

**Проблема соотношения государства и общества  
как критерий уточнения места славянофильства  
в российском идеологическом спектре**

*М.А. Широкова*

Алтайский государственный университет (Барнаул, Россия)

**The Problem of the Relation of the State and Society  
as a Criterion in Clarifying the Status of Slavophilism  
in Russian Ideological Spectrum**

*M.A. Shirokova*

Altai State University (Barnaul, Russia)

Рассматриваются взгляды основоположников славянофильства (А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. Аксакова, Ю.Ф. Самарина) на проблему соотношения интересов общества и государства. Славянофильская трактовка этого вопроса сопоставляется с ценностями ведущих мировых политических идеологий — консерватизма, либерализма и социализма. В частности, анализируются либеральное понятие «гражданское общество» и славянофильское понятие «земля». Кроме того, выявляется смысл таких славянофильских концептов, как «гражданственность» и «гражданская жизнь».

Автор приводит высказывания целого ряда исследователей и философов прошлого и современности относительно места и роли славянофильства в политико-идеологическом спектре России и Европы. Основная мысль статьи заключается в том, что, имея определенные точки соприкосновения в рассматриваемом аспекте с либеральной, консервативной и социалистической идеологиями, славянофильство выразило своеобразие русской культуры и русской политической традиции. Это своеобразие прослеживается, в частности, в воззрениях славянофилов на народное представительство как способ участия граждан в политике, в их оценке личной и народной свободы. Рассматриваются социальные, политические, культурные предпосылки и средства реализации свободы в обществе и государстве.

**Ключевые слова:** славянофильство, политика, гражданское общество, религия, идеология, история политической мысли.

The paper considers the views of the founders of the Slavophilism (A.S. Homjakov, I.V. Kireyevsky, K.S. Aksakov, Y.F. Samarin) to the problem of balance between the interests of society and the state. Slavophile interpretation of this issue compared with the values of the world's leading political ideologies — conservatism, liberalism and socialism. In particular, it analyzes the liberal concept of “civil society” and Slavophile concept of “land”. In addition, revealed the meaning of Slavophile concepts as “citizenship” and “civic life”. The author cites a number of researchers and philosophers of the past and present quotes about of the place and role of the Slavophiles in the political and ideological spectrum in Russia and Europe. The main idea of the article is that having some common ground in this aspect with the liberal, conservative and socialist ideologies Slavophilism expressed originality of Russian culture and Russian political tradition. This originality can be traced, in particular, in the views of the Slavophiles on the popular representation as a way of citizen participation in politics, in their assessment of personal and people's freedom. The author examines the social, political, cultural background and means of realization of freedom in society and in the state.

**Key words:** Slavophilism, politics, civil society, religion, ideology, history of political thought.

Вопрос о соотношении интересов государства и общества, пожалуй, волновал славянофилов больше всех других политических вопросов. Этот вопрос являлся логическим продолжением целого ряда обозначенных славянофильскими авторами противопоставлений: вещественного и духовного, механического и органического, юридического и нравственного, политического и социального. Утверждение славянофилов о том, что политическая власть должна служить интересам общества и, помимо этого, не может иметь каких-либо самостоятельных целей, дало основания многим исследователям отнести славянофильское политическое учение к одной из ветвей русского дворянского либерализма. Но, имея определенные точки соприкосновения в данном аспекте с либеральной идеологией, несомненно, славянофильство выразило своеобразие русской культуры и русской политической традиции, в том числе во взглядах на народное представительство как способ участия граждан в политике.

Прежде всего, следует обратить внимание на принципиальное различие в подходах славянофилов и европейских либералов XIX в. к понятию общества как сферы, свободной от прямого государственного контроля. Либералы выдвигают понятие «гражданское общество», которое представляет собой многообразие взаимоотношений независимых друг от друга и от государства формально равных индивидов. Славянофилы же обозначали сферу, противопоставляемую ими государству, понятиями «земля», «народ», т. е. общество, являющееся единым духовным организмом, устроенным на началах соборности и любви. Что касается термина «гражданское общество», то он использовался славянофилами чрезвычайно редко и всегда как синоним термина «государство». Точнее, они, подобно Т. Гоббсу в XVII в. (хотя исходя из совершенно иных культурно-антропологических установок), называли «гражданским обществом» весь народ вместе со стоящей над ним публичной властью. Понятие «гражданское общество» славянофилы употребляли тогда, когда хотели подчеркнуть общую историческую судьбу народа и политической власти. Но, в отличие от того же Гоббса, они вовсе не считали, что общества как такового не существует без государства. Для них общество — абсолютная ценность, государство же в сравнении с обществом — ценность относительная. Родоначальники славянофильства практически не использовали понятие «общество» в узком смысле — в значении «образованные люди» или «дворянство», как это было принято в России XIX столетия и как это делал несколько позже Иван Аксаков, дополняя теорию своего старшего брата. В славянофильской антропологии проводится мысль о том, что «нравственное достоинство человека высказывается только в обществе». «А общество, — писал А.С. Хомяков, — есть не то со-

брание людей, которое нас случайно окружает, но то, с которым мы живем заодно. Плодотворное сочувствие общества вызывает наружу лучшие побуждения нашей души; плодотворная строгость общественного суда укрепляет наши силы и сдерживает худшие наши стремления» [1, с. 85]. Такая антропология, пронизанная идеями христианской нравственности и соборности, позволила славянофилам выявить религиозно-нравственные основания культуры любого общества и благодаря этому рассмотреть проблему культурно-исторической самобытности России на должной метафизической глубине. Об этом упоминает Ю.Ю. Булычев, один из современных авторов, наиболее глубоко занимающихся изучением российской культурно-исторической самобытности. Но, по его мнению, «базовый образ этой самобытности», воплощенный в наследии славянофилов, был уж слишком патриархально-романтическим, слишком консервативным. Желая резко противопоставить свой идеал «индивидуалистически атомизированной социальности Запада», славянофилы всячески подчеркивали единство «общинно-государственного организма православной веры и русского народного духа, скрепленного монархическим строем, защищающим народ от буржуазно-демократического разложения» [2, с. 47]. Славянофильские мыслители хотели сформулировать понятие общества, соответствующее исконно русскому типу социальной жизни. И, по мнению Ю.Ю. Булычева, это понятие свелось у них «отчасти к православно-церковной общности, отчасти к патриархально-общинной», т. е. общности статичной, мало восприимчивой к инновациям. Отсюда — из поля зрения славянофилов неизбежно исчез «гражданско-общественный, динамический, исторически подвижный аспект социально-культурного бытия, обусловленный отношениями свободных, самоопределяющихся лиц, взаимодействующих не только в контексте религиозно-духовной традиции, а еще и в правовом пространстве, дающем возможность критического мышления и самоопределения» [2, с. 48]. Впрочем, упомянутый автор, по большому счету, не осуждает славянофилов за чрезмерный традиционализм, так как последний отвечает основной идее его книги, с которой нельзя не согласиться: «Соответствие культурным традициям во многом определяет жизнеспособность политических систем, успех разного рода реформ и модернизаций» [2, с. 4].

Динамичная, энергичная, устремленная в будущее антропология славянофилов заставляет по-иному рассматривать их, на первый взгляд, статичную модель общественных отношений. «Теоретически недооцененная момент гражданского общества», во всяком случае, так, как он трактовался либералами, основатели славянофильства на практике требовали и от народа, и от каждого гражданина «нравственно-активного участия... в национально-государственном бы-

тии страны путем осуществления свободы мнения и слова». Таким образом, славянофилы «реально стояли на почве лично развитой критической культуры», в то время как западники «при всем своем пафосе историзма, свободы, творчества, практически уклонялись в сторону некритического заимствования опыта Европы» [2, с. 48].

Лично развитая культура предполагает и культуру гражданскую, которая, в частности, отразилась в таких присутствующих в славянофильском наследии понятиях, как «гражданственность», «гражданская жизнь». Они использовались в соответствии с традицией, сформировавшейся в русской общественно-политической мысли под влиянием идей французского Просвещения и в особенности теории Руссо.

Гражданином славянофилы называли человека, глубоко заинтересованного в судьбе своего народа и государства, считающего своим высшим долгом служение общему благу. «Гражданственность» в славянофильской политической теории рассматривалась как наличие у человека «гражданских, политических добродетелей» (помимо добродетелей духовных). Характерно, что ни в своих историософских построениях, ни в социально-политических проектах Хомяков и другие славянофилы не отделяли, подобно западным либералам, «гражданских» добродетелей от добродетелей «политических», а, напротив, употребляли эти слова как синонимы. «Гражданственность» человека подразумевает осознание им своего долга и перед государством, и перед обществом, поскольку интересы государства и общества в идеале должны совпадать. В глазах каждого конкретного гражданина народ «освящает» государство, а государство «олицетворяет» народ.

А под «гражданской жизнью» понималась способность народа к самоорганизации в политике, к самоуправлению и политическому участию, обусловленная традициями, культурой данного общества, а также конкретной исторической ситуацией. В наилучшем самодержавном государстве, по мысли славянофилов, участие народа в политике должно быть сведено к минимуму, однако развитая самобытная «гражданская жизнь» имеет огромное значение как в процессе воплощения политического идеала, так и после этого. Народ как живое, внутреннее начало, одухотворяющее внешнюю форму государства, предоставляет ему вести политические дела, но при этом народу необходимо сохранить в себе способность вмешаться в политику в том случае, если государство погибнет или окажется не в состоянии управлять обществом. Кроме того, народ должен постоянно доводить до самодержца свою волю, свое мнение относительно «дел политических» через Земский собор. А выработке народного мнения по каждому конкретному политическому вопросу как раз и способствует непрерывающаяся «гражданская жизнь».

Как уже было сказано, для обозначения той сферы жизни общества, которая должна быть свободна от вмешательства государства, славянофилы использовали понятие «земля». Наибольшую остроту проблема соотношения интересов государства и земли приобрела у К.С. Аксакова.

«Земля» для славянофилов — это внутренняя жизнь народа, сфера свободного проявления «народного духа», воплотившаяся в общине как нравственном союзе людей. «Государство» же в их представлении — внешняя власть, охраняющая землю. Поэтому русская история есть прежде всего история земли, а не государства. Не отрицая огромной научной ценности «Истории государства Российского» Н.М. Карамзина и «Истории России с древнейших времен» С.М. Соловьева, славянофилы подчеркивали, что эти авторы рассказывают «не историю России, даже не историю государства русского, а только историю государственности в России» [3, с. 532]. В их книгах нет русского народа, «нет земли, а значит, — нет жизни». Точно так же и западники (К.Д. Кавелин, Б.Н. Чичерин и др.) в своих произведениях, посвященных истории России, «следя за развитием русского государства, упустили из виду русскую землю, забывая, что земля создает государство, а не государство — землю» [4, с. 50]. «Земля составляет основу, грунт всей русской истории, прошедшей, настоящей и будущей, семена и корни всего великого, возносящегося на поверхности, глубоко зарыты в ее плодотворной глубине, и никакое дело, никакая теория, отвергающая эту основу, не достигнет своей цели, не будет жить» [4, с. 51]. С гибелью земли неминуемо исчезнет и государство, но с гибелью государства жизнь земли не прекращается, земля может вновь и вновь восстанавливать государство.

Для того чтобы государство и земля сосуществовали в мире и гармонии, обеими сторонами должны соблюдаться определенные принципы взаимоотношений. К.С. Аксаков видел основание этих отношений во взаимной доверенности политической власти и общества. По теории Аксакова, со времени добровольного призвания государства народом на Руси существует союз «Земли» и «Государства», добровольный союз, основанный на согласии и взаимном невмешательстве: «Народ есть первый страж власти... он есть свободный подданный. С обеих же сторон, так как не было принуждения, а было полное согласие, должна быть полная доверенность» [5, с. 9]. У каждой из сторон этого союза есть собственная сфера деятельности — «дело земское» и «дело государево». И народ, и государство в допетровской Руси, по мнению Аксакова, знали пределы своей деятельности и не переступали их: «Земля и Государство жили при системе взаимного невмешательства, непосягательства, и Государство было полезно для Земли» [5, с. 301]. Функции «государева дела» ограничивались управлением, внешним

и внутренним, организацией военной службы и защитой земли от внешних врагов. Аксаков придавал большое значение и такой функции государства, как защита общественного мнения, ибо «правительство существует для народа». А «земское дело» регулирует те отношения, в которые не может вмешиваться государство: земледелие, промышленность, торговлю, быт, идейно-нравственную жизнь. Граждане должны быть самостоятельны перед государством в смысле выражения своего мнения, которое, не заключая в себе политического элемента, обладает лишь нравственной силой. Участие народа в государстве должно быть чисто духовным и нравственным, поскольку русский народ по своей природе — негосударственный, не стремящийся к политической власти. Идеал русского народа — не политическое, государственное совершенство, а создание христианского государства и общества. Чем более развит механизм государства, тем сильнее, как считал Аксаков, учреждение заменяет внутренний мир человека. Принудительная власть во всех проявлениях может «каменить» народную жизнь. Поэтому государство должно давать как можно более простора внутренней жизни граждан и само должно понимать собственную ограниченность, недостаточность.

Идеальные взаимоотношения народа и власти, по мнению Аксакова, существовали в Древней Руси. В статье «О том же» славянофильский автор подробно рассматривал общинный социально-политический строй Древней Руси, который, как он полагал, опирался на волю народа. Аксаков был уверен, что свобода мнения — совещательный элемент — пронизывала всю русскую историю до Петра и находила выражение в общественной сходке-вече и, наконец, в Земском соборе, который осуществлял связь между царем и народом. А основа совещательного элемента лежала в общинной организации Древней Руси: «Сельские общины выбирали своих старост и других чиновников. Иногда государь призывал Землю на совет и делал ее участницей дел политических» [5, с. 13]. К государю на совет в этом случае созывалась вся — и служилая, и земская — Россия, в лице своих выборных представителей. Аксаков писал: «Древние областные веча... преобразовались при единодержавии в Земский собор всея России, — явление, имеющее одну чисто нравственную силу мнения, без всякой внешней принудительности, — силу, к которой обращалось правительство, как к самой надежной и верной подпоре. Выборные на Земском соборе обыкновенно отвечали в таком роде: “Как поступить в этом деле, государь, это твоя воля, а наша мысль такова”» [6, с. 150]. Можно сделать вывод, что народное представительство, каким Аксаков воспринимал его в прошлом и каким хотел бы видеть в будущем, было не чем иным, как «правильно организованной силой общественного мнения», или официальным за-

явлением действительных потребностей, интересов и умонастроений страны. С другой стороны, народное представительство у Аксакова служит надежным проводником решений государственной власти в жизнь общества. Но представительство это ни в коем случае не должно само иметь власть издавать или утверждать законы. Мнение представителей, даже единогласное, должно оставаться «не более как простым мнением», не приобретая никакой юридической силы. Оно не должно становиться «ни полузаконом, ни четвертью закона, ни сотую долей его до решения верховной власти» [5, с. 20].

В статье «Вступление в историю Земских Дум» Аксаков раскрывает особенные отношения народа к власти у славянских племен. Имея перед собой такой несомненный исторический факт, как Новгород, где одновременно существовали общинное собрание (вече) и свой князь, Аксаков полагал, что славянские народы поставили себе идеалом общественного устройства «совмещение полной свободы жизни (следовательно, и свободы мысли и слова) с свободой действия, предоставленной правительству в сфере государственной» [5, с. 12].

Аксаков обличал начавшееся с Петра I «иго государства над землею» и определил принцип идеальных отношений самодержавной власти и общества: «Правительству — неограниченная свобода *правления*, народу — полная свобода *жизни* и внешней, и внутренней, которую охраняет правительство. *Правительству* — право *действия* и, следовательно, закона, народу — право мнения и, следовательно, слова. Вот русское гражданское устройство! Вот единое истинное гражданское устройство!» [6, с. 96].

Отрицая конституционные ограничения верховной власти, Аксаков, по сути дела, высказал мысль о необходимости ее ограничения силой общественного мнения и слова. Аксаков более всех славянофилов отстаивал «неполитические», на его взгляд, права народа: свободу слова, мысли, печати, общественного мнения.

Впрочем, идея о совместимости самодержавия и народной свободы была одной из ведущих в политических размышлениях и остальных старших славянофилов. Так, для характеристики политических идеалов А.С. Хомякова уместно привести высказывание А.И. Кошелева, который вспоминал о Хомякове: «Он был душою предан свободе, всегда имел ее ввиду и крепко за нее ратовал, и вместе с тем он отстаивал самодержавие. Многим казались такие речи его софизмами, а между тем, тут, в его понятиях, не было ничего противоречащего. Хомяков пуше всего ненавидел ложь, а именно такую представлялась ему всякая западноевропейская конституция, переложенная на нашу почву. Он был глубоко убежден, что у нас должна быть иная, более полная, более человеческая свобода, и иная, более



сильная, более действительная власть; и что мы сумеем согласовать самодержавие с широкою гласностью и всенародным представительством» [7, с. 200]. По учению Хомякова, общество в России («земля», «земщина») коренным образом отличается от западного гражданского общества. Первичные духовные начала русской «земли» предполагают ее внутреннее единство. А различия между сословиями — различия чисто внешние, условные, введенные в связи с государственной необходимостью. Они не проникали вглубь народного духа, и лишь петровские преобразования привели к разобщению сословий в России. Это недоразумение в русской общественной жизни может и должно быть исправлено.

На Западе дело обстоит иначе. Там классовые и сословные перегородки жестко разъединили общество с самого момента возникновения государства. Поэтому у народа любой западной страны нет и не может быть общей, единой воли. Каждый народ разбит на борющиеся классы, а каждый класс — на враждующих индивидов.

Но в России у «земли» есть «органическая» воля, и при «правильной» государственной форме — самодержавии власть должна к ней прислушиваться. Отсюда, как писал, комментируя взгляды Хомякова, Н.А. Бердяев, и происходит славянофильская идея Земского собора как органа совещательного, не обладающего собственно политической властью. Царь царствует вместе с «земщиной» как своим советчиком. Голос народа через «земщину» доходит до царя. Бюрократия не должна разделять царя и народ, власть и земщину. Выступая против переноса на русскую почву институтов европейской демократии, славянофилы подчеркивали, что голос русской земли не может быть услышан и узан по арифметическому подсчету голосов, что это голос соборный, органический, а не механический. К соборному голосу земли царь должен прислушиваться и в согласии с ним править. Но отношения между земщиной и царем должны быть не юридическими и формальными, а патриархальными и органическими. По выражению Бердяева, Хомяков, как и все славянофилы, «был добрый русский барин», но он был «барин-демократ», а не «барин-аристократ» [8, с. 201–202]. Хомяков считал ненужным заимствовать опыт западной демократии еще и потому, что он видел в русской истории собственные богатые демократические традиции, находящиеся в полном согласии с духом русского народа. Только благодаря наличию высоко развитой национальной политической культуры русское общество смогло пережить крушение государственных институтов во времена Смуты и в 1612 г. восстановить верховную политическую власть, избрав на царство Михаила Романова. Государство на Руси, по существу, тогда было создано вновь — и опять не с помощью западного общественного до-

говора, а единодушным выражением соборной воли всего народа.

Своеобразный демократизм славянофилов, в отличие от этатизма либералов-западников «государственной школы», замечательно выразился в их известной журнальной полемике по крестьянскому вопросу. Так, историк С.М. Соловьев в своей статье «Шлецер и антиисторическое направление» утверждал, что в 1612 г. Русь, пережив Великую Смуту, смогла восстановить централизованное государство потому, что к тому времени она уже «отрекалась от вечаевого быта» [9, с. 431–480], т. е. на смену гражданскому самоуправлению окончательно пришла политическая власть, и это изменение прочно утвердилось в политическом сознании народа.

Хомяков возражал Соловьеву: «...Окруженная врагами, разорванная внутри призраком угасшей династии, без царя и без правительства, старая Русь потому только и могла совершить свое великое дело, что она не *отрекалась* от веча, сходки, мира, общины, выборов, самопредставительства и прочих живых своих сил и живых выражений своей силы». Именно вече, мир, сходка сделали Минина «выборным всей земли русской» и Пожарского военачальником. «Почти совестно доказывать, — писал Хомяков, — что русскую землю спасли обычай и исконная привычка к жизни гражданской в городах и селах» [3, с. 525]. «Самопредставительство», о котором упоминает Хомяков, есть, по существу, не что иное, как форма властных отношений в гражданской, негосударственной организации, сочетающая в себе элементы непосредственной и представительной демократии. В кризисные периоды жизни государства «самопредставительство» берет на себя функции политической власти, осуществляет управление обществом и сохраняет или воссоздает государственность. Поэтому мы вправе рассматривать общину, мир, сходку в учении славянофилов не только как социальные, но и как политические организации. Именно через общину реализуются и из нее вырастают самоуправление и общественное мнение как политические институты народа. Совокупность всех общин, или миров, составляет более широкую органическую общность — землю, земщину. Совещательный общенародный орган земщины — Земский собор, как уже говорилось, должен осуществлять связь между царем и народом. Но, к сожалению, Земские соборы (как и городские веча) были ликвидированы «внутренними мероприятиями правительства», вставшего на путь европеизации. И теперь община, по существу, «есть одно уцелевшее гражданское учреждение всей русской истории. Отними его, не останется ничего; из его же развития может развиваться целый гражданский мир» [10, с. 350]. Конечно, последнее произойдет, если государство предоставит возможность земле жить по «внутренней правде». Славянофилы связывали

далеко идущие надежды с развитием самоуправления в обществе. В этом смысле они считали общину незаменимым институтом. Один из первых исследователей славянофильства Н.П. Колюпанов придавал этой стороне славянофильских общественно-политических взглядов первостепенное значение: «В окончательном результате славянофильское учение формулируется таким образом: с одной стороны, возобновить взаимные отношения между правительством и местным самоуправлением — не в качестве враждебных сторон, а в смысле мирного объединения, а с другой стороны, освобождением крестьянского мира и участием его в выборном начале создать естественную гарантию против всякого личного произвола» [11, с. 72].

В свое время славянофильская теория общинного быта вызвала противоречивые толкования в советской историографии. Так, С.С. Дмитриев, первым из советских историков сделавший вывод о либерализме славянофилов и определивший их социально-политические представления как «внутренне противоречивые» и «относительно прогрессивные», был также первым, кто признал связь славянофильства с русским социализмом, проявившуюся, по его мнению, в славянофильской идее о том, что «из свободного развития общины может развиваться новый гражданский мир, мир, где не будет антагонизма между трудом и капиталом, — новый, идеальный, справедливый общественный строй» [12, с. 94]. Примечательно, что несколько лет спустя Н.А. Цаголов в известном труде «Очерки истории русской экономической мысли периода падения крепостного права» высказал противоположную мысль: «Для славянофилов община есть основа такого общественного устройства производства, которое уберезет Россию от социализма» [13, с. 239].

Славянофилы считали абсурдным утверждение некоторых либералов о том, что община должна быть уничтожена во имя свободы личности. «Эту организацию долго очень старались *подавлять* систематически и не могли подавить; значит, она очень крепко срослась с русскою жизнью, — писал Хомяков, — и всякое вырывание такого сросшегося элемента непременно сопровождается болью и страданием во всем организме. Есть ли явная польза в этом страдании? Кажется, никто не решится это утвердить» [10, с. 349]. Они были твердо убеждены, что община как гражданское учреждение способна предоставить отдельной личности гораздо большую свободу, чем это может сделать государство, когда оно пытается вмешиваться во внутреннюю жизнь «земли». Создатель теории «негосударственности» русского народа К.С. Аксаков писал: «Как бы широко и либерально ни развивалось государство, хотя бы достигло самых крайних демократических форм, все-таки оно... есть начало неволи, внешнего принуждения, оно есть не свободное воплощение в дело внутреннего мира человека, оно есть данная форма... учреждение» [5, с. 249]. Государство,

по Аксакову, всегда стремится к политической формальной универсальности: напротив, сама община, строящаяся на принципах внутренней свободы, включает в себе «живое социальное начало», слитое с религиозной верой.

Непреходящую ценность общины славянофилы видели еще и в том, что она является как бы светской, исторической стороной церкви и способствует оцерковлению общества. Для деятелей славянофильства были одинаково важны соборность как духовная общность людей и ее материальное воплощение в крестьянской общине. Славянофильское понимание духовного, политического и гражданского значения общины великолепно выразил Ю.Ф. Самарин в двух выводах: «Задача нашей внутренней истории определяется как просвещение народного общинного начала общинным церковным. ...Внешняя история наша имела целью отстоять и спасти политическую независимость того же начала не только для России, но и для всего Славянского племени созданием крепкой государственной формы, которая не исчерпывает общинного начала, но и не противоречит ему» [4, с. 64].

Итак, необходимо признать концептуальное своеобразие славянофильского учения о соотношении государства и общества (особенно разработанной К.С. Аксаковым теории «государства» и «земли»). Хотя, безусловно, это учение связано и с консервативной, и с либеральной традициями. Как отмечает А. Валицкий, влияние консервативной традиции ощущается в осуждении славянофилами рационализированных и потому «внешних» форм общественной жизни. Подобные идеи были высказаны в Германии консерваторами популистской ориентации, например историком культуры В. Рилем. Ю.Ф. Самарин назвал Риля и еще нескольких европейских авторов «западными славянофилами» [4, с. 401]. На сходство во взглядах славянофилов «русских» и «западных» обратил внимание Иван Аксаков, сопоставляя слова своего брата об аполитичности русского народа с высказыванием Риля: «Немецкий народ — народ не политический, а социальный» [14, с. 513]. Влияние же либеральной идеологии на славянофильство, по мнению А. Валицкого, можно усмотреть в противопоставлении социальной (социально-экономической) и политической (государственно-правовой) сферы, а также в стремлении максимально ограничить вмешательство государства в жизнь общества. По словам польского исследователя, этим и объясняется «парадоксальное, хотя и чисто формальное сходство между аксаковской концепцией государства как “стража земли” с известным афоризмом Лассаля, назвавшим либеральное государство “ночным сторожем”» [15, с. 59]. Сходство, действительно, чисто формальное, так как жесткое разграничение интересов государства и гражданского общества, являющееся одной

из аксиом классического либерализма, было совершенно чуждо славянофильскому ожиданию грядущего синтеза соборного общества и самодержавного государства.

Кроме того, есть основания утверждать, что в концепции славянофилов, несомненно, присутствовала социальная и социалистическая идея, целиком основывавшаяся на русском православии. А признание важнейшей роли крестьянской общины как предпосылки и средства перехода к будущему справедливому обществу настолько сближает славянофилов с социалистами-народниками, что это позволило Н.А. Бердяеву заявить в 1912 г.: «Славянофильски-

народническая социальная идиллия разбита и жизнью, и критикой. Факт развития в России капитализма и европеизации общественных форм позитивно неотвратим» [8, с. 200]. Тем самым Бердяев подчеркивал, что славянофилы так же, как и народники, были противниками развития России по капиталистическому пути. Другое дело, что, когда в предреформенные годы славянофилы занялись непосредственно поисками путей решения крестьянского вопроса, их теория была существенно скорректирована конкретными обстоятельствами, и их деятельность оказалась объективно способствующей развитию капитализма в России.

### Библиографический список

1. Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. — М., 1988.
2. Булычев Ю.Ю. Россия как предмет культурно-исторического познания. Введение в проблему российской культурно-исторической самобытности. — СПб, 2005.
3. Хомяков А.С. Сочинения : в 2 т. — Т. 1. — М., 1994.
4. Самарин Ю.Ф. Сочинения : в 10 т. — Т. 1. — М., 1877.
5. Аксаков К.С. Сочинения : в 7 т. — Т. 1. — М., 1861.
6. Аксаков К.С. Записка «О внутреннем состоянии России», представленная Государю Императору Александру II в 1855 г. // Ранние славянофилы / сост. Н.Л. Бродский. — М., 1910.
7. Колюпанов Н.П. Биография А.И. Кошелева : в 2 т. — Т. 2. — М., 1892.
8. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. — М., 1912.
9. Соловьев С.М. Шлецер и антиисторическое направление // Русский вестник. — 1857. — № 3–4.
10. Хомяков А.С. Всемирная задача России. — М., 2008.
11. Колюпанов Н.П. Биография А.И. Кошелева : в 2 т. — Т. 1. — М., 1889.
12. Дмитриев С.С. Славянофилы и славянофильство. Из истории русской общественной мысли середины XIX в. // Историк-марксист. — 1941. — № 1.
13. Цаголов Н.А. Очерки русской экономической мысли периода падения крепостного права. — М., 1956.
14. Аксаков И.С. Сочинения : в 2 т. — Т. 2. — М., 1886.
15. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого. Реферативный сборник. — Вып. 2. — М., 1992.