообще наилучшей формой правления, какую возможно воплотить в человеческом обществе. Следовательно, Россия, где православная вера и «русский быт» создали необходимые предпосылки для претворения в жизнь политического идеала, объективно находится в лучшем положении, чем страны Западной Европы, избравшие основой своего просвещения ложное начало самодовлеющего разума. Этим странам, по мысли славянофилов, предстоит проделать гораздо более долгий путь по сравнению с Россией до воплощения наилучшей государственной формы – са-

модержавия, но и они рано или поздно придут к ней, если действительно захотят приблизиться к нравственному совершенству. А для этого, как неустанно повторяли славянофилы, западным народам необходимо прежде всего отвергнуть религиозные заблуждения католицизма и протестантизма и вернуться в лоно «вселенской Церкви», т.е. православия. Самодержавие же – государственная форма, в наибольшей степени (хотя, разумеется, не полностью) соответствующая православным истинам. Деятели славянофильства отдавали себе отчет в том, что для приобщения западных народов к тем истинам, которым следует в своей жизни Россия, «недостаточно одного нравственного убеждения». «Западным людям», привыкшим доверять лишь внешним, «формальным» факторам, необходимо было продемонстрировать видимые успехи России, в том числе и в деле государственного строительства. Это обстоятельство послужило еще одной побудительной причиной поиска славянофильскими мыслителями оптимальной формы правления.

Создавая проект своего политического идеала, славянофилы чувствовали себя наследниками древнерусской богословско-политической традиции. Необходимость самодержавия как формы правления, единственно подходящей для России, обосновывалась митрополитом Иларионом в «Слове о законе и благодати», Нестором в «Повести временных лет», Владимиром Мономахом в его «Поучении». Самодержавие, или «единодержавие», сделалось официальным идеалом русского государственного устройства. Позже, в Московской Руси, концепция самодержавия активно разрабатывалась «стяжателями», прежде всего Иосифом Волоцким и Филофеем, и «нестяжателями» и близкими к ним мыслителями. Однако со временем теория абсолютной верховной власти царя, которую продолжали называть «самодержавие», лишилась того морально-нравственного смысла, который вкладывали в нее древнерусские авторы. Макиавеллиевский принцип разграничения политики и морали и превращения морали в орудие политики впервые на Руси был применен Иваном IV, а при Петре I фактически стал основой официальной идеологии, теоретически оформленной Феофаном Прокоповичем.

С тех пор официальная доктрина имперской государственности все более удалялась по своей сущности от исконно русского учения о самодержавии и перестраивалась по образцу идеологий европейских абсолютистских режимов. Славянофилы провозгласили необходимость из-

бавления от чуждых влияний и восстановления моральных основ политики.

В литературе славянофильская концепция самодержавия традиционно противопоставляется западническим идеалам конституционной монархии или парламентской республики [9–12]. И, на наш взгляд, неоправданно забывается, что эта концепция представляла собой в первую очередь альтернативу реально существовавшей в то время в России форме правления – бюрократическому абсолютизму. Антитеза «самодержавие – абсолютизм» является одним из ключевых пунктов политического учения славянофилов. Исследование данной проблемы осложняется тем обстоятельством, что у самих славянофилов далеко не всегда терминологически разделены понятия «самодержавие» (или «единодержавие») как политический идеал и «самодержавие» как реальная форма правления в тогдашней России. Н.А. Бердяев, анализируя философию Хомякова, для удобства противопоставления называл российское самодержавие XIX в. «абсолютизмом» или даже «империализмом», подчеркивая его иноземное происхождение, его нерусскую сущность. Думается, вполне правомерно различать в славянофильской политической философии «самодержавие» и «абсолютизм» (или «деспотизм» – термин, часто встречающийся в произведениях славянофилов). Для всех членов славянофильского кружка характерно весьма критическое отношение к реальному российскому абсолютизму, тогда как идеальное самодержавие, по мнению большинства из них, никогда не было в чистом виде воплощено в России (а тем более в других странах).

Следует помнить, что с формальной точки зрения и самодержавие, и абсолютизм есть формы единоличной власти, не ограниченной законом. Неудивительно поэтому, что аргументы, приводимые, с одной стороны, деятелями славянофильства, а с другой – приверженцами теории «официальной народности» для обоснования преимуществ неограниченной монархии перед иными формами верховной власти, нередко были одни и те же.

Исследователи, как правило, не подчеркивают славянофильскую антитезу «самодержавие – абсолютизм», в силу чего может сложиться впечатление, что славянофилы, доказывая необходимость самодержавия, тем самым оправдывали и государственный строй Николаевской России. На самом деле за многие века русской истории термин «самодержавие», как уже говорилось, приобрел далеко не однозначное толкование. Соответственно историки, философы, общественные деятели XIX в. вкладывали в него

существенно разный смысл. Особенно заметно идеологическое противостояние славянофильства и теории «официальной народности», в которой «самодержавие» действительно было равнозначно существующим формам государственного правления, т.е. реальной николаевской системе. В этой связи не совсем корректным выглядит, в частности, утверждение Ю.З. Янковского о том, что, «критикуя пороки современности», славянофилы сохраняли «любовь и уважение к тому социальному устройству, которое препятствовало исцелению общественных язв — к российскому самодержавию» [12, с. 75].

Исторические источники свидетельствуют о том, что славянофильская трактовка самодержавия совпадала со взглядами многих выдающихся людей той эпохи. В частности, В.А. Жуковский как-то сказал А.И. Кошелеву: «Я — враг произвола, деспотизма всякого, но убежден, что одно самодержавие может делать добро и человечество вести вперед» [13, с. 93]. Большинству русского образованного общества 40–50-х гг. самодержавие, которое «может делать добро» и «человечество вести вперед», вовсе не казалось такой «явной утопией», какой оно стало представляться в последующие десятилетия.

Заслуживает внимания и тот факт, что сам Николай I не отождествлял самодержавие и деспотизм, хотя признавал и оправдывал существование в России последнего: «Деспотизм еще существует в России... ибо он составляет сущность моего правления, но он согласен с гением нации» [14, с. 142].

Славянофилы же отнюдь не считали, что деспотизм «согласен с гением» русской нации; напротив, они рассматривали его как явление чуждое, привнесенное в Россию с Запада, где государство, создание самодовлеющего человеческого разума, совершенно оторвано от «народного духа», но при этом постоянно вмешивается во внутреннюю жизнь общества, посягая на его духовную свободу. Между прочим, понятие «деспотизм» для славянофилов включало в себя не только абсолютную монархию, но и прочие западные формы государства: конституционную монархию, аристократическую и демократическую республику. Славянофильский политический идеал кристаллизовался в его противопоставлении всем прочим политическим устройствам, которые представлялись славянофилам всего лишь различными формами его деградации.

Европейская парламентская республика, как полагали славянофилы, отстоит от политического идеала гораздо дальше абсолютизма. Она содержит в себе две опасности: либерализм и следующую за ним революцию. Опасность ли-

берализма заключается прежде всего в разрушении европейской аристократической традиции. Началом этого процесса славянофилы считали «Декларацию прав человека» 1793 г. Ее разрушительный характер проявился не в том, что класс «подлых» уравнивался в правах с классом «благородных» (славянофилы вообще относились отрицательно к аристократизму и дворянским привилегиям), а в том, что «Декларация» официально переориентировала все устремления западного общества с религиозных и духовных идеалов на попытки создания совершенного законодательства и совершенных политических форм. И хотя либералы провозгласили принцип невмешательства государства во внутреннюю жизнь общества, на деле феодальный абсолютизм Позднего Средневековья уступил место «диктатуре парламентов» Нового времени.

«Класс подлых, — писал И.В. Киреевский, — по общей формуле общественного развития Европы, вступил в права благородного, и та же сила, которая делала самовластным одного, естественным своим развитием переносила власть в материальное большинство, которое уже само изобретает для себя какое-нибудь формальное устройство и до сих пор еще находится в процессе изобретения» [8, с. 124]. Политическая «тирания большинства», как утверждали славянофилы, является следствием духовной беспомощности этого большинства. Полное угасание личной и общественной совести привело к тому, что в качестве высшего критерия добра и зла в государствах Западной Европы была выдвинута случайная воля «народных представителей», занявших места в парламенте. Слепая машина, созданная законом и амбициями политиков, не может разрешить насущных проблем общества и тем более привести его к нравственному совершенству. Вместо внутреннего чувства справедливости (каждого отдельного индивида и самодержавного монарха) обществом управляет номинальное правосудие, создающее неимоверное количество разного рода нормативных предписаний, за нагромождением которых скрываются нравственная пустота, грубый обман [15]. Со временем общество все более убеждается в несовершенстве существующей формы, постепенно накапливается недовольство, которое наконец прорывается в форме революции или переворота. Создается новая форма правления, и все повторяется вновь. Западные народы «вертятся в безысходном круте» в поисках земного, политического совершенства, и так будет продолжаться до тех пор, пока они не осознают, что корень их бед — в отсутствии истинной веры.

Европейский либерализм, возводящий в абсолют случайную волю индивида, неминуемо ведет к революции. Славянофилы были убеждены в этом, несмотря на заявления западных либералов, что они отвергают насильственные, революционные методы борьбы.

Западное общество, представляющее собой механическое соединение индивидуальных и групповых корыстных интересов, изобрело парламентскую демократию, чтобы оправдать возможность для каждого человека произвольно менять ценностные ориентации в зависимости от сиюминутной выгоды. Такая демократия противоположна славянофильской «соборности» и принципу самоотверженного служения общему благу. Она отрицает необходимость единых убеждений, веры, идеологии, которые могли бы духовно сплотить общество. Кроме того, она противоречит идее единой народной «судьбы», единого предназначения, являющейся одним из основных положений славянофильской философии.

Итак, славянофилы считали все европейские парламентские республики ложными по своей внутренней сущности, «бездушными формами», потому что «душа государства», как сказал однажды И.В. Киреевский А.И. Кошелеву, «есть не мнение большинства, а господствующая вера народа» [16, с. 218].

Приятное исключение среди государств Западной Европы составила, по мнению Хомякова и других славянофилов, Англия. В ней еще сохранилось заметное влияние народного обычая и здравого смысла, не вытесненных окончательно администрированием и законодательством романо-германского типа.

Славянофилы в определенной степени идеализировали английскую правовую систему, сравнивая ее с законодательством других европейских стран. Они считали английское право «органическим», т.е. самостоятельно «вырастающим» из исторической почвы, сложившимся без участия рациональной рефлексии. Деятели славянофильства противопоставляли свою позицию позиции Гегеля, который ясно и недвусмысленно высказывался по поводу английской правовой системы на страницах своей «Философии права», а также в политической статье «Английский билль о реформе» (1831 г.) [17]. Идеализируемый консерваторами традиционализм английского законодательства был, по Гегелю, ярким примером неразумного отношения к праву. Англия представлялась славянофилам европейской страной, в которой сравнительно лучше всего сохранились «органические начала». У Гегеля же понятие «органичность» имеет совсем иное значение. Согласно ему, английская

конституция неорганична: она похожа на старый дом со множеством несимметричных пристроек; зато органична современная идея государства как рационально организованного, систематического целого. Органичность – это полное развитие идеи, а значит, свойство организованных систем, внутренне цельных и целесообразных. Таким образом, рациональность была у Гегеля не противоположностью органичности, а ее условием [18].

Славянофилы считали особенно важным то обстоятельство, что в английской социально-политической действительности наглядно проявилась борьба двух начал: «живого исторического», в котором заключается вся жизненность общества, и «рассудочно-умозрительного», которое само по себе ничего создать не может, но мало-помалу приводит в порядок, иногда отстраняет, иногда развивает основное, т.е. живое начало. Хомяков писал: «Англичане называли это, впрочем, без сознания, торизмом и вигизмом» [19, с. 177–178]. «Виги и тори считаются партиями политическими, – отмечал славянофильский философ в статье, посвященной Англии, – и в этом величайшая ошибка. Согласно с характером самой Англии, *земли гораздо более социальной, чем политической* (курсив наш – М.Ш.), должно признать в них партии социальные, и тогда внутренняя жизнь земли делается понятною» [20, с. 183]. Необходимо уточнить, что в славянофильском понимании «социальный» означает «народный», «органический», проникнутый «народным духом», выражающий волю народа. Очевидно, Хомяков имел в виду, что одна из этих партий, а именно тори, – «партия социальная», а вторая, виги, – «партия политическая». Все представители славянофильства придерживались мнения, что «в исторических данных Западной Европы аристократия лучше других партий осуществляет *жизненный торизм*» [21, с. 402]. Но симпатии славянофилов к «торизму» вовсе не означают их аристократических пристрастий, ибо они понимали под «торизмом» верность традициям, «первичным началам» или, иначе говоря, «преданию». Таким образом, то, что в Англии являлось духовным достоянием аристократии, в России было присуще простому народу, «потому что у нас народ хранит в себе дар самопожертвования, свободу нравственного вдохновения и движение к преданию», – писал Самарин. «В России единственный приют торизма – черная изба крестьянина» [21, с. 402]. Аристократизм славянофилов по отношению к Англии оборачивался своеобразным демократизмом в отношении России.

Хотя носителем торизма в Англии является аристократия, уже само его наличие приближа-

ет эту страну к политическому идеалу. Только борьба торизма с вигизмом свидетельствует о «нравственной жизни» Англии. Отсутствие такой борьбы в других странах означает, если использовать категоричное высказывание Киреевского, «нравственную смерть». Ни в какой другой стране Европы, как писал Хомяков, «нет и не может быть ториев», потому что там «истории уже нет, организма нет, общества с живыми началами нет». Страны Запада – «это скопления личностей, ищущих, не находящих и не могущих найти связи органической» [20, с. 194].

Но, говоря о будущем Англии, Хомяков с сожалением констатировал, что оно принадлежит «вигизму», т.е. либерализму, истоки которого славянофилы безусловно усматривали в области религии, в данном случае – пуританизма. Опираясь на английский протестантизм, либеральная идеология «день ото дня расширяет круг своего действия», подрывает обычаи и традиции, завоевывает общественное мнение, «развязывает личность и ее мелкую, самодовольную гордость». Славянофилы приходили к выводу, что «душа» английского народа, иными словами – его «господствующая вера», при поддержке «мнения большинства», которое все решает в английском обществе, не позволят создать никакой другой формы правления, кроме конституционной монархии, и никакого другого государственного механизма, кроме парламентской демократии,

заменяющей «совесть и дух полицейским материализмом формы» [20, с. 195].

Таким образом, как утверждали все члены славянофильского кружка, «Европа высказалась вполне» – и в области веры, и в области философии, и в области государственного строительства. Западная политическая теория и практика не дали и не могли дать ответа на вопрос о наилучшей из возможных форме правления, и логика исторического развития будет уводить европейские народы все дальше от нее. В этих условиях Россия должна исполнить свое великое предназначение: первой достичь политического идеала – самодержавия и живым примером увлечь за собой другие государства.

В настоящее время, разумеется, необходимо критическое переосмысление идей славянофилов. Безусловно, они были склонны возводить многие принципы в абсолют и сознательно заостряли антитезы «Россия – Запад», «индивидуализм – соборность», «свобода – необходимость», «духовное – вещественное», «юридизм – нравственность», «государство – земля» и т.д. Но именно эта бинарная логика и позволила выявить подлинный смысл данных категорий в русском социально-историческом сознании и показывать их действенность в жизни общества. Практика свидетельствует о том, что периоды крайнего напряжения этих полюсов дают обществу мощный ресурс развития.

Литература

1. Самарин Ю.Ф. Статьи. Воспоминания. Письма. М., 1997.
2. Соловьев С.М. Шлецер и антиисторическое направление // Русский вестник. 1857. №3–4.
3. Грановский Т.Н. Письма из Москвы // Отечественные записки. 1847. №4.
4. Азадовский М. Литература и фольклор. Л., 1938.
5. Миллер О. Славянство и Европа. Статьи и речи. 1865–1877. СПб., 1877.
6. Миллюков П.Н. Из истории русской интеллигенции : сборник статей и этюдов. СПб., 1902.
7. Хомяков А.С. Сочинения : в 2 т. Т. 1. М., 1994.
8. Киреевский И.В. Избранные статьи. М., 1984.
9. Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе. М., 1983.
10. Кириллова Е.А. Очерки радикализма в России XIX в. Новосибирск, 1991.
11. Графский В.Г. Политические и правовые взгляды русских народников. М., 1993.
12. Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия. М., 1981.
13. Кошелев А.И. Мои записки (1812–1883) // Русское общество 40–50-х гг. XIX в. Ч. 1. М., 1991.
14. Лемке М.К. Николаевские жандармы и литература 1826–1855 гг. СПб., 1909.
15. Исаев И.А. История политических и правовых учений России XI–XX вв. / И.А. Исаев, Н.М. Золотухина. М., 1995.
16. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. М., 1911. Т. 2.
17. Гегель Г. Сочинения. М., 1935. Т. 7.
18. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджее Валицкого : реферативный сборник. М., 1992. Вып. 2.
19. Хомяков А.С. О сельской общине // Русская цивилизация и соборность. М., 1994.
20. Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988.
21. Самарин Ю.Ф. Сочинения. М., 1877. Т. 1.