

СООТНОШЕНИЕ ПРИНЦИПОВ ЛИЧНОЙ СВОБОДЫ, НАРОДНОСТИ И СОБОРНОСТИ В СЛАВЯНОФИЛЬСКОЙ СОЦИАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

Статья посвящена выяснению специфики концепции свободы личности в философии классического («раннего») славянофильства. Автор полемизирует с мнением об отсутствии в славянофильском учении такой ценности, как свобода. Идея свободы у славянофилов рассматривается в соотношении с их ключевыми методологическими принципами – народностью и соборностью. Показаны различия в понимании свободы между славянофильством и либерализмом: славянофилы, сохранив личную свободу, стремились полностью «преодолеть» индивидуализм.

Ключевые слова: русская философия; славянофильство; народность; соборность; свобода.

Актуальность исследования славянофильских идей обусловлена идеологическим вакуумом, обозначившимся в России в последние годы и даже десятилетия. Общество испытывает явный дефицит ценностей, которые могли бы составить духовную основу его единства. А в отсутствие таких ценностей элементы социально-политической системы входят в непримиримые противоречия, и сама система начинает распадаться. В этой связи весьма полезно обратиться к истокам русского философствования, к наследию мыслителей, впервые выразивших с помощью философского категориального аппарата те, как говорили сами славянофилы, «первичные начала», или, говоря языком немецкой классической философии, «априорные основания», которые и составляют специфику русского сознания и основу функционирования и развития общества как системы.

В философии славянофилов общественное начало, бесспорно, преобладает над личным и, более того, выступает как условие существования последнего. Подобная трактовка в корне противоречит классическому либеральному пониманию свободы личности в сфере гражданского общества, уже вполне оформившемуся к середине XIX в.

Философия славянофилов содержит в себе совершенно иную концепцию свободы личности и, соответственно, иную концепцию места и роли личности в жизни общества. Эта часть славянофильского учения подвергалась и по сей день подвергается наиболее резкой критике. Так, Н.А. Бердяев утверждал: «Идея личности, столь же центральная, как и идея соборности, была задавлена в славянофильской общественной философии» [1. С. 200]. Впрочем, если говорить о единой позиции авторов сборника «Вехи», то она базировалась как раз на противопоставлении, с одной стороны, славянофильства как учения, которому удалось найти органическое сочетание личного и общественного начал, и, с другой стороны, взглядов последующей русской интеллигенции (прежде всего – социалистов), которая, действительно, пожертвовала личным во имя общественного [2]. Характерно, что «веховцы» вообще не склонны были относить славянофилов, в отличие от западников, к интеллигенции, в чем с ними можно согласиться. И все же упреки (во многом справедливые) по адресу славянофильства в том, что оно не выразило, или выразило недостаточно, идею личности и ее свободы, продолжались во все периоды его изучения. Так, московский исследователь А.М. Песков закончил свою статью под названием «Германский комплекс славянофилов» выводом о том, что «славянофилы стоят у истоков... бесплодной борьбы русского образованного

сословия с собственным Я, с собственным индивидуальным началом, с собственной мыслью» [3. С. 117].

Мы попытаемся показать славянофильский взгляд на свободу личности и ее социальные функции, основанный на тех характерных качествах, которыми, по мнению славянофилов, обладают типы западного и русского человека.

Согласно славянофильскому учению, западные общество и государство построены на начале личности, ставящей себя безусловным мерилем всего, поэтому они представляют собой искусственные ассоциации, несостоятельность и бесперспективность которых история уже доказала. Для действительного сплочения общества в его продвижении к нравственному совершенству нужна абсолютная норма, закон, обязательный для всех и каждого. Такой закон невозможно вывести рациональным путем из идеи личности; следовательно, европейское, рационально организованное общество не сможет приблизиться к нему в ходе своего исторического развития. И только народы, сохранившие истинную веру, могут познать этот закон иррационально, как откровение. Этот высший божественный закон – закон любви. На нем должна быть основана идея человека, а соответственно и идея народа, общества. Если общество осознает необходимость высшего закона, с которым оно должно согласовывать всю свою жизнь, тогда, подчеркивали славянофилы, следует признать, что перед этим законом личность должна утратить свое абсолютное значение. Как писал Ю.Ф. Самарин, «другая власть, от нее не зависящая, не ею созданная, воцарится над личностью и ограничит ее» [4. С. 41–42]. Таким образом, по словам К.С. Аксакова, «в обществе личность не подавляется, не исчезает (как думают, пожалуй, иные); напротив, здесь получает она свое высшее значение, ибо только личность, чрез отрицание самой себя как я, как центра, доходит до согласия личностей, до нового явления, где каждая личность является в любовной совокупности личностей; таким образом, акт общества есть акт совокупного самоотвержения» [5. С. 261]. К пониманию этой непреложной истины рано или поздно придут все народы, но русскому народу предназначено быть первым.

Высший нравственный закон не должен быть навязан личности, она должна признать в нем свой собственный идеал и добровольно подчиниться ему, совершив тем самым акт свободы, а не рабства. Для этого каждой отдельной личности предстоит осознать свою родовую норму, свой закон. Но прежде чем познать его, она должна признать его существующим. Поэтому личности, в представлении славянофилов, должно быть

всегда присуще хотя бы «темное» сознание существования абсолютного закона и своего несовершенства, своей «неправоты» перед ним. А такое сознание несовместимо с характерным для либерализма чувством полновластия личности и ее значения как мерила для всего. От консервативной же философско-политической традиции данное положение славянофильства отличается тем, что славянофилы распространяют действие абсолютного нравственного закона на всех представителей данного народа, без различия сословий, образования, а также личных качеств и способностей.

Из положения о существовании высшего духовного закона, господствующего как в жизни человека, так и в жизни народа, вытекает славянофильская теория народности в науке, искусстве, политике – во всех областях человеческой деятельности. Следует сразу же указать на очевидное расхождение во взглядах по данному вопросу между славянофилами и идеологами так называемой «официальной народности»: М.П. Погодин, С.П. Шевырев и другие полагали, что критерием народности является повиновение единой политической власти, славянофилы же считали таковым подчинение единому нравственному закону.

С позиции народности славянофилы оценивали и роль личности в общественной жизни. В их антропологии идеал «цельной личности» предполагал, во-первых, интеграцию всех областей человеческого духа в единое целое и, во-вторых, слияние индивида с обществом, отказ его от автономии в пользу сверхиндивидуальной веры, объединяющей общность людей. Такой подход был диаметральной противоположностью взглядам западников, для которых «самобытная», «самозаконная» личность была целью социально-политического развития общества и занимала центральное место в их системе ценностей [6. С. 181].

Характерной чертой западнического мировоззрения, в отличие от славянофильского, была идея секуляризации всех общественных отношений, стремление освободиться от «византийско-православного ошейника» (Герцен). Приобщение России к цивилизации мыслилось западниками в том числе и как отход от православия. Краеугольным камнем политико-философских построений западничества было рационализированное понимание человеческой личности. Западническая идея общественного прогресса как постепенного формирования цивилизованной, просвещенной личности, умеющей отстаивать свое достоинство и разумно использовать свободу общественно-политических действий, восходит к идеям Гегеля. По мнению Т.И. Благовой, «Гегель также отвечал надеждам западников о возможности постепенного выхода из состояния отчуждения, о возможности реинтеграции с действительностью без “смирения” перед обществом» [7. С. 16]. Западники выступали, часто и не желая этого, как сторонники превращения народа в совокупность автономных и сознательных индивидов.

Славянофилы, напротив, воспринимали народ как неразрывное органическое целое. В их понимании каждая отдельная личность может обрести свою собственную внутреннюю цельность, только сделавшись живой, неотъемлемой частью народа.

Народ – одна из ключевых категорий в философии славянофилов. «Народность – великое дело. Народ –

великое имя» [8. С. 301], – писал К.С. Аксаков. На страницах многих программных славянофильских статей, несмотря на их полемическую заостренность, последовательно, подробно, иногда практически методом сократического диалога происходит постепенное продвижение к ответу на вопрос о том, что такое народ и народность. И поскольку славянофилы исходят из принципа единой истины, то по мере приближения к ней они отмечают неверные, на их взгляд, определения понятия «народ». Прежде всего, народ для славянофильских идеологов не есть «союз людей, основанный на родстве крови, на единстве происхождения и вместе языка» [8. С. 302]. Аксаков утверждает, что это определение «породы, племени», а не народа. Такое определение очень бедно, в нем упущено нечто весьма существенное, ибо оно рассматривает человека фактически как животное.

Соглашаясь с либералами в том, что народ является основополагающим, конституирующим элементом государства, его социальной основой, славянофилы считали и это определение не отражающим всего содержания понятия «народ». Народ нельзя считать просто «совокупностью людей, имеющих одно общественное устройство, повинующихся одной власти». Тот же К. Аксаков отмечал, что «государство и народ совсем не одно и то же», поскольку «государство может соединить, как внешняя форма, различные несхожие элементы, но народ есть живое целое и допустить в себя разнородных элементов не может» [8. С. 302].

Каков же основной признак, делающий все элементы некоей общности людей «однородными» и тем самым превращающий ее в народ? По мнению Аксакова, связь, образующая народ, есть «единое общее нравственное убеждение, не отвлеченное, но живое и в жизнь преходящее; эта связь есть союз духовной жизни» [8. С. 302]. Удивительно сходное определение дает и И.В. Киреевский: «Что такое народ, если не совокупность убеждений, более или менее развитых в его нравах, в его обычаях, в его языке, в его понятиях сердечных и умственных, в его религиозных, общественных и личных отношениях, – одним словом, во всей полноте его жизни?» [9. С. 153]. Практически то же читаем и у А.С. Хомякова: «Принадлежать народу – значит с полною и разумною волею сознавать и любить нравственный и духовный закон, проявлявшийся (хотя, разумеется, не сполна) в его историческом развитии» [10. С. 88]. Правда, славянофилы указывали и на необходимость кровного родства, единства языка и просвещения, т.е. «породы» («ибо человек существует в теле»). И, однако, народ появляется лишь тогда, «как скоро есть общее убеждение, то есть как скоро есть Вера, связующая воедино людей однородных» [8. С. 304]. Люди, которые имеют веру и переносят ее в свою жизнь, составляют народ (даже если их вера является заблуждением, как это было у язычников-греков). Что же касается Западной Европы XIX в., то ни в одной из ее стран славянофилы не находили ни истинного, ни ложного общего убеждения. Там «нет никакой Веры, а потому нет и народа».

Иное дело – Россия: «Русский народ есть народ, а не порода, не племя только и не сборище», потому что «в Русском народе есть общее для всех убеждение,

другими словами, есть Вера» [8. С. 305]. Православная вера, по Аксакову, составляет «весь смысл жизни» русского народа; без нее он не имеет значения. Так полагали и остальные славянофилы. Лишь постольку, поскольку русский человек исповедует православие, он приобщен к миру высших и абсолютных ценностей, которыми он руководствуется как в обыденной жизни, так и в культуре, науке, искусстве, политике. Таким образом, славянофилы рассматривали православие как надэтнический и надгосударственный источник человеческого единения.

Окончательное определение народа Аксаков формулирует следующим образом: «Народ есть одухотворенный единством нравственного убеждения союз людей одной породы» [8. С. 303]. Народность же – это «вся физиогномия, вся живая человеческая наружность народа» [8. С. 303]. Как видим, в этих итоговых формулах нашлось место и этничности (национализму), и нравственности. Хотя стоит подчеркнуть, что националистический аспект выражен здесь гораздо слабее, чем в позднем славянофильстве, в частности у Н.Я. Данилевского. Присоединимся к мнению К.М. Антонова, который считает, что в общей концептуальной схеме классического славянофильства «народность» была хотя и очень важной социологической и эстетической категорией, но все же вторичной по отношению к «вере» и к «Церкви» [11. С. 28].

Есть и еще одна особенность использования термина «народ» в раннеславянофильской доктрине, позволяющая сблизить ее разработчиков с родоначальниками русского народничества. Славянофилы, прежде всего К.С. Аксаков, постоянно противопоставляют «народ» «публике», европейски образованным классам. Характерно, что, фактически являясь частью «публики», славянофилы духовно ощущали себя частью народа и видели свою историческую миссию как раз в том, чтобы преодолеть разрыв между народом и формирующейся интеллигенцией. К.М. Антонов утверждает, что славянофилам «было абсолютно чуждо то несколько невротичное сочетание преклонения перед народом и чувства вины перед ним, которое было свойственно представителям народнических направлений» [11. С. 28]. Действительно, славянофилы, в отличие от западников, были далеки от того, чтобы сознать себя «лишними» людьми в своем отечестве. Хотя тема «разлученности с народом» присутствует в их творчестве, правда, без фатального трагизма. Говоря о России, славянофилы не скрывали, что «народом собственно» они называют низшее сословие – крестьян, не потому, что это сословие – низшее, а потому, что именно оно сохранило православную веру и образ жизни, «согласный» с верой. Его члены не знают для себя «другого имени, кроме имени крестьяне (христиане)» [12. С. 231]. А высшее сословие сможет называться народом лишь тогда, когда отбросит слепое подражание Западной Европе и когда для него наступит «желанное возвращение ко всему родному» [8. С. 305]. Славянофилы считали, что в мышлении русского образованного класса уже совершается этот благотворный переход, и, пусть не в нынешнем, но в будущих поколениях, обязательно «выразятся вполне все духовные силы и начала, лежащие в основе святой православной Руси»,

как писал Хомяков. «История призывает Россию стать впереди всемирного просвещения, она дает ей на это право за всесторонность и полноту ее начал, а право, данное историей народу, есть обязанность, налагаемая на каждого из его членов» [10. С. 221].

Для славянофилов народ – творец истории, творец соборного общества и самодержавного государства через «гражданскую жизнь», которая олицетворяет совесть народа и поддерживает его дух свободы. Народ – носитель православного сознания и религиозного бытия. Только став частью народа и Церкви, человек обретает смысл жизни, а вместе с ним – и подлинную свободу.

Для западников, как и для европейских либералов, субъектом свободы был индивид. Индивид в их представлении свободен постольку, поскольку способен освободиться от традиционной рутины, от «готовых решений и заданных образцов», расширить сферу возможностей выбора и увеличить роль сознательных индивидуальных решений. Для славянофилов же субъектом свободы была общность людей (община, церковь, народ). Индивид свободен, если может «овнутрить», полностью усвоить традиционные ценности и образцы поведения этой общности. Свобода индивида состоит не в автономизации поведения, а в естественном отождествлении себя с общностью [6. С. 181]. Индивидуальная воля при этом не поглощается общественной, но естественным образом согласовывается, «сливается» с нею. Такое органическое единство личного и общественного получило у славянофилов название «соборность». Идея соборности, выдвинутая в противовес либеральной идее индивидуализма, составляет основное своеобразие славянофильской философии. Поскольку главным методом познания истины вообще (как и главным методом познания истины вообще) для славянофилов была «церковность» (так они обозначали воцерковленность, пребывание в Церкви), термин «соборность» перешел в социальную философию славянофилов из их богословия.

Образованный Хомяковым от прилагательного «соборный» неологизм «соборность» упоминается при рассмотрении практически всех составляющих философской концепции славянофилов. И это не случайно. В славянофильском учении соборность выступает как фундаментальное понятие, интегрирующее гносеологические, антропологические, социальные, политические, этические и эстетические воззрения.

Если обратиться к обобщающим определениям соборности, то, как пишет Т.И. Благова, «соборность означает церковную общность людей, объединенных верой, православные ценности, гарантирующие духовную целостность личности, истинность познания, примирение в христианской любви свободы каждого и единства всех. Соборность подразумевает оцерковленные социальные жизни» [13. С. 180]. Соборное единство церковного организма – совершенно особый тип единства. Особенность его – в неразрывной связи с началом свободы. С точки зрения рационалистической логики эти начала полярны, несовместимы. Об их несовместимости, казалось бы, свидетельствует и эмпирика социальной жизни. Поддавшись ей, согласно Хомякову, эволюционировали западные вероисповедания. Католицизм избрал единство без свободы, протестан-

тизм – свободу без единства. И только православная Церковь сохранила «таинственное соединение», синтез этих двух начал. В высшем синтезе оба начала изменяют свою природу и становятся не только совместимыми, но взаимодополняющими, вплоть до тождественности. В работах Хомякова можно отыскать множество формулировок, с помощью которых философ подчеркивает этот синтез: «Мы же исповедуем Церковь единую и свободную» [14. С. 88], «единство Церкви, свободное и осмысленное» [14. С. 85], «свободное единство живой веры», «единство... плод и проявление христианской свободы» [14. С. 191], «единство Церкви есть не иное что как согласие личных свобод» [14. С. 183], «свобода и единство – таковы две силы, которым достойно вручена тайна свободы человеческой во Христе» [14. С. 191] и т.д.

Анализируя перечисленные формулы, современный исследователь С.С. Хоружий обращает внимание на то, что из них у Хомякова возникает концепция свободы, крайне отличная «от привычных категорий свободы воли или свободы выбора в западной философии и теологии, которые заведомо не могут служить созидательными началами единства, будь то церковного или иного». Такое понимание свободы вообще не содержит элемента выбора как неперемennого основания. Свобода христианина в Церкви – это свобода его самореализации, самоосуществления в общении с Богом, в соединении с Богом. Такое понятие свободы, указывает исследователь, «имеет явные патристические корни» и,

по сути, совпадает с понятием «свободы (или воли) природной» преп. Максима Исповедника. «Свобода природная» противоположна обычной эмпирической свободе выбора, она определяется отношением к собственной природе, как «бытийная стратегия человека», которая заключается в реализации человеком своего онтологического «телоса», предназначения [15. С. 31–32]. Разумеется, святоотеческое понятие «природная свобода», несмотря на свою формальную терминологическую близость европейскому понятию «естественное право», содержательно ему противоположно.

Идея соборного единства Церкви, неотделимого от свободы личности, естественным образом переходит в социальную философию славянофилов и, на уровне социально-политического идеала, означает гармонию общего и частного. Согласно их теории, общество является своего рода соборной личностью, единым организмом. Человек, в соответствии с этими представлениями, отказавшись от части своих прав, лишь возвышает себя.

Таким образом, ранние славянофилы сделали попытку показать (прежде всего – в богословии, а затем – в социальной философии) «различие между высоким христианским понятием о личности и двумя западными понятиями о личности как о совокупности всех случайностей, обставляющих человеческую личность, или о личности как о числительной единице» [10. С. 210]. Иными словами, сохранив идею личной свободы, они стремились полностью «преодолеть» индивидуализм.

ЛИТЕРАТУРА

1. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М., 1912.
2. Гершензон М.О. Творческое самосознание // Вехи. Интеллигенция в России. Сборники статей 1909–1910. М., 1991.
3. Песков А.М. Германский комплекс славянофилов // Вопросы философии. 1992. № 8.
4. Самарин Ю.Ф. Сочинения. М., 1877. Т. 1.
5. Аксаков К.С. Государство и народ. М., 2009.
6. Славянофильство и западничество: консервативная и либеральная утопия в работах Анджея Валицкого: Реферативный сборник. М.: ИНИОН РАН, 1992. Вып. 2.
7. Благова Т.И. А.С. Хомяков, И.В. Киреевский. Жизнь и философское мировоззрение. М., 1994.
8. Аксаков К.С. Западная Европа и народность // Литература и история. Исторический процесс в творческом сознании русских писателей XVIII–XX вв. СПб., 1992.
9. Киреевский И.В. Избранные статьи. М., 1984.
10. Хомяков А.С. О старом и новом. Статьи и очерки. М., 1988.
11. Антонов К.М. Философия И.В. Киреевского: антропологический аспект. М., 2006.
12. Хомяков А.С. По поводу статьи И.В. Киреевского «О характере просвещения Европы и его отношении к просвещению России» // Благова Т.И. Родоначальники славянофильства. А.С. Хомяков и И.В. Киреевский. М., 1995.
13. Благова Т.И. Соборность как философская категория у А.С. Хомякова // Славянофильство и современность. СПб., 1994.
14. Хомяков А.С. Сочинения: В 2 т. М., 1994. Т. 2.
15. Хоружий С.С. Современные проблемы православного мирозерцания. М., 2002.

Статья предоставлена научной редакцией «Философия, социология, политология» 29 апреля 2011 г.