

ПОЛИТИЧЕСКАЯ НАУКА POLITICAL SCIENCE



Марей М.Д. О власти государства и свободе подданных: политические проекты неославянофилов. DOI 10.17506/26867206_2022_22_2_21 // Антиномии. 2022. Т. 22, вып. 2. С. 21–39.

УДК 321.01

DOI 10.17506/26867206_2022_22_2_21

О власти государства и свободе подданных: политические проекты неославянофилов

Мария Дмитриевна Марей

Национальный исследовательский университет

«Высшая школа экономики»,

г. Москва, Россия

E-mail: mdyurlova@hse.ru

*Поступила в редакцию 21.01.2022, поступила после рецензирования 15.05.2022,
принята к публикации 25.05.2022*

В статье осуществляется анализ концепций государственного устройства, которые разрабатывали представители неославянофильства. Автор показывает, что в проектах неославянофилов можно найти предложения по реорганизации государственного управления как на самых низших, так и на высших уровнях. В статье рассматривается тема гражданских и политических свобод подданных в позднеславянофильских проектах и то, как возможность политических свобод в данных проектах соотносилась с самодержавной властью и целью существования государства. С точки зрения автора, вследствие слабой изученности социально-политических взглядов неославянофилов существует большой пробел не только в исследовании славянофильства как такового, но и того, как выстраивалась логика коммуникации при обсуждении общественных проблем. Данное исследование, являющееся



© Марей М.Д., 2022

попыткой теоретической систематизации взглядов позднего славянофильства, представляет собой часть большой работы, которую необходимо проделать в этом направлении.

Ключевые слова: неославянофильство, позднее славянофильство, государство, республиканизм, общество, свобода, политическая жизнь

On the Power of State and Freedom of Citizens: Neo-Slavophiles' Political Projects

Maria D. Marey

National Research University Higher School of Economics,

Moscow, Russia

E-mail: mdyurlova@hse.ru

Received 21.01.2022, revised 15.05.2022, accepted 25.05.2022

Abstract. The article analyzes the concepts of the state structure developed by the representatives of neo-Slavophilism. The author stresses that in neo-Slavophiles' projects, it is possible to find proposals for the reorganization of the public administration both at the lowest and highest levels. She discusses the subjects' civil and political freedoms in late Slavophilic projects and the correlation of these freedoms with autocratic power and the State's goals. Moreover, the author underlines a significant gap in Slavophilism studies especially in how the logic of communication was built when discussing social problems. Such a gap can be explained by the lack of studies of neo-Slavophiles' socio-political views. This article attempts to construct a theoretical systematization of the late Slavophilism's views; at the same time, it is part of extensive work that needs to be done in this field.

Keywords: neo-Slavophilism; late Slavophilism; state; society; liberty; political life; republicanism

For citation: Marey M.D. On the Power of State and Freedom of Citizens: Neo-Slavophiles' Political Projects, *Antinomies*, 2022, vol. 22, iss. 2, pp. 21-39. (in Russ.). DOI 10.17506/26867206_2022_22_2_21.

Приступая к исследованию политических проектов представителей так называемого неославянофильства (или позднего славянофильства), необходимо хотя бы кратко прояснить, что мы понимаем под неославянофильством, а также уточнить, каких общественных деятелей России последней трети XIX в. мы относим к неославянофилам.

В современной науке «неославянофильство» и «позднее славянофильство» являются достаточно условными и не вполне устоявшимися терминами, которые часто используются для обозначения целого ряда разнородных направлений общественной мысли, начиная с историософии Н.Я. Данилевского и заканчивая идеями правомонархических политических организаций начала XX в. И в этом их судьба сходна с судьбой термина «славянофильство». Один из видных исследователей славянофильства Н.И. Цимбаев писал, что после 1861 г. происходит фактическое распадение славянофильского кружка, сопровождающееся идейным кризисом славянофильства и

растворением его в общем потоке либерального движения (см.: Цимбаев 1986: 89). По его мнению, важно отделять тех, кого традиционно причисляют к славянофилам, от тех, кто ими на самом деле является, – после 1870 г. те, кто так называли себя, были, по сути, не истинными славянофилами, а лишь эпигонами.

Термин «позднее славянофильство» до сих пор часто используется для того, чтобы особо подчеркнуть, что период конца 70–90-х гг. XIX в. является временем угасания и постепенной маргинализации славянофильства¹.

Однако не все исследователи с этим согласны². В частности, в нашей статье мы рассматриваем позднее славянофильство как одно из общественно-политических течений конца XIX – начала XX в. Термины «неославянофильство» и «позднее славянофильство» используются нами как синонимы. Ими обозначаются описательные понятия, характеризующие идеи следующих персоналий: Александра Алексеевича Киреева, Дмитрия Николаевича Шипова, Дмитрия Алексеевича Хомякова, Федора Дмитриевича Самарина и Сергея Федоровича Шарапова. По словам К.А. Соловьёва, который в своих работах часто обращается к исследованию славянофильства, «анализируя их (славянофилов. – М.М.) интеллектуальные построения, следует иметь в виду, что речь идет не о партийной идеологии, предполагающей общий консенсус и безусловную монолитность. Идеи программы славянофилов этого времени нельзя свести воедино, игнорируя их очевидные интеллектуальные особенности. Каждая из них предлагает особый путь адаптации славянофильских идей к условиям модернизационных процессов начала XX века» (Соловьёв 2010: 10). Неославянофильство – это приспособление идей «отцов-основателей» славянофильства к изменившимся условиям при сохранении верности истокам, то есть триаде «православие, самодержавие, народность». На протяжении XIX в. происходило становление славянофильства как теории. Русское общество менялось, менялась внешняя и внутренняя политика, а значит, идеям, лежащим в основе славянофильства, была необходима конкретизация в соответствии с требованиями времени. Проекты неославянофилов, о которых пойдет речь в статье, стали попытками такой конкретизации.

Проекты политических преобразований, которые развивались неославянофилами в их общественной и политической деятельности, во многом противоречивы и не всегда согласуются между собой. Однако эти противоречия обусловлены не столько тем, что неославянофилы не видели логических нестыковок своих теорий, сколько тем, что перед ними стояли разные теоретические и практические задачи. Многое из того, о чем писали поздние славянофилы, не вписывалось ни в существующую политическую систему, ни в те проекты реформ, которые планировались

¹ См., напр., обзор работ, посвященных позднему славянофильству: (Сергеев 2009а; Сергеев 2009b). В числе прочего С.М. Сергеев отмечает, что исследователям приходится доказывать само существование славянофилов в 1880–1890-х гг.

² Подробнее об этом см., напр.: (Дудзинская 1983; Панова 1998; Золотарёв 2004; Шелохаев 1999).

властями и осуществления которых требовали сторонники либеральных преобразований. Поэтому одной из задач настоящего исследования станет выявление общих для поздних славянофилов идейно-политических и правовых оснований.

* * *

Для лучшего понимания того, как неославянофилы мыслили государство и государственную власть, необходимо учитывать, что для них сама ценность государства определялась значимостью идей, лежащих в его основании: «Соответственно, правовые формы должны способствовать реализации этих идей, сами по себе они имеют вторичное значение, и введение того или иного правового механизма не станет однозначным решением стоящих перед страной проблем» (Соловьёв 2009: 66). Это утверждение в той или иной мере справедливо для всех представителей позднего славянофильства и во многом определяет их отношение к самодержавной монархии.

Политическая доктрина **Александра Алексеевича Киреева** (1833–1910) – генерала от кавалерии, общественного деятеля, публициста, адъютанта великого князя Константина Николаевича – представляла собой учение о таком общественном устройстве России, которое предполагало также особый государственный порядок. В работе «Краткое изложение славянофильского учения» (1896) А.А. Киреев задавался вопросом: «В чем заключаются идеалы, которым служило и будет служить Славянское Общество? Какие это идеалы? Это те же самые, перед которыми преклоняется и русский народ: *Православие*, понимаемое как сумма его этических взглядов, *Самодержавие* как выражение его взглядов политических, – и то и другое неразрывно и органически связанное с русскою *Народностью*, которая служит им сферой действия, и которой *они* служат высочайшим выражением!» (Киреев 2012а: 30). «В самодержавии... – писал он далее, – мы видим ту силу, которая собрала раздробленную Россию. <...> Мы не только не желаем в каком бы то ни было направлении умаления самодержавной власти, не желаем никакого ограничения ее прав конституционными учреждениями, – напротив, мы желали бы ее усиления, и именно в отношении ее способности узнавать действительные нужды и желания народа; мы верим, что для сего ей следует быть в постоянном реальном общении с “землей”, с народом. Однако если бы при известных обстоятельствах самодержавная власть сочла уместным достоверно узнать мысль народа, посоветоваться с ним, как то бывало не раз на Земских Соборах, мы, славянофилы, желали бы, чтобы самодержавная власть не поступалась при этом своими правами в пользу каких бы то ни было сословий или партий» (Киреев 2012а: 31).

По сути, это квинтэссенция его политико-правовых взглядов, которая, однако, требует разъяснения.

По мнению Киреева, наилучшая для России форма управления – это самодержавие. Под самодержавием он понимал полную, совершенно независимую от давления извне, единую и нераздельную верховную власть. Он

выделял три вида самодержавия: «...1) самодержавие типа бюрократического (der Polizeistaat¹) с формулой “L’Etat – c’est moi”²; 2) самодержавие типа славянофильского с формулой “много умов и одна воля”; 3) самодержавие типа западного с формулой “много умов и много волей” (современный парламентаризм разных видов и степеней)» (Киреев 2012а: 49). При этом парламентаризм, парламентскую монархию Киреев считал чуждой для России системой устройства власти, и ее критике отведено немало места в его работах.

Однако Киреев не только критиковал современную ему систему государственного управления, но и имел некую позитивную политическую программу. Он писал, что в истории Российского государства нет такой характерной черты западной истории, как завоевание власти и борьба за нее: «Наши Государи нас не завоевывали, они были нами избираемы и утверждаемы добровольно; для установления и утверждения своего авторитета они не имели нужды становиться к народу во враждебные отношения. Поэтому у нас не было и повода к тем постоянным распрям и революциям из-за власти (сначала между государем и феодалами, а затем и между сословиями), которые служат характерной чертой западной истории» (Киреев 2012а: 64). Следовательно, самодержавная монархия в России имеет прочные основания. Рекомендациям по их укреплению были посвящены поздние работы Киреева.

Русский народ, по мнению А.А. Киреева, отказался от политического бремени в пользу самодержавной монархии. Участие в политической жизни – это не то, что нужно народу, политика для него не самоцель, а только средство, и «политическое состояние» – не последнее состояние, которого достигает общество, последнее – это союз государства и церкви. Итак, Россия – это церковь в государственной оболочке, и именно церковь выступает носителем тех самых идеалов, которые являются основой и законов, и всей системы государственного управления. «Самодержавие терпимо и благотворно (лучшая форма правления), – писал Киреев в дневнике, – когда оно соединено с Церковью (органически)... <...> Царю – власть, народу – мнение, но и то и другое под влиянием Церкви, носительницы религиозной истины и несокрушимых вечных идеалов» (цит. по: Сергеев 2009а). Считая правовой порядок формой «узаконенного эгоизма», Киреев писал, что ему нужно противопоставить христианское начало, проводя его в общественную жизнь. Церковь – носитель воли Божией, высших этических идеалов. Правительство легитимно, а его действия законны, если власть является «носителем нравственного прогресса». Таким образом, по мнению А.А. Киреева, власть государя основана не на правовых установлениях, а на этико-религиозных нормах, признаваемых всем обществом.

На Западе же и в политике все «основано на борьбе», является ее результатом. Власть завоевывается и теряется, и то, что на Западе называется парламентаризмом, – это только «перемирие между врагами» (Киреев

¹Полицейское государство (нем.).

²"Государство - это я" (фр.).

2012с: 226). Киреев считал, что для России такой путь губителен, однако, даже следовало по нему некоторое время (с периода установления бюрократического государства), Россия может вернуться на верный путь, перейти к славянофильскому типу государства. «Мы переживаем историческую минуту; мы пришли к распытию; мы должны избрать тот или другой путь – или опрокинуться в конституцию, в правовой порядок и погибнуть, перестать быть великой, святой Русью, или “вернуться домой”» (Киреев 2012b: 393). Под этим «возвращением домой» имелась в виду самодержавная монархия с совещательным органом в виде Земского собора.

Само существование самодержавной монархии в концепции Киреева оправдывалось целью, лежащей в ее основании, – стремлением воплотить в жизнь нравственные принципы русского православия. Монархия не должна быть ограничена законом, а только церковью и представлениями монарха о народном благе (которые он корректирует в ходе совещания с Земским собором). Необходимо отметить, что такое понимание Киреевым интересов народа, его заключение об отсутствии в России борьбы и противоречий между сословиями соответствовали скорее его идеальному представлению о слиянии народа и монарха в единую православную симфонию, чем реальному положению дел, а также основывались на славянофильских идеалах «юридически бесформенного» государства, в котором нравственные начала ставятся выше права и закона.

Народ позиционируется Киреевым как важный элемент общественной жизни, как «совещательный ум», который, однако, не участвует в государственном управлении. Здесь Киреев повторяет славянофильский тезис о так называемой аполитичности русского народа. В его концепции фокус внимания смещается с общества как самостоятельной ценности на религиозно-нравственные идеалы, носителем которых выступает народ. Киреев пишет, что для русского народа государственные дела не представляют особенного интереса, а действия правительства волнуют народ только в том случае, когда касаются его духовных интересов, его веры.

Однако это не означает, что народ остается безразличным к действиям правительства, он хочет, чтобы его желания были услышаны, чтобы его интересы учитывались. «Русскому народу нужно правительство сильное и зрячее, при котором он бы мог свободно стремиться к самоусовершенствованию, к развитию своих этических, эстетических и научных сил, не тратя их на политиканство (посвятить себя политике значило бы, по мнению нашего народа, *принять средство за цель*)» (Киреев 2012с: 236). При этом Киреев подчеркивает, что славянофилы не навязывают свое видение истории другим народам и народностям. Подлинный, «правильный» национализм, по его мнению, состоит в признании за каждой народностью, достигшей стадии политического самосознания и проявившей способность к самостоятельному существованию, права на самостоятельность.

Учреждение Земского собора, законосовещательного органа, – один из ключевых пунктов проекта Киреева. В Земском соборе генерал видит наиболее эффективный инструмент постоянного совещания монарха со своими подданными. В соответствии с исторически сложившейся органи-

зацией русского общества этот орган должен быть сословным. Напомним, что власть государя, по мнению Киреева, основана не на правовых установлениях, а на этико-религиозных нормах, признаваемых всем обществом. Для того чтобы «быть в курсе» этих норм, знать желания и чаяния народа, монарху необходимо постоянно советоваться с подданными, и эти совещания должны иметь форму земских соборов. Следует отметить, что Киреев противопоставляет Земский собор одновременно и тирании абсолютизма, и засилью бюрократии. На Земский собор нет необходимости созывать всех подданных, достаточно только представителей сословий, выразителей их мнений и идей.

В Земский собор должны входить представители крестьянства, духовенства, дворянства, они не должны быть назначаемы (иначе к ним не будет доверия), им гарантируется свобода выражения мнения при обсуждении любых вопросов, причем результаты обсуждения подлежат обязательному опубликованию. Вместе с тем Киреев неоднократно подчеркивал, что Земский собор – это способ, необходимый монарху, чтобы узнать мнение народа, посоветоваться с ним при необходимости, но не более того – в основе данного законосовещательного органа лежит формула «много умов и одна воля». У Земского собора нет ничего общего с западноевропейским парламентом, поскольку он не имеет власти, а обладает только совещательным голосом. Казалось бы, при таких условиях значение и влияние Земского собора должны быть минимальными. Однако, по мнению Киреева, самодержавие в России изначально основывалось не на насилии, а на общественном консенсусе, власть всегда стремилась к диалогу с народом, и именно для этих целей в XVI в. стали созываться земские соборы.

А.А. Киреев видел в общественном мнении инструмент диалога общества с властью и, при всех оговорках, полагал, что общество все-таки имеет право контролировать правительство и влиять на политический процесс.

* * *

Взгляды на государственное устройство другого представителя позднего славянофильства, **Дмитрия Николаевича Шипова** (1851–1920) – одного из лидеров земского движения, общественного деятеля, гласного Волоколамского уездного и Московского губернского земств, председателя Московской губернской земской управы, мы проанализируем, пояснив его понимание термина «самодержавие», а также значения самодержавной монархии и местного самоуправления для гармоничного развития отечественной государственности. Кроме того, необходимо особо остановиться на его понимании должного процесса политических преобразований как эволюции. Д.Н. Шипов считал, что каждый участник данного процесса должен со своей стороны приложить максимум усилий для разрешения возникающих конфликтов. Политическая борьба, с точки зрения Шипова, не является целью и нормой политической жизни. Пользуясь терминологией Карла Шмитта (см.: Шмитт 2000: 53–54), можно сказать, что Д.Н. Шипов настаивал на деполитизации и нейтрализации внутrigосударственной жизни.

Кроме того, принципиально важной для него являлась логика политического процесса: осуществление властью заявленных преобразований, последовательное воплощение в жизнь провозглашенных идей. Реакцию, контрреформы, противоречие слов и дел в государственном управлении Шипов считал гораздо большей бедой, чем радикальные преобразования, в первую очередь потому, что подобная политика подрывает авторитет власти, лишает ее доверия со стороны общества (см.: Шипов 2007: 346). Поэтому он считал для себя правильным поддерживать проводимые реформы, если они были последовательными и содействовали государственному развитию и свободе, даже если не разделял идеи, которые лежали в их основе.

Шипову также была близка формула «самоуправляющаяся местно земля с самодержавным царем во главе». По его мысли, в основе русского самодержавия лежала идея моральной солидарности государя и народа, при этом самодержавие никогда не отождествлялось с абсолютизмом (см.: Шипов 2007: 171), а самодержавная власть вполне отвечала «жизнепониманию русского народа» (Шипов 2007: 198). Шипов считал, что общее благо более достижимо при самодержавии, чем при парламентском государственном устройстве, поскольку предполагал более вероятным наличие нравственного начала, чувства долга и представления о благе государства в самодержавии, чем в случайным образом выбранных представителях общества, которые будут заботиться в первую очередь о собственных интересах, а не об общем деле.

Важным идейным содержанием концепта «самодержавие» для Шипова было взаимное доверие и единение самодержавца и народа, которое в прошлом находило выражение в земских соборах. Опора на народ, сближение с народом могли и в настоящее время помочь царю укрепить пошатнувшийся авторитет власти. Задачу государственной власти Шипов видел в организации такого сближения, при этом он указывал, что обсуждение этого сближения должно осуществляться не только властью и бюрократией, а проходить при участии общества.

В основе государства, по мнению Шипова, лежат принципы права и власти. Их наличие также объясняется христианским пониманием несовершенства человека, который, с одной стороны, наделен свободной волей, а с другой – недостаточно развит в нравственном отношении, чтобы обойтись без государственного принуждения. Исходя из этого, право понимается Шиповым как «устанавливаемые государством правовые нормы», которые «имеют целью ограничить общество от посягательств со стороны злой воли людей» (Шипов 2007: 167). При этом содержание правовых норм признается исторически обусловленным, не имеющим абсолютного значения и меняющимся во времени и в зависимости от экономических, политических условий и нравственного состояния общества, а само право – временным феноменом, юридически выражающим нравственный закон. «Государство, – писал Шипов, – не может не быть учреждением правовым, но право, нормирующее жизнь государства, всегда должно стремиться к постепенному установлению в государстве высшей правды и справедливости, призывающей всех людей к доброжелательному единению и к проявлению

деятельной любви. Правовое государство должно всегда ставить себе целью создание условий государственной жизни, наиболее соответствующих этическим запросам человечества» (Шипов 2007: 146-147).

Не отвергая право полностью, но признавая за ним только служебную роль, Шипов мыслит в русле славянофильского представления о праве как не имеющем самостоятельной ценности вне нравственного содержания его норм. Однако пока существует государство, его законы должны исполняться и охраняться властью – это нужно и для защиты свободы личности, и для того, чтобы все участники политического процесса знали «правила игры». На наш взгляд, такое понимание права явилось одной из причин того, что Шипов настаивал на реализации принципов, провозглашенных в Манифесте 17 октября 1905 г.: если уж монархом установлены новые правила организации политического процесса, он не может отменить их и сделать вид, что таких правил не было. Подобные поступки подрывают авторитет власти, вносят сумятицу в общество и неизбежно приводят к волнениям, которые могут перерасти в революцию.

Власть как второй принцип, лежащий в основе государства, трактуется Шиповым функционально: «Главнейшая задача государственной власти заключается в охране установленного в государстве правового порядка, выражающегося в действующем законодательстве, и в ограждении, путем применения принуждения и материальной силы, государственного строя, общественной безопасности и личных прав всех граждан от посягательств злой воли людей» (Шипов 2007: 168). Шипов настаивал на том, что правильное для России общественное устройство зиждется на таком внутреннем устройстве человека, при котором основой его политической деятельности выступает чувство долга, его личная ответственность как члена общества: «Человек по воле Провидения и по свойству своей природы, как материальной, так и духовной, предназначен жить в обществе себе подобных и, состоя членом общества, он должен сознавать свою ответственность в устройении жизни общественной, являющейся плодом коллективного разума и коллективной воли всех людей» (Шипов 2007: 165). Целью каждого участника политической жизни должна стать не реализация частных интересов, а создание общего блага. Только при такой осознанной, проникнутой чувством нравственного долга совместной работе граждан и властей развитие государства станет гармоничным, а из общественной жизни постепенно будет устранено то, что разделяет людей: всевластие бюрократии, классовые интересы и т.п.

При этом Шипов признавал, что принуждение к подобной деятельности может быть только внутренним, право и закон здесь бессильны. Однако в настоящее время человечество, в силу своего несовершенства, не может обойтись без государственного принуждения. Шипов полагал, что в современном мире «государство – необходимое и неизбежное условие общественной жизни, но оно является не самоцелью своего существования, а должно служить лишь средством, содействующим осуществлению высшей цели всего человеческого бытия» (Шипов 2007: 142). «Государственный строй и установленный в нем правопорядок, – писал

он, – должны исходить из признания равенства людей и обеспечения каждой личности полной свободы в своем духовном развитии и в своих действиях, не причиняющих ущерба и не производящих насилия по отношению к своим ближним в христианском значении этого слова» (Шипов 2007: 142). Таким образом, граждане должны заботиться о благе государства, которое, в свою очередь, должно содействовать (а в некоторых случаях не мешать) их свободному развитию.

Важным элементом этого развития, по мнению Шипова, является право граждан участвовать в местном самоуправлении, а также в принятии решений на более высоком уровне (уровне высших органов власти), если последствия этих решений непосредственно их касаются. По сути, земские учреждения в его представлении – это единая система органов местного самоуправления, которая обладает правом решать все вопросы уездной и губернской жизни.

В основе общественно-политических взглядов Д.Н. Шипова, помимо идеи общего блага, которое должно быть целью и внутригосударственной политики, и политической активности граждан, лежит идея о необходимости обеспечения свободы граждан, их защиты от произвола государства (особенно в лице представителей бюрократии), чему в первую очередь призвана способствовать развитая структура земств, имеющих широкий спектр полномочий.

* * *

По мнению **Дмитрия Алексеевича Хомякова** (1841–1919) – «наследственного славянофила», философа, педагога, церковного и земского деятеля, писателя и публициста, самодержавие (или единоедержавие) встречается в истории всех народов «в раннюю их пору», но оно постепенно «ослабевает, расшатывается и заменяется другими усложненными формами государственного строя, по мере того как народы переходят от первобытной жизни к той, в которой материальные интересы богатства, могущества, чистой культуры и т.п. начинают отстранять на второй план интересы, так сказать, “прирожденные”, т.е. веры и быта, на ней основанного» (Хомяков 2011: 155). В России же «знали, что царь и народ едино; и поэтому между головой и членами государства была живая органическая связь, устранявшая всякую мысль о противовесах» (Хомяков 2011: 158).

Петровская реформа, заменившая естественную для России форму самодержавия западным абсолютизмом, привнесла «власть ради власти, автократорство ради самого себя, самодовлеющее» (Хомяков 2011: 159). Этот порок не был свойственен тому типу самодержавия, которое, с точки зрения Хомякова, соразмерно русскому народу, – власти, основанной на православной вере и потому ограничивающей себя представлениями о вселенской правде, о благе и правде.

Д.А. Хомяков считал, что самодержавие есть активное самосознание народа, сконцентрированное в одном лице. Главное достоинство русского самодержавия заключается в личной нравственной ответственности власти.

Вместе с тем, по мысли Хомякова, основная ценность самодержавия не в его собственных достоинствах, а в том, что оно является «симптомом духовного строя народа»: «Самодержавная форма правления возможна только у того народа, который почитает наиценнейшими не могущество, не утонченность политической системы, не принцип “обогащения”, а свободу быта и веры, свободу жизни, для достижения которой государство только орудие, и такое, прилепиться к которому – значит сделать средство целью. Раз же оно сделалось целью, оно, конечно, поработит себе человека и отвлечет его от той свободы, которая дорога человеку неизвращенному и которая есть прирожденная его потребность. Когда народ видит в государстве лишь средство, то, конечно, то, что он государством охраняет, для него важнее и дороже охраняющего. Что же может быть это высшее, что он государственной оградой только охраняет? Конечно – только вера, сохраняемая отвлеченно в душе и выражаемая конкретно в жизни – быт» (Хомяков 2011: 188).

По мнению Хомякова, самодержавие устраняет некоторые дурные стороны и недостатки представительного правления. И хотя Хомяков полагал, что и представительное правление может быть ответственным (этот принцип может быть выражен, к примеру, в ответственном министерстве), однако более подходящей для России ему виделась самодержавная форма правления.

Д.А. Хомякову созвучна мысль А.А. Киреева об аполитичности русского народа. По его мнению, государственные вопросы будут занимать народ больше, чем его быт, «бытовая вера», только если эта «бытовая вера» ослабнет: «Народ, живущий верой и бытом, твердо стоит на принципе Самодержавия, т.е. устранения от политиканства, в котором видит лишь “необходимое (или неизбежное) зло”, которое возлагает, как бремя, на избранное и жертвующее собою для общего блага лицо – Государя, за что и воздает ему и честь, и любовь, соразмерную с величием его царственного подвига, понимая всю оною тяготу, нисколько не умаляемую всеми внешними атрибутами блеска и роскоши, которыми оно облечено, как средоточие земного величия с его земной помпой» (Хомяков 2011: 189).

Таким образом, в идеальной ситуации подлинного самодержавия персона правителя мыслится Хомяковым действующей ради общего блага; власть воспринимается им как бремя и обязанность, а не как привилегия; самодержавная власть не переходит в абсолютизм, а народ воспринимает ее как органическую часть самого себя, как выражение своих нужд и чаяний. В этом случае какие-либо формальные (правовые) ограничения власти признаются излишними – вполне достаточно внутренних нравственных ограничений самого правителя: «...ему не придет никогда в голову мысль об ее (власти. – М. М.) формальном ограничении, пока он не поймет возможности того, что власть может от него отделиться, стать над ним, а не жить в нем. Власть вполне народная – свободна и ограничена в одно и то же время: свободна в исполнении всего, клонящегося к достижению народного блага, “согласно с народным об этом благе понятием”; ограничена же тем, что сама вращается в сфере народных понятий, точно так, как всякий человек

ограничен своею собственною личностью: в нем одновременно соединяются свобода и несвобода» (Хомяков 2011: 189-190).

Власть как бремя является для Хомякова краеугольным камнем христианского самодержавия. По мнению Хомякова, власть священна не как институт, он пишет о священности внутренней сущности самодержавия, его духовной, нравственной составляющей: «Священность власти как института вообще, не имеет отношения к вопросу о значении Самодержавия, как такового. Но Самодержавие священо, так сказать, из себя, и эта его священность как идея возможна лишь там, где и все и каждый видят во всяческой власти лишь бремя, а не вкусили “прелести” ее» (Хомяков 2011: 200).

Истинная самодержавная власть допускает общение с народом в форме земских соборов, однако они, по мнению Хомякова, далеко не всегда могут быть удачным средством решения внутригосударственных проблем, иногда являясь лишь симптомом болезни – слабости власти и оторванности ее от народа.

Одна из основных задач государства – сохранение религиозных основ русского общества. Как и Д.Н. Шипов, Д.А. Хомяков считал, что политические и правовые формы существования государства вторичны по отношению к тем задачам, для решения которых они созданы. Государство для него – это «явление мира сего, во зле лежащего, но не безусловно злое, а, наоборот, условно благое, в меру возможности быть чему-либо благому в среде человеческой... <...> ...православный видит в нем лишь неизбежное явление помутившейся жизни падшего человечества, и как к таковому он относится к нему с той сдержанностью, с которой надо относиться к тому, без чего обойтись нельзя...» (Хомяков 2011: 77-78).

Наилучшей формой государственного правления, которая позволяет православному человеку отрешиться от участия в политической жизни, с точки зрения Хомякова, является самодержавие. Однако Хомяков считал самодержавие оптимальной формой правления отнюдь не для всех стран, а именно для России, и выступал против искусственного навязывания чуждых народу форм политического устройства.

В отличие от других представителей неославянофильства, Дмитрий Алексеевич Хомяков не предлагал конкретных вариантов государственных преобразований и развивал теоретические представления своего отца Алексея Степановича Хомякова (1804–1860). Он выстраивал так называемую метафизику власти, основанную на единстве царя и народа и противостоящую механистическому пониманию государства как аппарата управления. Разрабатывая свою теорию самодержавия и исследуя его историю, Хомяков оставался идейно более близким к старшему поколению славянофилов, чем к своим современникам.

* * *

Федор Дмитриевич Самарин (1858–1916) – общественный, государственный и церковный деятель, публицист, гласный Московского уездного и Московского губернского земств, предводитель дворянства Богородского

уезда Московской губернии, в 1906–1908 гг. член Государственного совета Российской империи – считал, что государство может гармонично развиваться только при условии сохранения исторической преемственности и проведения необходимых преобразований, которые будут органичны историческому развитию и текущему состоянию страны. В письмах А.А. Кирееву Самарин писал, что теория разделения властей не кажется ему применимой в российской практике, однако, с другой стороны, самодержавию не обязательно должно быть с неизбежностью свойственно все то, что связывают с ним в России. По мысли Самарина, самодержавие не предполагает ни отождествления власти с правительством, ни права власть имущих произвольно вмешиваться в текущие дела ради собственной выгоды или сиюминутного интереса (см.: Киреев, Самарин 2005: 35).

По мнению Самарина, современное ему русское общество нуждалось в предоставлении большего количества прав и свобод, а также в законодательно гарантированном ограждении частных лиц от административного и судебного произвола. Он писал, что верховная власть, какой бы сильной и уверенной в своем могуществе она ни была, может оказаться в ситуации, когда она станет неспособна управлять страной, поскольку основная масса населения будет относиться к ней враждебно и ожидать перемен.

Одну из серьезнейших проблем Российского государства Самарин видел в том, что и общество (во всяком случае, образованная его часть), и бюрократия «убеждены, что с самодержавием несовместимы ни свобода совести, ни свобода личности, ни законный порядок управления». «Поэтому, – полагал он, – общество, по крайней мере, господствующее в нем течение, питает коренное предубеждение против исторически сложившейся у нас формы верховной власти, а бюрократия в свою очередь старательно внушает власти, что ее судьба тесно связана с существующим порядком, что она должна его отстаивать, не отступая ни пяди, и что все попытки устранить хотя бы самые непривлекательные его стороны направлены против самого принципа, на котором у нас зиждется весь государственный строй. Так поступает бюрократия вовсе не из каких-либо корыстных побуждений, а потому, что она совершенно разделяет в принципе господствующее в обществе воззрение, а по долгу службы считает себя обязанной поддерживать власть, которой она служит» (Киреев, Самарин 2005: 40).

Последовательно развивая мысль о том, что самодержавную власть нельзя ограничивать даже законосовещательными органами (земскими соборами), Самарин вместе с тем подчеркивал, что самодержавие нельзя смешивать с абсолютизмом, поскольку «самодержавие вполне совместимо с той долей личной и общественной свободы, которая теперь стала безусловно необходима нашему обществу и без которой оно не может жить сколько-нибудь нормально. Если бы этого удалось достигнуть, то... наше общество стало бы совсем иначе относиться к самодержавию и ко всему существующему политическому и общественному строю, оно бы помирилось с ним, вышло бы из состояния вечной, глухой оппозиции, проявляющейся по всякому удобному и неудобному случаю, сделалось бы способным к совместной с правительством работе, а тогда и сама власть

перестала бы относиться к обществу с тем до мелочности доходящим недоверием, которое так сковывает теперь развитие общественных учреждений и даже личной самостоятельности» (Киреев, Самарин 2005: 45).

Гарантированные самодержавием права и свободы личности, по мнению Самарина, дадут возможность нормализовать отношения между обществом и властью, которые «восстановятся лишь тогда, когда общество убедится, что те стеснения личной свободы, которые оно теперь испытывает, тот произвол, от которого оно так страдает и которым так тяготится, вовсе не вытекают из самого существа самодержавия и могут быть вполне устранены без перехода к так называемому конституционному строю, а верховная власть придет к сознанию, – и внушит это своим слугам, – что предоставление возможно более широкой личной свободы и обеспечение законности в управлении не только не противоречит ее интересам, но даже служит вернейшим залогом ее прочности и наилучшим обеспечением против всякого рода революционных стремлений» (Киреев, Самарин 2005: 40).

Самарин считал, что предоставив гражданам права и свободы, можно было бы разрешить существовавший кризис без революции и одновременно без учреждения представительных органов. «Если же будет продолжаться нынешнее печальное недоразумение, то мало-помалу недовольство будет захватывать все более широкие круги, будет проникать все глубже, и, наконец, та идеальная связь власти с народом, на которой все у нас пока держится, может порваться окончательно. Поэтому устранить все то, чем порождается общественное недовольство и чем питается смута, безусловно необходимо ради спасения того, что есть жизнеспособного в нашем государственном строе, для поддержания и укрепления той власти, которая выросла на народной почве и которая так много еще может сделать для блага нашего народа и всего Востока, если только освободится от предрассудков и преубеждений, на нее навязанных извне» (Киреев, Самарин 2005: 40).

Ф.Д. Самарин полагал, что самодержавие вполне совместимо с тем уровнем свобод, который требуется российскому обществу. Более того, он утверждал, что власть, которая гражданам таких свобод не предоставляет, перестает восприниматься обществом как самодержавная. Особо подчеркивал Самарин важную роль законодательного, правового регулирования свобод.

* * *

Взгляды **Сергея Федоровича Шарапова** (1855–1911) – писателя, экономиста, общественного и политического деятеля, издателя и публициста – на государство, самодержавную монархию, пути развития России отражены в его работах, вошедших в книгу «Россия будущего» (Шарапов 2011). В издательской деятельности С.Ф. Шарапова следует особо отметить вышедший под его редакцией «Московский сборник» (1887), куда, помимо его работ, вошли произведения Ф.М. Достоевского, И.С. Аксакова, А.А. Киреева и др., и сборник «Теория государства у славянофилов» (1898), в котором наряду с работами И.С. и К.С. Аксаковых и ряда других славянофилов была опубликована его статья «Самодержавие и самоуправление».

В статье «Самодержавие и самоуправление» Шарапов обосновывал необходимость возвращения России к сочетанию самодержавия с земским самоуправлением при ликвидации засилья бюрократии, препятствовавшей общению царя и народа (см.: Шарапов 2011: 39-49). Идеальное устройство России он представлял как соборное единение царя, народа и Русской православной церкви. «Идеал русского гражданского и политического устройства, выясненный славянофилами и вполне отвечающий народному представлению о личности, “мире” и Государе, таков:

Отдельное лицо, физическое или юридическое, – полный хозяин владеемого им клочка земли. Земщина в лице лучших излюбленных людей – полный хозяин своей области или города. Государь-самодержец – полный хозяин всей Русской Земли, в верховной полноте прав которого заключаются права как частных лиц, так и земств. Как частное лицо не может присвоить себе земских прав, ибо само целиком со всеми своими правами входит в земщину, так и земство не может ни с какой стороны посягнуть на права верховной власти, ибо со всеми своими правами тонет в безграничном объеме прав целого народа, воплощающихся в живой, свободной личности Царя, которому всецело принадлежит *действие*, внушаемое Его разумом и совестью и незримо направляемое и одобряемое всенародным общественным *мнением*. И над всем этим, все обнимая собою, включая и сравнивая в едином трепете о спасении души, единой молитве и единой ответственности перед Богом: и Царя с его самодержавием, и земщину с ее самоуправлением, и последнего крестьянина с его свободой и собственностью, – вышится Христова Церковь» (Шарапов 2011: 45-46).

В экономической статье «Бумажный рубль (Его теория и практика)» Шарапов писал, что российская государственность зиждется на утраченных Западом началах любви и доверия, составляющих в целом единое нравственное начало. Самодержавие, по его мысли, – это «порождение и представитель именно нравственного начала, начала полного доверия и любви и полной свободы действий» (Шарапов 2011: 87). В ситуации истинного и свободного самодержавия, без всяких формальных ограничений, мы получаем самое осторожное, самое консервативное правительство в мире: «Нравственная сила – такая великая сила, что наша верховная власть даже среди обстановки, сильно уклонившейся от идеалов старой допетровской Руси, в вопросах экономических чаще ошибается в смысле чрезмерной осторожности, чем риска» (Шарапов 2011: 87).

Для Шарапова также была значима нравственно-правовая составляющая самодержавия. В российском монархе он видел носителя высшей правды, вершителя земного суда, чье правление должно осуществляться не на основе буквы закона, а на основе совести и правды.

Политическим идеалом С.Ф. Шарапова была Россия с самодержавным царем, который опирается на сильную систему самоуправления: «По народному воззрению, Государь, давая законы, стоит сам сверх закона и своей свободной совестью и волей восполняет в отдельных случаях несовершенства закона. Но зато для всех подданных и слуг Государя существующий закон должен быть святыней и вот почему, если и возможно какое-нибудь

посягательство на священные права Государя, то никак не со стороны самоуправляющегося в своих местных делах населения. Именно потому-то и должно быть выделено в особую систему дело земское от дела государева, что в этом выделении, и только в нем, является залог полнейшей свободы, ненарушимости и неограниченности царского самодержавия» (Шарапов 2011: 43). Задачу правительства Шарапов усматривал в том, чтобы, с одной стороны, возродить истинно русские начала государственности, а другой – способствовать развитию местного самоуправления, придать импульс самоорганизации общества.

Критикуя влияние бюрократии на государственное управление, Шарапов считал, что его можно нейтрализовать, если местное самоуправление придет на помощь царю в управлении страной, а народные представители станут помощниками царя, будут стоять у самого престола и сообщать царю о местных нуждах.

В работах, жанр которых С.Ф. Шарапов определял как «политическая фантазия», он проводил мысль о том, что в России будущего вся конкретная управленческая работа должна быть возложена на муниципалитеты, а царь будет определять стратегию развития, основные направления деятельности, контролировать выполнение работы, при этом вмешиваться в дела местных органов власти он будет только в случае чрезвычайной ситуации. В ведении государства останутся верховная власть, законодательство, военное дело, царский суд, финансы, денежная система и публичный кредит, железные дороги, монополии, почта, телеграф и общий контроль.

В проектах Шарапова на уровне областей бюрократию предполагалось сохранить, но ей отводилась лишь техническая роль – источником власти она являться не должна. В ведение областей в России будущего, по мысли Шарапова, перейдут полиция, просвещение, земледелие и промышленность. Областному собранию будет предоставлено право издавать местные законы, устанавливать все прямые и косвенные налоги, а также акцизы, распоряжаться хозяйственными делами области, избирать представителей в общеимперские совещательные органы, взysкивать государственные налоги (см.: Шарапов 2011: 473-516).

Проекты Шарапова представляют интерес как предложение реформирования традиционных политических институтов в соответствии со славянофильскими воззрениями и либеральными ценностями для разработки альтернативного варианта обновления России. Политическая программа С.Ф. Шарапова и его реформаторские проекты государственного устройства, местного самоуправления и высших органов власти были призваны легитимировать и сохранить в России будущего абсолютную монархию.

* * *

Политические проекты неославянофилов остались только проектами, мечтами совместить самодержавную монархию с предоставлением гражданам широких прав и свобод – без принятия конституции и установления парламентаризма. По большому счету поздние славянофилы не были кон-

серваторами, поскольку отстаиваемые ими проекты земских преобразований и других административных реформ предполагали серьезные изменения в политико-правовом укладе страны.

Вместе с тем следует подчеркнуть, что предоставление гражданам России широких прав и свобод рассматривалось неославянофилами не в контексте возможного участия в оппозиционной политической деятельности, а только с целью активного со-участия общественности в реформах на благо страны.

В трудах неославянофилов нашел отражение и развитие общих для всех славянофилов тезис (наиболее полно представленный в работах И.С. и К.С. Аксаковых) о свободе как свободе от политики, от необходимости участвовать в политической жизни, в решении вопросов, связанных с осуществлением властных функций, взгляд на проблему свободы сквозь призму христианского понимания человека. Согласно такому подходу работа в органах местного самоуправления (земстве) не предполагала автоматически участия в политической деятельности. Политика – принятие общезначимых решений и несение ответственности за них – рассматривалась неославянофилами как бремя власти. Свобода от политики должна гарантироваться самодержцем, добровольно принимающим на себя власть и морально-этические ограничения, препятствующие трансформации самодержавия в абсолютизм (исключением здесь будут разве что идеи С.Ф. Шарапова). Монарх также должен выступать гарантом соблюдения прав и свобод граждан, их защиты от произвола властей.

Одну из своих главных задач неославянофилы усматривали в воспитании общества, имея в виду и народ, и образованные слои населения, и аристократию. Детали этого проекта представлялись им достаточно смутно, но на первый план выдвигалось нравственное воспитание, пробуждение сознания и т.п. Это делало неославянофилов наследниками европейского Просвещения, и вместе с тем они были романтиками, мечтали о народе, осознающем себя и организующемся в общины (идеал общины они рисовали в картинах земских соборов допетровской России).

Неославянофилы подчеркивали несомненную и неоспоримую ценность самодержавия: как теоретического концепта и как политической практики, как формы государственного правления. Несмотря на то, что содержательное наполнение понятия «самодержавие» у них зачастую разнилось, в их взглядах можно найти нечто общее и важное: идею внутреннего самоограничения самодержавной власти, которое свойственно ей по природе и не может быть заменено формально-юридическими ограничениями. Поздним славянофилам было свойственно убеждение в том, что для самодержавного монарха представление об общем благе является не менее значимым, чем для них самих, а следовательно, и реформы, которые ими предлагались, должны были восприниматься не как стремление ограничить самодержавие, а только как желание участвовать в улучшении жизни общества (в той части, которая непосредственно их касалась).

БИБЛИОГРАФИЧЕСКИЙ СПИСОК

- Дудзинская Е.А. 1983. Славянофилы в общественной борьбе. Москва : Мысль. 271 с.
- Золотарёв Д.П. 2004. Позднее славянофильство и его роль в общественно-политической мысли России 60-х – 90-х гг. XIX века : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. Воронеж. 265 с.
- Киреев А.А. 2012а. Краткое изложение славянофильского учения // Киреев А.А. Учение славянофилов. Москва : Ин-т рус. цивилизации. С. 28-89.
- Киреев А.А. 2012b. Россия в начале XX столетия // Киреев А.А. Учение славянофилов. Москва : Ин-т рус. цивилизации. С. 360-394.
- Киреев А.А. 2012с. Славянофильство и национализм: ответ В.С. Соловьёву // Киреев А.А. Учение славянофилов. Москва : Ин-т рус. цивилизации. С. 225-248.
- Киреев А.А., Самарин Ф.Д. 2005. Переписка А.А. Киреева и Ф.Д. Самарина // Нестор. Между двух революций. Санкт-Петербург. № 3. С. 11-103.
- Панова М.И. 1998. Идеи славянофильства в русской общественно-политической мысли в 1850-е гг. – 1917 г. : дис. ... канд. ист. наук : 07.00.02. Москва. 211 с.
- Сергеев С.М. 2009а. Позднее славянофильство в контексте творческого традиционализма // Образовательный портал «Слово». 03.10.2009. URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/41484.php> (дата обращения: 20.01.2022).
- Сергеев С.М. 2009b. Проблема позднего славянофильства // Образовательный портал «Слово». 03.10.2009. URL: <http://www.portal-slovo.ru/history/41483.php> (дата обращения: 20.01.2022).
- Соловьёв К.А. 2009. Кружок «Беседа». В поисках новой политической реальности, 1899–1905. Москва : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН). 287 с.
- Соловьёв К.А. 2010. Генерал Киреев и его дневник // Дневник А.А. Киреева. 1905–1910 / сост., авт. вступ. ст., коммент. и примеч. К.А. Соловьёв. Москва : Рос. лит. энцикл. (РОССПЭН). С. 3-17.
- Хомяков Д.А. 2011. Самодержавие (опыт схематического построения этого понятия) // Хомяков Д.А. Православие. Самодержавие. Народность. Москва : Ин-т рус. цивилизации. С. 148-215.
- Цимбаев Н.И. 1986. Славянофильство (из истории русской общественно-политической мысли XIX века). Москва : Изд-во Моск. гос. ун-та. 271 с.
- Шарапов С.Ф. 2011. Россия будущего / сост., предисл., примеч., имен. словарь А.Д. Каплина ; отв. ред. О.А. Платонов. Москва : Ин-т рус. цивилизации. 720 с.
- Шелохаев С.В. 1999. Общественно-политическая деятельность Д.Н. Шипова : дис. ... канд. ист. наук. Москва. 255 с.
- Шипов Д.Н. 2007. Воспоминания и думы о пережитом. Москва : Рос. полит. энцикл. (РОССПЭН). 679 с.
- Шмитт К. 2000. Духовно-историческое состояние современного парламентаризма // Шмитт К. Политическая теология : сборник : пер. с нем. / заключит. ст. и сост. А. Филиппова. Москва : Канон-Пресс-Ц : Кучково поле. С. 155-256.

References

- Dudzinskaya E.A. *Slavophiles in the Public Struggle*, Moscow, Mysl', 1983, 271 p. (in Russ.).
- Khomyakov D.A. *Autocracy. An essay on the concept's construction*, *Khomyakov D.A. Pravoslaviye. Samoderzhavie. Narodnost'*, Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii, 2011, pp. 148-215. (in Russ.).

Kireev A.A. Brief summary of the Slavophile doctrine, *Kireev A.A. Uchenie slavyanofilov*, Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii, 2012, pp. 28-89. (in Russ.).

Kireev A.A. Russia at the beginning of the 20th century, *Kireev A.A. Uchenie slavyanofilov*, Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii, 2012, pp. 360-394. (in Russ.).

Kireev A.A. Slavophilism and Nationalism: a response to V.S. Soloviev, *Kireev A.A. Uchenie slavyanofilov*, Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii, 2012, pp. 225-248. (in Russ.).

Kireev A.A., Samarin F.D. Correspondence of A.A. Kireev and F.D. Samarin, *Nestor. Mezhdru dvukh revolyutsiy*, St. Petersburg, 2005, no. 3, pp. 11-103. (in Russ.).

Panova M.I. *The Slavophilic ideas in the Russian socio-political Thought of the 1850-1917 : Dissertation*, Moscow, 1998, 211 p. (in Russ.).

Schmitt C. The Historical and Spiritual State of Modern Parliamentarism, *Shmitt K. Politicheskaya teologiya*, Moscow, Kanon-Press-Ts, Kuchkovo pole, 2000, pp. 155-256. (in Russ.).

Sergeev S.M. Late Slavophilism in the context of creative traditionalism, 03.10.2009, *Obrazovatel'nyy portal "Slovo"*, available at: <http://www.portal-slovo.ru/history/41484.php> (accessed January 20, 2022). (in Russ.).

Sergeev S.M. Late Slavophilism's problem, 03.10.2009, *Obrazovatel'nyy portal "Slovo"*, available at: <http://www.portal-slovo.ru/history/41483.php> (accessed January 20, 2022). (in Russ.).

Sharapov S.F. 2011. *Russia of the Future*, Moscow, Institut russkoy tsivilizatsii, 720 p. (in Russ.).

Shelokhaev S.V. *Dmitry Shipov's socio-political activity : Dissertation*, Moscow, 1999, 255 p. (in Russ.).

Shipov D.N. *Memories and thoughts*, Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2007, 679 p. (in Russ.).

Soloviev K.A. *A group "Beseda". In search of a new political reality. 1899–1905*, Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2009, 287 p. (in Russ.).

Soloviev K.A. General Kireev and his Diary, *K.A. Soloviev (comp.) Dnevnik A.A. Kireeva. 1905–1910*, Moscow, Rossiyskaya politicheskaya entsiklopediya (ROSSPEN), 2010, pp. 3-17. (in Russ.).

Tsimbaev N.I. *Slavophilism (from the history of Russian socio-political thought of the 19th century)*, Moscow, Izdatel'stvo Moskovskogo gosudarstvennogo universiteta, 1986, 271 p. (in Russ.).

Zolotarev D.P. *Late Slavophilism and its role in the socio-political thought of Russia in the 60s - 90s of the 19th century: Dissertation*, Voronezh, 2004, 265 p. (in Russ.).

ИНФОРМАЦИЯ ОБ АВТОРЕ

Мария Дмитриевна Марей

кандидат философских наук, ответственный секретарь журнала «Философия. Журнал ВШЭ», преподаватель Школы философии и культурологии Национального исследовательского университета «Высшая школа экономики», г. Москва, Россия;
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9251-4399>;
ResearcherID: V-1269-2018;
SPIN-код: 8329-1671;
E-mail: mdyurlova@hse.ru

INFORMATION ABOUT THE AUTHOR

Maria D. Marey

Candidate of Philosophy, Executive Secretary of the journal "Philosophy. Journal of the Higher School of Economics"; Lecturer, National Research University Higher School of Economics, Faculty of Humanities, School of Philosophy and Cultural Studies, Moscow, Russia;
ORCID: <http://orcid.org/0000-0001-9251-4399>;
ResearcherID: V-1269-2018;
SPIN-код: 8329-1671;
E-mail: mdyurlova@hse.ru