

КРЕСТЬЯНСКИЙ ВОПРОС В ПУБЛИЦИСТИКЕ СЛАВЯНОФИЛОВ: ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ИНТЕРЕСЫ И ЭПИЧЕСКИЕ ИДЕАЛЫ

В.Н. Греков

Российский Православный университет Св. Иоанна Богослова, Москва

Вопрос об освобождении крестьян от крепостной зависимости и об их дальнейшей судьбе тесно связан со славянофильской концепцией народности. Автор показывает, что в статьях представителей «русского направления» проблема перехода крестьян к свободному хозяйственному быту рассматривалась не только как политическая, экономическая, социальная и нравственная. Для них это еще и вопрос сохранения или изменения традиций, самого характера народа. Публицисты не довольствовались научным анализом и дополняли его художественным историческим «повествованием», т. е. ценностным, эмоциональным и в этом отношении пристрастным анализом событий и законов.

Ключевые слова: крестьянский вопрос, славянофилы, община, быт, земля, народ

В 1856 г. в журнале «Русская беседа» славянофилы поместили несколько статей о русской народности, корректируя, исправляя свои прежние выводы. Новый взгляд славянофилов на проблему раскрывается в статьях Ю.Ф. Самарина «Два слова о народности в науке» и К. Аксакова «О русском воззрении». Однако мы встречаемся здесь с поэтическим, а не историческим изображением русской народности, с интуитивным, а не социальным подходом к народной жизни. Самарин, например, признавался в письме: «всё, что мы утверждаем о нашей истории, о нашем народе, об особенностях нашего прошедшего развития, — всё это не выведено, а угадано» [20, т. 12, с. 151]. Для К. Аксакова русская история приобретала «значение всемирной исповеди»: восторженное отношение к народу доходило до того, что он полагал, будто русская история «может читаться как жития святых» [5, с. 511, 625].

Что изменилось в концепции славянофилов за четыре года, прошедших после издания «Московского сборника» 1852 г.? Самарин утверждает законность разномыслия и противоположных начал в науке европейских народов: «Не только в истории, но и <...> в науке права, в философии, в политической экономии встречаются на каждом шагу <...> резкие противоположности, которых корень — в различии точек зрения на один предмет, основных убеждений и природных сочувствий, на которых <...> воздвигается веками народное и личное просвещение» [21, с. 483–484, 486]. Самарин убежден, что односторонность, субъективность, привносимая народным воззрением в науку, преодолевается всей совокупностью науки, самим научным спором, столкновением мнений. Однако он не останавливается на этом. Наука всегда включает в себя такие понятия, как цель, идеал, ибо она развивается: «Закон человеческих стремлений в какой-либо области, верховный закон, которому они все они <ученые — В.Г.> подчиняются, задача человеческого бытия — все эти понятия могут ли быть усвоены иначе, как в форме продолжительного учения, опреде-

ляющего точку зрения мыслителя?» [там же, с. 487]. Самарин пишет о необходимости индивидуального воззрения в науке, об изначальной пристрастности исследования, пристрастности не в смысле заданности и искажения, а в смысле интереса к самому исследованию и к применимости его результатов. Поскольку у каждого исследователя и даже у каждого человека есть свое воззрение, «мнимое беспристрастие, общечеловечность и отрицательная свобода» в науке оборачиваются бессознательностью [там же, с. 488].

Соглашаясь с первой частью его суждения, последнюю все же можно принять только с оговорками. Тем более требует осторожности последующее развитие этого высказывания: «Между мыслью, воспитанною в среде народности, и рядом исторических проявлений той же народности на всемирном поприще существует более прямое и близкое родство, вследствие которого мысль преимущественно становится способною овладеть для науки именно теми явлениями, в которых она сама с собою встречается и узнает себя» [21, с. 489–490]. Наибольшее сомнение вызывает здесь предположение о «преимуществе», которым в таком случае обладает мысль. Но для Самарина в этом и заключалось самое главное, его открытие. Он поясняет: «Можно ли отрицать, что русскому, потому что он русский, и в той мере, в какой он русский, дух нашей истории, мотивы нашей поэзии, весь ход и настроение народной жизни откроется яснее и полнее, чем французу, хотя бы последний овладел вполне русским языком и такой массою материалов, какой никогда не располагал ни один русский ученый?» [там же, с. 490]. Кажется, здесь Самарин противоречит самому себе. Русский, воспитанный в европейском духе, имеет ли преимущество перед европейцем, проникнутым любовью к России? Самарин даже не задает этого вопроса. На самом деле, проблема в другом. Критик имеет в виду интуитивную способность, но приписывает ее даже не национальному духу, а всего лишь национальному происхождению. Взгляд Самарина не противоречит фактам истории, но сосредоточен на другом. Как и все славянофилы, он пытается воссоздать атмосферу, передать самый дух народной жизни. А ведь это дух древний, почти эпический! Он исследует прошлое, но его подход правильнее было бы назвать художественным. По справедливому мнению В.П. Попова, славянофилы придавали истории древней Руси характер эпический и в «самом древнем» разглядели «самое новое» [17]. Отвечая Самарину, Б.Н. Чичерин указывал, что для ученого важнее всего «факт и закон»: он должен уметь «отделить случайное от постоянного», чтобы понять закономерность, т.е. «внутреннюю сущность явлений». Что же касается «национального подхода», Чичерин его полностью отвергал: «Конечно, к ученым взглядам может примешиваться и чисто национальный элемент, но это именно та сторона, которая откидывается, как случайный нанос; остается же вечно и незыблемо одно общечеловеческое, потому что оно одно имеет характер истины». Чичерин настаивает: «Объективность понимания составляет необходимое условие истины даже при разработке собственной истории» [26, с. 65, 68, 63].

Для Самарина чичеринское замечание свидетельствовало о полном непонимании славянофильских идей. Он-то как раз и полагал, что народное не противоречит объективной истине, но помогает ее установить, раздвинуть, по его выражению, «пределы общечеловеческого знания». Он признавал возможность пристрастия, односторонности, но в то же время думал, что сама народность будет способствовать «постепенному освобождению от пределов, ею же полагаемых». В конце статьи он специально уточняет, что «здоровое понятие о народности» следует ограничить как «боязнью исключительности», так и «боязнью слепого подражания», предостерегая от смешения «золотой середины» и «крайностей» [21, с. 490, 492].

Точку зрения Самарина поддержал и развил К. Аксаков. В заметке «О русском воззрении» он сравнивает народное и общечеловеческое и убеждает, что они не исключают друг друга: «Дело человечества совершается народностями, которые не только от того не исчезают и не теряются, но, проникаясь общим содержанием, возвышаются и светлеют и оправдываются как народности» [4, с. 197]. Если противники упрекали славянофилов в изоляционизме и нетерпимости, то Аксаков это обвинение возвращает своим оппонентам: «Отнимать у русского народа право иметь свое русское воззрение — значит лишить его участия в общем деле человечества» [там же, с. 197]. Продолжая спор, в статье «Еще о русском воззрении» он поясняет, что общечеловеческое воззрение всегда переходит в личное убеждение человека. Тем самым роль личности повышается, и Аксаков это признает.

Защищая связь народного и общечеловеческого, К. Аксаков уверен в самобытности крестьянина: в оригинальности его мышления, в глубине его образного понимания мира, в самостоятельности его действий. Конечно, речь не шла о понимании крестьянами философских и политических вопросов. К. Аксаков утверждал: «Народ не менее отдельного человека имеет право быть собою и иметь свою деятельность. Деятельность народа, как деятельность человека, должна быть самостоятельна» [4, с. 201]. Но в чем же проявилась деятельность народа? Общими для всех были только военные подвиги. Содержание народного воззрения Аксаков не мог сформулировать, считая задачей будущего. Но ведь точно так же невозможно было сформулировать смысл и содержание воззрения французского, немецкого, итальянского, из которых и складывался европеизм. Вслед за Самариним и Хомяковым К. Аксаков утверждает, что начало европейское, объединяя народы, объединяет народные воззрения европейских стран. Он предлагает свое решение: «Народность смотрит на весь мир» [там же, с. 205]. Смысл этого решения — тождество народного и истинного: «Народ, в своем нормальном состоянии, не хлопчет о народности, он хлопчет об истине; он говорит я хочу смотреть справедливо вообще, следовательно, общечеловечески, я хочу безусловно истинного воззрения; но народность, которая есть его самостоятельность, присутствует тут же непременно: без самостоятельности истина не дается уму и истинное воззрение народа есть в то же время воззрение народное» [там же, с.202].

Признаемся: перед нами суждение, которое трудно опровергнуть, но столь же трудно и доказать. Мы можем лишь в каждой отдельной ситуации почувствовать справедливость или несправедливость этого мнения. Критик думает, что восстанавливает по крупицам народной памяти картину народной жизни и народное воззрение. Так ли это? Неопределенность в том, что требуется отделить реальные «сценарии», действия народа, его представление о самом себе и своих целях и восприятие действий народа, его идеалов и целей славянофилами. Желал ли народ установления справедливости в социальных и экономических отношениях? Скорее всего, да. Но как он понимал эту справедливость? Совпадает ли представление о справедливости, приписываемое народу славянофилами, с тем, которое бытовало в народном сознании? Следует учесть также, что под словами «народ» и «народное сознание» могут подразумеваться разные «субъекты». Не существовало единого, общего народного воззрения, которое пытались выразить славянофилы. Наконец, можно ли утверждать, что устройство народного, общинного быта было вполне рациональным, справедливым и независимо народным, а отношения крестьян между собой в общине и с другими общинами (хотя бы в большинстве) соответствовало христианской морали? Чтобы ответить на эти вопросы, требуется узнать, как жило множество крестьянских общин и индивидуальных крестьянских хозяйств, входивших в общины, множество крестьян разного пола, составлявших семьи и общины. В сущности, говоря о народе, славянофилы говорят о «коллективной личности». Напомним в связи с этим суждение Л.П. Карсавина: «Идеология социальной группы формулируется не сразу, меняется и, внутренне окостенев, долго еще ведет призрачную жизнь. В разные моменты коллективная личность обладает разной степенью выраженности в пространстве, в многообразии выражаемых ею качеств индивидума» [9, с. 135]. По мнению Карсавина, степень подробности и детальности исторического анализа зависит от задач исследования. Но в любом случае историк должен, с одной стороны, понимать неполноту и несовершенство своего знания, а с другой — стремиться бесконечно приблизиться к идеалу, выявляя подлинность и ценность приобретенного знания [там же, с. 136]. На самом же деле славянофилы создают новый миф о народе и народном сознании в эпоху кризиса, миф уже и не древний и не реконструированный, а вполне современный. Поэтому оказывается, что как раз русскому народу и следует позаботиться о своей народности вследствие раздражительности его жизни в последние полтора столетия.

Однако мифология славянофилов не сводится к банальной и примитивной апологетике. Миф, создаваемый славянофилами, можно назвать воображаемым (или предполагаемым) мифом художественного осмысления истории. Вопреки обыкновённому представлению, история не противостоит мифу. Так, Н.А. Бердяев утверждал в книге «Смысл истории»: «История не есть объективная эмпирическая данность, история есть миф» [6, с. 18]. Функция мифа — в преодолении зашоренности наших представлений о прошлом. Миф «преодолевает грани внешней, объективной фактичности и раскрывает фактичность

идеальную, субъект-объективную» [там же]. Рассматривая славянофильские труды по истории (в первую очередь А.С. Хомякова), В.А. Кошелев называет его «историософским» и противопоставляет мифологическому мышлению как многостороннее одностороннему. По мнению Кошелева, «не создавая ни „картин“ прошлого, ни „концепций“ прошлого, историософия оказывается, в идеале, свободна от мифотворческого подхода» [13, с. 12]. Можно согласиться с исследователем в характеристике задач «русского направления» — «художнически» выразить алгоритмы исторической повторяемости» [там же]. Впрочем, это еще не исключает (вопреки мнению В.А. Кошелева) мифологизации истории. Славянофилы действительно задумывались над причинами живучести явлений не просто прошедших, но даже архаических, отживших. Они видели в них ступень к новому, более совершенному и высшему порядку. Миф же и объяснял реальные события, связывая прошлое с настоящим, и придвигал им некую возвышенность, духовность — и вместе с тем обязательность. Миф в таком случае семиотизировался, становился упрощенным стереотипом. Однако для большинства этот стереотип не казался упрощенным, напротив, он представлялся ясным и наглядным отражением сакральной ауры русского народа.

Заглядывая в народную память, Хомяков то и дело находил в ней нечто новое, то, что отличало, по его мнению, русский народ от европейских. Так, народу неизвестно было право собственности, и собственность на землю в его законах и обычаях не существовала. Это предположение могло бы оказаться любопытным для историков права и лингвистов. Хомяков на его основе выстраивает, вслед за Ю. Самариным, теорию двойного права. В одном из писем он благодарит Самарина за то, что тот сформулировал теорию двойного права: права крестьян пользоваться землей и права помещиков владеть ею. Отношение славянофилов к крепостному праву, самому больному вопросу современности, достаточно противоречиво. Мы помним, что Хомяков видел в нем нарушение всех законных прав. Он признавал, что крестьяне убеждены «в своих правах на некоторую часть земли тех дач, на которых они живут. Уничтожение этих крестьянских прав на землю будет в глазах крестьян похищением со стороны помещиков и изменой со стороны правительства» [23, с. 295–296]. Ю. Самарин, трезво оценивая отношения крестьян и помещиков, предлагал постепенно освободить крестьян от личной зависимости, а землю прикрепить к крестьянам, превратить ее фактически в общинную собственность. Смысл такого прикрепления — неотчуждаемость земли от общины. Землю нельзя продать, изъять, но можно передать другому владельцу. Как и в древние времена, земля останется общей, но пустовать не будет, ее обязательно обработают [20, т. 2, с. 153, 154]. И. Киреевский также предлагал считать землю общинной и прикрепить ее к крестьянину, полагая, что в Древней Руси понятие собственности отсутствовало, земля принадлежала общине, а помещик, вотчинник получил лишь право пользоваться доходами от нее. А вот К.С. Аксаков в статье «О состоянии крестьян в древней России» скептически относится к принципу «двойного права». Он думает: «Как

скоро подымется решительный вопрос: „Чья земля?“ — крестьянин скажет: моя, — и будет прав, по крайней мере, более, чем помещик» [4, с. 511].

Природу и происхождение крепостного права исследовал князь В.А. Черкасский. Специально для 1-го тома славянофильского «Московского сборника» 1852 г. он писал статью «Юрьев день. О подвижности народонаселения в древней Руси» [24]. Однако она была запрещена и опубликована уже после смерти автора в «Русском архиве». Сравнивая рукопись, вошедшую в состав 2-го тома «Сборника», с текстом публикации в «Русском архиве», можно отметить существенные пробелы [см.: 16, с. 1117–1119]. Не полностью восстановлены цензурные купюры и в книге О. Трубецкой, жены Черкасского [см.: 22]. Включая эту статью в «Сборник», Аксаков проявил смелость. Дело в том, что сразу же после защиты диссертации министр внутренних дел Д.Г. Бибиков запретил Черкасскому печатать ее и, по воспоминаниям Е.И. Раевской, «вообще запретил ему писать что бы то ни было» [18, с. 222, примеч. 2]. Отмена Юрьева дня, запрещение перехода крестьян — событие историческое, но в статье Черкасского приобретающее актуальный политический смысл.

Черкасский изучает экономические и социальные причины возникновения крепостного права. Вопрос об ограничениях перехода крестьян и об отмене Юрьева дня интересует историка с точки зрения выработки определенного бытового порядка и юридических норм пользования землей и отношений между сословиями. По мнению Черкасского, свобода перехода крестьян в Древней Руси существовала как возможность перезывать из одной деревни в другую, от прежнего владельца к новому. Полную независимость крестьяне утратили уже давно. Все стеснительные меры князей были их собственными действиями, не вполне законными, своего рода «полицейскими мерами». Черкасский пишет: «правительство явно стремилось к тому, чтобы по крайней мере в своих казенных волостях закрыть средства выхода крестьянам: оно обязывает своими жалованными грамотами частные лица не принимать к себе людей тяглых, письменных, и даже само в некоторых случаях обязуется не принимать крестьян владельческих на свои черные тяглые земли» [24, л. 199]. (По свидетельству О. Трубецкой, цензура потребовала исключить это место из публикации [22, кн. 1, с. 40, сн. 1].)

Кажется, Черкасский на основании документов воскрешает народную память и показывает неуклонное, хотя и постепенное подавление народных прав и свобод. Однако он видит и другую сторону проблемы, государственную, он сохраняет как часть общеисторической и память власти. По мнению Черкасского, «органическим недостатком» Юрьева дня стало всё возрастающее бродяжничество, превратившееся в серьезную государственную проблему. Второй недостаток этого обычая — его «внутренняя несостоятельность как юридического учреждения к обеспечению крестьянских прав» [24, л. 199–201 об., 202]. В рассуждении Черкасского присутствуют два типа памяти о самом факте и процессе закрепощения. Одно видение принадлежит народу, другое — правительству, власти. Мы видим, как существовавшие обычаи и писанные законы постоянно нарушались и князьями, и самими крестьянами. Черкасский ищет исторические

закономерности, восстанавливает историческую истину во всей полноте. Поэтому закономерен вопрос, который возникает в конце статьи в связи с предполагаемым решением Бориса Годунова об окончательной отмене Юрьева дня: «Неужели в самом существе древнего учреждения, свободного крестьянского отказа, не крылось какой-нибудь внутренней причины разрушения? И как иначе объяснить равнодушие народа к утраченному праву, память о коем не сохранилась даже ни в одном предании, ни в одной народной песне?..» [24, л. 202]. Черкасский рассматривает экономические и политические условия, которые привели к закрепощению, но при этом не может совершенно исключить моральную оценку происшедшего, полагая, что новые отношения оказались благотворны и взаимовыгодны и помещикам, и крестьянам, и государству в целом.

Итак, весь ход изложения Черкасского убеждает: крепостное право на Руси не было случайностью или произволом власти, оно возникло в результате объективных процессов, в том числе и благодаря огромным размерам государства, в котором земля пустовала, а крестьянский труд ценился очень дорого, дороже земли. Окончательное закрепощение при Петре было лишь завершением предшествующих событий. Однако славянофилы не упустили возможности показать, что наиболее безнравственные формы крепостничества приняло именно в правление Петра. В специальном примечании И. Аксаков подчеркивал, что купля–продажа крестьян возникла именно в царствование преобразователя и он должен был особым указом ограничивать продажу крестьян порознь, так как не мог добиться ее полного прекращения.

Черкасский считал неизбежным освобождение крестьян, но при этом предполагал обязательную компенсацию помещиков. Более того, он предлагал допустить безземельное освобождение, но также не бесплатное, а за выкуп. В отличие от других славянофилов, он сознательно допускал образование «стесненного в благоразумные размеры пролетариата» [22, кн. 1, приложения, с. 22–24]. Это необходимо, по его мнению, для того, чтобы обеспечить удешевление свободного крестьянского труда. Соглашаясь с предложением сохранить крестьянскую общину, Черкасский всё же считал неизбежным ее дальнейшее разрушение и распад: «Мы <...> несравненно менее веруем в безусловное совершенство общественного владения землей» [там же, с. 23]. Легко увидеть в требованиях Черкасского желание крепостника сохранить свое состояние и власть над крестьянами. Но в том–то и дело, что позиция славянофилов гораздо шире и основательнее банального «охранительства». На самом деле желание соблюсти свои экономические интересы дополняет отстаивание общих, общественных интересов, как их понимали славянофилы. Так, Черкасский допускает пролетариат именно в целях дальнейшего самостоятельного развития сельского хозяйства России. Для этого необходимо «свободное население, способное передвигаться туда, куда зовет его голос развивающейся промышленности» [там же, с. 27]. Позднее, уже после реформы, Черкасский несколько изменил свою точку зрения и советовал облегчить выход из общины богатых крестьян. С од-

ной стороны, это должно было повысить рентабельность помещичьего имения; с другой — неизбежно повело бы к ускоренному разложению общины.

Свой взгляд на народность высказал и В.Н. Лешков — правовед и историк, декан юридического факультета Московского университета. Он согласен с тем, что спор о русском воззрении фактически продолжает спор о самобытности русского мира и культуры и напоминает, что в старину дело не ограничивалось словесными баталиями и ссорами: тогда даже «дрались, воевали за это» [14, с. 29]. Борьба шла, разумеется, не из-за научных или исторических разногласий, а вследствие политических и экономических противоречий. Но ведь чтобы осознать противоречия, сделать вывод об их непримиримости, требовалось историческое знание. Лешков намеренно заостряет вопрос и считает, что наука и искусство с самого начала своего возникновения обладают национальным колоритом и сохраняют национальный характер.

Для «Русского вестника» Каткова и публицистов-западников подобное утверждение было, конечно, проявлением обскурантизма и доказательством несостоятельности славянофильских взглядов. Однако вникнем в аргументы Лешкова. Он ставит вопрос о равноправии науки и не признает заведомого превосходства европейских ученых. Подчеркнем: в статье речь не идет и о превосходстве русской науки. Лешков лишь заявляет о правах русской науки самостоятельно изучать мир. Тогда же, в статье «Еще о русском воззрении на науку и начале общинности в древней России», он пишет: «...Разве может человек отрешиться от среды, в которой возрос духовно и которою возмужал умственно? Истина одна, наука одна, искусство одно — для всего человечества; всё это справедливо только в идее; наука — одна, как искомое, как цель стремлений, результаты же действительных усилий на осуществление этих идей весьма различны по месту, времени, народности» [14, с. 35, 36]. Противоречит ли в таком случае народное общечеловеческому? Лешков так не считает. Он первым выдвинул и развил теоретические представления о русской общине, привел фактические доказательства ее семейного происхождения. Территория семьи и рода не совпадала. На своей земле (в пределах деревни или города с предместьем) община, и только она, несла ответственность за каждого убитого человека, обладала правом суда, собирала налоги и пошлины, регулировала занятия ремеслами и т. п. Словом, она управляла всей жизнью своих членов — и религиозной, и повседневной.

Продолжая тему, в статье «Еще о русском воззрении» он утверждает: чтобы войти в историю (стать народом историческим, заслуживающим всеобщего внимания), народ должен «сам произвести достойное человечества», т. е. нечто оригинальное, самобытное. Вот, собственно, мотив, объясняющий настойчивое требование оригинальности русской (древнерусской) жизни. Новейшие данные, полагает Лешков, не позволяют более проводить параллели между историей России и Запада, представляющими, на самом деле, не сходящиеся, а расходящиеся пути. Прежде всего, расходятся пути веры. Своеобразие Руси Лешков усматривал в единстве веры. На Западе она дробится на множе-

ство вероисповеданий, не позволяя определить основную веру населения Европы. Поэтому Россия имеет право критически относиться к западной церкви, наблюдая ее распадение на католичество, протестантство и т. д. [14, с. 29, 35, 36]. Сравнение не совсем корректное: ведь Запад составлен был из многих этносов, да и католичество Западной Украины, Белоруссии также нельзя игнорировать. Но социологическая теория Лешкова требовала показать изначальное единство русских в вере, и поэтому иноверие части украинцев, белорусов не замечалось.

Что касается призвания варягов, Лешков считал его результатом сознательного волеизъявления русских общин, решивших наделить варяжских князей определенными правами на управление. Как и другие славянофилы, он убежден, что народ постоянно искал во власти высшее, духовное начало. Лешков особо подчеркивает человечность и человеколюбие власти: она, конечно, строго судит, но также и милует и любит всех.

В этом вопросе наметилось его расхождение со старшими славянофилами, которые отмечали в древности много злоупотреблений и считали достоинства прежнего государства скорее потенциальными, чем реальными. Лешков же обосновывает принципиальные отличия древнерусского права от западного. Пожалуй, он единственный исследователь и публицист, приводивший конкретные факты в поддержку своей точки зрения. Остановимся на ней подробнее. Лешков выделяет по меньшей мере четыре наиболее важных отличия древнерусского законодательства: 1) гуманность древнерусской дипломатии, отрицавшей «береговое право», не признававшей рабства христианских пленников и желавшей строить свободные торговые отношения; 2) публичность, официальность гражданского права: все сделки обязательно скрепляются записями, составляются письменные документы, которые заверяются свидетелями; кроме того, на товары ставится клеймо для того, чтобы избежать подделок или беспощинной, неучтенной торговли; 3) в семейном и общественном праве личность несколько не унижена, она уравнена в правах с происхождением: оба эти принципа признаются древнерусскими законами; 4) в уголовном праве господствует представление о необходимости исправления, а не наказания преступника [14, с. 3941].

Древняя община подсказывает Лешкову правильное, идеальное устройство русской жизни. В его социологической системе устанавливается иерархия *народ — государство — общество*. В статье «Что такое общество и что значит земство», опубликованной в 1862 г. в газете «День», общество сравнивается с сердцем. Общество, как правило, опережает в своем развитии государство, ибо различные другие части социального организма не всегда согласованы друг с другом, растут неравномерно. Однако, думается, ни славянофилы, ни революционные демократы не понимали вполне и сами свое «пристрастие» к общине. Коллективизм, равенство, справедливость, традиционный порядок хозяйствования, соответствующий быту, характеру и психологии народа не мешали им сознавать экономическую, хозяйственную, иногда даже правовую невыгоду

общинного устройства. Почему же в таком случае они отстаивали необходимость сбережения архаических отношений? Община возникает как принадлежность рода, семьи, коллектива, но особого коллектива. Такую общность Л.П. Карсавин называл «коллективной личностью или «коллективной индивидуальностью» [9, с. 90–92]. Говоря о личности социальной группы, Карсавин утверждал, что группа извне непонятна и неопределима. Чтобы ее определить и понять, следует понять «специфическое социальное общение, особое качество социального общения» [там же, с. 92]. К этой-то коллективной личности и обращались славянофилы, уверенные в том, что сами крестьяне предпочитают общую, коллективную собственность на землю и справедливое распределение наделов.

Лешков высоко ставил принцип законности в Древней Руси, он наделял русский народ развитым правосознанием, стремлением создать правовое государство. Правда, последнее положение историк не подкрепляет доказательствами. Думается, здесь налицо преувеличение. Так, либеральный публицист К.Д. Кавелин, признававший важную роль общины в жизни народа (хотя и считал ее порождением племенного, а не семейного быта), был твердо убежден, что в Древней Руси «личность в гражданской сфере сама по себе ничего не значила», а юридический быт отсутствовал [8, с. 56]. Возникновение юридических отношений связано с практическими потребностями, а юридический быт начал складываться только в Московском государстве, во времена Алексея Михайловича, и оформился уже позднее, при Петре. Преобладание юридических отношений над кровными, замена обычая законом означала «порчу общественных нравов», обязательно сопутствовавшую переменам, пограничным моментам истории [там же, с. 58]. Для Лешкова норма и правовое регулирование заключено в обычае, но он указывает на публичность гражданских отношений. Кавелин считает правовыми нормами законы, закрепляющие существующие порядки и обычаи и обязательные для исполнения. Законы не выдумываются, они создаются самой жизнью, но формулируются и закрепляются как обязательные нормы именно государством. Так Древняя Русь как «венец своего существования» создала «первые зачатки государства и начало личности» [там же]. Только с этого момента русский человек выступает на исторической сцене. Историческая задача новой эпохи — развить и укрепить начало личности. В этом отношении Россия решает ту же самую задачу, что и Европа.

Мы видим, что рассуждения славянофилов о народе, общине, крепостном праве всё время предполагают противопоставление, спор разных точек зрения. И это закономерно. Они интуитивно нащупали способ познания «коллективной личности» — социальной группы, народа и т. п. Л.П. Карсавин полагал, что «личность данного народа, социальной группы и т. п. познаваема и определима <...> чрез противопоставление ее другому народу, другой социальной личности и т. п.» [9, с. 118].

Подобное противопоставление мы находим в статье А.И. Кошелева «Охота пуще неволи» (1847). Он призывал помещиков полюбовно договори-

ваться с крестьянами о размере надела, выкупа и повинностях. Кошелев достаточно откровенно говорит о положении крестьян, об их нищете, пьянстве, нежелании улучшать не только хозяйство, но и собственный быт. Причина в том, что они ни в чем не заинтересованы, крестьяне не видят смысла трудиться как следует, потому что, в сущности, им ничего не принадлежит, понимая, что работа поневоле неэффективна. Кошелев убеждает: «Одна привычка, одна восточная лень удерживает нас в освобождении себя от крепостных людей. Почти все мы убеждены в превосходстве труда свободного перед барщинною работою, вольной услуги перед принужденною, а остаемся при худшем, зная лучшее. Многие можно сказать насчет невозможности превратить теперь наших крепостных крестьян в обязанных, но что удерживает нас всем дворовым людям, на основании указа 12 июня 1844 года, дать отпускные с заключением с ними обязательств?» [12, с. 286] Так вопрос об освобождении крестьян превращался в вопрос об освобождении помещиков от крестьян.

После публикации статьи Кошелев, вероятно, послал письма своим друзьям, призывая их последовать своему примеру и урегулировать отношения с крестьянами. До нас дошел ответ на такое письмо, написанный П.В. Киреевским. Он пишет, что расходится с Кошелевым не в оценке крепостного права, а в «оценке лекарств против этой глубокой и страшной язвы». Его желание — заменить «беззащитность» крестьян «правдою закона». Разумеется, он опасается произвола чиновников. В отличие от других славянофилов, П. Киреевский считает, что народ пока еще не утратил способности к законности. Помочь же может только коренная правительственная реформа, сопряженная с реформой всех отношений, а не частные меры отдельных лиц [10, стб. 1345, 1347, 1359].

Как и Хомяков, И. Аксаков в 1861 г. воспринимал реформу глазами самого народа. Он увидел желание обмануть народ, отсюда его негодование. Он соглашался, что народ считал землю своей, но отнятой насильственно. Народ смирялся с насилием, надеясь, что всё же ему возвратят его законные права. Теперь же землю урезают, отнимают, желая, чтобы крестьяне согласились с новым обманом и признали его законным. По словам И. Аксакова, народ этого не признает, и правильно делает. «Теперь именно требуется народная санкция, — писал И. Аксаков Ю.Ф. Самарину, — а ее он (народ) не дает и был бы совершенной дрянью, если бы признал. Ты в письме к Черкасскому пишешь сам, что твои крестьяне верят и даже непременно пойдут по струнке, но в душе и про себя недовольны, не согласны. Безделица! Неудовольствие, про себя заглаженное 232 миллионами народа, непременно даст себя знать и найдет выход <...> как же было не считаться заранее с требованиями народа, которое не сюрприз и которое мы все предвидели» [3, л. 25 об.]. Мы видим здесь взгляд народа, осмысленный и выраженный внимательным наблюдателем. Однако не все славянофилы после реформы стояли на такой народной точке зрения. Скорее следует отметить, что в них возобладала память власти. Не теряя сочувствия к народу и сознавая его вековую обиду, славянофильские публицисты не всегда могли преодолеть собственный экономический интерес. А.И. Кошелев свиде-

тельствует, что крестьяне не хотят работать, что обработка земли идет скверно. В Тульской губернии, в имении Хомякова (уже к этому времени умершего) и в имении А.И. Кошелева происходят крестьянские волнения. Причем в имении Кошелева, первым публично заговорившего о возможности и необходимости урегулирования крепостях отношений, волнения были наиболее сильными, пришлось даже вызывать инвалидную команду [7, с. 27]. В письме самого Кошелева чувствуется и раздражение, и недовольство собой, и недовольство положением 19 февраля, и разочарование в поведении народа: «Крестьяне в доброй половине имений не работают, в иных вовсе, а в других — по одному — по 2 дня и то очень дурно. Они работают по 1 дню, т. к. велено работать сорок дней в году <...> Из Петербурга Положения прибыли в листах, крестьяне разделили листы и вычитывают из каждого, что им нравится <...> Власть помещика уничтожена, а новых властей нет <...> Нет, дражайший князь! Я был, есть и буду за уничтожение крепостного состояния; но я был, есть и буду против Положения, в котором в виде насмешки говорится о добровольных отношениях и где регламентаризм донельзя» [22, кн. 2, с. 282–283]. Однако в отзыве Кошелева существенно и признание ошибок Положения 19 февраля, смешение принципа добровольности и реальной регламентации отношений помещиков и крестьян. Рассказывая о ходе реформы в своих поместьях, Кошелев постоянно жаловался на крестьян и считал, что в настоящий момент страдающей стороной оказались не крестьяне, а помещики, поскольку «крестьяне прекрасно поняли всё, что в их пользу, и никак не хотят понять, что в пользу помещиков» [12, с. 68]. Характерно, что члены Редакционных комиссий Черкасский и Самарин, выступая за более жесткое применение Положения, в целом считали его правильным и не драматизировали ситуацию. В их письмах чувствуется даже более сочувствия народу, чем в письмах Кошелева. Однако, признавая резоны, подсказываемые им «народной памятью», они не собирались проводить реформу так, как хотелось бы народу, напротив, они защищали прежде всего интересы помещиков. Сами они объясняли это двумя причинами — необходимостью порядка и сохранения экономического равновесия в стране. Еще при подготовке реформы Самарин объяснял Кошелеву невозможность одномоментного выкупа крестьянской земли государством: последствием мог стать финансовый кризис. Он считал необходимым предоставить землю крестьянам в бессрочное пользование с тем, чтобы, когда ценность земли увеличится, вернуть часть земли, отдаваемой сейчас крестьянам, помещикам — взамен крестьянских платежей. Таким образом, право помещиков на владение землей оказывалось выше права крестьян на пользование ей. Черкасский призывал своих друзей к терпению, напоминая о «старых обидах» крестьян. Самарин и Черкасский сходились в том, что дисциплину крестьян следует укреплять исключительно телесными наказаниями. Наиболее жесткую позицию занял Самарин. Он одобрил расстрел в с. Бездна, виновником назвал Антона Петрова, руководившего выступлением крестьян. Об этом он писал Кошелеву 18 мая 1861 г., и такую же точку зрения излагал в письме к Герцену от 8 августа 1861 г. Самарин называл Антона Пет-

рова мошенником, потому что тот утаил истинное содержание Манифеста от крестьян и в то же время «вычитал из Положения то, чего в нем нет» [19, с. 62]. Рассказывая об обмане крестьян в Николаевском уезде Самарской губернии (помещики за год до реформы выгнали их на солончаки), Самарин, хотя и называет это «оргией крепостного права», все же встает на сторону помещиков. Ведь они формально правы: закон запрещал пересматривать отношения, сложившиеся к моменту реформы, и возвращаться к прежнему землепользованию» [4, т. 4, с. 432].

Своеобразный итог спорам об отмене крепостного права, о наделении крестьян землей подвел уже в 1881 г. В.И. Ключевский в статье «Право и факт в истории крестьянского вопроса. Письмо к редактору «Руси». Чрезвычайно интересно и важно, что он обращается именно к И. Аксакову, высказывавшему особое мнение. Ключевский критикует позицию кн. Черкасского и объясняет: «...право крестьян на землю не есть <...> следствие дара со стороны помещиков и вознаграждение за вековой крепостной труд, как это думал некогда князь Черкасский, а последовательно вытекает из поземельного прикрепления, видоизмененного, но не отмеченного последующим законодательством и искаженного помещичьей практикой» [11, с. 161].

В 1860-е гг. И. Аксаков издавал газету «День». Оппозиция «народ — государство» к этому времени изменилась. Аксаков защищает крестьян, отстаивает право на землю, на свободу, а с другой стороны, считает существование сословий пережитком и предлагает самоупразднение дворянства как сословия. Публицист высоко ценит здравый смысл, ум, способность к работе, изобретательность мужика. Заканчивая одну из статей, он объясняет, что к мужику надо прислушиваться, потому что за ним — История: «Не мужики спросят — история спросит» [1, с. 307] Вот так художественное, эпическое понимание истории дополняет и разъясняет исследование социальное и экономическое.

Список использованной литературы

1. Аксаков И.С. Отчего так нелегко живется в России? / И.С. Аксаков. М.: РОССПЭН, 2002. 1008 с.
2. Аксаков И.С. Письма к родным. 1849–1856 / И.С. Аксаков. М.: Наука, 1995. 653 с.
3. Аксаков И.С. Письмо Самарину Ю.Ф. / И.С. Аксаков // ИРЛИ. Ф. 3. Оп. 2. Д. 426.
4. Аксаков И.С. Литературная критика / И.С. Аксаков, К.С. Аксаков. М.: Современник, 1981. 383 с.
5. Аксаков К.С. Полное собрание сочинений / К.С. Аксаков; под ред. И.С. Аксакова. Т. 1: Исторические сочинения. М.: тип. П.И. Бахметева, 1861. 632 с.
6. Бердяев Н.А. Смысл истории / Н.А. Бердяев. М.: Мысль, 1990. 176 с.
7. Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе / Е.А. Дудзинская. М.: Мысль, 1983. 272 с.
8. Кавелин К.Д. Наш умственный строй / К.Д. Кавелин. М.: Правда, 1989. 586 с.
9. Карсавин Л.П. Философия истории / Л.П. Карсавин. СПб.: Комплект, 1993. 352 с.
10. Киреевский П.В. Письмо А.И. Кошелеву. 1847 / П.В. Киреевский // Русский архив. 1873. Кн. 2, № 8. Стб. 1345–1359.
11. Ключевский В.О. Сочинения: в 8 т. / В.О. Ключевский. М.: Изд. соц.-эконом. лит., 1959. Т. VII. 488 с.

12. [Кошелев А.И.] Записки Александра Ивановича Кошелева с семью приложениями (1812–1883) / А.И. Кошелев; изд. подгот. Т.Ф. Пирожкова. М.: Наука, 2002. 488 с. (Литературные памятники)
13. Кошелев В.А. Парадоксы русской государственности / В.А. Кошелев. Новгород Великий: НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2013. 295 с.
14. Лешков В.Н. Русский народ и государство / В.Г. Лешков. М.: Ин-т русской цивилизации, 2010. 688 с.
15. Из переписки московских славянофилов (А.И. Кошелев и И.С. Аксаков) / А.И. Кошелев, И.С. Аксаков; публ. А.И. Кизиветтера // Голос минувшего. 1922. № 2. С. 59–90.
16. Московский сборник / изд. подгот. В.Н. Греков. М.: Наука, 2014. 1308 с. (Литературные памятники)
17. Попов В.П. Социальная природа и функции раннего славянофильства / В.Н. Попов // Научные труды Кубанского гос. ун-та. Краснодар, 1974. Вып. 184. С. 56–83.
18. Раевская Е.И. Из воспоминаний / Е.И. Раевская // Русский архив. 1896. Кн. 1, вып. 2. С. 220–240.
19. Русь. 1883. № 2. С. 62.
20. Самарин Ю.Ф. Полное собрание сочинений: в 12 т. / Ю.Ф. Самарин. Т. 1. М., 1877. 477 с.; Т. 2. М., 1878. 445 с.; Т. 4. М., 1911. 561 с.; Т. 12. М., 1911. 479 с.
21. Самарин Ю.Ф. Избранные произведения / Ю.Ф. Самарин. М.: РОССПЭН, 1996. 608 с.
22. Трубецкая О. Материалы для биографии кн. В.А. Черкасского / О. Трубецкая. М.: тип. Г. Лиснера и А. Гешеля, преемн. Э. Лиснера и Ю. Романа, 1901–1904. Т. 1. Кн. В.А. Черкасский и его участие в разрешении крестьянского вопроса: Ч. 1, Ч. 2 (1824–1858). 332, 174 с.
23. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений / А.С. Хомяков. М.: Универ. тип., 1900. Т. 3. 504 с.
24. Черкасский В.А. Юрьев день. О подвижности населения в Древней Руси / В.А. Черкасский // ЦИАМ. Ф. 31. Оп. 4. Д. 426. Московский сборник на 1852 год. Рукопись.
25. Черкасский В.А. Юрьев день. О подвижности народонаселения в Древней Руси / В.А. Черкасский // Русский архив. 1882. Кн. 1, вып. 1. С. 5–32.
26. Чичерин Б.Н. О народности в науке / Б.Н. Чичерин // Русский вестник. 1856. Т. III, май. Кн. 1. С. 61–71.

Об авторе

Греков Владимир Николаевич — доктор филологических наук, профессор кафедры базовых гуманитарных дисциплин АНО ВПО «Российский Православный университет Св. Иоанна Богослова», Москва; e-mail: grekov@mail.ru