

УДК 141.201

DOI <https://doi.org/10.24866/1997-2857/2022-3/83-92>

Б.В. Емельянов, О.Б. Ионайтис*

ПРАВОВАЯ КУЛЬТУРА ЕВРОПЫ И РОССИИ В ИНТЕРПРЕТАЦИИ СЛАВЯНОФИЛОВ

Начало XIX в. – это время, когда вопросы о праве, правовой культуре, юридическом образовании, обновлении правовой системы стали активно обсуждаться в России. Свое оригинальное место в этом обсуждении заняли славянофилы. В статье рассматриваются взгляды представителей этого течения отечественной общественной мысли на мировоззренческие основания русской правовой культуры в сравнении с культурой западноевропейской, а также характерные черты правосознания, свойственного русскому обществу.

Ключевые слова: русская философия, европейская философия, философия права, славянофилы

Legal culture of Europe and Russia in the interpretation of Slavophiles.
BORIS V. EMEL'YANOV, OLGA B. IONAITIS (Ural Federal University)

Early XIXth century was the time when questions about law, legal culture, legal education, updating the legal system began to be actively discussed in Russia. The Slavophiles took their original place in this discussion. The article discusses their views on the ideological foundations of Russian legal culture in comparison with the legal culture of Western Europe, as well as the features of legal consciousness inherent in Russian society.

Keywords: Russian philosophy, European philosophy, philosophy of law, Slavophiles

Золотой век русской культуры и общественной мысли положил начало становлению правовой культуры в России, особое внимание в это время было уделено развитию юридического образования, обновлению правовой системы.

Многое для этого сделал М.М. Сперанский, полагавший, что плохая работа, например, судов является следствием не просто слабой профессиональной подготовки судей, но и их низкой правовой культуры и не менее низкой правовой

* ЕМЕЛЬЯНОВ Борис Владимирович, доктор философских наук, профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина.

E-mail: bve35@yandex.ru

ИОНАЙТИС Ольга Борисовна, доктор философских наук, профессор кафедры истории философии, философской антропологии, эстетики и теории культуры Уральского гуманитарного института Уральского федерального университета имени первого Президента России Б.Н. Ельцина.

E-mail: ionaitis@yandex.ru

© Емельянов Б.В., Ионайтис О.Б., 2022

культуры общества в целом. Можно, утверждал он, до бесконечности совершенствовать законы, но если те, кто их реализует, не осознали ценности и необходимости нового законодательства, не готовы в ежедневной практике следовать новым законам, прогресса не будет.

Толкование права, областей его применения, правовых норм с разнообразием их характеристик стало задачей ученых-юристов, оформилось в положениях философии законодательства и права. Так один из первых отечественных философов права профессор К.А. Неволин, говоря о философии законодательства, утверждал, что «мы имеем полное право от нее требовать, чтобы она дала нам правила, из которых можно было бы объяснить каждое явление в области законодательства и по которым бы мы могли даже предначертать все возможные виды законодательств» [11, с. 389]. Чтобы выполнить свою миссию перед обществом и наукой, философия законодательства, по его мнению, должна так определить свой предмет: «1) определить составные начала, из которых слагается всякое законодательство; 2) обозначить различные возможные способы, какими могут быть сложены между собой эти составные начала для образования из них одного целого законодательства, более или менее полного и совершенного; 3) изложить совершеннейший способ соединения между собой разных начал, изобразив совершеннейшее целое, какое может быть из них составлено; наконец, 4) описать порядок постепенного образования законодательств и изменения их как с худшего на лучшее, так и с лучшего на худшее» [11, с. 389]. Философия и ее история, неоднократно подчеркивает в «Энциклопедии законоведения» К.А. Неволин, необходимы для построения законодательной системы, осознания сущности законов, логики их развития, так как философия дает нам понимание бытия, осознание того, что является правдой, истиной, волей, нравственностью и т.д., без чего трудно сформировать правовое сознание и правовую культуру человека и общества.

В этом общем осмыслении правовых проблем российской действительности свое оригинальное место заняли славянофилы. Как течение русской общественной мысли мировоззренческие основания современной российской действительности, в том числе правовой культуры русского общества, они искали в исторических реалиях их существования, в сравнении

русского и европейского правосознания. Идеологи славянофильства едва ли не первыми в России осознали необходимость проанализировать русскую историю до Петра Великого, опыт европеизации XVIII в., найти место России в веке XIX. И если «Философические письма» П.Я. Чаадаева произвели на современников эффект выстрела в ночи, вызвали дискуссию в обществе, то славянофилы изначально были настроены не только на критику русской действительности, но и на поиск позитивной программы развития страны в настоящем и будущем, что невозможно было без обращения к прошлому.

П.Я. Чаадаев и западники приоритет среди общих оснований человеческой культуры отдавали тем, которые были выработаны европейской историей. А в русской частной жизни и культуре их нет, они лишь подражают им. В противовес этой точке зрения славянофилы устами своего главного теоретика А.С. Хомякова провозгласили: «Время подражания проходит!» Утверждая эту мысль, Хомяков писал: «Мы не можем удовлетвориться тем, чем недавно восхищались. Мы понимаем, что формы, принятые извне, не могут служить выражением нашего духа и что всякая духовная личность народа может выразиться только в формах, созданных ею самою» [19, т. 3, с. 117]. Эта мысль оказалась столь привлекательна, что вызвала живой отклик в русском обществе, выступила организующим началом для содружества славянофилов, а имена их идеологов – А.С. Хомякова, И.В. Киреевского, К.С. Аксакова, И.С. Аксакова, Ю.Ф. Самарина, Н.Я. Данилевского вошли в список выдающихся мыслителей России.

Объектом философско-теоретического и правового интереса славянофилов была русская история от Рюрика до настоящего времени как противостояние в ней двух элементов – местного (автохтонного) и привнесенного извне, заимствованного, что в каждом случае влекло за собой необходимость решать, какой из них выбрать. Поиски ответа привлекли внимание славянофилов к историческому решению многих государственно-правовых вопросов.

Свой вклад в осмысление этих вопросов внес выдающийся теоретик славянофилов И.В. Киреевский [4]. Он считал, что Европа и Россия имеют общую основу в своем прошлом, настоящем и будущем – христианство, а разли-

чие заключается в особенных видах христианства, в особенном направлении просвещения, в особенном смысле частного и народного быта. Но почему возникли разногласия, что лежит в их основе и каковы их последствия?

Анализируя основания европейского и русского просвещения, Киреевский указывал на их принципиальные различия: этнические отличия восточных славян от европейцев и пути формирования государственности; различные формы проникновения христианства; способы передачи «образованности древнеклассического мира». Киреевский считал, что в Европе происходит смешение разных народов, между которыми царит дух враждебности, образование государственности традиционно осуществляется путем завоевания одного народа другим. Поэтому «европейские общества, основанные насилем, ... должны были развить в себе не общественный дух, но дух личной отдельности» [10, т. 1, с. 192]. В России же государство возникает в результате «органического развития славянского племени». Изначально в славянском мире главную роль играет община («мир»). Человек вынужден был согласовывать свою общественную и личную жизнь с обычаями этой общины. Поэтому на Руси получила малое развитие «личная самобытность», как это есть на Западе. И здесь Киреевский обращается к проблеме соборности.

Славянофилы активно разрабатывали понятие соборности. В соборности выделяются два критерия: внутренний – религиозный, внешний – социальный, при этом первый является приоритетным. В соборности, по мнению славянофилов, сочетаются три элемента: любовь, личная свобода, православная вера. Любовью люди объединяются в единое целое в православной церкви, в целое, которое подразумевает и единичное, и общее.

Соборность, по мнению А.С. Хомякова, – понятие, объединяющее онтологические, гносеологические, антропологические и социальные, правовые аспекты бытия человека. Специально этому вопросу посвящено письмо А.С. Хомякова к редактору «L'Union Chretienne» по поводу речи отца Гагарина, в котором он пишет о том, что отличительной характеристикой православия, его глубинным основанием является понимание соборности как неотъемлемой части религиозного бытия. Так сложилось исторически и это было залогом истинного пути православия. Причем А.С. Хомяков неоднократно

подчеркивает, что понимание соборности является не только делом религиозного поиска, но и культурного, национального самоопределения (не случайно свой ответ отцу Гагарину А.С. Хомяков именуется «Ответ русского русскому»). Из концепции Хомякова следует, что «внешний – социальный критерий соборности предполагает воцерковление социальной жизни. Социальным аналогом соборного бытия выступает община, предохраняющая от проявления человеческого эгоизма, а также органическое государство, построенное на духовных началах. Соборное общество строится, исходя из принципов нераздельности и неслиянности: личность и общество находятся во внутренней гармонии, сохраняя при этом определенную независимость. Соборное общество понимается славянофилами как православное общество» [12, с. 208].

Хомяков определяет основные отличия между органическим, «живым» и «мертвым» обществом: органическое общество есть «истинное братство», основанное и скрепленное взаимной любовью, «мертвое» общество же строится на внешнем, «условном договоре». Органическое общество функционирует по принципу «внутренней правды». Этот же принцип лежит в основе правовых отношений между людьми в «живом» обществе. «Мертвое» общество регулируется принципом «внешней правды», «довольствуется освящением и охранением условных и случайных отношений между людьми» [19, т. 1, с. 201]. Ядром внутренней правды является то, что она признается самим человеком как нравственная обязанность, в то время как основой внешней правды является внешнее принуждение. Единство общества, построенного на внутренней правде, достигается общим согласием и единодушием, единство же общества, построенного на внешней правде, достигается через приоритет формального численного большинства.

В двух указанных типах общества по-разному реализуется и принцип свободы: в органическом обществе реализуется «положительная свобода» – каждый находит пути примирения личной свободы с единством целого, в противоположном варианте мы видим преобладание «отрицательной свободы», что проявляется в бунтах и разномыслии. С мнением А.С. Хомякова соглашается и И.В. Киреевский: «На Западе все отношения общественные основаны на условии... Вне условия нет отношений

правильных, но является произвол, который в правительственном классе называется самовластием, в управляемом – свободой. Но и в том, и в другом случае этот произвол доказывает не развитие внутренней жизни, а развитие внешней, формальной... Поэтому общественный договор не есть изобретение энциклопедистов, но действительный идеал, к которому стремились без сознания, а теперь стремятся с сознанием все Западные общества, под влиянием рационального элемента, перевесившего элемент христианский» [9, с. 195–196]. Идеалом общественного устройства для славянофилов была русская крестьянская община, само построение и функционирование которой, как им виделось, было основано не внешними, *юридическими* формами, но внутренней, нравственной *правдой*, которая была залогом развития общества и личности, выстояла во всех исторических испытаниях прошлого.

Хомяков считал возможным мирное сосуществование общества и государства. Подобное можно установить через *Любовь*, взаимную и братскую. А.С. Хомяков писал: «...Вражда может являться как случайность в составлении общества, но не может входить ни в коем случае в его норму; идея же взаимной любви может являться и в процессе развития общественного, окончательной его нормой» [20, с. 210]. Таким образом, он пытался исторически и культурно обосновать идею изначальной бесконфликтности общества.

О связи общины и государственной системы писал и другой славянофил – Ю.Ф. Самарин [3]. В своей статье «О мнениях “Современника”, исторических и литературных» он подверг критике работу К.Д. Кавелина «Взгляд на юридический быт древней России» за низкую оценку автором роли общины в истории славянских народов. Самарин считал, что именно общинное начало «как раз спасло единство и целостность России; которая как в 862, так и в 1612 г. создала из себя государство» [13, т. 1, с. 50]. Принцип сохранения общинного уклада жизни Самарин считал определяющим при работе над проектом отмены крепостного права. В своей записке «О крепостном состоянии и переходе от него к гражданской свободе» он указывал не только на необходимость отмены крепостного права, но и на то, что этот процесс должен сопровождаться сохранением внутренних, основополагающих факторов русской культуры, в том числе общины.

Принимая эту точку зрения, И.В. Киреевский утверждает, что все общественное здание Древней Руси было основано на «общем взаимном согласии русской земли». Законы, традиции формировались из сложившегося «бытового предания и их внутреннего убеждения», а не навязывались извне. «Извне» – значит внешне по отношению к личности. Поэтому для русской реальности внешний, чужой римский закон и не мог стать своим. Симфония личностей в их соборном единстве – вот основа русского общества. «Тем самым концепция соборности утверждает холистский социальный идеал, соответствующий христианской антропологии, в которой целое понимается больше части, поскольку оно дает жизнь и смысл частям, часть значит меньше, нежели целое, хотя у нее и существует индивидуальная свобода. Соборность оказывается культурно-психологическим основанием и моральным стержнем социального объединения, подразумеваемая особый способ выражения свободной воли людей» [12, с. 210].

Иное дело Европа. Киреевский пишет о том, что государственные образования в Европе формировались насильственно, в результате войн и захватов. Приоритет отвлеченных начал римского права наложил свой отпечаток на государственность европейских стран. История государств Европы – история переворотов, насилия: «европейские общества, основанные насилием, связанные формальностью личных отношений, проникнутые духом односторонней рассудочности, должны были развить в себе не общественный дух, но дух личной отдаленности, связываемой узлами частных интересов и партий. Отчего история европейских государств хотя представляет нам иногда внешние признаки процветания жизни общественной, – но в самом деле под общественными формами скрывались постоянно одни частные партии, для своих частных целей и личных систем забывавшие о жизни целого государства» [8, с. 175]. В Европе развитие совершалось не постепенно, а через маленькие и большие перевороты. Переворот был залогом прогресса, как пишет Киреевский. И не важно, кто был причиной переворота – партия папская, партия императорская, партия городская, личные или правительственные партии.

Сравнивая Европу и Россию, И.В. Киреевский пишет: «Там законы исходят искусственно из господствующего мнения – здесь они

рождались естественно из быта; там улучшения всегда совершались насильственными переменами – здесь стройным естественным возрастанием; там волнение духа партий – здесь незыблемость основного убеждения; там прихоть моды – здесь твердость быта; там шаткость личной самозаконности – здесь крепость семейных и общественных связей; там щегололатость роскоши – здесь простота жизненных потребностей и бодрость нравственного мужества; там изнеженность мечтательности – здесь здоровая цельность разумных сил...» [17, с. 475].

Отличительные особенности русской и европейской истории выражаются и в том, пишет И.В. Киреевский, как распространялось и развивалось христианство. В логике этого процесса проявляются те же закономерности, что и в формировании государственности. На Западе христианство, по мнению Киреевского, столкнулось с укоренившимися дохристианскими языческими традициями, в интеллектуальном мире – в том числе. Они оказались очень сильны. К христианству долгое время отрицательно и агрессивно относились правители. Поэтому на Западе освоение христианских ценностей было «длительным и мучительным процессом». Следуя традициям римского права, на Западе христианство на первый план выдвинуло формальный принцип приобщенности к церкви, который преобладал над сущностным пониманием христианских идеалов.

На Руси христианство не встретило тех трудностей, что на Западе. Главным направлением христианизации стал дух человека, его внутренняя жизнь, не материальная выгода, а «нравственные» требования. В этом процессе определенную роль играла ориентация на соборное мировоззрение. «Человек с позиции нравственной соборности стремится к осмыслению своих отношений с другими людьми, как постоянно возобновляемых, индивидуальный творческий акт является способом создания нравственного мира, коллективного по своей сути» [12, с. 210]. Православие сформировало подобный базис русской культуры.

Древнерусская и западноевропейская духовность в принципе имеют коренные различия, которые сказываются в быту, общественной жизни, религиозном опыте, в эволюции научного знания, в правовой традиции. Фактор соборности играет в этом различии определяющую роль. И.В. Киреевский рассуждает так: «...За-

падный человек не понимает той живой совокупности высших умственных сил, где ни одна не движется без сочувствия другой; то равновесие внутренней жизни, которое отличает даже самые наружные движения человека, воспитанного в обычных преданиях православного мира» [7, с. 274].

И.В. Киреевский считает, что в основе современной стагнации европейской культуры лежит многовековой холодной анализ, возведенный в принцип бытия и разрушивший все живые истоки европейской традиции. Европейец надеялся на всемогущество своего отвлеченного разума и долгое время не чувствовал его губительных чар: европейец «верил, что собственным отвлеченным умом может сейчас же создать себе новую разумную жизнь и устроить Небесное блаженство на переобразованной им земле» [7, с. 155]. В результате главная ценность европейца – святость внешних формальных отношений, святость частной собственности и условных постановлений, внешних законов. «Весь частный и общественный быт Запада основывается на понятии индивидуальной, отдельной независимости, предполагающей индивидуальную изолированность» [6, с. 8].

Анализируя мир европейской культуры, славянофилы находили в нем тех, кто был близок по духу их собственным исканиям, утверждали, что некоторые европейские мыслители также чувствуют тупики своей традиции. Например, Ю.Ф. Самарин писал: «Токвиль, Монталимбер, Риль, Штейн – западные славянофилы... Как у нас, так и во Франции, Англии, Германии, на первом месте 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... 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...» [13, т. 1, с. 394–395]. Все же, что навязано извне, по мнению Самарина, не обладает творческим потенциалом и создать что-либо действующее

и развивающееся не может. Так зачем же оно будущему России? С другой стороны, а какие есть другие варианты развития, кроме европоцентристского пути?

Самарин считал, что путь постепенных реформ, ядром которых должно быть религиозное преобразование каждого конкретного человека, является залогом истинного прогресса. Что же касается социальных реформ в России, которые должны открыть путь к такому прогрессу, то, в первую очередь, как считал Самарин, необходима отмена крепостного права, в котором он видел причину формирования нравственных проблем русского общества. Но при этом путь преобразования России нужно пройти самостоятельно, это не путь революций или реакции, это должен быть путь ее реформ. Идя по этому пути, следует помнить, «что во всем, что обусловливается в жизни началами религиозными, политическими и племенными, Россия должна развиваться самобытно, и хотя бы результаты, к которым она придет, расходились далеко с результатами развития народов Западных, однако, мы этим нисколько не должны смущаться; заимствование должно ограничиваться той областью, которая относится индифферентно к этим коренным началам, т.е. областью фактического знания, внешнего опыта и материальных усовершенствований» [14, ч. 1, с. 113]. Ю.Ф. Самарин считал, что «национальное лицо» реформы по отмене крепостного права должны быть выражено в следующей форме: должна быть сохранена община – основа духовной и социально-политической жизни России. Ломка общины приведет не только к крушению национальных идеалов, но и к революции, последствия которой будут разрушительны.

Этими же принципами Ю.Ф. Самарин руководствовался, работая над реформами земства. Он был сторонником общинного самоуправления, «всесословного» земства, монархии и выступал против конституционализма, как не соответствующего принципам русской истории и разрушающе действующего на настоящее и будущее России. Нужно рассуждать не о том, плоха или нет идея конституции, а о том, отражает ли она ситуацию в конкретное время в конкретной национальной традиции.

Символом прогресса европейской культуры для многих в современной России, как считали славянофилы, является система законов, действующая в Европе, в основе которой лежит приоритет права. Право упорядочивает, гар-

монизирует общественную и частную жизнь, освобождая ее от хаоса. Но соответствует ли это действительности? Почитатели западных принципов правотворчества, сравнивая их с русским правом, утверждают, что в России нет даже духа законности. Возражая им, И.В. Киреевский сравнивает европейское и русское право и приходит к выводу, что «между тем как римско-западная юриспруденция отвлеченно выводит логические заключения из каждого законного условия, говоря: *Форма – это самый закон*, и старается все формы связать в одну разумную систему, где бы каждая часть, по отвлеченно-умственной необходимости, правильно развивалась из целого и все вместе составляло не только разумное дело, но *самый написанный разум*, – право обычное, напротив того, как оно было в России, вырастая из жизни, совершенно чуждалось развития отвлеченно-логического» [8, с. 195]. Законы в России не являются следствием кабинетных работ ученых, они явились из самой жизни. Поэтому для русского человека нет разделения между законами формальными и законами реальными. Законы европейские основаны не на мнении большинства, а на мнении некоторых, оттого они произвольны. Подобная логика не может прижиться в России, так как в русской традиции «общественность основана на коренном единомыслии, там твердость нравов, святость предания и крепость обычных отношений не могут нарушаться, не разрушая самых существенных условий жизни общества... Ибо общественность там стоит *на убеждениях*, и потому всякие *мнения*, даже всеобщие, управляя ее развитием, были бы для нее смертоносны» [8, с. 196]. Вообще же, подчеркивает Киреевский, мнение и убеждение как принципы общественной жизни по-разному проявляются в различных общественных системах. В Европе мнение определяет все, в России основа всего – вековое убеждение, традиция.

О приоритете в истории русской правовой культуры обычного права над законом писал и А.С. Хомяков, подчеркивая положительную сторону этой традиции. Говоря о правосознании и правовой культуре русского общества, Хомяков уделял особое внимание необходимости соответствия нравственному идеалу общества положительного закона: «В законе положительном государство определяет... постоянно свою среднюю нравственную высоту, ниже которой стоят многие его члены (что доказывается пре-

ступным нарушением самых мудрых законов) и выше которых всегда стоят некоторые (что доказывается последующим усовершенствованием закона)... Закон, слишком низкий для него, оскорбляя его нравственность, оставляется без внимания; слишком высокий не понятен и остается без исполнения» [19, т. 1, с. 229]. Неправильно построенная правовая система, то есть не соотнесенная с традициями нравственности и морали, не ведет к совершенствованию общества, она становится чуждой людям и отвергается ими.

Если европейские законы механически переносить на русскую реальность, будет ли истинным прогресс? – задавали вопрос славянофилы. Можно ли насильным «воспитанием в духе европейском» сделать русского человека европейцем? А нужно ли? И еще. Прежде чем преобразовывать русского человека, общество, государство, не следует ли выяснить: что лежит в основе его правосознания и правовой культуры? Можно ли и нужно ли искоренять эти самые основания?

Славянофилы не давали однозначно отрицательного ответа на эти вопросы. Россия, по мнению И.В. Киреевского, должна заимствовать все лучшее, что наработала Европа, но заимствовать не слепо, а пропуская через горнило православия, его истин и идеалов. Россия, заимствуя из Европы ее наработки, должна брать только лучшее и проверенное. Киреевский пишет: «Судьба каждого из государств европейских зависит от совокупности всех других – судьба России зависит от одной России. Но судьба России заключается в ее просвещении: оно есть условие и источник всех благ. Когда же эти блага будут *нашими*, мы ими поделимся с остальной Европой и весь долг наш заплатим ей сторицею» [7, с. 82].

Долгое время, и эта традиция сохраняется иной раз и до сих пор, славянофилов осуждали за односторонность подхода к анализу европейской и русской культуры. Но если мы обратимся к истории, многие суждения славянофилов получают новые причины для осмысления. Например, это касается анализа понятия «закон». Слово «закон» встречается в русских летописях, документах, сочинениях отечественных мыслителей уже в XI в. [5]. Обычно оно употребляется в двух значениях: 1) «божественный закон, завет»; 2) «установление, исходящее от власти, противоположное обычаю *покону*» [16, т. 1, ч. 2, с. 921–923, 1270–1271].

«Закон» часто употреблялся, особенно с появлением писанного права, как противоположность «покону» – правовому обычаю, традиционной норме обычного права. Но, что показательно, корень этих слов один и древний – «кон». Интересен тот факт, что старинные славянские города строились традиционно с «концов», постепенно росли и превращались в республики, в которых устанавливался общий для всех «концов» уклад – «закон», который объединял все «коны» частных составляющих [15, с. 202–204]. Городской конец – это место проживания товарищества, т.е. людей, объединенных родственными, профессиональными интересами (кузнецы, торговцы и т.п.) и живущих по определенным обычаям. Закон же – это то, что приходит извне конкретного товарищества, не регулируется им, в законе нет эмоциональной, душевной составляющей. Факт появления закона объясним ростом правосознания в древнерусских республиках, когда стала проявляться необходимость рационального, не стихийного выражения справедливости. Закон объединял частные «коны» в единый город-республику, укреплял единую власть. Но что хранит память народа? Приведем в пример русскую пословицу: «Не тот вор, кто ворует, а тот, кто концы прячет». То есть: вора воров делает не свершенное действие, а его взаимоотношения с законом [2]. Мы можем по-разному оценить подобную логику рассуждений, но не учитывать ее историческую стойкость, объявляя новые правила организации общества, было бы самонадеянностью.

Многое в рассуждениях славянофилов вызывает двойственное ощущение, так как не понятно, как все же следует внедрять европейские ценности, если историческая почва России имеет те черты, которые мы можем зафиксировать. Например, рассуждая о гражданских судах в Европе, А.С. Хомяков пишет следующее: «Наша такая земля, которая никогда не пристрастится к так называемой практике гражданских учреждений. Она верит высшим началам, она верит человеку и его совести; она не верит и никогда не поверит мудрости человеческих расчетов и человеческих постановлений. От того-то и история ее представляет такую, по-видимому, неопределенность и часто такое неразумение форм; а в то же время, вследствие той же причины, от начала этой истории, постоянно слышатся такие человеческие голоса, выражающие такие глубоко-чело-

веческие мысли и чувства, которых не встречаем в истории других, более блестящих, и, по-видимому, более разумных общественных развитий. Для России возможна одна только задача: быть обществом, основанным на самых высших нравственных началах. ... Для России только одна задача: сделаться самым христианским из человеческих обществ... Такова причина, почему мы не можем удовлетворяться иноземным, почему почти все вопросы жизни и мысли требуют у нас своего решения, почему мы не можем дома прилагать европейские мерки к своим понятиям» [18, с. 77–78]. Это касается всех сфер жизни человека и общества: правовой, хозяйственной и т.д. Селянин, пишет А.С. Хомяков, «должен быть не только вольным тружеником в вещественной работе братьев своих: он должен быть еще и честным служителем в духовном труде общества по своей мере, – в суде и управе своей общины. Таким образом, святая сила слабых ляжет нравственную силою непоколебимой силы всего гражданского союза и даст ему первое место между всеми общественными организмами» [18, с. 78]. И при подобных условиях только и возможно развитие общества. Любое нововведение должно быть соотнесено с христианскими идеалами и с общенародными чаяниями. Иначе оно обречено на неудачу и ничем, кроме внешнего, навязанного и всеми силами общества отвергаемого, не станет.

Славянофилы не критиковали западную традицию (правовую – в том числе) только из-за того, что она им «просто» не нравилась, и не хвалили отечественную историю только потому, что она «своя». Рассматривая понимание права и историю правовой культуры Европы и России, они задавали вопросы, которые на наш взгляд, не утратили актуальность. Невозможно построить новое общество без учета прошлого, а без знания и понимания традиций невозможно их трансформировать. Для развития общества важно четко и честно, как считали славянофилы, ответить на вопросы о целях будущего развития. Что же касается современности, то, может быть, ответом на вопрос, почему идеи славянофилов волнуют современников даже спустя полтора века, послужат слова Н.А. Бердяева, посвященные А.С. Хомякову и всему направлению, им начатому: «Славянофильство – первая попытка нашего самосознания... Тысячелетие продолжалось русское бытие, но русское самосознание, первая самостоятельная

у нас идеология началась с того лишь времени, когда Иван Киреевский и Алексей Хомяков дерзновенно поставили вопрос о том, что такое Россия, в чем сущность ее призвания и место в мире» [1, с. 2–3]. Вопрос этот остается актуальным и сегодня, в том числе в области правовой культуры.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

1. Бердяев Н.А. Алексей Степанович Хомяков. М.: Путь, 1912.
2. Голик Ю.В., Энгвер Н.Н. Герменевтика: юридический и филологический аспекты // Юрислингвистика-1: проблемы и перспективы: межвузовский сборник научных трудов. Барнаул: Изд-во Алтайского ун-та, 1999. С. 153–174.
3. Емельянов Б.В. Философия славянофилов // Емельянов Б.В. Русская философия XIX в.: в 2-х ч. Ч. 1. М.: Юрайт, 2017. С. 179–207.
4. Ионайтис О.Б. Киреевский. СПб.: Наука, 2017.
5. Ионайтис О.Б. Философия права в средневековой Руси // Философский словарь по правам человека / Под ред. Н.В. Бряник. Екатеринбург: Издательство АМБ, 2006. С. 592–615.
6. Киреевский И.В. В ответ А.С. Хомякову // Киреевский И.В. Разум на пути к Истине. М.: Правило веры, 2002. С. 3–18.
7. Киреевский И.В. Критика и эстетика. М.: Искусство, 1979.
8. Киреевский И.В. О характере просвещения Европы и о его отношении к просвещению России // Киреевский И.В. Разум на пути к Истине. М.: Правило веры, 2002. С. 151–213.
9. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений. Т. 1. М.: А.И. Кошелев, 1861.
10. Киреевский И.В. Полное собрание сочинений: в 2-х т. Т. 1. М.: Путь, 1911.
11. Неволин К.Д. Общий взгляд на историю философии законодательства // Неволин К.Д. Энциклопедия законоведения. История философии законодательства. СПб.: Изд-во СПбГУ, 1997. С. 389–391.
12. Осипов И.Д. Категория соборности в политической философии славянофильства // Русская философия. Новые исследования и материалы. Проблемы методологии и методики / Под ред. А.Ф. Замалева. СПб.: Летний сад, 2001. С. 208–214.
13. Самарин Ю.Ф. О мнениях «Современника», исторических и литературных // Самарин Ю.Ф. Сочинения: в 12-ти т. Т. 1. М.: Т-во тип. А.И. Мамонтова, 1877. С. 28–108.

14. Самарин Ю.Ф. По поводу мнения «Русского вестника» о занятиях философией, о народных началах и об отношении их к цивилизации // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Ч. 1. М.: Наука, 1994. С. 112–113.

15. Семенова М. Мы – славяне! СПб.: Азбука-классика, 2007.

16. Срезневский И.И. Словарь древнерусского языка: в 3-х т. Т. 1. Ч. II. М.: Книга, 1989.

17. Фризман Л.Г. Иван Киреевский и его журнал «Европеец» // Европеец. Журнал И.В. Киреевского. 1832. М.: Наука, 1989. С. 385–485.

18. Хомяков А.С. О юридических вопросах. Письмо к издателю «Русской беседы» // В поисках своего пути: Россия между Европой и Азией. Ч. 1. М.: Наука, 1994. С. 77–79.

19. Хомяков А.С. Полное собрание сочинений. Т. 1–3. М.: Университетская типография, 1886–1900.

20. Хомяков А.С. По поводу Гумбольдта // Хомяков А.С. О старом и новом. М.: Современник, 1988. С. 196–221.

REFERENCES

1. Berdyaev, N.A., 1912. Aleksei Stepanovich Khomyakov [Alexey Khomyakov]. Moskva: Put'. (in Russ.)

2. Golik, Yu.V. and Engver, N.N., 1999. Germenevtika: yuridicheskii i filologicheskii aspekty [Hermeneutics: legal and philological aspects]. In: Yurilingvistika-1: problemy i perspektivy: mezhvuzovskii sbornik nauchnykh trudov. Barnaul: Izd-vo Altaiskogo un-ta, 1999, pp. 153–174. (in Russ.)

3. Emel'yanov, B.V., 2017. Filosofiya slavyanofilov [Philosophy of Slavophiles]. In: Emel'yanov, B.V., 2017. Russkaya filosofiya XIX v.: v 2-kh ch. Ch. 1. Moskva: Yurait, pp. 179–207. (in Russ.)

4. Ionaitis, O.B., 2017. Kireevskii [Kireevsky]. Sankt-Peterburg: Nauka. (in Russ.)

5. Ionaitis, O.B., 2006. Filosofiya prava v srednevekovoi Rusi [Philosophy of law in medieval Russia]. In: Bryanik, N.V. ed., 2006. Filosofskii slovar' po pravam cheloveka. Ekaterinburg: Izdatel'stvo AMB, pp. 592–615. (in Russ.)

6. Kireevskii, I.V., 2002. V otvet A.S. Khomyakovu [In response to A.S. Khomyakov]. In: Kireevskii, I.V., 2002. Razum na puti k Istine. Moskva: Pravilo very, pp. 3–18. (in Russ.)

7. Kireevskii, I.V., 1979. Kritika i estetika [Criticism and aesthetics]. Moskva: Iskusstvo. (in Russ.)

8. Kireevskii, I.V., 2002. O kharaktere prosveshcheniya Evropy i o ego otnoshenii k prosveshcheniyu Rossii [On the nature of the enlightenment of Europe and its relation to the enlightenment of Russia]. In: Kireevskii, I.V., 2002. Razum na puti k Istine. Moskva: Pravilo very, pp. 151–213. (in Russ.)

9. Kireevskii, I.V., 1861. Polnoe sobranie sochinenii. T. 1 [Complete works. Vol. 1]. Moskva: A.I. Koshelev. (in Russ.)

10. Kireevskii, I.V., 1911. Polnoe sobranie sochinenii: v 2-kh t. T. 1 [Complete works: in 2 volumes. Vol. 1]. Moskva: Put'. (in Russ.)

11. Nevolin, K.D., 1997. Obshchii vzglyad na istoriyu filosofii zakonodatel'stva [General view of the history of the legislation philosophy]. In: Nevolin, K.D., 1997. Entsiklopediya zakonovedeniya. Istoriya filosofii zakonodatel'stva. Sankt-Peterburg: Izd-vo SPbGU, pp. 389–391. (in Russ.)

12. Osipov, I.D., 2001. Kategoriya sobornosti v politicheskoi filosofii slavyanofil'stva [The category of conciliarity in the political philosophy of Slavophilism]. In: Zamaleev, A.F. ed., 2001. Russkaya filosofiya. Novye issledovaniya i materialy. Problemy metodologii i metodiki. Sankt-Peterburg: Letnii sad, pp. 208–214. (in Russ.)

13. Samarina, Yu.F., 1877. O mneniyakh «Sovremennika», istoricheskikh i literaturnykh [On historical and literary opinions of the «Contemporary»]. In: Samarina, Yu.F., 1877. Sochineniya: v 12-ti t. T. 1. Moskva: T-vo tip. A.I. Mamontova, pp. 28–108. (in Russ.)

14. Samarina, Yu.F., 1994. Po povodu mneniya «Russkogo vestnika» o zanyatiyakh filosofiei, o narodnykh nachalakh i ob otnoshenii ikh k tsivilizatsii [On the opinion of the «Russian Bulletin» about philosophy classes, folk principles and their attitude to civilization]. In: V poiskakh svoego puti: Rossiya mezhdu Evropoi i Aziei. Ch. 1. Moskva: Nauka, 1994, pp. 112–113. (in Russ.)

15. Semenova, M., 2007. Мы – славяне! [We are Slavs!]. Sankt-Peterburg: Azbuka-klassika. (in Russ.)

16. Sreznevskii, I.I., 1989. Slovar' drevnerusskogo yazyka: v 3-kh t. T. 1. Ch. II [Dictionary of the Old Russian language: in 3 volumes. Vol. 1. Part 2]. Moskva: Kniga. (in Russ.)

17. Frizman, L.G., 1989. Ivan Kireevskii i ego zhurnal «Evropeets» [Ivan Kireevsky and his journal «The European»]. In: Evropeets. Zhurnal I.V. Kireevskogo. 1832. Moskva: Nauka, 1989, pp. 385–485. (in Russ.)

18. Khomyakov, A.S., 1994. O yuridicheskikh voprosakh. Pis'mo k izdatelyu «Russkoi besedy» [On legal issues. A letter to the publisher of the «Russian conversation»]. In: V poiskakh svoego puti: Rossiya mezhdru Evropoi i Aziei. Ch. 1. Moskva: Nauka, 1994, pp. 77–79. (in Russ.)

19. Khomyakov, A.S., 1886–1900. Polnoe sobranie sochinenii. T. 1–3 [Complete works.

Vols. 1–3]. Moskva: Universitetskaya tipografiya. (in Russ.)

20. Khomyakov, A.S., 1988. Po povodu Gumbol'ta [On Humbolt]. In: Khomyakov, A.S., 1988. O starom i novom. Moskva: Sovremennik, pp. 196–221. (in Russ.)

