

РАЗМЫШЛЕНИЯ НАД ПРОЧИТАННЫМ

"... САМАРИН, А НЕ ВАШИ СКИТАЛЬЦЫ"

Ю.С.Пивоваров

"Самый пронциательный и рассудительный среди славянофилов" (В.Соловьев), "твердый и глубокий мыслитель" (Ф.Достоевский), "никогда еще русское государство не имело такого могучего защитника в умственной среде на политическом поприще" (АпМайков), так отзывались о нем современники. Л.Толстой просил его держать корректуру "Войны и мира", В.Ключевский полагал главным теоретиком крестьянской реформы 1861 г. В зарубежной науке за ним прочно укрепилась репутация одного из наиболее блистательных и авторитетных представителей духовной, интеллектуальной и общественной жизни России XIX в. Думая о Юрии Федоровиче Самарине, я почему-то всегда вспоминаю слова Ив.Бунина, сказанные им, разумеется, совсем по иному поводу. "Наши дети, внуки не будут в состоянии даже представить себе ту Россию, в которой мы когда-то... жили, которую мы не ценили, не понимали, - всю ту мощь, сложность, богатство, счастье."

Есть известные слова Фридриха Ницше о том, что мир вращается не вокруг творцов нового шума, а вокруг творцов новых ценностей. Причем вращается он "неслышно".

Однако чем больше вчитываешься в русскую историю, чем внимательнее вглядываешься в русскую современность, тем менее убедительной кажется мысль великого философа. И если русский мир действительно вращается вокруг творцов новых ценностей, то уж очень неслышно. Слишком неслышно.

И сегодня, когда для России вся-то альтернатива укладывается в формулу "быть или не быть", когда нам, дабы окончательно не провалиться в "ничто", попытаться найти какие-то опоры, мобилизовать то наиболее ценное, что столетиями нарабатывалось нашей культурой, мы не спешим этого делать. Приведу два примера: в начале XIX столетия Михаил Сперанский и в середине его Юрий Самарин в теории и на практике показали, как надо проводить политико-правовые и социальные реформы. Т.е. каким образом наименее болезненно можно перейти от одного состояния общества к другому. Но кто ныне обращается к этим двум очень большим и очень нам именно сейчас нужным людям? И если о Сперанском хоть что — то пишется и из его дел и идей хоть что-то вспоминается, то Самарина будто бы и вовсе не было. Наша наука, наше общество прошли мимо него. Он не стал нашим достоянием и "вечным спутником" даже в последние годы, которые для многих и многих деятелей отечественной культуры были

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

эпохой триумфального возвращения из небытия, в которое они оказались сосланными коммунизмом.

Напротив, за рубежом о Самарине написано немало. И потому любой разговор о нем не возможен без учета этих исследований (впрочем, их авторы не только ученые собственно западные, но и русские эмигранты). Более того, краткий аналитический обзор этой литературы можно в определенном смысле — рассматривать как введение к изучению теоретического наследия и деяний Самарина.

* * *

... Юрий Федорович Самарин умер в конце марта 1876 г. в Берлине от заражения крови. Умер внезапно, будучи человеком еще далеко не старым, "полным энергии и бодрости" (как замечает его биограф), умер в полном одиночестве посреди чужих людей, в случайной больнице, под чужим именем, не успев причаститься — "священник приезжает, но находит его уже в беспамятстве" (А.И.Кошелев). Церковь при русском посольстве не впускает тело усопшего, и он отпевается в протестантской кирхе.

Но смерть Ю.Ф. Самарина производит неожиданно (такого еще не бывало!) сильное движение в обществе. Мемуарист говорит о мощном "сочувствии ему, заявленном обществом и печатью и в Москве, и в Петербурге. Все газеты и журналы, без всякого различия мнений, сожалели об утрате скончавшегося и говорили о его значении для России, о его трудах и заслугах. Речам и статьям по этому поводу не было конца. На панихиды в Петербурге и в Москве стекались со всех концов города и знакомые и незнакомые. На похоронах в Москве было стечение людей огромное и только блистал своим отсутствием представитель власти — московский генерал-губернатор (говорят, что он из Петербурга получил телеграмму, воспрещавшую ему быть на похоронах)

Умирала и прежде значительные мыслители и деятели, даже такие, как Хомяков и Гоголь... Но общество и печать относились к ним холодно, и только на время умолкали осуждения и насмешки со стороны противников насчет мнений покойников. Но по случаю кончины Самарина едва ли не в первый раз общество живо высказало сочувствие к скончавшемуся общественному деятелю; а печать забыла прежние распри и разногласия и соединилась в воздаянии покойному заслуженной похвалы. Много этому содействовало то, что Самарин никогда не кадил власти, печатал многие свои произведения за границей и был если и не гоним, то заподозрен и нелюбим правительством...

Похороны Погодина были многолюдны и торжественны. Но тогда хоронили тайного советника, разных орденов кавалера, заслуженного профессора, академика и никогда не бывшего в оппозиции в отношении к правительству. Все власти принимали участие в церемонии... Теперь предавали земле коллежского советника, не принявшего орден Св.Владимира, ему данного за общественную службу, и оставшегося более 30 лет в частной жизни"(1).

Да, реакция русского общества на смерть этого человека была просто ошеломительной, причем наиболее объективные, те самые слова

были сказаны страстным и "необъективным" Достоевским. В мартовском 1876 г. выпуске "Дневника писателя": "А твердые и убежденные люди уходят: умер Юрий Самарин, даровитейший человек, с неколебавшимися убеждениями, полезнейший деятель. Есть люди, заставлявшие всех уважать себя, даже не согласных с их убеждениями. "Новое время" сообщило о нем один весьма характеристический рассказ. Еще так недавно, в конце февраля, в проезд через Петербург, Самарин успел прочесть в февральском N "Отечественных записок" статью князя Васильчикова "Чернозем" и его будущность". Эта статья так подействовала на него, что он не спал всю ночь: "Это очень хорошая и верная статья (сказал Самарин наутро своему приятелю). Я ее читал вчера вечером, и она произвела на меня такое впечатление, что я не мог заснуть; всю ночь так и мерещилась страшная картина безводной и безлесной пустыни, в которую превращается наша средняя черноземная полоса России от постоянного, ничем не останавливаемого уничтожения лесов".

"Много ли у нас найдется людей, которые теряют сон в заботах о своей родине?" — прибавляет к этому "Новое время". Я думаю, что еще найдутся, и, кто знает, может быть, теперь, судя по тревожному положению нашему, еще больше, чем прежде. Беспокоящихся людей, в самых многообразных смыслах, у нас всегда бывало довольно, и мы вовсе не так спим, как про нас утверждают; но не в том деле, что есть беспокоящиеся, а в том, как они судят, а с Юрием Самариным мы лишились твердого и глубокого мыслителя, и вот в чем утрата" (2).

Так кто же такой этот Юрий Самарин, о котором дружно сожалело общество и о котором практически ничего не известно современным "образованным русским"? — На мой взгляд, весьма точную характеристику Самарину дает немецкая исследовательница Г.Хукке, посвятившая его жизни и творчеству обширную монографию. Она называет Самарина "блистательным представителем русской духовной жизни XIX столетия, который около 30 лет играл одну из главных ролей в общественной жизни страны"(3). По мнению Г.Хукке, "ни один из современников не был одновременно столь авторитетен во всех трех сферах, определивших русскую историю идей XIX в.: он не только был признанным богословом..., но внес значительный вклад в русскую историческую мысль, и, наконец, он принадлежал к той категории творцов социальных реформ, чьи идеи реализуются на практике" (4).

Но, конечно, первое, что мы должны сказать о Самарине — это то, что он был славянофил. Он принадлежал к этому великому духовному и умственному движению прошлого века. Принадлежал к той плеяде людей (впрочем, очень разных и часто несогласных друг с другом), которая впервые сформулировала и поставила перед русским обществом ряд принципиальных вопросов. Имеется множество мнений, относительно природы славянофильства. Воспроизводить (полемизировать, поддерживать) их здесь нет никакой возможности. Сославшись же на А.С.Хомякова, отмечу лишь, что славянофильство было "сомнением в правоте сомнения в России" (5).

Сам же Самарин видел в славянофилах не ту или иную политическую партию, а некую духовную сущность, действующую в обществе и не опирающуюся при этом на государство. Славянофильство для него было

своеобразным синтезом тех целей, которым он служил всю жизнь, духовным обновлением русского народа, органическим преобразованием общества на основе исторических традиций и борьбой с антидуховными и антинациональными влияниями. (6)

Пытаясь сформулировать коренное различие между славянофильством и западничеством, другим великим интеллектуальным движением России XIX столетия, Самарин писал: "Токвиль, Монталамбер, Риль, Штейн — западные славянофилы. Все они по основным убеждениям и по конечным своим требованиям, ближе к нам, чем к нашим западникам. Как у нас, так и во Франции, Англии, Германии, на первом плане один вопрос: законно ли самодержавие полновластного рассудка в устройстве души человеческой, гражданского общества, государства? Вправе ли рассудок ломать и коверкать духовные убеждения, семейные и гражданские предания — словом, исправлять по-своему жизнь? Тирания рассудка в области философии, веры и совести соответствует на практике, в общественном быту, тирании центральной власти. Страсть всем управлять, все регламентировать, подставлять на место предания и свободного вдохновения правило, выведенное из отвлеченного принципа. Власть относится к обществу, как рассудок к душе человеческой. Законное чувство тоски и пресыщения, вызванное самовластием рассудка и правительства, лежит в основании стремлений Монталамбера, Токвиля и Русской Беседы (7).

Но вот разница: Токвиль, Монталамбер, Риль и другие, отстаивая свободу жизни и предание, обращаются с любовью к аристократии, потому что в исторических данных Западной Европы аристократия лучше других партий осуществляет жизненный торизм...

Напротив, мы обращаемся к простому народу, но по той же самой причине, по которой они сочувствуют аристократии, т.е. потому, что у нас народ хранит в себе дар самопожертвования, свободу нравственного вдохновения и уважение к преданию. В России единственный приют торизма — черная изба крестьянина. В наших палатах, в университетских залах веет всеиссушающим вигизмом. Другая разница в Европе: и торизм, и вигизм выросли от одного народного корня, развились в одной народной среде. У нас вигизм привит извне. Он подтачивает и отравляет жизнь, но он бессилен создать что бы то ни было. По недостатку народного корня у нас школьный и правительственный вигизм не был и никогда не явится творческою силою...

Итак, борьба вигизма с торизмом в области веры, философии и администрации у нас гораздо сложнее, чем на Западе, ибо в России она захватывает в свой круг еще новую борьбу народного быта с безнародною отвлеченною цивилизацией" (8).

Эти слова Самарина представляются мне очень важными для понимания основ его мирозерцания. Более того, в определенном смысле, это самохарактеристика мыслителя. Это — самоопределение славянофила и славянофильства.

Во-первых, славянофильство признается общеевропейским движением, отстаивающим "духовные убеждения, семейные и гражданские предания" против "тирании рассудка". Во-вторых, русское славянофильство есть еще и защита народной органики от "безнародной, отвлеченной цивилизации", которая России "привита извне". В-третьих,

"самодержавное полновластие рассудка", особенно обнаружившее себя в кровавых опытах французской революции, полагается явлением корневым для Запада.

В этом отрывке самаринской прозы до предела, на мой взгляд, обнажены величие и одновременно провинциальная ограниченность славянофильства, глубина видения и общие места, трюизм. Здесь, в этих словах, записанных наскоро, карандашом, на полях читавшейся о ту пору книги, — как бы нервный центр всего российского вопрошания прошлого века о путях и судьбах отчизны. И даже у такого мощного, "железного" человека, как Самарин, разорванность и разлом самосознания и самочувствия. И его строгая "латынь" опалена русской болью, "недугом бытия". Как быть? Куда деться? В этом противостоянии "народного быта", народной культуры и "безнародной, отвлеченной цивилизации" (или "мнимой цивилизации", по удачному выражению К. Маркса). Как преодолеть рабство и дикость, не сорвавшись при этом в социальные катаклизмы, разрушавшие, по мнению большинства тогдашних русских, сам фундамент европейского мира? Как, будучи насквозь пропитанным европейским просвещением и страдая всеми болезнями "европеизма", отдаться до конца поиску каких-то иных путей, иных возможностей исторического роста?

Мы знаем: ответа на эти вопросы русская культура не нашла. Но во многом отсюда то невероятное внутреннее напряжение и гибельное очарование интеллектуальной жизни России XIX столетия. И прежде всего конечно, литературы. Литературы над бездной. И Юрий Самарин, не беллетрист и не поэт, в эпицентре этого вулкана, т.е. русской словесности. Именно в славянофильстве, которое иным представляется некой благодатной ретроспективной утопией, с одной стороны, и злобной карикатурой — с другой, с особым жаром полыхал этот огонь.

В самом же славянофильском движении Самарин занимал совершенно особое место. "Самый проникательный и рассудительный из славянофилов", — так отзывался о нем Владимир Соловьев (9). Действительно, Юрий Федорович был человеком великолепного аналитического ума, причем — ума сдержанного, воспитанного, острого, чуждого русскому томлению и мечтательности. Он — безусловно, крупнейший среди славянофилов общественный деятель и, по справедливому замечанию большевистского историка М.Покровского, лучший выразитель политической доктрины славянофильства. И, конечно, самый блестящий публицист из этого стана русской культуры. Почти всегда безупречно точный и корректный в отстаивании идей и ценностей "московского направления". Если воспользоваться известной метафорой М.Волошина, этот человек, вне всякого сомнения, — одна из "наших грамот на благородство".

Поскольку жизненный путь Самарина мало кому известен, скажем несколько слов о нем. — Юрий Самарин родился 21 апреля 1891 г. в Петербурге. Его отец принадлежал к старинному дворянскому роду, был очень богат и служил в должности шталмейстера при дворе вдовствующей императрицы Марии Федоровны. Мать, урожденная княжна Нелединская — Мелецкая, также вышла из этого аристократического круга (ее отец Ю.А.Нелединский-Мелецкий, — поэт и сенатор). Крестными родителями Юрия Самарина были Александр I и Мария Федоровна. В 1826 г. семья Самариных переезжает в Москву. Мальчик получает блестящее домашнее

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

воспитание; в десять лет он свободно говорит по-французски и немецки, а также на латыни. В 1835 г. Самарин поступает в Московский университет на словесное отделение. Среди его сокурсников мы видим плеяду людей, в недалеком будущем составивших славу русской культуры, — К.Аксакова (на всю жизнь ближайший друг и конфидент Ю.Ф.Самарина), Ф.Буслаева, М.Каткова, С.Соловьева и многих других. Но среди них, по общему признанию профессоров (например, М.П.Погодина) и студентов, Юрий Самарин явно выделялся.

К.С.Аксаков ввел своего друга в литературные салоны Москвы, переживавшие в ту пору эпоху небывалого расцвета. Здесь Самарин знакомится с Гоголем и Лермонтовым, Чаадаевым и Герценом, Хомяковым и Грановским, И.Киреевским и Огаревым. Здесь, по сути дела, его второй — и не менее важный, чем Московский — университет. С 1840 по 1843 г. он работает над магистерской диссертацией "Стефан Яворский и Феофан Прокопович". Для него это время вхождения в богословскую и историческую проблематику, но и — время глубокого увлечения гегельянством. После блестящей защиты диссертации Самарин, исполняя желание отца, уезжает на службу в Петербург, где зачисляется в министерство юстиции. Он находит в "северной Пальмире" новый круг знакомых — Вяземский, Одоевский, семья Карамзиных, А.О.Смирнова. Необременительная служба позволяет ему углубленно заниматься русской историей.

В 1846 г. начинается новый этап жизни Юрия Федоровича. Около двух лет он проводит в Риге в качестве чиновника министерства внутренних дел. И тогда же впервые прикасается к теме, которая впоследствии станет одной из центральных в его творчестве — национальный вопрос в многонациональной Российской империи. Результатом этой "командировки" стали знаменитые "Письма из Риги", за которые он поплатился заключением (правда, всего двенадцатидневным) в Петропавловскую крепость. По меркам того времени свое наказание Самарин заслужил. Он резко критиковал действия русской администрации в Балтийском крае. По его мнению, Петербург совершенно неоправданно с политической точки зрения сохранял за остзейским немецким дворянством непомерные привилегии и преимущества. Николаевский режим не встал на защиту угнетенных баронами латышей, которые, стремясь вырваться из невыносимого рабства, стремились перейти в православие. Кстати, можно предположить, что если бы имперская власть поддержала тогда эту тенденцию, сегодня отношения между Россией и Латвией не были бы столь болезненными... 17 марта 1849 г. Юрий Федорович был привезен комендантом этой крепости (прадедом В.В.Набокова) в кабинет Николая I в Зимний дворец. Император прощает Самарину его смелость иметь мнение, расходящееся с официальной точкой зрения. Это мнение квалифицируется Николаем Павловичем как "антинемецкое".

Далее следуют годы службы в провинции (Симбирск, Киев), первых теоретических подходов к решению крестьянского вопроса, интенсивной духовной дружбы с А.С.Хомяковым, работы над запиской об упразднении крепостного права. В начале нового царствования Самарин активнейшим образом включается в общественную жизнь. Он входит в окружение великой княгини Елены Павловны, чей салон был центром собирания либеральных сил (К.Д.Кавелин, Н.А.Милютин и другие). Его записку по

крестьянскому вопросу с одобрением читает Александр II. В 1859—1860 гг. Самарин принимает непосредственное участие в работе редакционных комиссий, призванных подготовить отмену крепостного права. В 1863—1864 гг. вместе с Н.А.Милютиным и князем В.А.Черкасским он находится в Варшаве с миссией по умиротворению дел в Царстве Польском.

Последние годы жизни Самарин много сил отдает работе в земствах — Самарском и Московском, продолжает публицистическую деятельность, интенсивно пишет на богословские, исторические и политические темы.

* * *

Смерть Самарина действительно взволновала русское общество. И одновременно заставила его задуматься: так кого же мы потеряли? Может быть, мыслителя? — спрашивал И.С.Аксаков. "Но именно как мыслитель он был самым даровитым, могучим и потому опасным противником тех новейших философских учений, которые так распространены, так господствуют в нашем обществе, которые опираются на такие громкие, знаменитые в Европе и властительные у нас, современные научные авторитеты"(10). Или либерала, демократа? — продолжал Иван Сергеевич. "Но он не был тем патентованным либералом и демократом, которого тип так популярен в большинстве нашей публики. Его либерализм и демократизм был не такого рода, который бы легко было распознать и оценить обществу, воспитавшемуся на иных либеральных традициях..." (11).

В этих словах "последнего славянофила" точно сформулирована проблема, с которой обязательно сталкиваешься и при изучении жизни и творчества Самарина, и при чтении литературы о нем. В самом деле — кого оплакивала Россия? Кем был Юрий Самарин? Если либералом-реформатором, то очень странным и не похожим на типичных либералов. Если консерватором, то и здесь он не вписывался в привычный и легко узнаваемый образ охранителя социальных устоев. Так можно перебрать целый ряд определений и характеристик и все же не найти релевантных мирозерцанию Самарина. Сам он, кстати, говорил о себе, что не принадлежит ни к консерваторам, ни к демократам, ни к аристократам, ни к социалистам, ни к коммунистам, ни к конституционалистам. Это, по его разумению, заемные понятия; применять их на Руси можно весьма условно (12).

На мой взгляд, наиболее плодотворный путь к пониманию политических и социальных воззрений Самарина обязательно ведет нас к его религиозно-философскому *sredo*. И здесь мы прежде всего должны обратиться к В.В.Зеньковскому, который чрезвычайно глубоко и верно понял первоосновы идейного мира Юрия Федоровича.

Самарин, пишет В.Зеньковский, вводит нас в изучение русского гегельянства. Он не испытал традиционного для той эпохи увлечения Шеллингом, отдав свою первую философскую любовь Гегелю. И хотя позже влияние Гегеля на Самарина совсем ослабело, тем не менее его творчество принадлежит к другому типу философствования, чем тех, кто прошел через школу Шеллинга. Характерно в этом отношении полное выпадение проблем натурфилософии, доминирующее значение историзма в работах Самарина (13).

Под влиянием Хомякова, отмечает В.Зеньковский, Самарин стал подлинно православным мыслителем. "Самарин говорит о Хомякове, что он "дорожил верой, как истиной", но это характерно и для самого Самарина, религиозный мир которого был источником и его философских взглядов. В особенности это надо сказать о той философской дисциплине, в разработке проблем которой больше всего потрудился Самарин, — о философской антропологии. Именно у Самарина ...антропология предваряет гносеологию и метафизику — и это связано, конечно, как с общей онтологической установкой в учении о познании, так и с тем строем мыслей, который уже в ХХ в. провозглашает себя "экзистенциальной философией" (14).

В.Зеньковский указывает, что Самарин отделял понятие личности, как органа сознания, от понятия личности как мерила оценки, Пользуясь современной терминологией, это коренное для Самарина различие можно выразить как противопоставление персонализма и индивидуализма. Он был резким противником индивидуализма, обличителем его бессилия и несостоятельности. Христианство, по его мнению, зовет к отречению от своей личности и безусловному ее подчинению целому. Над индивидуальностью возвышается инстанция высшего порядка — община; общинный же строй основан на "акте личной свободы и сознания — самоотречении". Таким образом, преодоление индивидуализма осуществляется в акте свободного самоотречения — изнутри, а не извне. "Общинный строй... основан не на отсутствии личности, а на свободном и сознательном ее отречении от своего полновластия", — писал Самарин (15). Это значит, что личность в ее глубине и творческой силе раскрывается не на путях замыкания в самого себя, а лишь на путях общения с другими и подчинения себя высшему целому — во имя высших начал, а не во имя самой себя. "Иными словами, та сила, которая помогает личности сбросить с себя путы своего природного самообособления, заключена в религии, как высшей силе" (16). Начало личное, по Самарину, есть начало разобщения, а не объединения; в личности как таковой нет основы для понятия о человеке ибо это понятие относится к тому, что соединяет всех, а не обособляет одного от другого. "...На личность, ставящей себя безусловным мерилom всего..., может основываться только искусственная ассоциация ..., но абсолютной нормы, закона, безусловно обязательного для всех и каждого, из личности путем логики вывести нельзя, не выведет его и история" (17).

Важным для нашей темы является и следующее замечание В.Зеньковского: "Учение о целостности духа составляет .. центральную точку в антропологии Киреевского; более чем уместно здесь допустить решающее влияние Киреевского на Самарина. Но у Самарина его учение окончательно освобождается от привкуса утопизма, который есть у Киреевского.

... Духовная цельность у Самарина еще сильнее, чем у Хомякова и Киреевского, иерархически подчинена моральному началу в человеке, которое и образует основной центр личности. У Хомякова и Киреевского с большой силой подчеркнута значение морального момента лишь для познавательной работы, у Самарина же сфере морали усваивается вообще центральное место в личности" (18).

Ряд ценных наблюдений был сделан С.Введенским в работе "Основные черты философских воззрений Ю.Ф.Самарина", вышедший в

самом конце прошлого столетия. С.Введенский пишет: "...все отдельные стороны его мировоззрения тяготеют к одной общей идее — к идее Божества. И если бы нам потребовалось охарактеризовать это мировоззрение одним термином, то мы без всякого затруднения назвали бы его теизмом — по его верховной идее, и именно теизмом этико — телеологическим — по его существенному методу. Исходя от требования цельного знания и сопоставляя непосредственные данные внутреннего опыта, мысль Самарина постепенно возвышается к идее Божества, как неопровержимому факту внутренней жизни и неотразимому требованию нравственного создания, его постулату. Бытие Бога, как личного и бесконечного Духа, свобода воли и бессмертие души — эти основные истины теизма нашли свое полное признание и в мировоззрении Самарина" (19). Особенно подчеркивается Введенским "цельность теистического мирозерцания Самарина"(20).

Существенный элемент религиозно-философского *credo* Самарина — понимание феноменов православия и церкви. Г.Хукке подчеркивает, что самаринская трактовка православия полностью соответствует хомяковской (21). Вслед за Хомяковым Самарин полагал, что сущность церкви сохраняется лишь в православии..."(22). Самарин понял, что Церковь есть организм истины и любви и что только в ней открывается истина живая и животворящая. Он признал, как и Хомяков, что, говоря о вере, мы говорим в то же время о поведенной церковью полной и безусловной истине и вместе с тем, об особом, отличном от знания, пути ее постижения и усвоения, и что именно поэтому никакое знание не может ни опровергнуть, ни изменить вероисповедной истины; наука и философия опасны только для тех, кто усвоил себе отрешенную от любви логическую истину, для католиков с рационализмом и внешним папским авторитетом для протестантов с рационализмом их самодельной истины". (23).

По мнению Г.Хукке, идея истиной церкви, воплощением которой является православие, подводит нас к важнейшему понятию, определившему все аспекты творчества и деятельности Самарина, а именно — соборности (24). Истинная соборность, присущая православию, считал Самарин, есть золотая середина между папским монахологизмом и протестантским плюрализмом (25). Католицизм определяется им как "единство без множества", а протестантизм — как "множество без единства". В соборности, говоря современным языком, снято противоречие между общим и единичным, целым и частью, коллективом и личностью.

Самарин был убежден в том, что для русского народа полная к высшая истина выражается в православии. Народом в собственном смысле слова русский народ стал через веру. Существование народа как такового можно оправдать лишь с религиозной точки зрения. Только тех, кто безоговорочно принимал идею единства, неразрывности православия и русского народа, Самарин относил к славянофилам, поскольку видел в этой идее основу славянофильского мировоззрения. Таким образом, в самаринской иерархии духовных ценностей религиозное начало занимает первенствующее место по сравнению с этническим, национальным (26).

Итак, — повторяю, — только знание этих принципиальных основ духовного мира Самарина поможет нам адекватно понять "истоки и смысл" консервативных и либеральных элементов в его политических, правовых, социальных, исторических концепций, его отношение к государству, об-

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

щине, самоуправлению, конституционализму, крепостному праву, монархии и т.д. К примеру: самаринский либерализм во многом вытекает из его христианской антропологии и именно потому существенно отличается от господствовавшего в эту эпоху либерализма секулярного, антицерковного и враждебного "старому порядку".

* * *

"Самарин ... отверг два наиболее привычных в его время пути: реакцию и революцию. Реформа, гораздо более деликатный путь, на котором одновременно необходимо быть и традиционалистом, охранителем и творцом, преобразователем, ... соответствовала его характеру, его внутренней сущностной природе" (27). Для политико-правовой концепции Самарина характерен поиск третьего пути. Он принадлежал к тому довольно редкому типу русских политических мыслителей, для которого неприемлемы радикализм и экстремизм различных толков и оттенков. Во всех сферах своей деятельности — в творчестве, на государственной службе и общественном поприще — он стремился к синтезу, т.е. такому решению проблем, где нет места ни мертвящей закостенелости, ни тотального отрицания традиций, ни футуристической чesотки. "Он искал синтез богословия в православии, в области исторической мысли он видел синтез в очищении (оздоровлении) западноевропейской индивидуалистической философии посредством русских общинных принципов, в практических социальных вопросах синтез, по Самарину, не мог быть достигнут ни при помощи чисто западного варианта решения с его тягостью к радикализму и насилию, ни славянофильских рецептов с их симпатией к бесформенной Древней Руси" (28).

Все без исключения исследователи подчеркивают большое внимание многолетней государственной службы Самарина на формирование его политико-правовой концепции. "То, что он единственный из славянофилов долго и активно служил, является симптоматичным и объясняет его во многом более реальную позицию по отношению к русской действительности. Служба отрезвила его и стерла мистический налет с самаринского понимания России... Политические спекуляции в безвоздушном пространстве были ему полностью чужды... Он видел действительность неприукрашенную и непридуманную и был свободен от юношеской мечтательности" (29).

Средством многолетнего деятельного участия Ю.Ф.Самарина в осуществлении реформ эпохи царствования Александра II было то, что он, с одной стороны, видел русскую отсталость острее своих друзей — славянофилов, а с другой, он в большей мере и открыто признавал западноевропейский прогресс. "Это удручающее, мучительное знание не ввергло его в пессимизм — как то произошло с Чаадаевым, не обратило его в бегство в православие, в соответствие с которым любое преобразование (в том числе и России) может мыслиться как преобразование самого себя и которое вынуждает к бездеятельности в практической жизни то произошло с Хомяковым", пишет Г.Хукке (30).

Правда, это мнение немецкой исследовательницы (вполне разделяемое многими ее зарубежными коллегами) верно лишь отчасти. Безус-

ловно, служба и участие в реформах оказали серьезное воздействие на самаринское мировоззрение, действительно, он ближе, чем, к примеру, богослов и поэт А.С.Хомяков, стоял к реальной жизни. Но вот, что касается хомяковского "бегства" в православие и т.д., тут Г.Хукке явно не права. Ведь практик, реалист Самарин полагал, что духовно — социальное обновление России возможно лишь через духовное оздоровление и исправление каждого отдельного русского человека. И только в этом случае политико — административные реформы, сторонником которых он был, окажутся не бесплодным. К тому же, свою практическую деятельность Самарин рассматривал во многом как продолжение хомяковских открытий в сфере богословия, философии и истории.

Значительным вкладом Самарина в русскую политическую мысль было то, что он одним из первых в России стал рассматривать политические проблемы в их социальном контексте.

"Парижские события 1848 г. не для одного Самарина, ... но для всего культурного европейского общественного мнения, были целым откровением. С необычайной яркостью в них обнаружилось, что, наряду со старыми и привычными политическими вопросами, перед Европой встает вопрос социальный. Появление социализма, о котором в широком общественном мнении никто не думал, было, по выражению француза — современника, "великой февральской неожиданностью" (Сюдур), и под влиянием этой "великой неожиданности" Европа, так или иначе, переосмысливала свою общественную философию" (31). То, о чем так ярко в начале 1840-х гг. писал Лоренц фон Штейн, конец чистой политики, и начало политики социальной — чувствовал и Самарин, размышляя о революции 1848 г. Он видел, что в основе своей революция была не политической, а социальной, что не столько форма правления вызвала против себя восстание, сколько "слишком долго неудовлетворенные требования" трудящихся классов. Он осуждал "парижских работников" как возмутителей "кровавых беспорядков", но в то же время обращал внимание на их страдание и несправедливость. Слово Коммунизм, писал Самарин, пугает всех; сам он не думает его оправдывать, но коммунизм для него — это карикатура мысли прекрасной и плодотворной. Коммунизм, по Самарину, относится к учению об ассоциации, об организации промышленности и земледелия, о приобщении рабочего класса к "выгодам производительности", как тирания к монархии, как царствование Ивана Грозного к "власти царской". "Он призвал "чистосердечно" признать необходимость коренного преобразования и совершить его "правомерным порядком"; это лучшее и единственное средство для победы над коммунизмом" (32).

* * *

Во всех размышлениях Самарина конца 1840-х гг. сквозит одна настойчивая мысль: о необходимости социальных реформ в России. Причем с очевидностью на первое место выходила проблема крепостного права и крестьянской общины. Над разрешением этой проблемы бились многие умы прошлого столетия, в определенном смысле она была как бы осевой для социально-политического развития России.

Б.Нольде пишет: "Та сумма правовых отношений, которая обнималась общим именем крепостного права, была в России того времени гораздо больше бытовым фактом, чем правовой формулой. Было ясно одно: помещик, крестьяне и земля составляли неразрывное целое, но ни закон, ни, главное, правосознание не отдавали себе ясного отчета в том, какова природа прав помещика в отношении сидящих на земле крепостных на землю. Только систематический ум самого крупного русского юриста XIX века Сперанского подходил к установлению отсутствующей правовой формулы, но его рассуждения оставались под спудом, а в глазах никогда не отличавшегося отчетливостью своего правосознания русского общества крепостные отношения рисовались в правовом смысле необыкновенно расплывчато и туманно. Те, кто, как Самарин, подходили впервые к вопросу об освобождении крестьян, сталкивались, прежде всего, с необходимостью так или иначе квалифицировать крепостные отношения, чтобы определить, чьи и какие права подлежат отмене, изменению или сохранению..."(33).

Генезис крепостного права рисуется Самарину следующим образом. У славянских народов крепостные отношения сложились не путем завоевания и нашествия чужого племени, сопровождающегося, как это было в Западной Европе, экспроприацией земель. "Первоначально владение землей у них есть простой, всем доступный факт, не имеющий характера права собственности" (34). Затем государство во имя охраны общих интересов объявляет о своем праве распоряжаться землей, которой фактически владеют крестьяне. Передовая право на землю своим слугам, государство налагает на прежних фактических владельцев личные повинности в пользу этих слуг. Таким образом, крестьянская земля не является предметом исключительного права собственности помещика. Рядом с помещичьим правом наследственной собственности стоит право наследственного пользования крестьянина. Оба права по существу своему равноценны.

Эта юридическая формула Самарина, которого Н.Рязановский называет "ведущим теоретиком славянофильства по крестьянскому вопросу"(35), произвела серьезное впечатление на его современников. "Сейчас... надо сделать усилие, чтобы отдать себе отчет, насколько смелым и новым было такое понимание крепостных отношений и какие огромные практические последствия оно за собой влекло. Но эти, кажущиеся... теперь почти азбучные истины, извлекаемые из любого учебника по истории русского права, тогда были целым умственным переворотом..."(36). А.С.Хомяков (ближайший духовный друг и наставник Юрия Федоровича), для которого необходимость освобождения крестьян вытекала из его религиозно-нравственных воззрений и чья внутренняя целостность и органичность "заражали" Самарина и "сковывали в одну цепь этапы... его... умственной жизни" (37), так оценил "открытие" своего соратника: "Спасибо Вам за то, что Вы попали на ту юридическую формулу, которая выражает этот смысл с наибольшей ясностью и отчетливостью, именно на существование у нас двух прав одинаково крепких и священных: права наследственного на собственность и такого же права наследственного на пользование. В более абсолютном смысле в частных случаях право собственности истинной и безусловной не существует: оно пребывает в самом государстве (великой общине), какая бы ни была его форма... Всякая

МИР РОССИИ. 1995. № 1

частная собственность есть только более или менее пользование, только в разных степенях" (38).

Согласно А.С.Хомякову, разница между правом помещика и правом крестьянина "только в степени". "Таково отношение юридическое, вышедшее из обычая или создавшее обычай, и кто хочет этому отношению нанести удар, тот хочет возмутить все убеждения, всю сущность народа..." (39).

Самарин, по Н.Рязановскому, вообще отрицал, что крепостное право есть "логический вывод" из развития "истинных русских принципов". Он называл крепостное право "страшной случайностью", "побочным" результатом деятельности администрации. Рабство, полагал Самарин, было введено в России двумя законодательными мерами: запрещением крестьянам покидать землю и уравнением крестьян с холопами во время первой переписи населения (40).

В связи с тем, что крепостное право противоречит истинным русским принципам и основам, оно, считал Самарин, должно быть отменено.

Поражение России в Крымской войне было, по его мнению, следствием ее социальных недугов, и прежде всего крепостного права. Он писал в 1856 г., что Россия сдалась "не перед внешними силами западного союза, а перед нашим внутренним бессилием"(41).

Дело внутреннего обновления России, утверждал Самарин в записке о крепостном праве, выдвинувшей автора в первые ряды русской политической мысли (42), требует немедленного размышления. Сдавленные общественные потребности, говорилось в записке, встречая отпор, уходят вглубь и, созревая в тишине и мраке, там перерождаются в темные страсти, такие же "неразумные" и неодолимые, как стихийные силы. Ни один человек не сможет сдержать взрыва этих страстей и он надолго потрясает основы общества. Вопрос о крепостном праве еще не вступил, отмечал Самарин, в эту стадию своего развития, но находится на ее пороге. Влияние существующих отношений налагает свое клеймо на нравственную физиономию всех "элементов" русской жизни — помещиков, "вооруженных" крепостным правом, чиновников, охраняющих его, крестьян, связанных им. "Помещик, не встречая отпора в равномерных правах людей, его окружающих, ежечасно подвергается искушению дать волю своему произволу. Народ покоряется помещичьей власти, как тяжелой необходимостью, как насилию, как некогда покорялась Россия владычеству монголов в чаянии будущего избавления". Но эта покорность унижает нравственность человека. Он развивает в крестьянах притворство, обман, лезть, Самарин пишет об этом с присущим ему блеском и остротой стиля: "Оттого крестьяне почти во всех обстоятельствах жизни обращаются к своему помещику темными сторонами своего характера. Умный крестьянин в присутствии своего господина претворяется дураком, правдивый бессовестно лжет ему прямо в глаза, честный обкрадывает его и все трое называют его своим отцом" (43).

Таким образом, исторические, социальные и нравственные предпосылки освобождения крестьянства были налицо. Но как осуществить реформу, каким путем пойти? Самарин отвечает на этот вопрос однозначно: будущая крестьянская реформа должна иметь национальный характер, т.е. сохранить общину, являющуюся важнейшим компонентом

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

духовной и социально — политической жизни русского народа. Подобно другим славянофилам, Самарин считал, что община, пронизанная духом соборности, есть залог, принцип и отличительная черта исторического бытия России.

В общине Самарин видел возможность "органического примирения начала личности с началом объективной и для всех обязательной нормы". По его мнению, "общинный быт славян основан не на отсутствии личности,

а на свободном и сознательном отречении от своего полновластия... В национальный быт славян христианство внесло сознание и свободу... Славянская община, так сказать растворившись, приняла в себя начало общения духовного и стала как бы светскою, историческою стороною церкви". Поэтому "задача нашей внутренней истории определяется как просветление 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, создание крепкой государственной формы, которая не исчерпывает общинного начала, но не противоречит ему" (44).

Однако на долю Самарина, человека практической складки, выпала задача политического, социального и экономического обоснования необходимости сохранения общины. Община для Самарина ценна как единица хозяйственная, она дает разумную и справедливую основу всему экономическому быту. Благодаря ей, каждый крестьянин получает долю в мирской земле, пропорциональную и его рабочим силам, и его потребностям. Община устанавливает тот предел дробления земли, который соответствует требованиям полевого хозяйства. Упразднить общину — значит разбить и перестроить все деревни и перерезать все поля (45). Вместе с тем Самарин видит временную и национальную ограниченность общины. И отнюдь не пытается ее предлагать и навязывать другим народам. Община так же "закономерна" в современной ему России, как крупное земельное владение в Англии и мелкое крестьянское хозяйство во Франции (46). Но общинное землевладение, по Самарину, имеет свои недостатки. В нем таятся противоречия, свидетельствующие о том, что эта форма не вечна и должна измениться на "пути свободного развития"(47). Вместе с тем, предупреждал Самарин, "если в будущем хозяйственной общине суждено перейти в личное владение, то этот переход совершиться естественно" (48). Если же "мы легкомысленно потрясем ее и самовольно введем в нее стихию личного владения, то мы навсегда убьем сельскую общину; ибо, раз распавшись на единицы, она уже никогда не сомкнется опять в одно целое" (49).

Б.Нольде следующим образом оценивает самаринскую концепцию общины: "... община для Самарина есть, прежде всего, форма разрешения социального вопроса, русское национальное воплощение начал общественной справедливости. Он нашел в ней то, что напряженно искал с тех самых пор, как после чтения Лоренца Штейна и особенно после 1848 г. социальный вопрос стал перед ним во весь свой рост. Но Самарин не был утопистом по своей методе. Он не был способен увлекаться социалистическими абстракциями... Он ценил общину, потому что она ему представлялась... бесспорной реальностью русского хозяйственного быта. Но тот же реализм не позволял ему закрывать глаза и на невыгоды общественного владения. Он хорошо сознавал, что переделы земли вредны для улучшения

земледелия и что зажиточные и исправные крестьяне являются противниками общинного владения. Ему ясно, однако, что невыгоды общинного землепользования не перевешивают пока выгодных сторон и что ради этих невыгод община не может быть разрушена. Но он не хочет предрешать будущее и готов допустить, что со временем решение вопроса об общине будут иным..."(50).

Была еще одна важная причина, по которой Самарин так активно выступал за сохранение общины после отмены крепостного права: революционные принципы легче осуществить в мире самостоятельных личностей, нежели в деревенской общине. Разрушение общины, по Самарину, приведет к тому, что крестьянин, лишенный привычных, веками устоявшихся условий и связей, окажется один на один с миром конкуренции и наживы, потеряет тот нравственный ориентир, которым он сызмальства обладал в общинном быту и, в конечном счете, станет жертвой каких-нибудь новых Отрепьевых или Пугачевых с университетским дипломом.

Самарин, как уже указывалось, был сторонником социальных реформ; стремясь к социальному синтезу, он не искал решения проблем на путях полного отрицания того или иного компонента общественной жизни. Поэтому, несмотря на свое в достаточной степени негативное отношение к исторической и социально-политической роли русского дворянства, он заботиться о том, как не разорить помещиков (51). Самарин полагал, что помещики и крестьяне издавна сжились вместе, их взаимные интересы тесно переплелись, за ними лежит "целое историческое прошедшее", которым обуславливается настоящее их положение и которого нельзя не принять во внимание при определении их будущности. "Нам, — говорил он, — предстоит теперь разрешение не арифметической задачи регулирования, а социального вопроса первой величины: улучшить быт крестьян, не разоряя помещиков. Если ни то, ни другое сословие не может быть принесено в жертву и если нельзя предложить им разойтись в разные стороны, то остается принять за основание, при определении обязательных их отношений друг к другу, обоюдные их потребности, иными словами: арифметические выводы подчинить условиям социальной сделки, для обеих сторон безобидной..."(52).

Так решался Самариным вопрос общины и крестьянской реформы. По общему мнению исследователей, реформа 19 февраля (по словам В.О. Ключевского, законодательный акт, разрешивший величайшую задачу нашей истории) в основных своих чертах была осуществлением самаринской концепции (53). Следует отметить, что на Западе концепция общины Самарина определяется либо как либеральная, либо как утопически—социалистическая. Зачастую пишут и о сочетании либеральных и социалистических элементов (с преобладанием того или иного) (54). Но такой подход представляется поверхностным: без сомнения, программа Самарина выходит за рамки этих идеологических направлений, поскольку у нее иные мировоззренческие посылки.

Необходимо подчеркнуть, что сохранение общины после отмены крепостного права Ю.Ф.Самарин связывал с введением системы само-

управления (55). Еще в период подготовки крестьянской реформы Самарин резко выступил против планов, построенных "на признании отдельности административной и хозяйственной единиц крестьянского самоуправления: создавалась волость и волостное административно — политическое управление" (56). Для Самарина это было коренной ошибкой. Он писал, что "не понимает юридического положения, отдельного от хозяйственного быта. Отделение хозяйственной единицы от административной на практике невозможно по неразрывной связи интересов, сопряженных с общинным владением земель в России, почти повсеместно существующих, и тех обязанностей крестьян к правительству, которые находятся в прямом отношении к этому владению" (57).

Самарин предупреждал, что ежели подобное отделение произойдет, то крестьяне не поймут и не поддержат вводимой системы самоуправления. Они примут на себя предписанные обязанности как тяжелую повинность. Тем самым будет дискредитировано самоуправление один из важнейших принципов общинного бытия.

Г.Хукке следующим образом рисует самаринскую позицию по самоуправлению. Это была попытка связать воедино древнерусские традиции с необходимостью изменений, диктуемых эпохой. Кроме того, в защите Самариным самоуправления общины немецкая исследовательница видит и стремление к "осуществлению эгалитарно-демократических импульсов славянофильского мировоззрения", и поиск "административного инструмента", который сможет обеспечить социально-политическое развитие России. Самоуправление общины, по Самарину, — это хорошая школа первичного политического опыта и политической культуры для крестьян(58). В условиях эффективно функционирующего самоуправления государство, полагал он, сможет подготовить граждан к пониманию общего блага и необходимости общественной деятельности. Поэтому до минимума должно быть сведено вмешательство бюрократии в проблемы, стоящие перед органами самоуправления. Народу надо учиться решать вопросы собственной жизни самостоятельно, без поводырей, особенно таких духовно чуждых, как бюрократия(59).

В связи с этим Самарин много занимается проблемой земства, которое он находил лучшей формой самоуправления на уровне уезда и губернии. Именно в выборных земских органах все сословия России (дворяне, духовенство, купцы, мещане, крестьяне) должны объединиться и сообща приступить к социально полезной деятельности. Причем, считал Самарин, прошло время сословных привилегий, земство есть орган правительства интересов всего народа. Поэтому он выступал против претензий на дворянскую исключительность, призывая помещичий класс отказаться от попыток сохранить прежние преимущества.

Самаринский проект земства предполагал равные выборы по четырем социальным группам (дворяне, духовенство, горожане и крестьяне), но принцип равенства распространялся не на отдельные личности, а на социальные группы. Так, крестьяне, например, могли выдвигать своих представителей только общиной, а дворяне — дворянским собранием, при этом соблюдалось юридическое равенство сословий. Равноправие сословий при выборах в земство привело бы, по мысли Самарина, к "всословности" пореформенного русского общества. Естественно, что на предусматри-

вались никакие цензы (60). Особенно Самарин настаивал на легальности, гласности и практичности в деятельности земских органов.

Будучи сторонником общинного самоуправления, "всесословного" земства и неограниченной монархии, Самарин выступал против планов переустройства России на началах конституционализма, и прежде всего против конституционных поправок дворянства. Б.Нольде писал: "Юрий Самарин... всю жизнь считал себя земским человеком и был таковым, и в этом смысле был тесно связан с поместным дворянством. Но... он был строг и суров к своему общественному кругу. Он требовал от него принятия точки зрения "улучшения крестьянского быта", как тогда говорилось, и полного отказа от точки зрения разграничения прав и интересов. Всякое иное течение в поместном дворянстве было для него проявлением ненавистного "барства", крепостничества. Этот привкус он особенно остро ощущал, встречаясь с теми конституционными течениями, которые начали слагаться в связи с привлечением дворянства к крестьянской реформе. И в этом отношении он сходил с передовыми деятелями того времени. Как и они, дворянскому конституционализму он противопоставлял социальную монархию, и для него не было спору о выборе между ними" (61).

В современный ему период, отмечает Г.Хукке, Самарин считал неразумным и опасным ограничивать самодержавие и вводить конституцию, это было бы преступлением против русского народа (62). Главный аргумент Самарина против введения конституции основывался на глубокой уверенности в том, что игра в парламентаризм приведет в конечном счете к господству социально безответственной аристократической олигархии, которая, политически самоутвердившись, приступит к еще более интенсивной эксплуатации простого народа. Это мнение Самарина Хукке признает глубоким и небезосновательным (63).

Ссылаясь на неаккуратное осуществление "местными людьми" своих прав по проведению в жизнь крестьянской реформы, он писал: "... нет, не верится, чтобы была готовность трудиться, действительно и серьезно трудиться на общерусском деле, когда мы равнодушны к делу местному, губернскому; не верится, чтобы были наготове для дела губернского, когда для дела уездного не хочется запрячь саней и проехать тридцать верст на морозе... Наша современная деятельность не только не переливает через края, в которых она заключена, а совершенно наоборот, далеко еще не наполнила отведенного ей простора" (64). Конституционные требования для Самарина — или "ребячество", или — эта оценка особенно для него характерна — "полусознательная сделка с совестью, упрекающей нас в распущенности и лени" (65).

"Безумие", "бедствие", "преступление" — так характеризовал Самарин попытки ограничения верховной власти. Сочувствие народа, думал он, как бы электрическим током тянет прямо к царю, через все "посредствующие" сословия, учреждения и т.д. Между народом и царем заключен не высказанный, но всеми ощущаемый и понимаемый союз для взаимной защиты. Если им (монарху и народу) доведется вместе начать борьбу против политических притязаний "посредствующих элементов русской жизни", то этим "элементам" суждено погибнуть. Правда, отмечает Самарин, можно, создавая институты правительства, попытаться обойтись без народа или его обмануть. Но безнадежность таких замыслов доказана

русской историей. "Анна Иоановна подписала подвернутую ей конституцию и на другой день изорвала ее в клочки, а люди, в то время стоявшие за конституцию, были покрупнее нынешних; закал был надежнее. Это они доказали в ссылке. Был и другой пример: 14 декабря обманом ввели на Дворцовую площадь два гвардейских полка. Что же из этого вышло?..."(66).

Но если бы даже конституция в России была осуществлена, то она, по мнению Самарина, оставалась бы злом и ложью. Злом — потому, что усилила бы централизацию. Петербург, центр самодержавия, тяжел для России; Петербург, центр конституционного правительства, задавил бы ее окончательно. Ложью — потому, что народная масса оставалась бы вне новой государственной организации. "Народной конституции у нас пока еще быть не может, а конституция не народная, т.е. господство меньшинства, действующего без доверенности от имени большинства, есть ложь и обман" (67). С нас достаточно псевдопрогресса, псевдопросвещения, псевдокультуры, говорит Самарин, храни нас Бог от псевдосвободы и псевдоконституции (68).

Самаринский протест против различных "псевдо", в том числе конституции, не выработанных в ходе собственного исторического развития, лишен всякой тени политической метафизики, отмечает Б.Нольде(69). Для него самодержавие не есть догмат. Самарин не признавал теории *de jure divino*, созданной западной схоластикой и православным духовенством. Тем более он не признавал эту теорию, когда ее брали на вооружение с целью осуществления собственных честолюбивых планов. Самарин называл богохульством утверждение, что в силу Божественного закона верховная государственная власть принадлежит какой бы то ни было династии, по праву ей прирожденному, что целый народ отдан Богом в крепостную собственность одному лицу или роду. "Спаситель и Апостолы создали Церковь и дали человечеству учение об отношении человека к Богу; но они не создавали государственных форм и не писали конституций" (70). "Каждый народ выбирает себе политическую форму по своим потребностям; если в России должна сохраняться неограниченная монархия, то потому, что, по глубокому убеждению Самарина, в этом заключается потребность страны. Его выводы — выводы трезвого политика, чуждого всякого догматизма...", — комментирует биограф Самарина (71).

Здесь нам нужно подчеркнуть, что Самарин выступал не против конституции вообще, а против несвоевременной конституции для России 1860—1870-х гг. прошлого столетия. В политической лексике Самарина наиболее употребляемые слова: "постепенно" и "шаг за шагом".

Он никогда ничего не оценивает "вообще" и "навсегда", и в своих рекомендациях исходит из органики исторического развития и анализа условий эпохи. Поэтому вопрос о том, возможны ли в будущем России основополагающие политические изменения, Самарин оставляет открытым. Однако, по мнению Г.Хукке, Самарин все-таки верил в то что и в будущем народ не выскажется за конституцию, поскольку она чуждый для России политический феномен, не имеющий корней в русской традиции (72).

Необходимо отметить, что Самарин выступал не только против конституционализма и парламентаризма дворянской чеканки, он боролся против любых попыток ограничения верховной власти, из каких бы слоев

общества они ни исходили. Особенно Самарин боялся установления власти "необразованных" (т.е. прежде всего не имеющих элементарной политической культуры) крестьян (73). Отчужденные от других слоев русского общества, а потому не обладающие опытом и навыками социального общежития, крестьяне (как впрочем и другие сословия) не способны к сотрудничеству в государственных учреждениях. Социальный, политический, административный опыт, который дает участие в деятельности органов местного самоуправления, поможет простому народу и образованным классам прийти к пониманию таких обязательных понятий, как "совместная политическая ответственность", "национальная политическая воля", и т.д. И только тогда в России, построенной снизу доверху по принципу самоуправления, можно будет обсуждать проблему законодательного собрания (74). Следует оговориться, что у Самарина речь идет лишь о правомерности постановки вопроса о конституции и парламент.

* * *

Важной для нашей темы является полемика Ю.Ф. Самарина с талантливим политическим публицистом Р.А.Фадеевым.

В 1874 г. Р.А.Фадеев опубликовал книгу "Русское общество в настоящем и будущем (чем нам быть)" и послал три письма кн.В.А.Черкасскому, И.С.Аксакову и Ю.Ф.Самарину — с просьбой "ответить".

Концепция Фадеева, безусловного сторонника конституционализма, заключается в следующем. Фадеев ставит вопрос: есть ли в обновленном (порезформенном) русском обществе "завязки" самостоятельной и сознательной народной жизни, без которой русские могут быть "расой" и государством, но не живою развивающейся нацией, идущей вперед по своему пути. Или другими словами; есть ли в России достаточно активная социальная группа, которая смогла бы повести за собой общество, возведя свою волю в обязательный закон; и смогла ли бы эта группа сплотить общество без помощи правительственной (и бюрократической) "склейки", на которой в России все держится.

Покуда, гласил ответ самого Фадеева, "мы" только государство, а не общество. "Очевидно, крепость государственного сложения обеспечивает нам переходный срок, в течении которого мы можем срастись в общество; но тем не менее срок этот едва ли растяжимый произвольно, должен окончательно решить, что нам предстоит впереди: быть ли живым народом или политическим сбором бессвязных единиц"(75). В обществе, констатировал Фадеев, нет здорового "центротяготения русской национальной мысли", царит "умственная пустота, в которой вращается вихрь осколков — даже не мыслей, осколков фраз и слов". Нравственная и общественная "бессвязность" грозит России величайшими опасностями. "Возмужалость не придет сама собой, с каждым годом мы будем скорее рассыпаться, чем складываться; а в настоящем положении света, сросшись с Европой так тесно, как мы с ней срослись, нам некогда уже подрастать потихоньку. Глиняный горшок не спутник железному" (76).

Поэтому Фадеев горячо призывал к немедленной "организации" русского общества, к созданию "связанности" на месте "бессвязности,

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

"нации" на месте "расы". Он предлагал провести конституционную реформу, которая создала бы условия для активной политической деятельности дворянства, единственного в ситуации 1870-х гг. исторического слоя, способного повести за собой Россию и создать русское общество. Но для этого необходима эффективная помощь со стороны правительства. Фадеев не верил в "самородное" и "безыскусственное" восстановление русской цельности. Он писал: "Всякая сила, конечно, имеет вероятность восторжествовать рано или поздно, если она сила совокупная, растущая; но в том и дело, что у нас существуют только запасы общественной силы, а связаться им не на чем. Под щитом сильного правительства, обеспеченные в сохранении наружного порядка, мы можем долго прожить в состоянии беспорядка внутреннего, так долго, что, наконец, по привычке утратим веру во все на свете, кроме одной полиции; тогда уж будет поздно поправляться" (77).

Не надо предрешать заранее, считал Фадеев, в какие формы выльется участие русского общества в государственном управлении: в парламентаризм или какие-либо другие политические формы. Все это вопросы будущего. Для Фадеева главное — признать права этой организованной общественности, а она уже сумеет найти порядок своего участия в государственной жизни.

В фадеевской программе, по мнению Б. Нольде, отсутствует всякий след аристократизма. Русское дворянство, отмечал Фадеев, потому способно к устройению общества (главному нравственному вопросу русской жизни), что оно народно и не "аристократично" в западном смысле слова. "Наше дворянство не отрезанный ломоть, даже в известном смысле не группа, резко отгороженная историей, а высший слой русского народа" (78). Таким дворянство, призванное выполнить новую организующую миссию, должно остаться и впредь. Фадеев даже определяет его четкие социальные контуры: наследственный и "сомкнутый" образованный слой, доступный снизу притоку созревающих сил.

Самарин ответил Фадееву в брошюре "Революционный консерватизм", изданной в 1875 г. в Берлине. Работа состояла из двух частей — статьи самого Самарина с указанным названием и статьи его старинного приятеля Ф.М.Дмитриева, личного секретаря великой княгине Елены Павловны.

В рассуждениях Фадеева, по сути дела, было много точек соприкосновения с оценками Самарина. В принципе Самарин мог бы признать многое в политическом диагнозе Фадеева, но предполагавшийся метод лечения противоречил тому, что он считал правильным, и со свойственной ему "суровостью" и "неуклонностью" решительно отмежевался от фа — деевской книги.

В глазах Самарина фадеевская концепция была революционной. То, в чем Фадеев видел спасение России, путало его как программа исподволь подготовляемой революции. В этой статье Самарин сформулировал свое понимание революции; Н.Рязановский называет его "самым острым из всех славянофильских определений революции" (79). "...Революция есть не что иное, как рационализм в действии, иначе: формально правильный силлогизм, обращенный в стенобитное орудие против свободы живого быта. Первою посылкою служит всегда абсолютная догма, выведенная апри-

орным путем из общих начал или полученная обратным путем — сообщением исторических явлений известного рода. Вторая посылка заключает в себе подведение под эту догму данной действительности и приговор над последней, изрекаемой исключительно с точки зрения первой — действительность не сходится с догмой и потому осуждается на смерть. Заключение облекается в форму повеления высочайшего или низжайшего, исходящего из бельэтажных покоев или из подземелий общества, и в случае сопротивления, приводится в исполнение посредством винтовок или пушек или вил и топоров. — Это не изменяет сущности операции, предпринимаемой над обществом" (80).

Таким образом, Самарин отвергает необходимость радикальной перестройки русской политической жизни во имя "свободы живого быта". Призыв Фадеева к конституционному преобразованию есть для Самарина в сущности только выражение революционных притязаний русской реакции.

Спор между Фадеевым и Самариным заключается в том, строить ли политическое здание России на "широком фундаменте с легкими верхними надстройками" или же на "жидком" фундаменте воздвигнуть "грузное здание". Для Самарина не могло быть колебаний в выборе: Россия, не построенная на широком фундаменте, была для него не Россия. Отказ от "широкого фундамента" даже из-за необходимости срочного возведения крепкого политического здания был для Самарина отказом от "исторических преданий" и "всего национального закала". Проект Фадеева, полагал он, есть повторение старых сословных покушений на земскую власть русского царя, созданную народной стихией. Поэтому фадеевский призыв к созданию в России общества вместо "политического сбора бес-связных единиц" казался Самарину чистым политическим формализмом. "Вы верите в чудодейственную силу формы, в способность ее творить из себя дух..., — писал он, я воображаю, как обрадуются и в то же время, как изумятся, дочитав вашу книгу до этого места, бедные бюрократы, на которых вы наступаете так беспощадно, противопоставляя им дворян, как людей другой породы... С чего ваш гнев? Ведь и бюрократы, по крайней мере, культурные, поклоняются форме и лелеют ее не ради ее самой, а только потому, что и они, как вы, твердо уверены, что была бы графа, а содержание явится, была бы форма, народится и дух. Их вера и ваша вера — одна вера; но вы с горяча не опознали своих..."(81).

В лице Фадеева Самарин, может быть, в первый раз, по мнению Б.Нольде, встретил равного себе по таланту и умственной подготовке противника (82). И в своей оценке фадеевской книги он прав далеко не во всем. Постепенные реформы, "строительная работа на местах", пафос "незаметных дел", заключенный в совете "не планы сочинять, а кирпичи класть" — были уже совершенно недостаточными в 1870-е гг. "Реформы начала царствования не заполнили собой образовавшихся пустот государственного быта России", — подчеркивает Б.Нольде (83). Можно дополнить и уточнить его формулу: пустот, причем давно возникших, не только государственного, но и социального быта России. Фадеев принимал реформы 1860-х гг., но имел мужество признать наличие этих пустот и предложить средство их заполнить. Самарин, подспудно, видимо, чувствуя правоту Фадеева, не нашел в себе сил для пересмотра собственных позиций (это отнюдь не противоречит высокой оценке самаринского

революционного консерватизма и его политико-правовой концепции вообще). "Суровая жизненная дисциплина связывала настоящее с прошлым, и в этой связанности трагизм судьбы Самарина как политика. Налицо было инстинктивно сознававшееся, но еще не выговоренное противоречие созданных всей предшествующей деятельностью и всеми предшествующими размышлениями идеалов и тех тягостных реальных условий, которые крутом слагались и готовили еще более противоречащее этим идеалам будущее. И не было времени для нового синтеза" (84).

* * *

Важное место в политико-правовой концепции Ю.Ф.Самарина занимает проблема взаимоотношений церкви и государства. Еще в молодости, при написании магистерской диссертации (ее вторая часть прямо посвящена этой проблеме), Самарин пришел к выводу, что неограниченная власть, должна покоиться на признании широкой свободы для подданных. "Здесь, — пишет его биограф, — в первый раз, по поводу охраны бесконечно ценного для Самарина религиозного интереса, намечается основной "либерализм" ... самаринской политики"(85).

Запад, полагал Самарин, не сумел построить правильных отношений между церковью и государством: он не мог выйти из альтернативы — католического господства церкви и отрицания государства и протестантского господства государства и отрицания церкви. Русская история, по мнению Самарина, доказала возможность примирения двух сфер. "Церковь православная, сознавая себя как живое явление, само в себе конкретное, никогда не искала осуществиться в форме государства. Она живет в своей чисто духовной сфере, как уже вполне осуществившаяся целая, как воплотившийся Дух" (86). Церковь, считал Самарин, всегда признает государство, но государство может не признавать ее, и потому в этом признании церковь не полагает необходимого для себя условия. "Как бы не относилось к ней государство, хотя бы даже оно не признавало ее, хотя бы гонение падало на ее представителей, полная вера в обетование, свыше ей данное, она не прибегает к внешним для нее средствам, и не отражает силы силою. В этой возможности отрешаться от государства лежит ее свобода, которой никакая земная власть отнять у ней не может"(87). Православная церковь, по мысли Самарина, не должна во имя сохранения своей независимости от государства искать помощи последнего в борьбе с иноверцами; отступая от этого требования она впадает в грех, который свойственен католичеству, отождествлявшему себя с государством. "Свобода церкви и свобода совести таков политический идеал Самарина" (88).

Под этим углом зрения рисуется Самарину и прошлое русской церкви. "Нормальное отношение церкви к государству в православном мире определяется как взаимное признание. Влияние католицизма нарушило ту гармонию, в которой пребывали церковь и государство в России. Оно набросило на патриаршество отблеск папизма и воздвигло в духовенстве политическую партию, враждебную государству. Католическое влияние вызвало со стороны государства противодействие, само по себе

необходимое, но уклонившееся в протестантскую односторонность. Это противодействие было делом Петра Великого и Феофана Прокоповича" (89).

В целом зарубежные исследователи представляют политико-правовые воззрения Самарина как своеобразное сочетание либеральных, эгалитарно-демократических и монархических взглядов. Его политическая концепция в конечном счете сводится к формуле: неограниченная личная власть вверху и сельская община внизу. Принято также говорить о существенной зависимости его политического мышления от А.С.Хомякова и К.С.Аксакова. При этом, правда, указывается на "осовременивание" Самариним аксаковского образа царя — "патриархального отца нации". По мнению западных ученых, самаринская версия самодержавия весьма напоминает просвещенный, либеральный абсолютизм, в котором постепенно (и постоянно) идет процесс расширения объема прав подданных. Р.Вортман и Г.Хукке считают Самарина сторонником правового государства. Причем создать подобное государство в России, пишут они, по мысли Самарина, мог один лишь монарх (90). Для самаринской концепции государства и политики характерен также "симбиоз самобытных форм и духа современности" (91). Г.Хукке указывает, что в Самарине за его стремление к постоянному органическому обновлению традиционных форм многие современники видели революционера (например, кн.Мещерский).

И сама немецкая исследовательница неожиданно объявляет Самарина приверженцем "перманентной революции" (92). Но, как бы спохватившись, через несколько страниц она с жаром защищает Самарина от князя И.С.Гагарина, увидевшего в славянофильстве стремление к уравниловке, к приведению всей сложности и богатства духовной и социальной жизни к "общему знаменателю". Нет, уверяет Хукке, Самарин не был "якобинцем уравнителем", это был "сложно мыслящий реформист", а не "односторонний доктринер".

В монархических воззрениях Самарина Хукке усматривает существенные элементы утопизма. Ссылаясь на В.Зеньковского, она пишет, что самаринская концепция монархии опиралась на своеобразную веру в прогресс. Причем основой этой веры была свободная, независимая совесть царя. Царская совесть, таким образом, оказывалась "мистическим сосредоточением народа". От подобных убеждений, с сожалением констатирует Хукке, Самарин так и не смог отказаться до своей смерти (93).

В заключение своей монографии Хукке пишет о противоречии, которое пронизывало политико-правовую концепцию Самарина: между "свободным духом идей самоуправления" и "консервативным государственно-политическим мышлением" (94). В соответствии с этим выводом она указывает на две группы наследников Самарина в политической жизни России начала XX в. К первой, консервативной группе Хукке относит прежде всего В.Н.Коковцева (министра финансов в правительстве Столыпина, а позднее Председателя Совета Министров). Эта группа унаследовала от Самарина самодержавно-антиконституционные и националистические идеи, а также реформизм в социально-экономической сфере. Наиболее видными представителями второй, либеральной группы (элементы либерализма в творчестве Самарина, по мнению Хукке, определяющие) были Д.И.Шипов и И.И.Петрункевич. Они унаследовали от

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

Самарина идею земского самоуправления и с большей или меньшей последовательностью его монархические воззрения.

* * *

Ю.Ф.Самарин, по общему признанию зарубежных исследователей, был ведущим специалистом, экспертом славянофилов по национальному вопросу. Однако отношение к этому кругу идей Самарина на Западе весьма различное.

Так, Э.Тадден отмечает, что "несмотря на все восхищение ранними славянофилами (А.С.Хомяковым, И.В.Киреевским и К.С.Аксаковым — Ю.П.), Самарин и Ив.Аксаков дали славянофильству новое направление и окраску. Применение идеалистических построений ранних славянофилов к решению конкретных проблем русского общества второй половины XIX в. вывело славянофильство из сферы абстрактных спекуляций и поставило его лицом к лицу с жестокой действительностью русской политической жизни. Когда славянофильство перестало быть только спекулятивно-этической философией, ее идеалистический гуманизм и универсализм пришли в противоречие не только с элементами шовинизма и национальной исключительности, которые всегда в нем были, но и с карательной, порой даже кровавой, политикой российских властей, пытающихся подавить революционное движение. Эта дилемма закономерно привела к вырождению славянофильства в политических доктринах двух последних настоящих представителей этого направления русской мысли" (95). Что же касается Самарина, то его творчество, полагает Тадден, является нагляднейшим свидетельством вырождения славянофильства прежде всего в сфере национальной политики в России. Правда, Тадден забывает, что в основном взгляды Самарина на решение национального вопроса в России сложились еще в конце 1840-х гг., в период его службы в Риге, и были сформулированы в "Письмах из Риги". К тому же, "ранние славянофилы" (А.С.Хомяков в первую очередь), "этический настрой" и "идеалистический гуманизм" которых Самарин якобы подменил шовинизмом и национализмом, высоко ценили самаринскую концепцию национального вопроса в России.

Позиция Самарина по национальному вопросу напоминает Таддену позицию М.Н.Каткова и "других защитников реализма в русской национальной политике" (96). По мнению исследователя, в "национальных" идеях Самарина интересы русского государства занимают первенствующее положение по сравнению с "традиционным славянофильским идеализмом" (97).

Тадден указывает, что Самарин особенно встревожился в 1860-е гг., узнав о планах превращения России в федерацию. Самарин, пишет он, опасался, что федеративное устройство превратит Россию в некое подобие отеля Рагац*, где живут люди разных национальностей, незнакомые друг с другом, но равнодушно и комильфотно встречающиеся ежедневно за столом. Самарин "чувствовал, что федерализм денационализирует Россию, что немцы, поляки и другие народы Российской федерации не

* В этом отеле Самарин останавливался, бывая в Германии.

будут испытывать особой преданности к России, что русские ощутят себя иностранцами в собственной стране" (98).

В Прибалтике, продолжает Тадден, националистически настроенный москвит увидел притеснение немцами латышей и русских. Это весьма повлияло на него. Самарин в своих работах, посвященных национальному вопросу на "окраинах" России (99) настаивал на том, что все индивидуальные, "кастовые" и местные права должны быть подчинены делу благосостояния и процветания империи и что центральная власть должна иметь в своих руках исключительное право определять, что есть благо для всех подданных империи и какие меры необходимы для его поддержания (100).

Свою борьбу с привилегиями балтийских немцев Самарин, отмечает Тадден, обосновывал тем, что в современном государстве и обществе нет места для замкнутых корпораций и цехов, вышедших из эпохи феодализма, поскольку они тормозят естественное развитие. При этом Самарин апеллировал не к абстрактной справедливости и гуманности, а к историческим условиям, традициям. Он считал, что именно они могут быть "арбитром" в межнациональных конфликтах (101).

В польских событиях 1863 г. Самарин увидел не восстание угнетенного народа, а войну между католической цивилизацией Запада, чьим восточным форпостом была Польша, и православной цивилизацией России. Польское дворянство и клир Самарин полагал носителями идеалов "римской" цивилизации и потому стремился к ограничению их влияния путем реформ. Смысл этих реформ, указывает Тадден заключался в улучшении социально экономического положения крестьянства, что усилило бы его позиции в обществе. "Однако он был в достаточной степени терпим к развитию польской нации и ее культуры и защищал Н.Н.Страхова против М.Н.Каткова, когда первый предлагал дать полякам права на развитие национальной культуры в рамках империи" (102).

В целом, несмотря на реверансы Таддена в адрес Самарина, в его работе ощутимо раздражение против "националистически настроенного москвиты". "Трудно простить Самарину навязчивую идею защиты интересов русского государства и разработку ... исторических аргументов, которые потом использовались для административной, религиозной и языковой русификации окраин"(103).

Иное отношение, как, впрочем, и сам подход, к "национальным" идеям Самарина у Г.Хукке. В позиции Самарина по национальному вопросу немецкая исследовательница усматривает очень сильное антилиберальное и эгалитарно-демократическое измерение (104). Идея феодализма, по Самарину, вышла из недр либерально-демократической традиции Западной Европы. Федерализму, как принципу разрушительному в русских условиях, он противопоставляет идею великорусского, централизованного государства — империи.

Однако, считает Хукке, самаринская концепция унитарной Российской империи существенным образом отличается от теории "универсально — исторической славянской Восточной империи", сторонником которой был Ф.И.Тютчев. Если Тютчевым руководили прежде всего соображения политического характера, то Самариним — духовно — исторического, т.е. он преимущественно заботился о создании благоприятных условий для органического и самобытного развития православного

русского народа. С этой точки зрения, Самарин более реалистично, нежели Тютчев, решает проблемы государства, к тому же его позиция означает полный отказ от политического панславизма (105). Самарин, полагает Хукке, рассматривал православную Россию как духовную альтернативу, духовный вызов Западу, и в этом плане его позиция была наступательной. В области же государственно-политической Самарин предпочитал империалистическим поползновениям оборону, с зоркой охраной границ. Великоорусская, унитарная империя и была, по его мнению, лучшим средством защиты духовной самобытности русского народа (106).

Хукке предлагает анализировать самаринскую критику религиозных и социально-политических отношений в русской Прибалтике, исходя из его православного мироощущения и общей социально-политической концепции. Так, проблему прав русского духовенства, вопрос о переходе из лютеранства в православие Самарин, будучи человеком верующим, мог решать только с церковно-догматических позиций. Его отрицательное отношение к сословным привилегиям немецких дворян, их стремлениям к политической свободе и сословной конституции основывалось на прочном убеждении, что конституция и политическая свобода суть понятия чуждые для России, занесенные с Запада, а сословные привилегии — устаревшие, "феодальные" (кроме того, Самарин, как известно, был рьяным сторонником "всословного" общества, т.е. уравнивания после проведенных реформ в правах всех сословий). Посему он был против социально-политических привилегий для какой-нибудь национальной группы, особенно для немцев, считающих своею родиной не Россию, а Германию, со всеми вытекающими отсюда последствиями (107).

Творческим, по словам Хукке, был подход Самарина к решению польской проблемы. Самарин исследовал польский вопрос в трех аспектах: "1. Польша как народ. 2. Польша как государство. 3. Полонизм как носитель латинизма в славянском мире" (108).

Польский народ, подчеркивал Самарин, должен иметь широкие возможности для социального, экономического и культурного развития. Речь, однако, не идет о полной политической независимости Польши. Это вопрос отдаленного будущего. Попытка же создания Польского государства в 60—70-х гг. XIX в. могла привести к тяжелым международным осложнениям. Поляки, полагал Самарин, еще не созрели для политической независимости, чему подтверждением служит история польской государственности. Естественно, что "полонизм как носитель латинизма в славянском мире" был для Самарина абсолютно неприемлем. В нем он видел смертельного врага православных, соборных и общинных принципов исторического бытия России (109).

В целом, отмечает Хукке, Самарин не был националистом. В борьбе против привилегий немецкого прибалтийского дворянства и поползновений "польской латины" им двигало стремление к демократизации социальной жизни Российской империи. Правда, "национальные" идеи Самарина не очень согласовывались с его либеральной и реалистической концепцией государства и общества. Эта проблема, несмотря на огромное внимание к ней Самарина, была им не до конца продумана (110).

Наиболее подробно и объективно "национальные" идеи Самарина анализируются в работе Б.Нольде.

Б.Нольде указывает, что к "славянофильской внешней программе" он был всегда довольно холоден, хотя никогда от нее не отрекался. Он был слишком трезвым политиком, чтобы разделять увлечения Ивана Аксакова: он знал, что славяне тянут в разные стороны, что они не питают искренних чувств к России, смотрят в глаза западных стран и готовы всегда спастись перед их "цивилизацией". "Мы считаем себя дураками, но дюжими, а у тех и этого нет", шутливо писал Самарин (111).

Концептуальная основа самаринского национализма очень четко, по мнению Нольде, выражена в следующих его словах: "Всякое творчество, личное и народное, всякое движение вперед предполагает непременно веру в силу, еще не проявленные, именно веру, то есть живое извещение чаемого, способность предчувствовать будущий факт, в тех внутренних побуждениях, которые должны в нем выразиться. Поэтому, когда русские цивилизованные люди, с самодовольной улыбкой искусственной мудрости говорят: "Да где же эти пресловутые народные начала, покажите их, дайте ощупать и взвесить, тогда и мы охотно им поверим" — они этим заявляют только свою неспособность к участию в народном творчестве и добровольно, как бы выписываясь из среды своего народа, становятся к нему в отношении сторонних зрителей. Те также не откажутся от признания, когда все будет высказано, проявлено и доказано" (112).

Для Самарина значение и ценность России не измеряются степенью усвоения ею так называемой общей цивилизации. Различие между Россией и Западом не количественное, а качественное. Поэтому конфликт между ними носит органический характер. Как только в эпоху Крымской войны Россия попыталась вести на Востоке национальную политику, отмечал Самарин, вся Европа ополчилась на нее, "вопреки уверениям дипломатии, что она необходима в системе Европейского равновесия. В польском вопросе повторяется то же самое. Притязания поляков не случайны. Они вытекали из исторической роли Польши, как передовой дружины латинства в Восточной Европе" (113).

Нольде указывает на выдающуюся роль Самарина в польских событиях 1863—1864 гг. (114). Его анализ польского вопроса, "в полном смысле... слова, преуказал вперед на полвека исторические пути России и Польши, со всеми многообразными и громадными по своему значению последствиями новой политики для обеих стран и для всей Европы" (115). Под "новой политикой" Нольде подразумевает земельную и административную реформу в Польше, которая по сути была реализацией планов Самарина. Реформа открывала возможности для создания крепкого крестьянского хозяйства и вводила тем самым в общество новый консервативный элемент, во многом уравновешивающий притязания шляхты. Через столетия выдающийся польский политический деятель Роман Дмовский так оценил значение реформы для судеб Польши: "Реформа, являвшаяся актом меттерниховской политики и вследствие способа ее проведения с самого начала оцененная дворянством как несправедливость, стала благодеянием для края; она создала здоровый и многочисленный крестьянский слой на крепкой экономической основе, предназначенный служить элементом равновесия общественных отношений в крае" (116).

В заключение напомним один эпизод из истории русской культуры. В своей известной полемике с А.Д.Градовским, полемике, генетически связанной с речью, произнесенной им на пушкинских торжествах лета 1880 г. Ф.М.Достоевский противопоставил классическому для отечественной литературы типу "скитальцев" (они же — "лишние люди") людей прямо противоположного склада. Это, по мнению писателя, — те, кто русскую землю обустроивает и русскую землю улучшает. Это — делатели, а не "отвлеченные болтуны ..., источающие гражданскую скорбь", реформаторы, люди созидания и трезвого расчета. В качестве примера Достоевский назвал Ю.Ф.Самарина "Самарин, а не ваши скитальцы". Позднее Лев Тихомиров отчеканит эту мысль в формулу: "люди расстройство и люди устройства".

Что же, наше невнимание, беспамятство, историческая неблагодарность к "людям устройства", к одному из лучших среди них Юрию Самарину, не свидетельство ли это того, что мы по-прежнему глубоко больны и в общем-то — несмотря на "шум и ярость" всех перестоек, реформ, путчей, выборов — не очень стремимся к выздоровлению. Не от того ли, — хотя бы отчасти, — так лихорадит наше общество, так падко оно на Хлестаковых и петенок верховенских (вспомним позорные выборы 12 декабря 1994 г.), что не хочет, не знает, не может опереться на твердых и убежденных самарины.

ПРИМЕЧАНИЯ

1. Русское общество 40—50-х годов XIX в. Часть I: Записки А.И.Кошелева. М.1991. С.175-176.
2. *Достоевский Ф.М.* Полн. собр. соч. 1981. Т.XXII. С. 102.
3. *Hucke G. Yuriј Fedorovic Samarin: Seine geistesgeschichtliche Position und politische Bedeutung.* München 1970. S.9.
4. *Ibid.* S.14-15.
5. *Хомяков А.С.* Полн. собр. соч. 3-е изд. М.1902. Т.3. С.420.
6. Кстати, в науке весьма распространено мнение, согласно которому Самарин был как бы западником в рядах славянофилов. Порою, даже ставится вопрос о его славянофильской ортодоксальности. Например, Г.Хукке пишет: "Самарин принадлежал к славянофильскому направлению — однако не исключено ему...Духовная и практическая (т.е. социально-политическая — Ю.П.) концепция Самарина настолько выходит за рамки течения (как ни у одного из его соратников), что отношение к этому сложному человеку не может быть однозначным" (*Hucke G. Op.cit.* — S.14). И она же призывает обратить внимание на то общее, что есть у Самарина с Кавелиным и Чичериным. Это и оценка европейской ситуации 1860 — 1870-х годов, и трактовка институтов земства и государства, и многое другое (*Ibid.* S.185-188).
7. "Русская Беседа" — славянофильский журнал, выходивший в Москве в 1856-1860 гг.
8. *Самарин Ю.Ф.* Сочинения. М. 1877. Т.1. С.394-395.
9. *Соловьев В.С.* Собр. соч. СПб., 1905. Т.5. С.441.
10. Цит. по: *Цимбаев Н.И.* Славянофильство: Из истории русской общественно-политической мысли XIX века. 1986. С.231.
11. Там же.

12. См.: Самарин Ю.Ф. Указ.раб. Т.8. С.5, а также Huske G. Op.cit. S.193.
13. Зеньковский В.В. История русской философии. Париж. 1948. Т.1. С.235.
14. Там же. С.237.
15. Самарин Ю.Ф. Указ.раб. Т.1. С.235.
16. Зеньковский В.В. Указ.раб. Т.1. С.238.
17. Самарин Ю.Ф. Указ. раб. Т.1. С.41.
18. Зеньковский В.В. Указ. раб. Т.1. С.239-240.
19. Введенский С. Основные черты философских воззрений Ю.Ф.Самарина. Казань, 1899. С.12-13.
20. Там же. С. 17.
21. Б.Нольде пишет: "Н.А.Бердяев правильно и глубоко отмечает сходство между богословской системой Хомякова и современным философским прагматизмом. В конечном счете прагматизм Хомякова есть выражение глубокого волюнтаризма всякого подлинного христианства. И в этом волюнтаризме его богословия лежит и психологическая разгадка тайны глубокого влияния Хомякова на Самарина. Православие Самарина есть в первую очередь акт его воли. Он спас свою веру в ту минуту, когда благодаря Хомякову он понял, что религиозная истина утверждается, а не доказывается: и он остался православным, укрепив свой религиозно — философский прагматизм на коренном "прагматизме" всего своего душевного уклада" (Нольде Б.Э. Юрий Самарин и его время. Париж, 1926. С.31).
22. Huske G. Op.cit. S.147.
23. Нольде Б.Э. Указ.раб. С.31.
24. Huske G. Op.cit. S.49.
25. Ibid. 5.50.
26. См. об этом: Huske G. Op. cit. S.62 —63. Отечественный исследователь А.Н.Цамутали фиксирует: "... признание христианства, православия главным фактором исторического развития русского народа является важнейшим и необходимым элементом славянофильской концепции истории России. Самарин первым с большой четкостью изложил этот тезис" (Цамутали А.Н. Борьба течений в русской историографии во второй половине XIX века. М., 1977. С.66).
27. Huske G. Op.cit. S.15.
28. Ibid.
29. Ibid. S.73.
30. Ibid. S.75.
31. Нольде Б.Э. Указ. раб. С.51.
32. Там же.
33. Там же. С.52
34. Там же.
35. Riasanovsky N.V. Russia and the West in the teaching of the Slavopiles: A study of romantic ideology. Cambrige (Mass.) 1952.P.138.
36. Нольде Б.Э. Указ. раб. С.53.
37. Там же. С.66.
38. Хомяков А.С. Указ.раб. Т.7. С.232. Однако русская историческая наука отвергла самаринскую концепцию генезиса крепостных отношений. Для исследователя творчества Самарина наибольший интерес представляет анализ его концепций, проведенный В.О.Ключевским. Ключевский отвергал точку зрения Самарина, что крепостное право есть "случайность", и полагал его "правом, исторически сложившимся", имеющим своей целью "создание оседлого крестьянства, работающего на земле". По мнению Ключевского, "право крестьян на землю не есть следствие исконного фактического и бесспорного владения землей, как думал Ю.Ф.Самарин, ... а последовательно вытекает из поземельного прикрепления, видоизмененного, но не отмеченного последующим законодательством и искаженного помещичьей практикой" (Ключевский В.О. Сочинения. 1959. Т.7. С. 161).

ПИВОВАРОВ Ю.С.
"...Самарин, а не ваши скитальцы"

Вместе с тем, Ключевский высоко оценил творческий уровень разработки Самариным проблемы крепостного права: "В заметках, наблюдениях и проектах Ю.Ф.Самарина находим, может быть, лучшее, что было говорено и писано о крепостном праве у нас..." (Там же. Т.7. С. 110). Об этом же пишет Б.Нольде: "В свете современных научных данных конструкция Самарина не достоверна. Масса будущих крепостных людей садилась в далеком прошлом на чужую землю, и помещичье право на эту последнюю, вовсе не воздвигалось поверх крестьянского владения пустопорожними землями. Но в то время... прошлое крепостного права не было еще достаточно исследовано" (Нольде Б.Э. Указ. раб. С.80—81).

39. *Хомяков А.С.* Указ. раб. Т.7. С.262.

40. *Riasonovsky N.V.* Op.cit. P.138-139.

41. *Самарин Ю.Ф.* Указ. раб. Т.2. С. 17.

42. В глазах той части Петербурга, которая стояла за крестьянскую реформу, Самарин делается общепризнанным вождем не-чиновной передовой России, первым ее авторитетом по крестьянскому делу. (Нольде Б.Э. Указ. С.84).

43. *Самарин Ю.Ф.* Указ. раб. Т.2.-С.28.

44. Там же Т.1. С.63-64.

45. См.: *Нольде Б.Э.* Указ. раб. С.81.

46. См. об этом: *Muller E.* Zwischen Liberalismus und utopischen Sozialismus: Slavophile sozialtheoretische Perspektiven zur Reform vor 1861 // Jb. für Geschichte Jsteropas, Wiesbaden, 1965. Bd. 13.,

47. См. *Hucke G.* Op.cit. S.108, *Muller E.* Op.cit.S.528.

48. Цит. по *Нольде Б.Э.* Указ. раб. С.81-82.

49. *Самарин Ю.Ф.* Указ. раб. Т.2 С.71.

50. *Нольде Б.Э.* Указ. раб. С.97.

51. Правда, в глазах многих своих современников и большинства немногочисленных исследователей Самарин остался ярким врагом и радикальнейшим критиком дворянского сословия. Его заботы не были оценены. Князь В.П.Мещерский, которому, по словам Б.Нольде, "можно отказать во всем, что угодно, но не в уме и не в умении разбираться в людях" (*Нольде Б.Э.* Указ. раб. С.83) писал: "... Из первого же свидания с Ю.Ф.Самариным я убедился, что он не любит дворянства: почему он его не любил, я никогда и после не мог узнать, ибо сам он давал своею, так сказать, жизнью всякому право видеть и признавать в нем только дворянина. Потом, когда началась горячка работ по крестьянскому делу, я понял, что это враждебное к дворянству чувство в Самарине сыграло свою роковую роль в разработке крестьянского вопроса: роль эта заключалась в том обаянии и в том влиянии, какие имел Самарин между деятелями по крестьянскому вопросу... Для большинства их Самарин был учителем с огромным авторитетом, которого они не только чтили, но и боялись. И вот под этим обаянием самаринского ума, его духа, так сказать, велось крестьянское дело и велось именно в духе какого-то партийного недоверия к дворянскому сословию" (Цит. по: *Нольде Б.Э.* Указ. раб. С.83).

52. Цит. по: *Нольде Б.Э.* Указ. раб. С. 109.

53. Н. Рязановский, отражая точку зрения большей части западных ученых отмечает прогрессивную роль Самарина в деле отмены крепостного права. "В целом его позиция была более либеральной, чем у его коллег (по редакционным комиссиям — Ю.П.), он лучше их осознавал интересы крестьян" (*Risanovsky N.N.* Op.cit. P.57). На наш взгляд, речь должна идти не о прогрессивности и либерализме, а реалистичности позиции Самарина, явившийся следствием коренного реализма его мировоззрения.

Интересно мнение С.В.Утехина, согласно которому самаринская концепция отмены крепостного права есть его наибольший вклад в русскую политическую мысль. Основная заслуга Самарина в том, что его деятельность была направлена на освобождение крестьян с землей и со-

хранение общины (*Utehin S. Russian political thought: A concise history. N.Y., 1964. P.83*).

Своеобразной реакцией на "прокрестьянскую позицию" Ю.Ф.Самарина в редакционной комиссии были строчки Н.П.Огарева:

"В мужиках же только барин
Юрий Федорович Самарин."

54. См. например, *Muller E. Op.cit.*

55. См. *Нольде Б.Э. Указ. раб.; Hucke G. Op.cit.; Stupperich R. Jurij Samarin und die Anfänge des Bauernbefreiung in Rubland. 2.Aufl. Wiesbaden 1969. S.187.*

56. Цит.по: *Нольде Б.Э. Указ.раб. С. 114.*

57. Там же. С. 115.

58. *Hucke G. Op.cit. S.126.*

59. См. *Ibid. S.127.*

60. См. *Ibid. S.127-137.*

61. *Нольде Б.Э. Указ.раб. С. 119.*

62. См. об этом также у Р.Вортмана, отмечавшего, что больше всего Самарин опасался бедствий, ожидавших Россию после введения в ней конституционализма (*Wortman R. Koshelev, Samarin and Cherkassky and the fate of liberal slavophilisra//Slavic rev. 1962. Vol.21, N 2. P.278*).

63. *Hucke G. Op.cit. P. 141.*

64. Цит.по: *Нольде Б.Э. Указ.раб. С. 127.*

65. Там же.

66. Там же. С. 177 —179. Б.Нольде пишет о формировании монархических взглядов Самарина: "Условия, в которых он рос, семейная традиция, шедшая из павловского дворца, и традиция общественная, вытекавшая для верхов русского общества из трагических воспоминаний о бесплодной попытке 14 декабря, — все это делало из Самарина монархиста" (Там же. С.27).

67. Там же. С. 178.

68. См. *Hucke G. Op.cit. S.142.*

69. *Нольде Б.Э. Указ.раб. С. 178.*

70. *Самарин Ю.Ф. Указ.раб. Т.6. С.557.*

71. *Нольде Б.Э. Указ.раб. С. 178.*

72. *Hucke G. Op.cit. S.143.*

73. *Ibid.*

74. *Ibid. S.144.*

75. Цит.по: *Нольде Б.Э. Указ.раб. С.227.*

76. Там же.

77. Там же. С.228.

78. Там же. С.229.

79. *Riasanovsky N.N. Op.cit. P. 109.*

80. Цит. по: *Нольде Б.Э. Указ.раб. С.229-230.*

81. Там же. С.231-232.

82. *Нольде Б.Э. Указ.раб. С.226.*

83. Там же. С.231.

84. Там же. С.233.

85. Там же. С.27.

86. *Самарин Ю.Ф. Указ.раб. Т.5. С. 178.*

87. Там же. С. 180.

88. *Нольде Б.Э. Указ.раб. С.28.*

89. *Самарин Ю.Ф. Указ.раб. Т.5. С.331.*

90. См. *Wortman R. Op. P.278; Hucke G. Op.cit. S.161.*

91. *Hucke G. Op.cit. S.161.*

92. *Ibid. S.163.* Б.Нольде пишет о "коренном либерализме воззрений" Самарина и одновременно о "своеобразном сочетании в нем самого яркого

радикализма с самым настойчивым консерватизмом" (*Нольде Б.Э. Указ.раб. С.28, 1124.0*).

93. *Hucke G. Op.cit. S.190.*

94. *Ibid. S.238.* В сравнительно недавно вышедшей книге Л.Д.Кальдера в целом и целом выражены весьма схожие взгляды на политическую доктрину Самарина. (*Colder I.D. The political thought of Ju.P.Samarin, 1840 — 1864. N.Y.; L.1989. 351 p. Реферат этой книги см. Реферативный журнал "Общественные науки за рубежом", Сер.4. "Государство и право", 1990. N 5. С.57-61*).

95. *Thaden E.C. Conservative nationalism in nineteenth — century Russia. Seattle. 1964. P. 132.*

96. *Ibid. P. 133.*

97. *Ibid.*

98. *Ibid. P. 134.*

99. 17 сентября 1868 г. А.Н.Майков писал Ф.М.Достоевскому: "Появилась книга, которая как брошенный камень возмутила тишь и гладь русских салонов. Салоны еще не опомнились, волнуются, не знают, что сказать, что подумать... Эта книга Самарина "Окраины России", о Балтийском поморье нашем... Написана со знанием дела, горячо... Никогда еще русское государство не имело такого могучего защитника в умственной среде на политическом поприще, и по вопросу социальному... Это книга для русских государственных людей как настольная, которую они должны выучить наизусть... Это зрелый плод русского народного самосознания" (*Достоевский Ф.М. Письма. М; Л., 1930. Т.2. С.433 (Примечания). Сам же Достоевский не без симпатии отметил в своей записной книжке: "Окраины России". Высший смысл этой книги совпадает с древним пониманием народа в своем значении. 3-й Рим Москва, а 4-го не будет" (Литературное наследство / АН СССР Ин-т мировой литературы им. Горького. Т.83. М., 1971; Неизданный Достоевский: Записные книжки и тетради 1866—1881. С.461)*).

100. *Thaden E.C. Op.cit. P. 134.*

101. *Ibid. P. 136.*

102. *Ibid. P. 135.*

103. *Ibid. P. 181.*

104. *Hucke G. Op.cit. S.219.*

105. *Ibid. S.217.*

106. *Ibid. S.218.*

107. *Ibid. S.203, 204, 218.*

108. *Ibid. S.225.*

109. *Ibid. S.222-229.*

110. *Ibid. S.238-239.*

111. Цит. по *Нольде Б.Э. Указ.раб. С.210.*

112. Там же. С. 150.

113. Там же. 114. Б.Нольде утверждает, что в результате польских событий Самарин "понял ту основную истину, что русский политический деятель неминуемо осужден всегда возвращаться к судьбам того пояса народностей и земель на западном рубеже России, с которыми, на горе или на счастье, история связала судьбы русского народа" (*Нольде Б.Э. Указ. раб. С. 171*).

115. Там же. С. 168.

116. Цит. по: *Нольде Б.Э. Указ.раб. С. 170.*