

[RES·PVBLICA]

ОТ ОБЩЕСТВЕННОГО
К ПУБЛИЧНОМУ

Санкт - Петербург
2 0 1 1

УДК 316.4
ББК 60.56
О-80

Книга издана при содействии фонда «Династия»



O-80 **От общественного к публичному : Коллективная монография / науч. ред. О.В. Хархордин. — СПб. : Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2011. — 530 с.**
([RES PUBLICA]; Вып. 5)
ISBN 978-5-94380-115-0

Почему все в России способны приятно общаться в среде друзей, родных и коллег, но в большинстве своем не способны создать эффективные общественные организации? Авторы книги пытаются ответить на этот вопрос. Сначала исследование современного словаупотребления и анализ проблем современных общественных движений ставят более четкий диагноз особой сухости и скучности современной общественной жизни в России. Предлагаемый вслед за этим анализ истории русских терминов с корнем на «общ-» и описание того, как в XVIII веке были впервые сформулированы научные представления об «обществе», позволяют указать на специфику русских понятий «общество» и «общественность» и на особую роль категории «публика», которая могла бы, но не стала центральным термином зарождавшихся в XVIII веке политической философии и публичной сферы. Как справиться с нынешним засильем общественности и перейти к эпохе большей значимости и силы публичной политики?

Эта книга для тех, кто неравнодушен к истории страны, языка и современным проблемам России.

УДК 316.4
ББК 60.56

В оформлении обложки использован фрагмент фотографии Евгения Чертолясова (Митинг в защиту Петербурга, 10 октября 2009 г.)

ISBN 978-5-94380-115-0

© Авторы, 2011
© Европейский университет
в Санкт-Петербурге, 2011

СОДЕРЖАНИЕ

Введение
Олег Хархордин
[7]

Раздел 1
ОБЩЕСТВО: МЕЖДУ ВСЕМ И НИЧЕМ
Капитолина Федорова
[13]

Раздел 2
ИСТОРИКО-КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ПЕТЕРБУРГА:
РОЖДЕНИЕ ОБЩЕСТВЕННОСТИ ИЗ ДУХА ГОРОДА
Борис Гладарев
[69]

Раздел 3
ИСТОРИЯ ПОНЯТИЯ «ОБЩЕСТВО» ОТ СРЕДНЕВЕКОВЬЯ
К НОВОМУ ВРЕМЕНИ: РУССКИЙ ОПЫТ
Дмитрий Калугин
[305]

Раздел 4
ОБЩЕСТВО ДО ОБЩЕСТВЕННОСТИ:
«ОБЩЕСТВО» И «ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО»
В КУЛЬТУРЕ РОССИЙСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ
Виктор Каплун
[395]

Заключение
ОТ ЗАСИЛЬЯ ОБЩЕСТВЕННОСТИ
К СИЛЕ ПУБЛИЧНОГО ДЕЙСТВИЯ?
Олег Хархордин
[487]

Сведения об авторах
[530]

С В Е Д Е Н И Я О Б А В Т О Р АХ

Гладарев Борис Сергеевич — кандидат социологических наук, сотрудник Центра независимых социологических исследований, научный сотрудник межфакультетского исследовательского центра «Res Publica» ЕУСПб.

Калугин Дмитрий Яковлевич — кандидат филологических наук, доцент кафедры русского языка и литературы Института телевидения, бизнеса и дизайна (Санкт-Петербург), научный сотрудник межфакультетского исследовательского центра «Res Publica» ЕУСПб.

Каплун Виктор Львович — кандидат философских наук, доцент кафедры социологии Санкт-Петербургского филиала Национального исследовательского университета — Высшая школа экономики, доцент факультета свободных искусств и наук СПбГУ, научный сотрудник межфакультетского исследовательского центра «Res Publica» ЕУСПб.

Федорова Капитолина Сергеевна — кандидат филологических наук, научный сотрудник факультета антропологии ЕУСПб.

Хархордин Олег Валерьевич — доктор философии по политическим наукам (Ph.D., Калифорнийский университет в Беркли), профессор факультета политических наук и социологии ЕУСПб, руководитель межфакультетского исследовательского центра «Res Publica» ЕУСПб.

сицизма в России XVII – начала XVIII в. / Отв. ред. А.Н. Робинсон. М.: Наука, 1989. С. 220–231.

Черная Л.А. От идеи «служения государю» к идеи «служению отечеству» в русской общественной мысли второй половины XVII – начала XVIII в. // Общественная мысль: исследования и публикации. Вып. I / Под ред. Андреева А.Л., Делокарова К.Х. М.: Наука, 1989.

Шартье Р. Культурные истоки французской революции / Пер. с фр. О.Э. Гринберг. М.: Искусство, 2001.

Элиас Н. О процессе цивилизации. СПб.: Университетская книга, 2001.

Between Tsar and People. Educated Society and the Quest for public identity in late imperial Russia / Ed. by Edith W. Clowes, Samuel D. Kassow and James L. West. Princeton, 1991.

Habermas J. The Structural Transformation of the Public Sphere: An Inquiry into a Category of Bourgeois Society / Trans. by T. Burger. Cambridge: Polity Press, 1989.

Kempshall M. The Common Good in Late Medieval Political Thought. Oxford: Oxford University Press, 1999.

Raeff M. Understanding Imperial Russia: State and Society in the Old Regime / Trans. by A. Goldhammer. Columbia, 1984.

Rowland D. The Problems of Advice in Moscovite Tales about the Time of Troubles // Russian History / Histoire Russe. 6. 1979. Pt. 2. P. 259–283.

Благодарность

Я бы хотел выразить свою искреннюю благодарность за помощь и дружеское участие в этой работе Борису Маслову и Аркадию Бломбауму, а также Наталье Мовниной.

Раздел 4

ОБЩЕСТВО ДО ОБЩЕСТВЕННОСТИ:

«ОБЩЕСТВО» И «ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО» В КУЛЬТУРЕ РОССИЙСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ

Виктор Каплун

1. Зачем сегодня анализировать «общество» в культуре российского Просвещения? [396]
2. Как сегодня анализировать «общество» в культуре российского Просвещения [399]
 - 2.1. Анализ словоупотреблений [399]
 - 2.2. Категории «общество» и «гражданское общество» во 2-й половине XVIII века [400]
- 2.3. «Стиль мысли» как предмет исследования: зачем в данной работе используются язык и методы исторической социологии и современной социальной и политической теории [406]
- 2.4. Российское Просвещение как эмансипационный проект: государственная мифология или реальность? [407]
 - 2.5. Выбор источников [412]
3. Что значит «мыслить исторически»: категория «общество» как проблема современной российской историографии [414]
4. Категория «общество» у А.Н. Радищева [420]
5. Категория «общество» у М.Н. Муравьева [435]
6. Категория «общество» у Н.М. Карамзина [452]
7. Стиль мышления российского Просвещения: происхождение и специфика категорий «общество», «гражданское общество», «народ», «государство» во 2-й половине XVIII – начале XIX века. «Общество» и «публика» [470]
8. Заключение: возможность гражданской солидарности [480]

...Русло, по которому текут мысли, может смещаться. Но я различаю движение воды по руслу и изменение самого русла; хотя одно от другого и не отделено сколько-нибудь резко. <...> И берег той реки частично состоит из скальных пород, не подверженных изменению или изменяющимся лишь незначительно, а частично из песка, который то здесь, то там вымывается или оседает...

Людвиг Витгенштейн «О достоверности»

Переводчики — почтовые лошади просвещения.
Александр Пушкин <1830>

1. ЗАЧЕМ СЕГОДНЯ АНАЛИЗИРОВАТЬ «ОБЩЕСТВО» В КУЛЬТУРЕ РОССИЙСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ?

Основные проблемы общественно-политической жизни современной России — гражданская апатия, почти полное отсутствие гражданской солидарности между людьми и почти полное отсутствие уважения к человеческому достоинству в гражданской жизни. Все это сопровождается глубоким недоверием большинства населения к собственному государству (во многом вполне заслуженным), которое привычно рассматривается как чужеродная, а то и прямо враждебная гражданину сила. Несовершенства собственного общества видятся как внешние, фатальные, чуть ли не богом данные условия человеческого существования.

Идеальных обществ, как мы знаем, не существует.¹ Социальная несправедливость, злоупотребления власти, коррумпированные чиновники — все это в той или иной форме и в той или иной степени можно встретить сегодня не только где-нибудь в Африке, но и в любом современном европейском государстве. Однако именно гражданская активность и солидарность граждан (насколько она имеет место) в сочетании со ставшим аксиомой представлением о безу-

¹ Хотя проблемой построения «идеального общества» европейская мысль озабочена начиная уже с Платона, и XIX век с его социальными потрясениями также прошел в попытках ее экспериментального решения, эта проблема, по-видимому, в принципе, не может иметь окончательного решения — не только по эмпирическим, но и по логическим причинам. В терминах Исаи Берлина это объясняется наличием в человеческом мире несовместимых между собой групп высших объективных ценностей. См.: Исаи Берлин «В поисках идеала» (Берлин 2002: 3–24).

словной ценности гражданских прав и свобод человека позволяют современным европейским обществам бороться с этими проблемами.² Способность к гражданской самоорганизации, основанная на чувстве солидарности и представлении о гражданских правах и свободах личности, позволяет гражданам создавать желаемые формы совместной жизни, улучшать собственное общество и препятствовать тому, чтобы облеченные властью в любой момент могли легко уклониться от служения «общему благу».

Истоки чувства гражданской солидарности и ценности прав личности в той мере, в какой они присущи современному западному человеку, — в философской, общественно-политической и моральной мысли европейского Просвещения. У российской культуры тоже была своя эпоха Просвещения. Однако в силу ряда исторических причин ее влияние на современную российскую культуру и общественно-политическую жизнь оказалось не столь заметным. Сегодня и российская государственная идеология, и общественное чувство российского обывателя определяются, скорее, мировоззрением *Realpolitik*, принципом «права сильного». Средний российский обыватель привык жить с чувством экзистенциальной обиды на социальную несправедливость жизни и на равнодушную, коррумпированную, озабоченную только своими эгоистическими интересами власть. В то же время, принимая такой порядок вещей как своего рода закон природы, он не верит, что может быть иначе, и не готов к повседневной гражданской активности — к совместной с другими самоорганизации, творчеству и мирному солидарному протесту против несправедливости в гражданской жизни. Государственные чиновники

² Реально работающие демократические механизмы в современных обществах оказываются возможными благодаря не только (и даже не столько) таким «либеральным» политическим институтам, как институт представительства, предполагающий выражение «воли граждан» через регулярные выборы, и институт разделения властей, который должен ограничивать возможность злоупотреблений со стороны власти имущих. Сегодня в западных демократиях достаточно широко распространено представление о том, что эти институты не в состоянии обеспечить полноценное выражение воли граждан и защиту их интересов — именно этим объясняется недоверие и невысокий интерес граждан к выборам и к партийной политике. Не в меньшей, а то и в большей мере демократические механизмы в публичной жизни обеспечиваются сегодня разного рода формами «республиканской» активности граждан — через общественные движения, гражданские ассоциации, негосударственные центры экспертизы (правовые, экологические и др.), дебаты в СМИ и гражданскую активность в интернете и т. д. Подробнее см., напр.: Rosanvallon 2006.

в ответ на упреки в злоупотреблении властью разводят руками — кто притворно, кто вполне искренне, — и указывают на свой «недоразвитый» народ, который не хочет и не умеет улучшать свое собственное общество, неспособен самоорганизовываться и только ждет, чтобы ему все решения принесли сверху — будь то правовое государство, проблемы ЖКХ или проблемы экологии. Любое мировоззрение перформативно и любые социокультурные миры самореферентны: отсутствие чувства солидарности и веры в возможность что-то изменить в общественной жизни ведет к отсутствию гражданской самоорганизации и совместного гражданского действия (даже при наличии для этого формальных возможностей), что, в свою очередь, укрепляет у граждан представление о невозможности гражданской солидарности, — круг замыкается. Представление о государстве и других социальных институтах как об инструментах насилия одних социальных групп над другими принимает в сознании россиян форму естественного закона — вечного и неумолимого, как всякий закон природы, и при этом, с точки зрения большинства населения, предельно несправедливого. Итогом становится общественная пассивность людей в сочетании с чувством ресентимента и социальным цинизмом, почти повсеместно вытесняющая активные формы гражданского самосознания и гражданского действия. Это вполне устраивает те социальные группы, которые рассматривают государство исключительно как инструмент подавления и удовлетворения своих корыстных интересов, — и идеология *Realpolitik*, становясь государственной, в явной или неявной форме распространяется в мас-сы с помощью СМИ и наемных идеологов.

Такая форма социальной жизни, однако, вовсе не является отражением некой универсальной и внеисторической «природы» российского человека. Одна из задач данного исследования — показать, что в российской культурной традиции были и есть возможности для формирования иного общественного выбора и иного типа «гражданского субъекта».

Данная работа представляет собой попытку генеалогического (в смысле Мишеля Фуко³) исследования некоторых форм российской политической, социальной и моральной мысли, оперирующих

³ О генеалогии как форме исторической и критической работы см., напр.: Фуко 2003; Фуко 2004: 8–9, 19–21.

такими категориями, как «общество», «гражданское общество», «общее», «общественное», «гражданское», «публичное» и предполагающих социокультурную (и общественно-политическую) реальность иного типа. Основное внимание в работе будет уделено категориям «общество» и «гражданское общество». Я остановлюсь на периоде (последняя треть XVIII — начало XIX века), когда слово «общество» широко входит в русский язык — как книжный, так и повседневный — в своем специфическом значении, связанном с концепцией общественного договора и — что особенно важно — с основными темами европейской республиканской традиции. Подчеркну, однако, что предметом исследования здесь является не хронологический отрезок в собственном смысле слова со всем многообразием повседневных значений слов, которые можно там обнаружить. Речь идет об исследовании стиля мышления российского Просвещения, причем Просвещение здесь понимается как цельный интеллектуальный и, шире, социокультурный феномен.⁴ Его хронологические границы не совпадают с хронологическими границами одного столетия или царствования. Таким образом, проблема в данной работе ставится не совсем так, как это обычно делается в исторических исследованиях. В настоящей работе я пытаюсь выделить и описать спектр смыслов, связанных с понятиями «общество» и «гражданское общество» в культуре российского Просвещения.

2. КАК СЕГОДНЯ АНАЛИЗИРОВАТЬ «ОБЩЕСТВО» В КУЛЬТУРЕ РОССИЙСКОГО ПРОСВЕЩЕНИЯ?

2.1. АНАЛИЗ СЛОВОУПОТРЕБЛЕНИЙ

В работе выбран следующий общий методологический подход. Я пытаюсь на ряде примеров из текстов эпохи рассмотреть, как употребляется в языке российского образованного класса категория «общество», а также категории «гражданское общество», «общее», «общественное» и др., и тем самым указать на их значения — исходя

⁴ В данной работе я опираюсь на ту ветвь современной социальной и политической теории, которая апеллирует к кантианской критической традиции понимания Просвещения. См. Иммануил Кант. «Ответ на вопрос: «Что такое Просвещение?» (1784) (Кант 1994). См. также: Foucault 1994a; Habermas 1962; Chartier 2001; Шартье 2001: 11–38. О российском Просвещении в перспективе этой традиции см.: Каплун 2008.

из праксеологической традиции исследований языка, согласно которой значение слова (и любого знака) определяется через его употребление в практике языка. Таким образом, методологически анализ значений термина «общество» будет осуществляться через анализ характерных случаев словоупотреблений с категорией «общество» и с категориями, связанными с ней. Главный тезис, который я попытаюсь обосновать в данной работе, таков: категория «общество» в своем «сильном» специализированном общественно-политическом значении в рассматриваемую эпоху означает для образованной российской публики не то же самое, что она будет означать для общественности середины и второй половины XIX века, и не то же самое, что она значит в современном обыденном языке, — хотя элементы стиля мышления, сложившегося в эту эпоху, продолжают подспудно присутствовать в современных российских мыслительных стилях (и современных словоупотреблениях) и по-прежнему оказывают на них определенное влияние. В культуре образованного российского класса рассматриваемого исторического периода категория «общество» характеризует формы мысли и видение социального мира, рождающиеся в результате наложения двух интеллектуальных тенденций этого времени — европейской традиции мысли в рамках концепции «общественного договора» и «естественного права», ставшей основой современного политического либерализма, и республиканской традиции европейской общественно-политической и моральной мысли, опирающейся на понятие «общего (общественного) блага».

2.2. КАТЕГОРИИ «ОБЩЕСТВО» И «ГРАЖДАНСКОЕ ОБЩЕСТВО» ВО 2-Й ПОЛОВИНЕ XVIII ВЕКА

Слово «общество» в русском языке второй половины XVIII века имело целый ряд разных значений. В повседневном языке оно могло употребляться в значении «хорошего», или светского, или придворного общества (так, например, в эту эпоху было естественным сказать про кого-либо, что он «рано введен в общество»), или же общества «хороших манер». Слово «общество» также употреблялось — очень распространенный случай — в значении общения, компаний («находиться в обществе кого-либо», «любить чье-либо общество»). Нередко оно могло употребляться как обозначение

круга светских/образованных людей какого-либо города или региона (Карамзин в «Письмах русского путешественника» (1789): «Лозаннские общества отличаются от бернских, во-первых, тем, что в них всегда играют в карты, а во-вторых, и большою свободою в обращении...» (Карамзин 1964: 283)). Однако эти значения достаточно очевидны для XVIII века, и я не буду на них останавливаться. В этой работе меня интересует категория «общества» в ее «сильном», специализированном значении — как термин, интенционально нагруженный новыми для рассматриваемого времени смыслами, которые отражают начавшееся широкое распространение новых, не существовавших ранее, форм общественно-политической и моральной мысли и соответствующих культурных практик. Речь идет о словоупотреблениях, которые в эту эпоху постепенно начинают становиться частью и книжного, и обыденного языка и которые отражают характерные для российского Просвещения изменения в умах и в социальной реальности — т. е. в способах, какими люди этого времени видят свой социальный мир и действуют в нем.⁵

Словарь Академии Российской, выпущенный Императорской Академией наук, в своем первом издании (1789–1793) предлагает две специфицированные группы значений слова «общество» (цитирую словарную статью):

1. Народ под одними законами, под известными уставами, правилами, купно живущий. *Жить в обществе. Человек рожден для общества. Человек обязан быть полезным обществу. Обществом защищаться от неприятелей.* 2. Сословие людей; собрание многих лиц имеющих в виде одинакое намерение и тот же предмет. *Общество ученых мужей. Общество купеческое, промышленников, ремесленников.* (САР-1 Ч. IV, 1793: 601).

⁵ Обширный справочный список значений слова «общества» с примерами словоупотреблений мы находим в соответствующей статье Словаря русского языка XVIII века (СРЯ XVIII, вып. 16: 118–122). Словарь является очень хорошим справочным инструментом, но, конечно, в соответствии с традиционным хронологическим сплошным принципом его построения авторы словаря стремятся указать максимальное количество идентифицируемых значений слова за весь XVIII век недифференцированно и не ставят перед собой задачу указать на культурные разрывы внутри столетия, описать генеалогию значения слова или охарактеризовать, насколько релевантны те или иные значения слова для изучения того или иного культурного феномена эпохи.

Таким образом, «общество» определяется здесь в первом своем значении как совокупность людей («народ», «нация»), живущих совместно на основе общих для всех и известных законов и правил (такое понимание общества предполагает также необходимость «государства» как механизма организации и регулирования общественных связей), а во втором (если опустить менее важное здесь для нас значение: «общество» как синоним сословия) — как ассоциация, объединяющая группу людей по интересам и организуемая с определенными целями.⁶

Эти две группы значений, каждая по-своему, отражают специфику рассматриваемой интеллектуальной парадигмы, хотя и в неравной степени. Появление и закрепление в языке второй группы значений термина «общество» связано с идущим в российском Просвещении процессом все более широкого распространения разного рода добровольных гражданских ассоциаций, имеющих в первую очередь «ученую» и «просветительскую» направленность (хотя слово «общество» может использоваться и для обозначения торговых или промышленных компаний). Культура таких ассоциаций (очень разных как по численности, так и по декларируемым целям) начинает складываться в России примерно с последней трети XVIII века. В Александровскую эпоху она достигает расцвета и частично политизируется. Само слово «общество» в этот период часто входит непосредственно в название соответствующей ассоциации: «Вольное экономическое общество» (по сути, первая в России «общественная», говоря современным языком, научная организация, созданная в 1765 году при поддержке Екатерины II), «Дружеское ученое общество», «Вольное общество любителей словесности, наук и художеств», «Вольное общество любителей российской словесности», «Военное общество», «Союз Спасения, или Общество истинных и верных сынов Отечества», тайные общества декабристов, «Библейское общество» и др. — нет необходимости множить здесь примеры соответствующих названий. Процесс распространения в России такого рода обществ в конце XVIII — начале XIX веков (а также разного рода кружков, литературных салонов, союзов, клубов, масонских лож и т. д.) хорошо изучен.

⁶ О значениях слова «общество» в других словарях эпохи см., напр.: Смит 2006: 58.

Меня в данной работе в основном интересует первое из предлагаемых САР значений слова «общество». Оно более общее и более фундаментальное, и в рассматриваемый период именно оно хорошо отражает стиль мышления российского образованного класса (или, как минимум, значительной его части).⁷ Отмету обстоятельство, на которое не всегда обращается внимание исследователей. Как показывает анализ соответствующих словоупотреблений в текстах рассматриваемого периода, этот спектр значений категории «общество» неразрывным образом связан с классической концепцией «общественного договора», причем в ее республиканской (или «неоримской»⁸) версии. К парадигме «общественного договора» явно или неявно отсылают многие русскоязычные тексты этого периода, затрагивающие общественно-политическую проблематику (в том числе и «Наказ» самой Екатерины). В этом своем значении термин «общество» выступает как специфическое понятие складывающегося в эту эпоху русского книжного гражданского языка, и его употребление отражает распространяющиеся в образованных кругах как политico-правовые, так и обыденные представления о характере совместной жизни людей. Моей задачей является показать, что эти представления явно или неявно отсылают к идеи *contrat*

⁷ Во 2-м издании САР это первое значение слова «общество» определяется более кратко и размыто: «Народ, под одними правилами купно живущий» (САР-2, ч.IV 1822: 147). По сравнению с изданием 1793 года из определения исчезли важные с точки зрения рассматриваемого стиля мысли слова: «...под одними законами, под известными уставами...». Связано ли это изменение с идеологической политикой правительства в конце Александровского царствования или объясняется другими факторами — вопрос специального исследования.

⁸ Термин «неоримские» был введен Квентином Скиннером для обозначения тех авторов республиканской интеллектуальной традиции XVII — XVIII веков, которые полагали, что республиканские права и свободы граждан могут быть реализованы и в такой форме правления, как монархия, — в том случае, когда монарх стоит не над законом, но, как и все остальные граждане, подчиняется ему. Даже если он и обладает, как сказали бы мы сегодня, несравненно большими полномочиями, чем другие граждане, эти полномочия считаются делегированными ему обществом — и этим определяется легитимность королевской власти и одновременно необходимость ее подотчетности гражданскому обществу. Поэтому монарх в «легитимных монархиях» должен править на основе законов и в соответствии с принципом «общего блага». Подробнее см.: Скиннер 2006: 43–85. О «неоримской» версии республиканской мысли в России в эпоху Просвещения см.: Каплун 2009. Эта форма правления может считаться прообразом такой формы современных политических систем, как президентская республика.

social, понимаемой в перспективе общеевропейской республиканской традиции общественно-политической и моральной мысли.

Следует подчеркнуть неожиданный с точки зрения современного словоупотребления, но принципиальный для рассматриваемого стиля мысли факт: в специализированных контекстах термин «общество» употребляется в текстах эпохи как полный синоним выражения «гражданское общество» и *vice versa*. При этом «общество», или «гражданское общество», категориально не противопоставляется «государству», «власти», «правлению» и т. д., как это происходит в современном российском (и не только российском) общественно-политическом словоупотреблении, явно или неявно предполагающем, что «государство» («власть») и «общество» представляют собой отделенные друг от друга сущности, или системы, одного логического типа, которые могут слышать или не слышать друг друга, вступать друг с другом во взаимодействие, находиться друг с другом в определенных отношениях (например союзнических или антагонистических) и т. д. Как будет показано ниже, рассматриваемый стиль мысли совершенно иной, и в нем эти категории употребляются иначе.

В этом отношении российская общественно-политическая мысль последней трети XVIII — начала XIX века следует классической общеевропейской традиции общественного договора, в которой «общество» и «гражданское общество» (выступающие в рамках этой традиции мысли как синонимы) категориально противопоставляются не «государству», или «власти», но «естественному состоянию» людей. Первоначальная теоретическая задача этой интеллектуальной традиции, связанная с общим эмансипационным проектом Нового времени (*modernity*), — в противоположность самосознанию средневековых обществ помыслить общество, эмансипированное от диктата любых внешних для него порядков, общество нерелигиозное, имеющее основание не во внешней божественной воле, не в сверхъестественной сакральности, но в самом себе. Именно эту задачу в первую очередь решают в XVII веке такие теоретики естественного права, как Гоббс и Пуфendorf. В целом же в рамках этой традиции речь идет о том, чтобы помыслить условия возможности общества как самоучреждающегося и саморегулирующегося, как создающего собственные институты без участия внешних по отношению к обществу сил, как задающего самому себе правила общежития и управляющего

самим собой на основе этих правил.⁹ В XVIII веке концепция общественного договора в своей классической форме становится в Европе общепризнанным и само собой разумеющимся способом понимания общественной жизни.¹⁰

Эта интеллектуальная традиция приходит в Россию из Европы несколькими волнами вместе с текстами на европейских языках. Первое серьезное знакомство российской мысли с теорией общественно-государственного права происходит в Петровскую эпоху в ее гоббовско-пуфendorфовской версии. Но основой общего стиля мышления значительной части образованной российской публики она постепенно становится лишь во второй половине XVIII века и уже в принципиально иной («неоримской») разновидности.¹¹

⁹ Обзор основных тем этой традиции и анализ их эволюции на протяжении XVII — XVIII веков см. в: Розанваллон 2007: 39–59. Автор, среди прочего, показывает, что если в XVII веке (у Гоббса, Пуфendorфа и др.) основной проблематикой в рамках этой традиции был вопрос об учреждении обществ (гражданских обществ) из естественного состояния людей, то в XVIII веке основным вопросом постепенно становится вопрос о формах и механизмах регулирования обществ в гражданском состоянии — т. е. вопрос о правильной системе законов и политических институтов (от Локка и Руссо до Монтескье, Гельвеция, Беккария и Бентама).

¹⁰ Как отмечает Пьер Розанваллон, для европейской общественно-политической и правовой мысли XVIII века понятие общественного договора становится просто одной из составляющих здравого смысла (Розанваллон 2007: 43).

¹¹ Если в гоббовско-пуфendorфовской версии общественного договора (и теории государства) монарх, которому граждане в результате договора делегируют право управления обществом (в том числе и монопольное право на насилие по отношению к нарушителям договора), стоит над обществом и над законом, то в версиях, характерных для Европы XVIII века, монарх рассматривается как гражданин, подчиненный законам так же, как и остальные граждане. Таким образом, если версии общественного договора XVII века представляли собой теоретическое обоснование абсолютной монархии, то в XVIII веке речь идет в основном о поиске путей для ограниченной монархии, которая бы сделала невозможной деспотию. Российская общественно-политическая мысль последней трети XVIII века апеллирует именно к этим новым версиям концепции общественного договора, пытаясь помыслить просвещенную и ограниченную (законом, политическими институтами, нравами или иными механизмами) монархию, которая могла бы функционировать как один из институтов самоуправления политического тела (гражданского общества). Поэтому российских авторов, принадлежащих к рассматриваемой традиции, можно, в терминологии Квентина Скиннера, назвать «неоримскими». В рамках стиля мысли, свойственного российскому образованному классу этого времени, проводится принципиальное категориальное разделение между «монархией» («законной монархией»), т. е. правлением на основе законов и ради блага всего общества («общего блага»), и деспотией, т. е. правлением по произволу. Подробнее об этом см. главу 7 ниже — «Стиль мышления российского Просвещения».

2.3. «СТИЛЬ МЫСЛИ» КАК ПРЕДМЕТ ИССЛЕДОВАНИЯ: ЗАЧЕМ В ДАННОЙ РАБОТЕ ИСПОЛЬЗУЮТСЯ ЯЗЫК И МЕТОДЫ ИСТОРИЧЕСКОЙ СОЦИОЛОГИИ И СОВРЕМЕННОЙ СОЦИАЛЬНОЙ И ПОЛИТИЧЕСКОЙ ТЕОРИИ

Хотя данное исследование является историческим, оно по логике постановки проблемы, по используемому языку и методам относится скорее к сфере исторической социологии¹² и к сфере социальной и политической теории. Моей целью не является описание уникальных особенностей мировоззрения того или иного исторического персонажа или, например, характеристика «личности» Екатерины II, или анализ политики екатерининского правительства. Речь здесь также не идет об анализе «взглядов политической оппозиции» к существующей форме правления или об анализе «политических взглядов проправительственных кругов». Речь идет о более глубоком уровне того, что Мишель Фуко называл «порядком дискурсов», а в более поздних работах — «истинностными играми», рассматривая последние как языковые формы, определяющие условия возможности той или иной «формы опыта» субъектов и тех или иных институтов и культурных практик.¹³ Говоря проще, речь идет об общем «интеллектуальном бэкграунде» общественно-политической и моральной традиции рассматриваемой эпохи. Используя понятия современной исторической социологии и социологии науки, можно сказать, что предметом исследования в данной работе является нормативный, во многом равняющийся здравому смыслу, «стиль мышления» — или общая для широкого круга образованных людей этого времени «парадигма» в сфере мышления об обществе.¹⁴ Взгляды и позиции разных людей рассматриваемого интеллектуального круга в отношении тех или иных вопросов внутри- и внешнеполитической и общественной жизни России могут существенно расходиться,

¹² Об отлини подходов исторической социологии от подходов традиционной историографии см., напр.: Норберт Элиас «Социология и история» (Элиас 2002: 10–49); Chartier 1985; Veine 1995: 11–13.

¹³ О понятии «истинностных игр» см.: Foucault 1994b; Фуко 2004: 10–11.

¹⁴ Я употребляю здесь эти термины строго в их флековско-куновском значении. С моей точки зрения, эти категории, разработанные исторической социологией науки, имеют эвристическую ценность не только для анализа естественнонаучных миров, но в определенных случаях и для анализа миров моральных и общественно-политических, и российское Просвещение представляет собой именно такой случай. О понятии «стиль мышления» см.: Флек 1999. О понятии «парадигмы» см.: Кун 1975.

но все они «надстраиваются» над единым фундаментом общего стиля мышления, который и является предметом нашего исследования. Если говорить в терминах витгенштейновской традиции исследования «языковых игр» и «форм жизни», речь идет об устойчивых практиках словоупотребления, образующих «русло, по которому текут мысли». Или, если употребить еще одну витгенштейновскую метафору, — о «скальном грунте» словоупотребления, служащем основанием для всего здания языка и делающем возможными эмпирические и ценностные высказывания, т. е. культурный опыт людей и соответствующие культурные практики.¹⁵ Этот «скальный грунт» традиции определяет специфику жизненного мира людей, который мы изучаем, — в нашем случае, как было сказано, речь идет об общественно-политическом и моральном мирах.

2.4. РОССИЙСКОЕ ПРОСВЕЩЕНИЕ КАК ЭМАНСИПАЦИОННЫЙ ПРОЕКТ: ГОСУДАРСТВЕННАЯ МИФОЛОГИЯ ИЛИ РЕАЛЬНОСТЬ?

В рассматриваемый период к той же интеллектуальной парадигме и к тому же стилю мышления в основных своих чертах апеллирует и государственная идеология екатерининского правления и, частично, практика екатерининских политико-правовых реформ.¹⁶ Это, среди

¹⁵ См. Людвиг Витгенштейн «Философские исследования» и «О достоверности» в: Витгенштейн 1994. О витгенштейновском методе анализа «возможных миров», определяемых «скальным грунтом» словоупотребления, см.: Каплун 1999.

¹⁶ Подробный анализ государственно-правовой истории екатерининского царствования на основе корпуса источников по законодательной политике екатерининского правительства см. в работе О.А. Омельченко «"Законная монархия" Екатерины Второй. Просвещенный абсолютизм в России» (Омельченко 1993). Автор, среди прочего, показывает, что становление идеологии и законодательной практики просвещенного абсолютизма (Омельченко также вводит в оборот термин «правовой абсолютизм») неправильно рассматривать исключительно как личную инициативу одного человека — Екатерины II. Этот процесс начинается в России еще в годы правления Елизаветы и Петра III и определяется как факторами внутреннего развития, так и общеевропейскими процессами развития государственно-политической и правовой культуры. При Екатерине (и при ее личном участии) идеология «законной монархии» окончательно складывается как цельная политическая доктрина и законодательная практика (Омельченко 1993: 16, 373). См. также: А.Б. Каменский «Реформаторская программа Екатерины II и ее идеальная основа» (Каменский 1999: 330–371). О государственной идеологии Екатерининского царствования в ее отношениях с литературой своего времени см.: Зорин 2004. Обзор внутреннеполитической жизни России в Екатерининское царствование см.: Каменский 1992.

прочего, проявляется и в типе словоупотреблений с категорией «общество» в официальных государственных документах эпохи.¹⁷ Но меня в данной работе интересует не екатерининская государственная идеология и не политико-правовой язык «просвещенного абсолютизма», или «законной монархии». Цель данной статьи — описать спектр смыслов, связанных с понятиями «общество» и «гражданское общество» в культуре российского Просвещения. Причем Просвещение понимается здесь в кантинской перспективе социальной и политической теории, т. е. как эмансипационный проект — одновременно и в сфере мысли, и в сфере организации общественной жизни. Но было ли такое Просвещение в России?

Исследователи русской культуры XVIII века нередко дают на этот вопрос отрицательный ответ, указывая, что в отличие от западной Европы, где развитие Просвещения совпадало с процессом постепенного ослабления абсолютизма, в России оно, наоборот, служило задаче укрепления еще молодого, только становящегося самодержавия. Показательна в этом отношении позиция Виктора Живова, который полагает, что в России Просвещение, превратясь с началом Екатерининского царствования фактически в официальную государственную идеологию империи, оказывается в реальности не более чем идеологическим обоснованием задачи строительства нового абсолютистского государства, централизованного, контролируемого и управляемого. С точки зрения Живова, российское Просвещение не было реальным движением эманципации (или, говоря словами Канта, выходом отдельных людей и всего общества «из состояния несовершеннолетия»¹⁸). Если во Франции в начале XVIII века культура начинает выходить из-под опеки государства и «претендует на то, чтобы указывать ему дорогу», то в России в соответствующий период идут прямо противоположные процессы. И, позднее, в екатерининское царствование, когда идеалы Просве-

щения становятся в России почти государственной идеологией, они используются не в целях интеллектуальной и политической эманципации, но, наоборот, в целях укрепления государственной власти и усиления государственного контроля — «опекунства» — над общественной мыслью и, шире, над культурой. Таким образом, полагает Живов, подлинного Просвещения в России не было, и российское Просвещение было, скорее, государственной мифологией, «петербургским миражем»:

...Отвечая на вопрос о том, «Was ist Aufklärung?», Кант определяет Просвещение как расставание с незрелостью человечества, расставание при котором четко разграничиваются сферы подчинения и свободной мысли (см.: Фуко 1984: 32–50). Европейская просвещенная культура явно относится к последней сфере, и развивающийся при этом процесс можно назвать эманципацией культуры: обогнав государство, культура перестает быть ограниченной и приобретает автономию и самопроизвольность. Ничего подобного в России начала XVIII в., в России Феофана Прокоповича и Антиоха Кантемира не происходит.

<...> Если в Западной Европе Просвещение — это старость абсолютизма, когда ему предлагается заключить ограничивающий его контракт со свободным разумом (ср.: Фуко 1984, 37), то в России то же Просвещение — это детство самодержавия, в котором monarch, как юный бог, является в апофеозе всевластия... <...> Именно так и создается культура Просвещения в России. Она прежде всего — мифологическое действие государственной власти. Русское Просвещение — это петербургский мираж... (Живов 1996: 422–424).

С точки зрения Виктора Живова, именно потому что в России Просвещение было инструментом государства и в качестве такового имело целью не эманципацию культуры, но, наоборот, контроль над ней, реальная эманципация мысли в России становится возможной только с концом Просвещения. Просвещение здесь не освобождает, а закрепощает общественную мысль.

Поскольку культура русского Просвещения была — в отличие от Франции — государственной культурой, непосредственным воплощением русского варианта государственной мифологии, конец эпохи Просвещения получал здесь особую значимость. В России Просвещение накрепко связывало культуру — как светскую, так и духовную — с государством. Эта глубинная родовая связь для

¹⁷ Об использовании слова «общество» в официальном политическом языке екатерининского правления и о близости значений категорий «общество» и «гражданское общество» в «Наказе» самой Екатерины II (а также в манифестах, указах и других государственных актах императрицы) см., напр.: Schierle 2001: 279–290. Автор также указывает на связь этих значений с концепцией «естественного права» и проделывает небольшой сравнительный анализ фрагментов «Наказа» в русскоязычной и франкоязычной версиях с фрагментами текстов Монтескье и Беккера, послуживших Екатерине источником для ее компиляции (ibid.: 282–285).

¹⁸ См.: Кант 1994: 29.

начала екатерининского царствования была еще вполне актуальна... <...> Поэтому конец просветительства оказывался в России эманципацией культуры, и здесь Россия была прямой противоположностью Франции... (Живов 1996: 424–425).

Если сама Екатерина способствует развитию Просвещения (в частности через развитие в России журнального дела и, шире, публичной сферы — основывая, среди прочего, первый российский сатирический журнал «Всякая всячина»), то лишь для того, чтобы лучше контролировать и направлять процесс его развития. В такой ситуации Просвещение и свободная мысль оказываются несовместимы, и освобождение мысли сможет начаться только после конца Просвещения.

...В 1750-е годы, когда Екатерина читала энциклопедистов и готовилась явить России новый образ просвещенного властителя, образованная элита, которая одна только и могла быть адресатом просвещенных деклараций, была столь малочисленна, что представлялось возможным не только наблюдать за движением мысли каждого ее члена, но и управлять этим движением. Уже в 1760-е годы социальные параметры светской образованности существенно меняются. <...> Екатерина отступает не сразу, она явно не оставляет надежды навести порядок в не столь уж разросшихся рядах своих просвещенных подданных, издавая в 1769 г. «Всякую всячину», но задача оказывается куда более трудно выполнимой, чем покорение Крыма. Общество оказалось недостаточно послушным и все время уклонялось на непредусмотренные пути. Это и была эманципация культуры (там же: 426).

При этом конец Просвещения в России — и, следовательно, начало эманципации общественной мысли — Живов датирует концом екатерининского царствования, моментом поворота екатерининского правительства от прогрессивных реформ к охранительной политике и к полицейским репрессиям:

Эманципация культуры означала, что ее развитие выходило за рамки мифологии, врастало в реальность русской жизни и переставало быть контролируемым. В соответствии с этим государственная политика приобретала охранительный характер. Закрытие вольных типографий, новые функции цензуры, опала Фонвизина и арест Новикова и Радищева были отдельными проявлениями нового положения вещей (там же: 426).

Хотя описание В.М. Живова очень хорошо передает характер взаимодействия общественной мысли и государства в России на протяжении XVIII века, в нем, я полагаю, присутствует характерная и достаточно распространенная среди историков русской культуры концептуальная неточность. С моей точки зрения, описывая конец Просвещения в России, Виктор Живов, на самом деле не замечая этого, очень точно описывает его реальное начало.¹⁹ Более правильным, мне кажется, было бы сказать, что в России также имело место Просвещение как эманципационный процесс, но здесь этот процесс — как в сфере мысли, так и в социальной реальности — начинает развиваться позднее, чем во Франции и других странах Западной Европы. Его реальное начало приходится именно на екатерининское царствование, а конец (в тех формах, что были характерны для европейского XVIII века) — на николаевское, когда процесс его развития был искусственно прерван средствами государственного насилия.²⁰

¹⁹ С моей точки зрения, в этом описании неявным образом смешиваются три разных подхода к феномену Просвещения и, как следствие, три разных понимания этого термина: подход формально-исторический (Просвещение как хронологический период XVIII век (или XVIII век до Французской революции)), подход в перспективе истории идей (Просвещение как идеология, или корпус политико-философских концепций) и подход с точки зрения современной критической социальной и политической теории (Просвещение как эманципационный процесс, связанный с борьбой за то, что Кант называл свободой «публичного использования разума», и появлением в странах Европы вначале литературных, а затем и политических публичных сфер — см. прим. 4). Если иметь в виду Просвещение в третьем смысле слова (а именно к такому пониманию Просвещения апеллирует сам Живов, ссылаясь на работы Канта и Фуко), то оно начинает развиваться в России именно в екатерининское царствование, и постепенный переход Екатерины к охранительной политике, о котором пишет Живов, является как раз одним из символов его развития.

²⁰ В. Живов полагает, что в Западной Европе Просвещение совпадает по времени с «старостью абсолютизма», когда последнему «предлагается заключить ограничивающий его контракт со свободным разумом», в то время как в России Просвещение совпадает с «детством самодержавия». Таким образом, в Европе Просвещение выступает как самостоятельная сила, и она предлагает дряхлому абсолютизму общественно-политический компромисс, в России же Просвещение полностью контролируется самодержавием и используется им в своих целях. В ответ на это можно заметить, что «детство самодержавия» заканчивается в России быстро, и уже очень скоро после начала российского Просвещения российская монархия начнет получать схожие предложения. В частности, уже в текстах российских просветителей начала Александровской эпохи мы находим предложения «контрактов», сходных с тем, что Кант в своей статье «Ответ на вопрос: «Что такое Просвещение?»» адресовал прусскому императору Фридриху II: самоограничение монархии и определенные гражданские права и свободы в обмен на безопасность трона. См. ниже мои главы о Радищеве и Карамзине.

Конечно, у этого процесса в России были свои особенности. В частности, по своему происхождению и культуре российское Просвещение этого периода преимущественно дворянское, а в том, что касается политической эманципации, российская мысль этого времени ориентируется зачастую (особенно «поколение отцов», сформировавшееся в Екатерининское царствование) не на радикально республиканскую, а на «неоримскую» модель (что, впрочем, достаточно характерно и для европейской мысли середины XVIII века). Но, даже имея в виду все особенности российского Просвещения, его необходимо рассматривать именно как разновидность и составную часть общеевропейского движения Просвещения. И дело не только — и даже не столько — в «идейной близости» стилем мышления. В России этого времени начинают развиваться социальные процессы, сходные с теми, что несколькими десятилетиями ранеешли во Франции и в других странах Европы: именно в этот период в России возникают элементы эмансирующейся от государства публичной сферы и начинает складываться новый, пока еще тонкий, социокультурный слой — «образованная публика». В этот же период в русской культуре рождается и новая культурная фигура, говоря современным языком, фигура «публичного интеллектуала», со своей особой идентичностью, новыми для своего времени формами критической рефлексивности и новыми типами культурных практик.²¹

Исходя из сказанного, мы можем теперь точнее сформулировать основную задачу данной работы: через анализ словоупотреблений с категориями «общество» и «гражданское общество» охарактеризовать культурную специфику «стиля мысли», общего для нового социокультурного слоя — «образованной публики» — который начинает складываться в Екатерининское время и который является условием возможности Просвещения, понятого не как миф и не как идеология, но как реальная практика интеллектуальной, социальной и политической эманципации.

2.5. ВЫБОР ИСТОЧНИКОВ

Постановка задачи определяет выбор источников для анализа. Для характеристики интересующего меня спектра значений категорий

²¹ См.: Каплун 2008а; Каплун 2008б. См. также гл. 7.

«общество» я буду опираться на анализ словоупотреблений в сочинениях трех классических авторов этого времени (и одновременно — «публичных интеллектуалов», если еще раз позволить себе этот современный термин): А.Н. Радищева, М.Н. Муравьева и Н.М. Карамзина. Я рассматриваю не только теоретические трактаты, но сочинения разных жанров (в том числе, поэтические и учебно-назидательные), в которых через употребление категорий «общество», «гражданское общество» и др. проявляется стиль мышления автора. Выбор авторов определен их позициями в рамках спектра политических взглядов эпохи. Радищева российская историография (как советская, так и до- и постсоветская) традиционно привыкла рассматривать как своего рода «демократического радикала» (хотя до момента его осуждения и ссылки он мог считаться вполне успешным государственным чиновником²²). Мировоззрение М.Н. Муравьева может быть охарактеризовано как классический республиканизм умеренного толка (который, подчеркнем, формально не противоречил официальной государственной идеологии екатерининского царствования — не случайно Екатерина назначает Муравьеву воспитателем и преподавателем нравственной философии к своим внукам, великим князьям Александру и Константину Павловичам). Мировоззрение же Карамзина, младшего современника Радищева и Муравьева (не бывшего государственным чиновником, но занимавшего с 1803 года специально созданную для него должность императорского историографа при Александре I), принято считать примером монархического консерватизма, и в рамках сложившихся историографических делений оно должно было бы размещаться на противоположном по отношению к Радищеву конце политico-мировоззренческого спектра. Таким образом, сходства в логике словоупотреблений у этих авторов и в понимании ими их социального мира — в той мере, в какой таковые имеют место, — позволяют, по-видимому, выявить общее в стиле мышления образованной публики, принадлежащей к рассматриваемой культуре, поверх различий в личной судьбе, карьере и политических взглядах.

²² Последняя должность Радищева перед ссылкой — начальник Санкт-Петербургской таможни.

3. ЧТО ЗНАЧИТ «МЫСЛИТЬ ИСТОРИЧЕСКИ»: КАТЕГОРИЯ «ОБЩЕСТВО» КАК ПРОБЛЕМА СОВРЕМЕННОЙ РОССИЙСКОЙ ИСТОРИОГРАФИИ

Непонимание того, что в рассматриваемой культуре категория «общество» в своем сильном смысле явно или неявно отсылает к идее *contrat social* и к европейской республиканской теории XVII – XVIII веков, приводит к появлению ошибок интерпретации и анахронизмов в работах современных историков, посвященных «обществу» рассматриваемой эпохи. Для историка всегда существует опасность, опираясь — непроблематизированным и неотрефлексированным образом — на современные ему представления об «обществе», незаметно для самого себя «вчитать» эти представления в стили мышления людей и социальных групп рассматриваемой им исторической культуры, для которой эти представления не свойственны. Опираясь на базовые стереотипы своей собственной культуры и на мыслительные клише, навязываемые историографической традицией, к которой он принадлежит, историк в итоге рискует пройти мимо культурной специфики изучаемого им периода. В применении к нашей теме это означает опасность забыть, что люди конца XVIII века мыслят и чувствуют иначе, чем сегодня мыслим и чувствуем мы, их социокультурный мир существенно иной, чем тот, в котором живем мы, и, в частности, в их мире не существует такого среза реальности, который описывался бы термином «общество» в том распространенном смысле слова, что характерен для современной обыденной общественно-политической лексики.

В качестве примера упомяну в целом очень солидную и объемную монографию В.Я. Гросула «Русское общество XVIII – XIX веков. Традиции и инновации», изданную Институтом истории РАН (Гросул 2003), в которой, с моей точки зрения, делается именно такая фундаментальная методологическая ошибка. Хотя монография очень хорошо документирована, сам общий подход, выбранный историком в этой книге, кажется мне проблематичным и неадекватным культурному характеру рассматриваемой эпохи.

Уже во «Введении», ссылаясь на В.О. Ключевского, автор формулирует своего рода историографическую парадигму, в которой он

понимает категорию «общества». Эта парадигма определяет выбор и концептуальных инструментов (языка), и самой задачи написания книги. Именно В.О. Ключевский, полагает В.Я. Гросул, «...поставил задачу исследования всей истории русского общества, поскольку еще до него уже основательно изучалась история государства российского. Уже имелись специальные труды по истории русской народности, не было только сводного труда по истории общества от его зарождения и до того времени, когда Ключевский заносил в дневник свои размышления. Нет такого труда и в настоящее время. <...> Не только Ключевский, но и многие другие мыслители и общественные деятели его времени довольно четко различали триаду «власть, общество, народ»» (Гросул 2003: 4).

Причисляя себя к сторонникам «указанной триады» (там же: 5), В.Я. Гросул главную цель своей работы видит «в исследовании зарождения, становления и последующего развития русского общества с начала XVIII до начала XX веков, когда русское общество выйдет в новую эпоху, связанную с событиями трех русских революций...» (там же: 7). При этом сама фигура «общества», понимаемая автором как альтернатива и «власти», и «народу» в рамках соответствующей триады, как бы выносится за границы исторического поля и видится исследователем как некая историческая универсальность, которую автор обозначает также с помощью категории «общественность»: «Русское общество как особый социальный организм, отличный и от власти, и от народа, возникло в особых исторических условиях на определенном этапе истории страны, испытав влияние европейского Просвещения и философии рационализма. <...> Для общества было характерно более или менее активное участие в общественной жизни, т. е. общество и общественность — понятия почти тождественные...» (там же: 6).

По поводу существующей историографической литературы на данную тему автор замечает: «Значение общества в жизни страны было столь велико, что не могло не привлекать к себе пристального внимания исследователей и прошлых времен и настоящего. Литература по истории общества в целом колоссальна...» (там же). И в последующих главах, в полном соответствии с заявленной им логикой исследования, автор делает подробный обзор имеющейся историографической литературы в перспективе «истории русского общества» и, в частности, «общества XVIII века».

Примечательно, что, говоря о советской исторической литературе по XVIII веку, автор монографии подчеркивает огромный объем этой литературы и в то же время отсутствие специальных работ «о русском обществе того времени». И делает вывод: «Тема, поставленная историками XIX в., дальше специально не разрабатывалась...» (Гросул 2003: 43). Но в постсоветское время, продолжает В.Я. Гросул, т. е. в 1990-х и в начале 2000-х годов, появляются «исследования, прямо затрагивающие проблемы истории русского общества именно как общественности» (там же: 45) — и далее проделывает анализ соответствующей литературы под выбранным им углом зрения.

Из приведенных фрагментов видно, что в понимании категории «общества» В.Я. Гросул вполне сознательно апеллирует к русской историографической традиции середины и второй половины XIX века. Однако автор забывает, что сама эта традиция имеет собственную историю в Истории; он не считает нужным принять во внимание, что ее стили мышления сложились во многом в связи и вокруг реформ эпохи правления Александра II и последующих форм общественного дебата — вплоть до периода революций начала XX века. Эти формы «либеральной» историографической мысли XIX века частично вновь оказались востребованы в ситуации идеологического вакуума в постсоветской российской историографии и во многом стали достоянием даже обыденного общественно-политического языка (противопоставляющего прогрессивно хорошее «общество» и плохую « власть», сознательное «общество» и малограмотный пассивный «народ»).

Но, забывая об исторической и культурной обусловленности этих форм историографического мышления, об их укорененности в конкретном моменте российской общественно-политической истории, автор — явно или неявно для самого себя — универсализирует созданную этой историографической традицией фигуру «общества», понимаемого как «общественность», или еще — «не как социум, а как живой организм особого рода» (там же: 9). Он полагает, что можно рассматривать последовательную и непрерывную эволюцию этой фигуры в России на протяжении как минимум XVIII–XX веков, исходя из того, что эта фигура, «общество-общественность», развиваясь, остается в то же время по своей культурной сути одной и той же, несмотря на все исторические разрывы, характеризующие развитие российской общественно-политической культуры эпохи современности.

Оставим в стороне вопрос о том, насколько формы мышления используемой автором историографической традиции могут быть релевантны сегодня; хотя они и стали в настоящее время составной частью обыденного языка, широко используемого, в частности, и в средствах массовой информации, они, с моей точки зрения, частично устарели, и во многом скорее затемняют, чем проясняют, идущие сегодня в России и в мире общественно-политические процессы. В данной работе для меня важно подчеркнуть, что такой подход нельзя считать релевантным и по отношению к культуре российской образованной публики рассматриваемого нами периода (последней трети XVIII — начала XIX века), не говоря уже о более раннем времени. Понимание «общества» как «общественности» — как и возникновение самой «общественности» — становится возможным только примерно с 1840-х годов, после радикального культурного разрыва, связанного, среди прочего, с подавлением в годы николаевской реакции форм публичной сферы и общественно-политического дебата, существовавших ранее, и, частично, с восхождением в культурной жизни страны нового слоя — разночинной интеллигенции и выходцев из духовного сословия — со своей морально-политической и интеллектуальной культурой. В этом смысле «общественность» — радикально иная культурная фигура, отличающаяся и от «общества», и от «публики» последней трети XVIII — первой трети XIX века, и она предполагает иные формы мысли, иной тип морального субъекта и форму экзистенциального опыта, иные культурные практики.²³

В отношении «общества» XVIII века мы находим у В.Я. Гросула некоторые наблюдения, с которыми можно полностью согласиться: «Слово “общество” в XVIII в. было в России весьма распространенным и прослеживается и по официальным документам, и по частной переписке, и в художественной и публицистической литературе, в том числе и в периодике. <...> В письменном наследии русских царей, пожалуй, больше всего использовала понятие общества Екатерина II, причем как в официальных документах, так и полуофициальных и в частных...» (там же: 54). Но тут же следуют замечания и оценки, которые, с моей точки зрения, свидетельствуют об

²³ О рождении и эволюции категории «общественность» в российской общественно-политической мысли см.: Volkov 1995; Волков 1996. О возрождении категории «общественность» в раннесоветское время см.: Волков 1997.

определенном непонимании автором общего стиля мышления эпохи. Например: «К XVIII в. относится в русской литературе и упоминание гражданского общества. О нем пишет, в частности, Екатерина II. В 250 пункте ее “Наказа” можно прочитать следующие слова: “Гражданское общество, как и всякая вещь, требует известного порядка. Надлежит тут быть одним, которые правят и повелеваают, а другим, которые повинуются” (Наказ императрицы Екатерины II, данный комиссии о сочинении проекта нового уложения / Под ред. Н.Д. Чечулина. СПб., 1907. С. 71.). Своеобразное понимание того времени самим монархистом [по-видимому, здесь в тексте опечатка, и следует читать не «монархистом», а «монархом». — В.К.] того, что следует понимать под обществом граждан...» (Гросул 2003: 56).

Я уже упоминал о том, что в специфицированных контекстах категории «общество» и «гражданское общество» в текстах того времени употребляются как полные синонимы, и это общераспространенное словоупотребление отражает важную особенность мировоззрения не только российского образованного класса рассматриваемого периода, но и западноевропейской мысли XVII–XVIII веков. Но рамки историографической традиции и выбранная автором методология не позволяют ему придать значения этому факту (а может быть, и вообще его увидеть). В частности, цитируя известный фрагмент «Наказа» Екатерины, В.Я. Гросул несколько иронично удивляется тому, как в ее тексте понимается выражение «гражданское общество». С учетом принятого историком подхода это удивление и эта ирония — вызванные, с моей точки зрения, очевидной ошибкой интерпретации — не выглядят чем-то неожиданным. Понимание категории «гражданское общество», отображенное в тексте Екатерины, действительно, далеко от сегодняшнего повседневного и ставшего почти само собой разумеющимся значения этого выражения. Но в то же время — и историк, мыслящий исторически, должен, конечно, это учитывать — оно вовсе не является причудой мысли, отличающей царствовавшую в далеком прошлом особу. Наоборот, оно, как будет показано ниже, во многом соответствует общему стилю мышления образованных людей эпохи, и отражает общий характер общественно-политической культуры своего времени.²⁴

²⁴ Как на курьез, не имеющий отношения к делу, смотрит В.Я. Гросул и на словоупотребление с категориями «общество» и «гражданское общество» в Петровскую

Таким образом, когда речь идет об исследовании исторической специфики культурных форм, важно уметь преодолевать догматизм историографической традиции, проблематизируя и историзируя даже такие базовые концепты социальных наук и обыденного языка, как «общество». Необходимо помещать эти категории в контекст стилей мышления и культурных практик соответствующих социальных групп рассматриваемой эпохи и выявлять их специфические значения внутри этого контекста. В применении к цели нашей работы это предполагает необходимость показать, что категории «общество» и «гражданское общество» означают в рассматриваемую нами эпоху не то же самое, что во 2-й половине XIX века, и не то же самое, что сегодня, — при том, что стили мышления, зарождающиеся в российском Просвещении, в определенной степени присутствуют в современных стилях мышления и продолжают оказывать на них влияние. Общая задача такого рода исследований состоит, таким образом, в том, чтобы суметь одновременно и сохранить историческую и экзистенциальную дистанцию «инаковости» по отношению к рассматриваемым формам мысли, и проследить их генеалогическое родство с нашим современным мышлением, одновременно обнаруживая моменты историко-культурных разрывов.

Я остановлюсь в основном на первой составляющей этой общей задачи и попытаюсь проанализировать на нескольких примерах культурную специфику понимания «общества» (в специфицированном «сильном» смысле этого термина) в рассматриваемую эпоху.

эпоху. Так, ссылаясь на работу А.А. Алексеева (Алексеев 1974), он пишет: «А.А. Алексеев, специально изучавший происхождение слова “общество”, отмечает, что до XVIII века оно применялось крайне редко <...> В начале XVIII в. оно <...>, как ни удивительно, соответствовало понятию государство. Автор также впервые выявил и термин “гражданское общество”, не где-нибудь, а в “Арифметике” Л. Магницкого 1703 г.» (Гросул 2003: 54). Между тем, словоупотребление, которое фиксирует А.А. Алексеев, для своего времени вовсе не является курьезом, но полностью соответствует словоупотреблению в гоббсовско-пуфendorфовской версии общественного договора, которая в этот период начинает оказывать серьезное влияние на стиль российской общественно-политической мысли. В рамках этой версии теории общественного договора, служащей обоснованием секуляризованной абсолютной монархии, категория «общество» («гражданское общество») широко употребляется как синоним «государства» (см. главу 7 — «Стиль мышления российского Просвещения»).

4. КАТЕГОРИЯ «ОБЩЕСТВО» У А. Н. РАДИЩЕВА

У Радищева термины «общество» и «гражданское общество» в соответствующих специфицированных контекстах употребляются синонимичным и взаимозаменяемым образом. «Общество» («гражданское общество») понимается в таких контекстах в полном соответствии с определением, даваемым САР, как совокупность людей, живущих совместно на основе законов. Например («О законоустройстве», 1801–1802):

...закон в гражданском обществе служит, так сказать, знаком, показывающим стезю шествия правильного, и маяком, знаменующим действия опасные, которых в общежитии удаляться должно... (Радищев 1952: 145).

Цель такой совместной жизни — общее благо, предполагающее благо каждого. Государство рассматривается как механизм, позволяющий обществу с помощью законов регулировать совместную жизнь людей на основе принципа общего блага. Категории «общество» («гражданское общество») и «государство» не противопоставляются друг другу, а употребляются у Радищева в одном ряду как специфицирующие, расширяющие или уточняющие друг друга, в зависимости от контекста.

Такая логика словоупотребления диктуется, как уже было сказано, классической концепцией общественного договора, где «общество» категориально противопоставляется не «государству», но «природному состоянию» людей. Явная или неявная апелляция к той или иной форме концепции общественного договора и к теории естественного права присутствует у Радищева и в тех фрагментах, где он развивает свою теорию происхождения государства, и во фрагментах, посвященных философии права и теории общественных наказаний, и в художественных или публицистических зарисовках. Иногда Радищев использует и сам термин «общественный договор»:

...вещь недвижимую, оставленную, дабы получить во владение, нужно было бы согласие всех, как то было при начальном общественном договоре... («Проект гражданского уложения», 1801–1802) (там же: 208).

С основными версиями теории естественного права и общественного договора Радищев, как известно, основательно познако-

мился еще во время своей учебы в Лейпцигском университете в 1767–1771 годах, куда он вместе с еще несколькими молодыми людьми был отправлен по приказу Екатерины II для обучения праву и моральной философии.²⁵

Приведу несколько примеров словоупотреблений из радищевского (очевидно, авторизованного) перевода небольшого сочинения «О праве наказания и о смертной казни» Федора Ушакова, старшего друга и соученика Радищева по Лейпцигскому университету. Ушаков вместе с Радищевым входил в группу посланных в Лейпцигский университет русских студентов, но там же, в Лейпциге, умер совсем молодым, не успев закончить учебу. Сочинение, по словам Радищева, было написано Ушаковым по-французски в качестве отчетного в период учебы в Лейпциге. В 1789 году Радищев анонимно издает в Петербурге в императорской типографии «Житие Федора Васильевича Ушакова» — книжку воспоминаний об Ушакове и о жизни группы русских студентов в Лейпциге, и включает в издание в качестве приложения это небольшое сочинение и плюс еще два, которые он также приписывает Ушакову (одно из них посвящено книге Гельвеция «Об уме»). Независимо от того, что именно в этом тексте принадлежит самому Ушакову, а что переводу и редактуре Радищева, текст хорошо передает стиль мысли, усвоенный молодыми людьми в результате занятий и совместного чтения Пуфendorфа, Гельвеция, Руссо, Мабли и других авторов, мыслящих в традиции общественного договора. Причем речь идет не просто об отдельных идеях, но именно о формировании *общего стиля мысли*.²⁶ Отметим, что Радищев, восхищавшийся Ушаковым и

²⁵ См., напр.: Гуковский 1947. Во время пребывания в Лейпциге русские студенты нередко предпочитали лекциям некоторых университетских профессоров, оказавшихся им неинтересными и недостаточно качественными, самостоятельную учебу по книгам и пособиям известных авторов. В частности, отказавшись слушать лекции профессора Беме по международному праву, они изучали международное право самостоятельно по ставшей к тому времени широко известной книге Мабли «Le droit public de l'Europe fondé sur les traités conclus jusqu'en l'année 1740» («Публичное право Европы, основанное на договорах, заключенных вплоть до 1740 г.»). Так же обстояло дело и с другими дисциплинами (см., напр., комментарий Г.А. Гуковского в: Радищев 1941: 410).

²⁶ Те или иные влияния авторов традиции естественного права на мировоззрение Радищева — общепризнанный и хорошо изученный факт (см., напр.: Лотман 1958; Labriolle 1964). Но в контексте нашей темы важно подчеркнуть, что речь идет не об отдельных идеях, взглядах, правовых знаниях и т. д., но о более фундаментальном уровне общего стиля мысли. Интересны в этом отношении свидетельства самого

видевший в нем пример для подражания, даже через много лет высоко оценивает это небольшое сочинение.²⁷

Обратимся к примерам из текста. Рассуждая о происхождении и функциях общества и системы наказаний в обществе, автор сочинения «О праве наказания и о смертной казни» использует концепцию двух состояний, которая является базовой для любых форм теории общественного договора, — состояния природного, или естественного, и состояния общественного, или гражданского. При этом и характер естественного состояния людей (в котором действует естественное право) и характера должного общественного состояния (в котором обязанности и права определяются учрежденными законами) автор традиционно стремится вывести из «природы человека», из свойственных человеку *от природы* потребностей и стремлений:

...мне надлежит кажется разсмотреть человека, каков он произведен природою, не коснувшись общества, дабы яснее определить, на чем основывается право наказания... (Радищев 1938: 187).²⁸

Как и почему возникает общество? Общество «устанавливают» (как синонимы в таких контекстах могут также употребляться гла-

Радищева. Вот как, например, в «Житии Федора Васильевича Ушакова» Радищев ретроспективно оценивает значение Гельвеция и его книги «Об уме» в интеллектуальном становлении обучавшейся в Лейпциге группы русских студентов: «...Федор Васильевич и мы за них читали сию книгу, читали со вниманием, и в **оной мыслить научалися** [здесь и далее выделено мной. — В.К.]. Лестна всякою сочинителю похвала иногда и невежды, но Гельвеций конечно равнодушно не принял, узнав, что **целое общество юношей в его сочинении мыслить училося**. В сем отношении сочинение его немалую может всегда приносить пользу. ([Приложение Радищева. — В.К.]: Г. Грим в бытность свою в Лейпциге, извещен будучи с каким приложением мы читали Гельвециеву книгу о разуме, по возвращении своем в Париж сказывал о сем Гельвецию.)» (Радищев 1938: 177). Речь, таким образом, идет именно о *«научении мыслить»*.

²⁷ «...сочинение, которое ясностию мыслей, краткостию слога и твердостию доводов заставит всякого потужить о безвременной кончине Сочинителя на двадцати третьем году его возраста» (Радищев 1938: 182).

²⁸ Апеллируя к «природе человека» (не только здесь, но и в целом — см., напр., трактат «О человеке»), Радищев также следует общепринятой для авторов традиции общественного договора логике аргументации. Все они — от Гоббса и Локка до Гельвеция и Руссо — стремятся вывести свойства естественного и гражданского состояний из свойств «природы человека». Хотя «природу человека» авторы этой традиции видят по-разному, все они согласны в том, что наука об обществе должна начинаться с науки о человеческой природе, на языке эпохи — науки о страстиах (см. об этом, напр.: Розанваллон 2007: 40–41).

голы «учреждают», «основывают») — это распространенные для рассматриваемой традиции фигура мысли и словоупотребление (мы найдем их также и у двух других авторов, рассматриваемых в настоящей работе). Зачем людям потребовалось «установить общество», ограничивая независимость и равенство, которыми каждый обладает в природном состоянии? Причинами заключения людьми договора и перехода от естественного состояния к гражданскому автор называет традиционные «неудобства» естественного состояния, препятствующие реализации стремления человека к самосохранению и других его природных *страстей* (стремление к самосохранению рассматривается всеми теоретиками общественного договора как одна из основных человеческих страстей):

...сие состояние независимости и равенства [т. е. «естественное, или природное» состояние. — В.К.], столь прекрасное в воображении, не могло продлиться в следствие несовершенства человека. Слабость младенчества, немощь старости, природная склонность человека к самовластию, непрестанная боязнь да не подвергнется насилиям могущественнейших, словом препятствия, сохранности каждого в естественном состоянии вредящия, превзошедш своим сопротивлением силы употребляемыя каждым для пребывания в сем состоянии, люди принуждены стали пременить внешнее состояние их жизни. Но как они не могли произвести новых сил, а совокупить и соединить токмо имевшия; то надлежало установить общество, где каждой подвергался верховному вождению Государя, и менял свою природную свободу, силами каждого ограниченную, на свободу гражданскую, в житии по законам состоящую... (там же: 188).

Общественное состояние людей («общество», «гражданское общество») — есть сообщество, управляемое на основе законов. В процессе установления общества люди не отказываются полностью от своей «природной свободы», но меняют ее на «свободу гражданскую», притом что последняя понимается автором сочинения во вполне руссоистском духе как подчинение граждан только законам. Люди, живущие в общественном состоянии, подчиняют себя руководству государя, поскольку функция последнего как раз и состоит в обеспечении жизни в соответствии с законами на основе принципа общего блага.

Общество может учреждаться и кем-то одним, но по согласию всех членов общества. В гражданском обществе есть «власть», кото-

рой люди подчиняются (вспомним схожий тезис из «Наказа» Екатерины), но власть не имеет права отнимать у людей данную им от природы свободу, т. к. в общественное состояние люди переходят по собственному согласию («действительному или безмолвному», уточняет Радищев) и только для улучшения своего положения и избавления от неудобств естественного состояния — в противном случае они могут взять свое согласие обратно. В соответствующих контекстах для обозначения общественного состояния людей Радищев нередко употребляет также категорию «народ» в смысле, близком к современному ему значению французского слова *nation*:²⁹

...Народ есть общество людей, соединившихся для снискания своих выгод и своея сохранности соединенными силами, подчиненное власти в нем находящейся: но как все люди от природы суть свободны, и никто не имеет права у них отнять сея свободы, следовательно учреждение обществ предполагает всегда действительное или безмолвное согласие (Радищев 1938: 188).

Как мы увидим ниже, такое словоупотребление с категорией «народ» характерно и для двух других рассматриваемых в данной работе авторов. В рамках интересующего нас стиля мышления категории «народ», «общество» («гражданское общество») и «власть» (государство, правление) не противопоставляются друг другу, но выражают связанные между собой аспекты одной и той же общности. Именно отсюда вытекают обязательства власти по соблюдению человеческой свободы, право на которую обосновывается как неотъемлемое именно тем, что люди учреждают общество и подчиняют себя власти всегда только с их собственного согласия и для их собственного блага.

Кроме того, по мысли автора сочинения «О праве наказания и о смертной казни», составленное по согласию людей общество есть не просто механическая совокупность индивидов (на языке Радищева, «единственников»), но, говоря современным языком, единое политическое тело и субъект права (это также общий тезис традиции мысли в рамках концепции общественного договора, который в этой традиции обосновывает принцип суверенитета). Учрежденное таким образом общество, пишет Радищев, «...представляет нравствен-

ную особу, общим понятием и хотением одареною, и для того права и обязанности иметь могущею; следовательно можно ей сделать обиду» (там же).

Но основное внимание автора сочинения сконцентрировано не столько на проблеме *учреждения общества*, сколько на проблеме *регулирования общества в гражданском состоянии*. Именно в этом контексте автор обсуждает проблематику государственных наказаний и вознаграждений и, в частности, обосновывает не просто противоестественность, но бесполезность смертной казни в качестве общественного наказания. Государь, власти которого общество подчиняет себя для управления с целью обеспечения общего блага, является верховным законодателем. Именно с помощью правильных законов возможно регулирование общества на основе принципа общего блага. Поскольку благо или несчастье общества зависит от соответствия или несоответствия между частными интересами и интересом общим (общественным), искусство законодателя заключается в том, чтобы с помощью системы законов установить такую систему наказаний и вознаграждений, которая обеспечивала бы это согласие интересов («подчинение частного хотения хотению всеобщему», пишет Радищев). Согласие интересов не возникает само по себе, и, чтобы достичь его, люди, вступая в общество, добровольно подчиняют себя власти законодателя, т. к. согласование всех частных интересов с общим интересом в конечном итоге является основой удовлетворения собственного интереса каждого. Поскольку общество учреждается людьми по их согласию, то и система наказаний и вознаграждений в общественном состоянии учреждается тоже по их согласию (высказанному или невысказанному). Это согласие вытекает из самой природы человека, которую отличает стремление к личной безопасности и в целом, говорит Радищев, «отвращение от зла и притяжательность веселия»:

Общество так сложенное должноствовало помышлять о таком средстве, которое бы положило всем оного членам необходимость направлять все их деяния сходственно с общим благом: для того то люди пременяя образ своего бытъя не пременяют своей природы, и злодеяния принудившия их составить общество не истребились бы, беспорядок остался бы и разрушение Государства последовало бы непременно. Но как скорбь и отвращение от зла и притяжательность веселия суть равно всеобщии, то ясно следует, что найдей-

²⁹ Говоря современным языком, в смысле «гражданской нации». Подробнее об этом значении категории «народ» у Радищева см. главу 7, в частности прим. 57.

ствительнейшее средство подчинить частное хотение хотению всеобщему, и принудить граждан поступать только сходственно с намерениями законоположника, есть учреждение награждений и наказаний. Я пред сим доказал, что общество не может быть разве действительным или безмолвным согласием всех единственников. А как установление наказаний есть средство необходимое для содержания порядка и для направления деяний каждого сходственно с общим благом, то ясно, что начало права наказаний основывается на их согласии, ибо кто желает цели тот желает и средства (Радищев 1938: 188–189).

Автор сочинения воспроизводит здесь близко к тексту аргументацию Гельвеция из трактата «Об уме» (1758). Например, в части первой трактата Гельвеций пишет: «...наказание и награда суть единственные узы, которыми законодателям удалось связать частный интерес с общим» (цит. по: Розанваллон 2007: 57–58).

Позволим себе небольшое отступление и отметим круг, который совершают идеи в Екатерининское царствование. «Житие Федора Васильевича Ушакова» с приложением сочинения «О праве наказания и о смертной казни», написанного в духе Гельвеция, Радищев публикует в 1789 году. Само это сочинение, по словам Радищева, изначально написано Ушаковым по-французски как отчетное в период учебы в Лейпциге (т. е. примерно в 1769–1770 годах). Гельвеций в трактате «Об уме» (по которому русские студенты в Лейпциге, как свидетельствует сам Радищев, «мыслились учлися»), среди прочего, полемизирует с трактатом Монтескье «О духе законов» (1748) о наиболее эффективных механизмах регулирования общества в гражданском состоянии. Представления Гельвеция о функциях и цели законодательства и о наказаниях и вознаграждениях как механизме согласования частных интересов с общим позже воспроизведет и систематизирует Беккария в книге «О преступлениях и наказаниях» (1764) (о линии идей Монтескье-Гельвеций-Беккария см., напр.: Розанваллон 2007: 55–59). Радищев, впрочем, хорошо знал и трактат Монтескье, и сочинение Беккария. В середине 1760-х годов Екатерина II использует те же источники для написания своего «Наказа», более чем наполовину представляющего собой компиляцию из названных текстов Монтескье и Беккария (правда, в некоторые из заимствованных фрагментов Екатерина внесла небольшую редакцию; сравнение таких мест в «Наказе» с соответствую-

ющими фрагментами у Беккария и Монтескье см. в: Schierle 2001: 282–286). Остальная часть «Наказа» представляет собой в основном компиляцию из статей Дидро и Д'Аламбера, напечатанных в «Энциклопедии». В 1802 году, более чем через тридцать пять лет после выхода «Наказа», Радищев отметит этот факт в записке «О законоположении», положительно характеризуя общий курс екатерининского правления («...Наказ ея не что иное есть, как извлечение, нередко слово в слово, из лучших тогдашнего времени о законодательстве сочинений...» (Радищев 1952: 148)). Примерно в тот же момент, когда выходит «Наказ» (1767), Екатерина посыпает группу молодых людей, куда входит Радищев, учиться праву и моральной философии в Лейпциг.

Таким образом, Радищев в Лейпциге обучался (и обучился!) именно тому праву и той моральной философии, которые нашли отражение в «Наказе» и в целом соответствовали общему политическому курсу начала екатерининского правления.³⁰

Завершая анализ сочинения «О праве наказания и о смертной казни», отметим, что формой правления, способной обеспечить регулирование общества через законодательно утвержденную систему вознаграждений и наказаний, является, с точки зрения автора, либо монархия, либо та или иная форма коллективного представительства («соборная особа»):

Состав каждого правления требует Государя, или вождя, который бывает нераздельно или соборною особою, одаренною верховною властию для направления всех единственных воли и сил к общественному благу. А как сохранность народа и содержание добра порядка суть первые предметы его попечения, чего без учреждения наказаний и награждений приобрести не можно; то ясно следует, что право наказания принадлежит единому токмо Государю, право, которое он может вручить нижним властям. Но они суть токмо исполнители вышняя воли Государя, законами определенной и пересуду неподверженной (Радищев 1938: 189–190).

³⁰ Впрочем, как мы увидим из следующей главы, примерно тем же вещам обучался в 1780-х годах и будущий император Александр I под руководством М.Н. Муравьева, которого Екатерина назначает преподавателем ряда предметов, в том числе нравственной философии, к своим внукам, великим князьям Александру и Константину. Речь, таким образом, идет об образовании «в духе времени».

Мотивы этого небольшого сочинения, написанного под явным влиянием Гельвеция (хотя в нем присутствуют и следы влияния других авторов, начиная с Гоббса и Пуфendorфа), мы находим и в собственных сочинениях Радищева по законодательству. Конечно, источники самого Радищева — как в ранних, так и в поздних произведениях — не ограничиваются Гельвецием. Будучи одним из самых эрудированных правоведов и, шире, интеллектуалов своего времени, Радищев обсуждает и синтезирует в своих произведениях идеи большого числа разных авторов, принадлежащих к традиции общественного договора и республиканской интеллектуальной традиции.

Скажем теперь несколько слов о соотношении в текстах Радищева категорий «общество» («гражданское общество») и «государство», а также о том, как понимает сам Радищев функции государства и государя.

Цель государства — благо граждан. В «Опыте о законодавстве», одном из юридических сочинений, которые Радищев писал, очевидно, в 1780-х годах параллельно с «Путешествием из Петербурга в Москву» (Радищев 1952: 569), он сравнивает государство с машиной, пружины которой направляют государь-законодатель.³¹ Однако для правильного функционирования государства важны не только законы, но и еще одна составляющая — нравы: «Государство есть великая машина, кою цель есть блаженство граждан. Два рода пружин, кои оную приводят в движение, суть нравы и законы» (там же: 5).

При этом нравы являются опорой гражданского общества (нравы как одна из основ гражданского общества — еще одна общая тема для рассматриваемого стиля мысли, которую мы находим также и у Муравьева, и у Карамзина). Они обладают, говоря современным языком, собственной динамикой и собственной ценностью и должны приниматься во внимание законодателем:

Закон не может довольно стречи нравы, кои суть наикрепчайшая подпора человеческого благополучия и гражданского общества. Но для сего потребно более обыкновенного благоразумие законодателя (Радищев 1952: 6).

В монархической форме правления, каковая имеет место в России, «государь» также принадлежит «обществу», как и «народ», а не стоит над «обществом». При этом общество представляет собой, говоря современным социологическим языком, сложную систему социальных ролей и связей:

В России находим два члена общества: государь и народ. <...> Народ разделяется на три главных состояния: духовенство, воинство и гражданство. <...> Разматривая членов общества, находим их в разных отношениях одного к другому. Найдем рабов и господ, мужа и жену, детей и родителей, опекунов и под опекою состоящих (там же: 9).

Как же соотносятся между собой «общество» («гражданское общество») и «государство»? Сформулировать общее правило сравнительного словаупотребления этих категорий у Радищева оказывается не так просто, поскольку от примера к примеру и от текста к тексту это соотношение слегка варьируется.³² Но, в целом, если в гоббовской линии концепции общественного договора категории «гражданское общество» и «государство» в специфицированных контекстах выступают как синонимы, то в традиции того стиля мысли, к которому принадлежит Радищев и остальные рассматриваемые в настоящей работе авторы, они хотя и употребляются взаимозависимым образом, но синонимами не являются. Радищев, как и другие авторы этой традиции, не противопоставляет «общество» («гражданское общество») и «государство», но, строго говоря, он и не рассматривает эти категории как разные названия для одной и той же сущности. В рассматриваемом стиле мышления это категории разного логического порядка. Государство выступает здесь как *машина, обеспечивающая регулирование общества в гражданском состоянии*, или, говоря иначе, *инструмент (само)управления общества(-ом)* на основе законов.

³¹ Образ правления как машины, пружины которой направляются законодательством, присутствует, в частности, в трактате Гельвеция «Об уме» (о смысле этого образа у Гельвеция как ответа на тезис Монтескье о системе разделения властей см. в: Розанваллон 2007: 56). Радищев, который еще в Лейпциге «мыслил научаясь» по трактату Гельвеция, возможно, заимствует его именно отсюда.

³² Например, в рассмотренном выше сочинении Федора Ушакова «государство» и «гражданское общество» в некоторых контекстах употребляются синонимичным взаимозаменяемым образом («...Смертная казнь нужна ли и полезна ли в Государстве, то есть в обществе людей законами управляемом?» (Радищев 1938: 186)).

Из такой логики словоупотребления вытекает вполне определенное понимание того, что такое хорошая форма правления, а также определенное понимание прав и обязанностей монарха по отношению к «обществу». У Радищева мы находим соответствующие тезисы — как в уже упомянутых работах, так и в поздних трудах по законодательству, написанных в 1801–1802 годах, уже в Александровское царствование.

Приведу несколько фрагментов из записки Радищева «О законоположении», в которых описываются функции и обязанности государя по отношению к «обществу», или «народу» (Радищев употребляет здесь также выражение «народное общество»). Отметим, что сама записка писалась не как абстрактная философско-правовая спекуляция, но с практическими целями в рамках подготовки реформы законодательства в начале Александровского царствования (Радищев был членом Комиссии для составления законов). В записке Радищев стремится обосновать необходимость создания и принятия в России нового цельного и современного законодательства (на языке эпохи — *Уложения*). В приводимых фрагментах присутствует практически весь обсуждаемый понятийный ряд, связанный с категорией «общество» и прилагательным «общественный», и они хорошо отражают как общий стиль мышления Радищева, так и его политические взгляды.

Действующая система законов, бессвязная, запутанная и противоречивая, пишет Радищев, давно устарела. Необходимость нового уложения диктуется распространившимся Просвещением («разумом любомудрия, сопровождаемым светильниками наук») — распространившимся как среди обычных граждан («посреди народного общества»), так и среди государей («правителей народов»). Новое просвещенное законодательство должно соответствовать «начальной цели общества»:

...Всегда и везде нужно было исправление законов обветшалых, издание новых и уничтожение прежних. Но когда разум любомудрия, сопровождаемый светильниками наук, действие свое благотворное простер посреди народного общества, и даже на самых правителей народов; если все начинают заботиться о благе общественном, если начинают постигать основание своих прав и обязанностей; когда лучшие о всех вещах начинают иметь понятия, — тогда настает благопспешный час дать народу новое уложение, основанное на

истинных и непреложных понятиях о всех предлогах общественных, сообразное умонаучертанию общему, не уважая больше древних вредных предразсуждений...

...Но законодатель мудрый не убоялся препятствий и трудностей от частных людей, неистовых самолюбцев, презирив негодования некоторых для пользы миллионов, сокрушит неясности прежних узаконений, низвергнет ненависть чинов состояния разделяющие, <...> воздвигнет закон для всех единый, в действии своем неминуемый, в изречениях неумолимый, который обнажит всем начальную цель общества и незыблем водрузится в сердца всех сограждан. Тогда родится общая безопасность, престол правителей народных будет непоколебим, и блаженство народное не будет задачею, отдаваемою на решение одних только любителей человечества... (Радищев 1952: 146–147).

Мы видим, что именно просвещенный Государь, «законодатель мудрый» (Радищев, конечно, обращается здесь к только что восшедшему на престол молодому императору, видя в нем прогрессивного реформатора), должен дать гражданам единые для всех законы, соответствующие «начальной цели общества» (общее благо, предлагающее благо каждого). Радищев говорит здесь о необходимости не только устраниТЬ неясности и взаимную противоречивость старых законов, но и изменить гражданско-правовой статус сословий («...низвергнет ненависть чинов состояния разделяющие...»), очевидно, имея в виду в первую очередь пресловутый крестьянский вопрос. При этом государю-законодателю придется ради блага миллионов преодолевать неизбежное сопротивление «некоторых», тех, кто держится за свои привилегии, «частных людей, неистовых самолюбцев». Существующие законы не уважаются гражданами не только потому, что они запутаны и противоречивы или их не знают, но и потому, что они давно не соответствуют общему состоянию умов в России. Новое уложение, соответствующее нынешнему состоянию умов («сообразное умонаучертанию общему»), сможет стать действительно работающим законодательством («закон для всех единый... незыблем водрузится в сердца всех сограждан»). И своего рода обещание неприкословенности трона, которое Радищев здесь дает Государю, — «тогда родится общая безопасность, престол правителей народных будет непоколебим» — является, очевидно, не риторической фигурой и не угрозой, вольно или невольно отсылающей к недавней

Французской революции (главной теме морально-политических дискуссий в Европе и России), но просто рациональным выводом, неизбежно следующим из теории общественного договора: правление в соответствии с «начальной целью общества» будет соответствовать общему интересу, предполагающему интерес каждого, и, значит, в соответствии с условиями изначального договора, будет признаваться каждым как законное.

Более того, продолжает Радищев, дав обществу новое уложение, государь-законодатель должен позволить ему самоуправляться на основе этих законов, сохранив за собой лишь функцию верховного контроля и регулирования. Такая форма правления, утверждает он, соответствует духу времени и духу современной российской монархии, начиная с екатерининского царствования. Именно такое понимание необходимости нового уложения и функций государя в гражданском обществе, утверждает он, было выражено и в «Наказе» самой Екатерины — что послужит «к великой чести ея на дальнее потомство»:

...Императрица Екатерина II... вступила на престол, когда уже Фридрих II в Пруссии давал властителям примеры как на троне воцарять любомуудрие, когда уже Монтескио издавал свое о законах бессмертное сочинение, когда уже писал Беккария, когда Блэкстон больше известными сделал в Европе законоположения своего отечества, когда Волтер проповедывал терпимость до безголосицы...
<...> Она, уразумев, колику нужно сообразовать законы с общим народным умонаучертанием, — которое в России <...> с начала ея царствования начинало входить в стезю общего умонаучертания Европы, <...> вознамерилась положить основание российскому государству, воздвигнув власть верховную на законе непреложном и всем известном. <...> К великой чести ея послужит на дальнее потомство, что она в Наказе своем освятила правила общества непреложные, цель оных, и намерение обнаружила и хотела царствовать над обществом, управлять народом блаженным, или лучше сказать дать ему управляться самому собою, оставляя себе одно верховное всего надзирание (Радищев 1952: 147–148).

Показательно, что Радищев не считает свои воззрения оппозиционными по отношению к современной ему официальной государственной идеологии. Есть нечто подлинно трагическое в его вере в то, что правительство и государя можно убедить с помощью доводов разума, — несмотря на все перипетии его собственной личной

судьбы.³³ Эта вера, очевидно, основывается на том, что современная ему российская монархия сама апеллирует к тому же идеалу Разума и вытекающим из него принципам Просвещения. Радищев полагает, что основанный на этих принципах законодательно-правовой курс российского государства официально взял с момента вступления на престол Екатерины. Не считает он свои взгляды и противоречащими современному состоянию умов в России. Наоборот, новое уложение, с его точки зрения, будет соответствовать российскому «общему народному умонаучертанию» («менталитету гражданской нации», как сказали бы мы сегодня), которое с началом правления Екатерины постепенно становилось общеевропейским («начало входить в стезю общего умонаучертания Европы», пишет Радищев). Но начатое Екатериной еще ждет своего завершения:

<...> Но... императрица Екатерина, издав Наказ о сочинении нового уложения, издала многие только частные узаконения, но дело главное и основное всему оставила недовершенным.

С времени издания оного Наказа до ныне текущего столетия прошло более 35 лет, или время целого поколения, и народ российский и род человеческий переменился в том, что живут теперь люди не те, которые жили тогда. Россия в сие время много образовалась и многие видели мы перемены; общее умонаучертание образовалось во многом по законам Екатерины II; во многом оно клонит и навигивает во стезю свою самые законы и власть... (там же: 149).

Таким образом, утверждает Радищев, составление и утверждение нового уложения и организация правления в соответствии с ним есть продолжение общего политического курса Екатерины, довершение того, что сама она не успела или не сумела довершить. Такая реформа, следовательно, соответствует целям правления,

³³ Напомню, что записку о «Законоположении» Радищев пишет в начале Александровского царствования, в 1801–1802 гг., после пятилетнего пребывания в сибирской ссылке в Илимском остроге, куда он был отправлен по указу Екатерины 1790 года. В 1796 году Павел I возвращает Радищева из Сибири, но ему предписывается жить в собственном имении в Калужской губернии под наблюдением губернатора. Только в 1801 году, после воцарения Александра I, Радищев получает полное обождение, его вызывают в Петербург и принимают на службу членом Комиссии для составления законов, готовившей законодательные реформы в период «дней Александровых прекрасного начала». Радищев проработает здесь до своей смерти неполных два года.

объявленным при восшествии на престол молодым императором.³⁴ Более того, именно таких новых законов и такого правления ждет от государства сложившееся за последнюю треть века новое «общее умоначертание» россиян; оно, говорит Радищев, «во многом... клонит и нагибает во стезю свою самые законы и власть...».

Остановим на этом анализ текстов Радищева. И зададимся вопросом: позволяет ли проведенный анализ считать Радищева противником абсолютизма и сторонником «народного общества» (даже если оставить в стороне его «Путешествие из Петербурга в Москву»)? Ответ: да, конечно. Но с точки зрения предмета данного исследования такой вопрос, собственно, не является вопросом. Настоящий вопрос нужно ставить иначе. Нужно попытаться понять, что именно эти формулы означают в рамках стиля мышления, характерного для образованного класса рассматриваемой эпохи. Анализ словоупотреблений показывает, что эти характеристики отражают не исключительность мировоззрения Радищева, но, наоборот, его *соответствие* этому общему стилю мысли, опирающемуся на концепцию общественного договора и республиканскую, или «неоримскую», интеллектуальную традицию (как я попытаюсь показать в следующих главах, сходная ситуация имеет место и с двумя другими рассматриваемыми в данной работе авторами). В частности, как и другие авторы этой традиции, Радищев концептуально разделяет монархию и деспотию (для обозначения последней Радищев использует слово «самодержавство») как две разные формы правления. В первой — легитимной — власть монарху делегирована «обществом», и монарх правит на основе законов и принципа «общего блага» (это — так называемая «просвещенная ограниченная монархия»). В такой форме правления «общество», или «гражданское общество», может считаться самоуправляющимся (с помощью монарха) политическим телом. Во второй — нелегитимной — монарх правит как тиран (термин иностранного происхождения «тиран» Радищев обычно заменяет в своих переводах и в собственных текстах русским словом «мучитель»), т. е. по собственному произволу, попирая права и свободы членов общества и являясь внешней по

отношению к «обществу» («гражданскому обществу») силой. Это важное концептуальное разделение характерно для всех трех рассматриваемых в данной работе авторов, и ниже оно обсуждается подробнее (см. прим. 39 и 48).

В то же время взаимозависимость категорий «народ» и «общество» (Радищев, как мы видели, в соответствующих контекстах говорит и о «народном обществе») вовсе не является специфической особенностью «демократического» мышления Радищева, которую можно было бы объяснить — и такой соблазн у исследователей неизменно возникал — его последовательной позицией по поводу отмены крепостного права и общей критикой абсолютизма. «Народное общество» — распространенная в российской просвещенческой мысли фигура, встречающаяся, в частности, и у Муравьева, и Карамзина. Но категория «народ», как будет показано ниже, близка в этом стиле мысли не «народу» российской общественно-политической мысли середины и второй половины XIX века, но французскому *nation* середины XVIII.

5. К А Т Е Г О Р И Я «О Б Щ Е С Т В О» У М. Н. М У Р А В Ъ Е В А

Приведу несколько примеров словоупотреблений с терминами обсуждаемого понятийного ряда из сочинений еще одного замечательного писателя и интеллектуала рассматриваемой эпохи М.Н. Муравьева. И Радищев, и Муравьев были государственными чиновниками, т. е. частью государственной власти, но, в отличие от Радищева, государственная карьера М.Н. Муравьева не была омрачена опалами и осуждениями в антиправительственной деятельности и сложилась, как известно, вполне счастливо. С 1785 года Екатерина назначает М.Н. Муравьева воспитателем и преподавателем русской словесности, русской истории и моральной философии к своим внукам, великим князьям Александру и Константину Павловичам. После того как Александр становится императором, Муравьев занимает ряд важных государственных постов (с 1800 года он уже был сенатором, в 1801 году он назначается Александром на пост статс-секретаря по принятию прошений на Высочайшее имя, в 1802 году становится товарищем министра народного просвещения (на современном языке, замминистра), фактически управляя работой

³⁴ Радищев, конечно, знал слова Манифеста о восшествии на престол Александра I, в котором молодой император заявлял о своем намерении «управлять Богом врученный народ по законам и по сердцу в Боге почившей Августейшей Бабки нашей Государыни Императрицы Екатерины Великой».

министерства, и в то же время членом Главного правления училищ (1802), а с 1803 года занимает одновременно и должность попечителя Московского университета). Находясь на этих должностях, он до своей смерти в 1807 году активно занимается государственной образовательной реформой и целенаправленно — реформой Московского университета.³⁵

Имея в виду это различие в судьбах, можно было бы предположить, что по отношению к стилю мышления Радищева мировоззрение Муравьева окажется «менее радикальным», что на концептуальном уровне республиканизм Муравьева неизбежно должен иметь «более умеренный» характер. Именно поэтому важно показать, что это не так, и что, в частности, понимание у обоих авторов категории «общество» (и ряда связанных с ней понятий, упоминавшихся выше) очень сходно и отражает общую широкую тенденцию в стиле мышления эпохи.

Вначале приведу несколько примеров словоупотреблений с категорией «общество». Примеры берутся из небольших назидательных сочинений М.Н. Муравьева, написанных, очевидно, в качестве учебных пособий для великих князей и использовавшихся, вероятно, при их обучении. Иными словами, речь идет не об исключительных и оригинальных воззрениях автора, а об общепринятом в образованной среде нормативном стиле мышления, соответствовавшем в том числе и государственной идеологии Екатерининской эпохи. Из этих примеров видно, что Муравьев употребляет термин «общество» точно так же, как его употребляет Радищев. Это означает, что оба автора принадлежат к одному общественно-политическому и, шире, культурному миру.

Начну с небольшого фрагмента из назидательной записовки под названием «Вольность». В ней объясняется смысл понятия «свободы» (на языке эпохи — «вольность») и описывается история гражданской свободы в античной Греции и в Риме [курсив во всех ни-

жеследующих цитатах принадлежит Муравьеву, выделение полужирным шрифтом — мне. — В.К.]:

Священные права человека *безопасность, собственность* замыкаются в едином слове *вольности*. Не было земли, более благоприятствующей сему *гражданскому чувствованию*, как *Греция*. Там все благородство состояло в том, чтобы быть *вольным*. Но со временем пагубное честолюбие вождей, беспокойство черни и роскошь изгнали вольность из сердец *Греческих Римлян* ее приняли. Победа сопровождала оружие их. Вострепетали в чреду свою утеснители *Греции*. *Фаланга Македонская* пала под усилием *легионов*. Великодушный победитель, Консул *Тит Фламиний* предписывает законы *Филиппу* и расторгает узы *Греции*. Большая часть обитателей ея торжествовала тогда *Истмическая игра*. Консул поспешает на среду их. Велит провозгласителю возвестить всей Греции от имени Римского народа *вольность, каждому греческому обществу* возвращается право жить под своими собственными законами; никакая посторонняя власть не долженствует утеснять природную их свободу. Изумленные Греки сомневаются мгновение в истине слышимаго, просят повторить провозглашение. Тогда, уверены в щастии своем, не полагают пределов восхищению и благодарности... (Муравьев 1819, т. 1: 213–214).

В этом фрагменте греческие города-государства называются «обществами» (речь здесь, конечно, идет не о современном бюрократическом государстве как политическом институте, но о самоуправляющейся совокупности граждан, составляющих полис и живущих под едиными законами — в соответствии с характерным для республиканской мысли XVII–XVIII веков представлением о республике как едином «политическом теле»). Ниже я покажу, что в подобных контекстах Муравьев также говорит о «гражданских обществах», противопоставляя их «естественному состоянию» людей. Подобно Радищеву и многим другим авторам, принадлежащим к этой культуре, Муравьев устойчиво прикладывает самоочевидную для моральной и политической мысли Просвещения концепцию двух состояний, естественного и гражданского, к греческой и римской истории, изучение которой было обязательной составляющей образования европеизированного российского дворянства. Как и другие авторы рассматриваемой нами традиции, Муравьев, явно или не явно для самого себя, смотрит на античную историю через призму теории общественного договора.

³⁵ Кроме того, литературное творчество М.Н. Муравьева существенно повлияло на русскую поэзию и, шире, литературу конца XVIII — начала XIX веков — но этот вопрос я оставляю в стороне. И, конечно, говоря о биографии М.Н. Муравьева, следует упомянуть о воспитанных им сыновьях — будущих декабристах, среди которых один из лидеров декабристского движения, образованнейший человек своего времени Никита Муравьев.

Свобода называется здесь «гражданским чувствованием». Свобода личности (предполагающая неотъемлемое право на безопасность и собственность) оказывается неотделимой от свободы «общества» (здесь — полиса, или республики). «Греческие общества» утрачивают свободу, оказавшись в зависимости от внешней власти другого народа (Македонии). Римляне возвращают им свободу, освободив от власти македонцев и предоставив им право жить по собственным законам. Таким образом, «общество» здесь естественным образом понимается как совокупность образующих единое политическое тело граждан, самоуправляющаяся — в случае, если «общество» свободно, — на основе собственных законов.

В аналогичных контекстах Муравьев вместо слова «общества» может синонимичным образом употреблять выражение «гражданские общества». У Радищева мы уже видели эту синонимию, принципиально чуждую нашему современному обыденному словоупотреблению, но характерную для рассматриваемого стиля мышления. «Общество», или «гражданское общество», здесь по-прежнему противопоставляется «естественному состоянию» людей (а не «государству» или «народу», как следовало бы ожидать, исходя из словоупотребления, сложившегося со второй половины XIX века). Процитирую в качестве примера зарисовку «Героические времена»:

Медлительно человеческий род проходил степени, которыми дикой возвышается к просвещению гражданского общества.

<...> История Греков, более нежели какая-либо другая, сохранила сведения о том, какими степенями установилося раждающееся общество между ими (Муравьев 1819, т. 2: 28–29).

Следует отметить, что предмет этой зарисовки — история Греции мифических времен, а вовсе не концепция общественного договора. Тем более показательно, что древнейшая история Греции осмысливается здесь — само собой разумеющимся образом — в рамках и на языке традиции *contrat social*. Такова логика рассматриваемого нами стиля мышления.

Тот же стиль мышления, противопоставляющий естественное состояние людей (в котором действует естественный закон) и общественное, или гражданское (в котором действуют совместно принятые правила и законы), проявляется и во многих других сочинениях Муравьева, посвященных античной истории. Еще один аналогич-

ный пример из зарисовки, которая так и называется — «Установление гражданского общества в Греции»:

...Страна сия, после столь славная вольностию, просвещением, добродетелями, тогда сообразовалася еще с дикостью жителей. <...> Каждой занят был единственно сохранением самого себя, сим первым законом естественным... <...> При чистых источниках сделали люди первыя знакомства и дружества, установили язык, построили общественную сень, изобрали грубья оружия и самим зверям стали страшны... <...> Надобно было вступить во взаимные обязательства общества. Сделались известны имена *Гражданина*, *Вождя*, *Судии*. Тогда благодетельные иностранцы привнесли им недостающие искусства земледелия, ваяния металлов, письмен из земель, древнее просвещенных: *Кекропс* и *Данай* из Египта, *Кадм* из Финикии и *Пелопон* из Фригии. Создалися города и общество установленося (Муравьев 1819, т. 1: 237–238).

Во многих сочинениях Муравьева явственно присутствуют следы его деятельности в качестве преподавателя моральной философии (на языке эпохи — *нравоучения*). По ним можно заключить, что Муравьев преподавал великим князьям не только этику в современном смысле слова, но и элементы того, что мы сегодня называем бы социальной теорией, теорией естественного права, политической философией, политической экономией, социальной и политической историей, основами государственного управления и т. д. — в рассматриваемую эпоху все это является подразделами моральной философии. «Общество» оказывается в этих сочинениях одной из важнейших категорий, смысл которой последовательно понимается в рамках классической концепции общественного договора. Можно привести огромное количество фрагментов из сочинений Муравьева, подтверждающих этот факт. Ограничусь несколькими, с моей точки зрения, наиболее показательными.

Из сочинения так и называющегося — «Нравоучение», в котором Муравьев описывает, чем занимается эта дисциплина:

...Возвращаясь в самому началу Гражданских обществ, оно [Нравоучение. — В.К.] покушается представить себе человека в первобытной простоте его, прежде еще нежели установления, обычаи, нравы, законы дали душе его искусственное образование, и из сего естественного состояния покушается вывесть неотъемлемые и священные права человека, его простые и начальные чувствования

и склонности. Сие отделение Нравоучения, известное под названием Естественного права, начертывает должности наши и сношения... <...> От домашней жизни семейства, Нравоучение восходит к изъяснению обязанностей Политического общества, разлагает пружины правления, начертывает действие Государственной власти до самого ея источника, безмолвного согласия всех членов одного народного общества и таким образом дает рождение другой подчиненной науке, известной под именем Политики... (Муравьев 1820, т. 3: 2–3).

Мы видим, что здесь в полном согласии с концепцией общественного договора выражение «гражданское общество» употребляется в одном ряду с выражениями «политическое общество» и «народное общество» (вспомним также «народное общество» у Радищева). Причем «общество», или «гражданское общество», составляется по согласию всех его членов, и именно этот акт учреждения общества является источником государственной власти. Механизмы («пружины») последней изучает политика — подраздел нравоучения.

Аналогичное словоупотребление, но с расширенным понятийным рядом, находим в сочинении «Черты нравоучения»:

...Находя в бытиях мира, что несколько диких людей сперва в лесах рассеянных, соединяются в одно общество, налагают на себя взаимные обязательства и основывают города, извлекаем мы следующий закон нравственный: что человек сотворен для общества и должен рано или поздно достигнуть просвещения.

<...> Человек принуждается своею природою к составлению общества.

Первый вид общества есть семейство, потом племя и наконец народ или государство.

<...> Народы, <...> которые достигли искусства укрощать и воспитывать животных, обращаются к скотоводству...

<...> Общества наиболее к просвещению приближающиеся познают искусство разводить прозябания, которые сами собой не возрастают.

Они удобряют землю и трудом своим приобретают право собственности на землю, которую они удобрили. Таким образом земледелие становится твердейшим основанием общества.

В таковых обществах те, которые по умножению народа не получают участия в разделе земель, обращаются к рукоделиям и промыслам. Они способствуют к удобности жизни: другия искусства, требующия большей разборчивости и рождающиеся в обществах

спокойных и изобильных снабжают оные вещами украшения и великолепия.

<...> Неравенства состояний находятся в каждом положении общества; наилуче там, где богатство, власть и воспитание разпределены весьма неравным образом.

Каждый член общества вверяет оному в залог свои естественные права и для сохранения оных подвергается общей воле.

Изъявление воли общества или большинства его называется народным законом.

Правление есть образ, которой присвоило себе общество в положении своих законов и наблюдении оных.

Сей образ бывает простой или смешанный. Простой, когда общество вручило верховную власть или одной особе или законодательному собранию людей. Смешанный, когда общество управляемо множеством побочных властей.

<...> Рождение и совершенство письмен есть необходимое следствие успехов общества (там же: 5–14).

Достаточно очевидно, что словоупотребления с категорией «общество» в данном фрагменте практически совпадают с радищевскими — перед нами своего рода конспективное изложение концепции общественного договора.³⁶ Отрывок говорит сам за себя и не требует

³⁶ Причем в версии, близкой к версии Руссо, которую тот развивает в трактате «Об общественном договоре». Муравьев здесь опирается на понятие «общества воли» Руссо и утверждает, что именно «общество» само устанавливает внутри себя «правление» («власть», «государство»), полагая самому себе законы и следя за их соблюдением. В монархиях именно «общество» вручает верховную власть государю; последний должен править в соответствии с законами (в которых воплощается «общая воля») и согласно принципу «общего блага». Откуда следует, что государь в законных монархиях должен быть подотчетен обществу. «Монархии» концептуально противостоят «Деспотиям». С другой стороны, мы видим, что Муравьев не разделяет тезиса Руссо о характере естественного человека. Если у Руссо человек в природном состоянии обладает умеренными потребностями, которые легко удовлетворяют самостоятельно, предпочитает одиночество и не нуждается в обществе, то, согласно Муравьеву, человеческая природа изначально такова, что толкает человека к объединению с другими в общество, где он может лучше реализовать свои природные склонности («человек сотворен для общества»). Российской морально-политической мысли в целом свойственно, скорее, представление о естественном человеке как имеющем склонность к общению (обществу). Ср. у Радищева в его трактате «О человеке»: «Человек рожден для общежития. Позднее его совершеннолетие воспрепятит, да люди не разойдутся, как звери. О, Руссо! куда тебя завлекла чувствительность не-общительная?» (Радищев 1941: 57). О различии взглядов Радищева и Руссо на природу человека и, как следствие, на проблему институтов, способных реализовывать «общую волю» в политическом состоянии людей, см.: Лотман 1958.

особых комментариев. Здесь мы по-прежнему видим понимание «общества» как состояния людей, противоположное их «естественному состоянию».³⁷

Подчеркнем несколько тезисов, о которых мы не упоминали раньше. Развитое состояние общества в этом фрагменте синонимично просвещению, а «успехи общества» необходимым образом выражаются, среди прочего, в развитии литературы в широком смысле слова или, говоря точнее, письменной (интеллектуальной) культуры. Это постоянный мотив очень многих сочинений М.Н. Муравьева. Здесь же кратко упоминается происхождение разделения общественного труда. Кроме того, упоминается и концепция происхождения права собственности; право собственности на землю, приобретаемое посредством приложения к земле своего труда, рассматривается здесь как «твердейшее основание общества».³⁸ Обеспечение естественных прав «членов общества» (здесь это синоним «граждан») осуществляется через подчинение себя каждым «общей воле», проявляющейся в виде закона. Та или иная форма правления, или государства, есть способ самоуправления общества, закрепленный в законах. Причем источник легитимности власти (будь то власть законодательного органа или власть монарха — в за-

висимости от формы правления) находится в самом обществе: именно общество вручает верховную власть «одной особе или законодательному собранию людей».

В продолжение развития аргумента Муравьев в этом же сочинении приводит классификацию форм правления, выделяя демократию, аристократию, монархию и деспотию, — и характеризует каждую. Подчеркну еще раз, что Муравьев категориально разделяет «монархию» и «деспотию» — это две разных, противостоящих друг другу формы правления: «Монархия поручает верховное могущество одной особе на основании законов. Деспотизм поставляет Государя выше законов» (Муравьев 1820, т. 3: 13). Монархия есть легитимное правление, способствующее процветанию гражданского общества, и в нем власть монарху вручает общество; деспотизм принципиально не легитимен.³⁹

Таким образом, мы вновь имеем здесь синонимичный ряд понятий: общество — гражданское общество — политическое общество — народное общество. Выражение «члены общества» выступает, как и у Радищева, в качестве синонима «граждан». Государь в форме правления, которую представляет собой монархия, управляет обществом по его согласию и поручению вследствие акта первоначального договора в целях обеспечения общего блага и блага каждого и на основании законов, а не по произволу.

³⁷ Схожие тезисы о природе человека мы увидим и у Карамзина. В целом в отношении природной склонности человека к общечеловеческому рассматриваемым авторам ближе скорее Пуфendorf, нежели Гоббс, и скорее Локк и Гельвеций, нежели Руссо. Сравнение взглядов разных авторов западной традиции общественного договора на проблему общечеловеческости естественного человека см.: Розанваллон 2007: 47–58.

³⁸ Отметим все же, что, будучи концептуально противопоставлено «естественному состоянию», «общество» не всегда оказывается тождественно «политическому обществу» (у Муравьева здесь в качестве синонимов к «политическому обществу» использованы также термины «народ» и «государство»). «Политическое общество» может рассматриваться как один из видов общества, которому предшествуют более простые виды — «семья» и «племя». Здесь очевидна отсылка к популярному в западной политической мысли XVIII века аристотелевскому представлению о государстве как «общении политическом», представляющем собой высшую форму общения, которая следует за такими формами общения как семья и селение (см.: Аристотель «Политика» 1252b 10 — 1253a).

У Радищева также встречается понимание семьи как первичного общества. Например, в трактате «О человеке» он дает такую характеристику институту семьи, где ребенок растет в общении с родителями: «Вот первое общество, вот первое начальство и царство первое» (Радищев 1941: 57).

³⁹ Здесь очевидно влияние локковской теории происхождения собственности (см.: Локк Дж. Два трактата о правлении, кн. 2, гл. V «О собственности» (Локк 1988: 271–291)).

Это концептуальное разделение «монархии» и «деспотии» (или «тирании») мы встречаем, как было уже сказано, и у Радищева, и у Карамзина. Это распространенная и важная фигура мысли в культуре образованной публики того времени.

Ср. у Радищева в его переводе «Размышлений о греческой истории или о причинах благоденствия и несчастий греков» аббата де Мабли, опубликованном в 1773 году [выделение полужирным шрифтом принадлежит мне. — В.К.]:

...Филиппы предшественники не царствовали над своими подданными со властью слепою и неограниченной, человечество в Персии унижающею; а как Монархии не прешли еще в самодержавство, отъемлющее у души все ея пружины, то гражданин соблюдал чувствование добродетели и мужества, а государь созидал, если хотел, народ совсем новый. Народ, навыкший повиноваться без малодушия, не будучи сам

свой законодатель, никогда не противится примеру своих государей. Он

изступает из своего забвения, отмечает свои пороки, и не ведая сам того,

восприемлет новый нрав и добродетель ему подаваемую (Радищев 1941: 282).

Русским словом «самодержавство» Радищев переводит французское *despotisme* в тексте Мабли, противопоставляя его «монархии». Более подробный анализ в сопоставлении со словоупотреблением у Карамзина см. в прим. 48.

Все эти тезисы сформулированы здесь не в виде интеллектуальных открытий или результатов новаторских морально-политических изысканий автора, а в виде конспективной, предназначеннной для учеников, сводки нормативных сведений, рядом с которыми приводятся столь же кратко сформулированные концепции и сведения, которые мы сегодня отнесли бы к области политической экономии, психологии, собственно этики и др. Речь, таким образом, идет о неких очевидных, само собой разумеющихся для образованного человека фигурах мысли, которые считаются необходимой частью современного образования эпохи.

Приведу еще несколько фрагментов из политико-философских, политико-экономических и литературных зарисовок М.Н. Муравьева, показывающих все тот же стиль мышления, устойчиво проявляющийся через словоупотребления, вне зависимости от жанра и формата произведения.

Сочинение «Пользы и затруднения государственного знания» предлагает краткий обзор подразделов науки государственного управления, необходимой для того, кто собирается стать государственным деятелем или правителем государства. Приведу фрагмент, который дает хорошее представление о соотношении понятий «государства» и «общества» в морально-политической мысли Муравьева. Следует подчеркнуть, что эта зарисовка, как и другие его сочинения такого рода, явно написана Муравьевым для воспитанника, которому со временем суждено стать императором. Она призвана сообщить не только соответствующие знания, но и развить необходимую государю общую картину мира, привить определенный стиль мышления, развить нравственные качества. Отметим в этом отрывке передовое для своего времени упоминание о важности политической экономии как части науки управления. Здесь, конечно, очевидно влияние современной Муравьеву шотландской школы политической экономии и, в первую очередь, Адама Смита:

...Рассматривая в близости особенные части, из которых сложена огромная машина Государства, удобнее научаемся движению их — учение, весьма полезное для тех, которых звание определяет к управлению оной. <...> Наблюдения частных дел служат иногда основанием важных правил в государственном хозяйстве. Таким образом славный политический писатель, Смит, умеет подтверждать настоящими делами теорию, вместе простую и глубокомыс-

ленную. Он следует повсюду за трудолюбием народным, и доказывает очевидно, каким образом, извлекая из недра земли первые начала богатства, придает оно им новую цену отделкою, и посредством выдуманных знаков (денег), представляющих оныя, устремляет обращение их во всех протоках общества; возбуждает прилежность, и с умножением населения, умножает сокровища и силы народные; делает удобнее для каждого существование его... <...> В составе Государства, так как в необъятном округе природы, невидимая нить соединяет отдаленнейшая части онаго и из различных состояний и упражнений составляет одно целое. Таким образом Ученый служит Землемельцу и Землемелец Ученому. Богатый выдает капитал свой, бедный продает свою работу; каждой думает, что он трудится для себя; но все общество наслаждается трудами их. Надобно покровительствовать всем похвальным упражнениям по мере пользы, которую приносят оне обществу (Муравьев 1820, т. 3: 56–59).

В этом фрагменте мы видим у Муравьева зачаток характерного для Адама Смита и последующей либеральной экономической мысли понимания общества как рынка (пространства обмена благами — товарами и услугами) — хотя Муравьев, конечно, еще не использует слово «рынок». Согласно этому пониманию, каждый, стремясь к удовлетворению своего частного эгоистического интереса, производит товары или услуги, которые востребованы другими (обществом) и могут быть обменены на рынке. «Невидимая рука рынка» (если воспользоваться знаменитой формулой Адама Смита) есть механизм, обеспечивающий саморегулирование рыночного общества без посредства внешних вмешательств со стороны государственной власти. Думая лишь о собственной выгоде, каждый вольно или невольно для себя способствует благу всех (общества).⁴⁰

Сразу за этим политэкономическим фрагментом в духе нарождающегося в XVIII веке в Европе стиля мышления экономического либерализма, где упоминается о важности для процветания общества частного экономического интереса его членов, Муравьев переходит к другим составляющим науки государственного управления. И здесь он вновь возвращается к республиканской идеи «общего блага» и важности бескомпромиссного служения ей для

⁴⁰ О рождении в XVIII веке идеи «рыночного общества», или общества, понятого как рынок, см. подробнее в: Розанваллон 2008.

любого просвещенного государя. По своему обыкновению и в соответствии с духом времени, Муравьев говорит здесь об этом на примере из античной истории. В данном случае в качестве примера образцового правителя он упоминает римского императора и философа-стоика Марка Аврелия — последний, будучи императором, в монархической форме правления способствовал сохранению в Риме гражданской свободы, правя на основе законов. И одновременно здесь же затрагивается важнейшая для республиканской мысли тема нравов и их коррупции как одной из главных опасностей для государства:⁴¹

...Ежели мудрость дана человеку, так она должна представляться видимым образом в Науке Правления. Вот для чего Марк Аврелий должен быть предпочтен Сократу. Быть одушевлену любовию к человечеству, посвятить пользу его и сохранению **употребление власти**, соединить глубокое знание людей и своего государства с ненарушимой благотворительностью, жертвовать жизнию и спокойствием для **общего блага**: таково, кажется, было обещание, которое положил в сердце своем *сей венчанный Стоик*, достойный удивления во всяком другом состоянии, но только на престоле истинно великий. При нем Рим не сожалел о потере вольности: под властью Императора он наслаждался ею в совершенной тишине и безопасности. <...> Но чтобы сделать постоянным и продолжительным счастье народов, почтение законов должно быть начертано в глубине сердец. Воспитание заблаговременно должно образовать **нежные нравы юношества**. Никакое сияние Государства не в силах вознаградить потерю нравов. **Развращение их и разрушение государств малейшим расстоянием отдалены друг от друга**. Все сии предметы принадлежат к Науке Правительства... (Муравьев 1820, т. 3: 59–61).

И, наконец, еще одна небольшая цитата из того же сочинения, где присутствует понимание государства как единого политического тела, которое мы уже видели у Радищева. В то же время здесь подчеркивается, что современные государства устроены гораздо сложнее античных, хотя целью и тех и других должно быть «благо-

⁴¹ Радищев, как мы помним, также указывает, что заботой правителя-законодателя должны быть не только хорошие законы и их соблюдение, но и нравы. Государство опирается и на то и на другое («Государство есть великая машина, коей цель есть блаженство граждан. Два рода пружин, кои ону приводят в движение, суть нравы и законы»).

состояние общества», и правительству современного государства необходимы новые типы знания, неизвестные древним:

...Наука о государственных доходах, Наука торговли, рукоделий, внутреннего управления и благочиния, знание внешних отношений к другим государствам, Искусство защищения внешней безопасности и употребления военных сил принадлежат к Науке Государственного человека. Древние прилеплялись в ней более к общим правилам, учению и образованию нравов, на котором образовали они благосостояние общества. <...> Нынешния государства суть тела, несравненно сложнейшя перед древними. Искусства, торговля, союзы, армии предписывают совсем другое шествие. Но обстоятельное знание всех сих предметов составляет Государственное знание (там же: 61–62).

В области теории права мы также обнаруживаем у М.Н. Муравьева употребление категории «общество» (а также категории «народ»), аналогичное радищевскому. Небольшая цитата из сочинения «Округ Законучения», где Муравьев выделяет несколько разделов, или «отделений», права, среди которых «права лиц» и «права вещей» (то, что сегодня мы бы отнесли к разделу гражданского права — и в этом, в частности, современное словоупотребление можно считать наследием языка эпохи Просвещения):

В первом отделении рассматривается: **гражданин во всех его отношениях к обществу**, права его и должности... <...> Во втором отделении изъясняются права, которые **человек в обществе** имеет над вещами. Право собственности не происходит безпосредственно от предписаний естественного закона; но **следствия гражданской жизни, согласие всех народов и выгоды общества** утверждают право сие повсюду... (там же: 64–65).

Право общественных наказаний М.Н. Муравьев также обосновывает с опорой на концепцию двух состояний в рамках традиции общественного договора и естественного права, употребляя связанным или взаимодополняющим образом категории «общество», «народ» и «государство» — совершенного аналогично тому, как это делает Радищев. Общественные законы и право наказаний вытекают из естественного права человека и принципа общего (общественного) блага. Общество учреждается людьми в результате договора, кроме всего прочего — и в первую очередь — для защиты их от насилия, и все частные лица, становясь гражданами, передают

ему право наказания преступников (говоря современным социологическим языком, «монополию на легитимное насилие»). Муравьев, таким образом, как и Радищев, следует здесь классической теории происхождения государства в рамках концепции общественного договора. Цитирую зарисовку Муравьева под названием «Гражданские установления», где автор в конспективной форме практически повторяет Гоббса, Локка и других классиков этой традиции:

...Все законы должны стекаться к счастию народному как к общему средоточию. И для того счастье частного человека, противное счастию общему, не может получить одобрения законов. Человек, вышед из простого естественного состояния, стал частию общества под именем гражданина и не может пользоваться защищением онаго, не посвятив себя пользе его безусловно. Но общество, исход из среды естества, основало на предписаниях его свои положительные законы. Первой обет его сохранение общества и схранение частных лиц, составляющих оное, доколе ему невраждебны. Злодеи лишаются общества, потому что разрушают его. Преступая законы, злодеи объяляют войну всему обществу. Оно вступает тогда в права частного человека. Ибо естество в первобытном состоянии уполномачивает каждого человека обороняться от наносимых обид силою. Общество, останавливая сей закон естественной, становится мстителем за каждого. Отсюду право наказания. Общество обнадеживает каждому сохранение прав его... (Муравьев 1820, т. 3: 75–76).

Завершая этот небольшой анализ словоупотреблений с термином «общество», напомню, что в мою задачу не входит анализ личностных особенностей общественно-политической и философской мысли М.Н. Муравьева. Наоборот, нам здесь интересно то, что в его мысли является общим и характерным для стиля мышления образованной публики его времени, то, что оказывается, среди прочего, необходимой нормативной составляющей современного для эпохи образования, в том числе и образования будущего императора. Мы видим, что в целом употребление термина «общество» у М.Н. Муравьева очень близко к тому, как «общество» употребляется у Радищева, и общая парадигма этого словоупотребления определяется концепцией общественного договора в сочетании с классическими республиканскими мотивами.

Наконец, приведу еще несколько словоупотреблений с термином «народ», свидетельствующих о том, что у М.Н. Муравьева, как и у А.Н. Радищева, «народ» также не противопоставляется ни «государству», или «правлению», ни «обществу» — даже если речь идет об «обществе», формой правления в котором является монархия.

Из зарисовки «Анхиз и Эней, разговор» — небольшого сочинения на тему вергилиевского эпоса (Анхиз, обращаясь к сыну, который вынес его из горящей Трои, предрекает ему великое будущее основателя Рима): «...Ты будешь основателем знаменитейшего народа, которому суждено владычествовать вселенною...» (Муравьев 1819, т. 1: 213).

Выражение «основатель народа», «учредитель народа», «созицатель народа», использующееся в качестве синонима выражений «учредитель общества», «основатель общества» (или «гражданского общества») нередко встречается в текстах эпохи.⁴²

А вот фрагмент из зарисовки «Ромул и Кий», входящей в цикл «Разговоры мертвых». В начале текста идет предваряющая диалог назидательная сентенция:

«Все народы изникают из варварства в последствии времен, и дошед некоторой известной точки, низвергаются паки и уступают место другим» (Муравьев 1819: 299). И далее — несколько цитат из самого диалога:

КИЙ

...Ты умел влиять в рождающийся народ свое глубокое чувствование славы и приготовить его к завоеванию вселенной. Но познай в Кие основателя престольного Киева, одного из предков Российской народ, которого слава может ныне без дерзости шествовать наравне с минувшей славой твоих Квиритов. Не гордо было основание Рима. Рем перескочил ров его: и ты знаешь, чего сие тебе стоило. Пастухи, странствующие изгнанники составили население града, которой потом с семью холмами своих повелевал вселенной...

РОМУЛ

<...> Цари желали называться отпущенниками народа Римского. Посол, введенной в присутствие Сената, мнил видеть собрание богов, а не человеков...

⁴²

Ср., например, в уже цитированном переводе Радищева «Размышлений о греческой истории или о причинах благоденствия и несчастий греков» де Мабли: «...А как Монархии не прешли еще в самодержавство <...> государь созидал, если хотел, народ совсем новый...» (Радищев 1941: 282). См. прим. 39.

КИЙ

<...> Но зри ныне сей самой Рим, столь изменившийся в собственных стенах своих, без Сената, без триумфов, в нем неизвестных иноков, попирающих спокойно прах Эмилия и Катона; и зри Россию, разливающую просвещение от моря Балтийского до вод, омывающих Новой свет: воинства ея, флоты, искусства, учреждения.

РОМУЛ

Я вижу, что **каждой народ сияет поочередно на позорище вселенной**, и что слава вместе с просвещением, обтекает весь земной шар» (Муравьев 1819: 299–301).

В этой назидательной зарисовке, также написанной, очевидно, с морально-учебными целями, Ромул, основатель Рима, вынужден признать в диалоге с Кием, основателем Киева, что Россия приняла эстафету некогда великого республиканского Рима, став носителем славы и просвещения (причем одно здесь неотделимо от другого — и это постоянный мотив сочинений Муравьева). При этом в логике принятого здесь словоупотребления народ может «возникать из варварства», народ может «рождаться», великая историческая личность может быть «предком народа» (напомню, в предыдущем фрагменте речь шла об «основателе народа»), народ может сиять на сцене вселенной и может быть носителем славы и просвещения. Здесь «народ» и «государство» — российский народ и Россия, римский народ и Рим — категориально не разделяются, но выступают как составляющие единой фигуры мысли, как две стороны одной медали.

Еще несколько небольших цитат из зарисовки «Гораций и князь Антиох Дмитриевич Кантемир» из того же цикла «Разговоры мертвых»:

*Народы достигают истинной славы единственno тогда, когда могущество их украсится письменами и просвещением...*⁴³

ГОРАЦИЙ

...Мы искали, что истинно и прилично, и сообщали соотечественникам своим вкус прекрасного и любовь мудрости, которая составляют отличие просвещенного народа. Услаждая слух Августов звуками лиры моей, я вливал в душу его кротость и любовь славы. Последуя стопам моим ты забавлял Россиян, и сказывал ис-

⁴³ Как и в предыдущем диалоге, эта кратко сформулированная основная идея диалога, или его «мораль», предposлана здесь остальному тексту. Таков один и тот же жанровый прием, используемый Муравьевым во всех зарисовках цикла «Разговоры мертвых».

тину смеяся. Ты открыл им поприще письмен, и останешься более известен тем, что ты был **первой стихотворец своего народа**, нежели тем, что ты представлял величество его в Англии и Франции.

КНЯЗЬ КАНТЕМИР

...Ломоносов даровал согласие и величество слову Российскому. ... Сумароков испытал язык Трагедии и сотворил множество приятностей, заимствованных из общества. ...На берегах Невы и Волги повторяются песни, слышанные прежде при источниках Аретузы. Россиянин умеет побеждать и воспевать свои победы. Письмена воспитывают чувствительное юношество и обещают народу просвещение, добродетели и счастье (там же: 378–381).

Здесь мы видим, что «народ» может «достигать славы», что есть «просвещенные народы» и народы непросвещенные, что можно быть «первым стихотворцем своего народа», что народ может иметь величество, и это величество можно, будучи послом, представлять в Англии и во Франции (речь идет о Кантемире, который в 1730–1740-х годах был последовательно российским послом сначала в Англии, а затем во Франции). Таким образом, «народ» здесь по-прежнему не противопоставляется «государству»; в то же время он, народ, достигает славы (а также, добродетели и счаствия) тогда, когда его государственное (и военное) могущество сопровождается развитием «письмен» и «просвещения». Именно поэтому с исторической точки зрения почетнее быть «первым стихотворцем своего народа», как говорится в тексте, чем высокопоставленным государственным чиновником-дипломатом, представляющим «величество его» в европейских столицах.

Одновременно мы видим здесь употребление слова «общество» не только в специфицированном значении, связанном с концепцией общественного договора, но и в одном из распространенных значений обыденного языка эпохи, о которых я упоминал в начале данной работы — а именно в значении «хорошего», или «светского», общества, которое отличают приятные манеры в общении. Именно такими приятностями, как утверждает здесь Муравьев, обогатил литературный русский язык трагедии Сумароков.

Резюмируя, мы можем сказать, что категория «общество» в своем специфицированном значении и связанные с ней понятия, такие как «гражданское общество», «народ», « власть», «правление»,

«государство», «член общества» (или «гражданин»), «общее (общественное) благо», «просвещение» и т. д. употребляются у М.Н. Муравьева и А.Н. Радищева в соответствующих контекстах практически одинаково — что позволяет нам говорить об общем для обоих авторов стиле мышления. Обратимся теперь к текстам Н.М. Карамзина.

6. КАТЕГОРИЯ «ОБЩЕСТВО» У Н. М. КАРАМЗИНА

Политические взгляды Карамзина отличают, как принято считать, значительно более радикальный консерватизм и монархизм не только по сравнению с А.Н. Радищевым, но, очевидно, и по сравнению с М.Н. Муравьевым. Аналогичное для всех трех понимание категорий «общество» и «гражданское общество», проявляющееся в сходном типе словоупотреблений в соответствующих контекстах, свидетельствует о принадлежности всех трех авторов — несмотря на различия в политических или идеологических позициях — к одной интеллектуальной культуре, в рамках которой социальный мир мыслится на основе базовой фигуры общественного договора, являющейся своего рода «бэкграундом» для стилей мышления и порядков дискурса, характеризующих эту культуру. Одновременно — и это не так странно, как могло бы показаться на первый взгляд, — мы встречаем у Карамзина и почти все основные мотивы,ственные республиканской интеллектуальной и культурной традиции (в ее неоримском варианте).

Приведу несколько примеров из произведений Карамзина, в которых, с моей точки зрения, проявляется соответствующий стиль мышления. Начну с цитаты из небольшого позднего текста Карамзина «Записка о Н.И. Новикове», написанного в 1818 году, сразу после смерти Новикова. Обращаясь к Александру I, Карамзин в «Записке» просил императора о помощи семье просветителя [во всех нижеследующих цитатах выделение полужирным шрифтом принадлежит мне. — В.К.]:

...Сии случаи, Французская революция и излишние опасения московского градоначальника решили судьбу Новикова: его взяли в Тайную канцелярию, допрашивали и заключили в Шлиссельбургской крепости, не уличенного действительно ни в каком государственном преступлении, но сильно подозреваемого в намерениях,

вредных для благоустройства гражданских обществ. <...> Заключим: Новиков как гражданин, полезный своею деятельности, за служивал общественную признательность; Новиков как теософический мечтатель по крайней мере не заслуживал темницы: он был жертвой подозрения извинительного, но несправедливого (Карамзин 1964, т. 2: 232–233)

Выражение «гражданское общество» употреблено здесь как синоним «общества» и в значении, близком к значению категории «государство». В целом же словоупотребление с категорией «общество», схожее со словоупотреблениями, которые мы видели у Радищева и Муравьева, мы можем наблюдать у Карамзина в самых различных по жанру произведениях — от стихотворных и эссеистических до политической публистики.

Например, в оде, написанной в 1801 году по случаю восшествия на престол Александра I, читаем своего рода призыв к последнему стать мудрым законодателем по примеру других «основателей обществ» (вспомним для сравнения адресованное молодому императору обращение Радищева в написанной примерно в то же время записке «О законодательстве» (1801–1802 годы): «...законодатель мудрый... воздвигнет закон для всех единий... который... незыблем водрузится в сердца всех сограждан»). В оде Карамзина звучит мотив Закона как главного регулятора обществ (гражданских обществ) и важности роли верховного законодателя, который «велик, как бог», поскольку, подобно Богу, созидает гражданские миры людей (Карамзин использует здесь уже не раз упоминавшуюся выше дискурсивную фигуру «законодатель как основатель общества»):

...Возьми не меч — весы Фемиды,
И бедный, не страшась обиды,
Найдешь без злата век златой.
Когда не все законы ясны,
Ты нам их разум изъяснишь;
Когда же в смысле несогласны,
Ты их премудро согласишь.
Закон быть должен как зерцало,
Где б солнце истины сияло
Без всяких мрачных облаков.
Велик, как бог, законодатель;
Он мирных обществ основатель
И благодетель всех веков... (Карамзин 1966: 263).

Конечно, слово «общество» употребляется в произведениях Карамзина не только в том специфицированном значении, которое интересует нас в этой работе. Внимательный читатель Карамзина не может не заметить, что последний употребляет слово «общество» (или во множественном числе — «общества») очень часто и во всех тех смыслах, о которых упоминалось в начале данной работы, в главе 2.2. (хорошее общество, светское общество, ученое или литературное или дружеское общество, общество в смысле компании друзей, «бернское общество» или «женевское общество» и т. д.). Вероятно, поэтому, чтобы избежать возможных двусмысленностей, а также подчеркнуть нужный аспект значения, Карамзин в специфицированных контекстах, связанных с концепцией общественного договора и государственной общности, предпочитает выражение «гражданское общество» («гражданские общества») — хотя нередко он пишет и просто «общества». Встречается у него и выражение «политические общества».

Характерные примеры соответствующих словоупотреблений мы находим, среди прочего, в «Письмах русского путешественника». Приведу несколько фрагментов.

Занся в свой путевой дневник впечатления от Франции, где совсем недавно произошла Революция, молодой Карамзин перемежает их стилизованными в литературно-меланхоличной манере размышлениями о будущем этой прекрасной страны, которое пока еще выглядит совершенно неясным (запись датируется в «Письмах русского путешественника» мартом 1790 года; с момента взятия Бастилии прошло немногим более полугода):

...Все возвышается или упадает; народы земные подобны цветам весенним; они увядают в свое время... <...> Кто поручится, чтобы вся Франция — сие прекраснейшее в свете государство, прекраснейшее по своему климату, своим произведениям, своим жителям, своим искусствам и художествам — рано или поздно не уподобилась нынешнему Египту?

Одно утешает меня — то, что с падением народов не упадает весь род человеческий: одни уступают свое место другим, и если запустеет Европа, то в средине Африки или в Канаде процветут новые политические общества, процветут науки, искусства и художества (Карамзин 1964, т. 1: 363).

Мысль Карамзина здесь очень близка мотиву, который мы уже встречали у Муравьева: все народы возникают из варварства, постепенно достигают высшей точки развития, становясь примером и образцом для подражания на сцене Истории, и затем «извергаются» (здесь — «увядают»), уступая место другим народам.⁴⁴ При этом в логике Карамзина расцвет, или возвышение, народа, есть расцвет его как «политического общества» (у Муравьева мы также уже видели аналогичное словоупотребление) — и эта категория синонимична категориям «общество» и «гражданское общество» в соответствующих контекстах у всех трех рассматриваемых авторов (сюда же можно добавить уже не раз встречавшееся нам выше выражение «народное общество»). Расцвет народа как «политического общества» неразрывно связан с успехами Просвещения («процветут науки, искусства и художества»), одно невозможно без другого — и это почти дословное воспроизведение еще одного мотива, который мы уже встречали у Муравьева.⁴⁵

Продолжая ряд, мы можем указать на еще один мотив, общий для обоих авторов, точнее, для всех троих — великий государственный деятель как «основатель народа» (или «общества», или «гражданского общества»).⁴⁶ Он, звучит, в частности, в цитированвшемся выше фрагменте оды на восшествие Александра I на престол. Это, конечно, не означает, что молодой Карамзин, которому в этот момент всего 24 года, напрямую заимствует все эти фигуры мысли у старших и более известных писателей. Перед нами распространенные интеллектуальные тропы своего времени, и у образованной публики эти фигуры мысли являются общими местами.⁴⁷

Критика Французской революции — одна из постоянных тем «Писем русского путешественника». «Гражданские общества» необ-

⁴⁴ См., напр., упоминавшийся диалог «Ромул и Кий» из цикла «Разговоры мертвых». В целом сформулированная еще Джамбаттиста Вико концепция «круговорота культур» становится в XVIII веке весьма популярной, и ее следы мы находим у многих авторов рассматриваемой эпохи.

⁴⁵ Это, напомню, постоянный мотив сочинений Муравьева. См., напр., диалог «Ромул и Кий» и особенно «Гораций и князь Антиох Дмитриевич Кантемир». Очень часто встречается он и у Радищева.

⁴⁶ См. прим. 42.

⁴⁷ Например, современный Словарь русского языка XVIII века фиксирует как распространенные выражения со словом «общество»: ввести, составить, учредить общество (СРЯ XVIII, вып. 16: 119). По-видимому, эти выражения входят в русский язык только во второй половине XVIII века.

ходимо менять не революционным путем, полагает Карамзин, но путем совершенствования «нравов», или «добродетели». Тезис о совершенствовании нравов как о первичном и, более того, единственном возможном источнике совершенствования «гражданского общества» станет основной идеей всех последующих общественно-политических сочинений Карамзина. «Гражданское общество» можно улучшать только медленно и постепенно — благодаря «успехам разума, просвещения, воспитания». В «Письмах русского путешественника», написанных еще до наступления во Франции времени большого террора, уже присутствует характерная для Карамзина убежденность, впоследствии только усиливавшаяся, что любые революционные потрясения и политическое насилие гибельны для общества:

...Один маркиз, который был некогда осыпан королевскими милостями, играет теперь не последнюю роль между неприятелиами двора. Некоторые из прежних его друзей изъявили ему свое негодование. Он пожал плечами и с холодным видом отвечал им: «Oue faire? j'aime les te-te-troubles!» — «Что делать? Я люблю мя-те-те-тежи!» Маркиз — заика.

Но читал ли маркиз историю Греции и Рима? Помнит ли цикуту и скалу Тарпейскую? Народ есть острое железо, которым играть опасно, а революция — отверстый гроб для добродетели и — самого злодейства.

Всякое гражданское общество, веками утвержденное, есть святыня для добрых граждан, и в самом несовершеннейшем надоменно удивляться чудесной гармонии, благоустройству, порядку. «Утопия» будет всегда мечтою доброго сердца или может исполниться неприметным действием времени, посредством медленных, но верных, безопасных успехов разума, просвещения, воспитания, добрых нравов. Когда люди уверятся, что для собственного их счастья добродетель необходима, тогда настанет век златой, и во всяком правлении человек насладится мирным благополучием жизни. Всякие же насильственные потрясения гибельны, и каждый бунтовщик готовит себе эшафот (Карамзин 1964, т. 1: 382).

Залогом совершенствования гражданского общества является хорошее правление (или «власть», или «государство»), т. е. такое, которое имеет целью «общее благо» (в нижеследующем фрагменте Карамзин использует латинский оборот, калькой с которого является это выражение, подчеркивая римско-правовое звучание термина). В этом отношении, по мнению Карамзина, образцом может выступать Англия:

...В Англии много хорошего, а всего лучше общественные заведения, которые доказывают благодетельную мудрость правления. *Salus publica* есть подлинно девиз его. Англичане должны любить свое отчество... (там же: 557).

Но хотя «гражданское общество» включает в себя всех граждан, оно в то же время неоднородно. Тут же, давая небольшое антропологическое описание образов жизни англичан, Карамзин предлагает микроклассификацию, в чем-то предвосхищающую язык социальной стратификации, характерный для ряда направлений социологии XX века:

<...> Что у французов генгеты, то здесь *Thea-gardens*, или сады, где народ пьет чай и пунш, ест сыр и масло. <...> Тут соблюдается тишина и благопристойность; тут вы любите англичан.

Но если хотите, чтобы у вас помутлилось на душе, то загляните ввечеру в подземельные таверны или в питейные дома, где веселится подлая лондонская чернь! — Такова судьба гражданских обществ: хорошо сверху, в середине, а вниз не заглядывай. Дрожжи и в самом лучшем вине бывают столь же противны вкусу, как и в самом худом (там же: 576).

Мы встречаем здесь у Карамзина и слово «общественность». Но оно означает вовсе не то, что станет обозначать начиная со 2-й половины XIX века. Здесь оно связано с категорией «общество» все в том же специфицированном смысле слова, и используемое Карамзином выражение «связь общественности» имеет в виду просто связи между людьми в «обществе», или в «гражданском обществе» (т. е. «социальные связи», как сказали бы мы сегодня):

....Приятно, весело, друзья мои, переезжать из одной земли в другую, видеть новые предметы, с которыми, кажется, самая душа наша обновляется, и чувствовать неоцененную свободу человека, по которой он подлинно может называться царем земного творения. <...> А мудрая связь общественности, по которой нахожу я во всякой земле все возможные удобности жизни, как будто бы нарочно для меня придуманные; по которой жители всех стран предлагают мне плоды своих трудов, своей промышленности и призывают меня участвовать в своих забавах, в своих весельях... (там же: 201).

Аналогичное словоупотребление с выражением «гражданские общества», выступающим в качестве синонима «обществ» в специфицированном значении этого слова, мы находим в статьях Карам-

зина начала александровского царствования, которые он печатает, в частности, в «Вестнике Европы». Здесь мы встречаем также и выражение «гражданский порядок», которое является синонимичным с категориями «общество» и «гражданское общество». Оно встречается и в других произведениях Карамзина. Выражение «гражданские начальства» может выступать в качестве синонима «правительства». Позволю себе привести в качестве примера большой, но, с моей точки зрения, очень показательный фрагмент из заметки «Приятные виды, надежды и желания нынешнего времени» (1802 года) — показательный и в отношении общего для этой эпохи словоупотребления, и в отношении конкретных политических взглядов Карамзина. Карамзин здесь характеризует современную ему общественно-политическую ситуацию в Европе, сложившуюся к началу правления Александра I, вновь отсылая к Французской революции как к глобальному социальному потрясению, продолжающему влиять на облик времени. Мы находим в этом фрагменте весь ряд рассматриваемых общественно-политических понятий:

...Все те, которые имеют счастье мыслить и судить беспристрастно, должны согласиться, что никакое время не обещало столько политического и нравственного благоденствия Европе, как наше. Революция объяснила идеи: мы увидели, что **гражданский порядок** священ даже в самых местных или случайных недостатках своих; что **власть его есть для народов не тиранство, а защита от тиранства;** что, разбивая сию благодетельную эгиду, народ делается жертвой ужасных бедствий, которые несравненно злее всех обыкновенных злоупотреблений власти; что самое турецкое правление **лучше анархии,** которая всегда бывает следствием государственных потрясений; что все смелые теории ума, который из кабинета хочет предписывать новые законы нравственному и политическому миру, должны остаться в книгах вместе с другими, более или менее любопытными произведениями остроумия; что учреждения древности имеют магическую силу, которая не может быть заменена никакою силою ума; что **одно время и благая воля законных правительств должны исправить несовершенства гражданских обществ;** и что с сею доверенностью к действию времени и к мудрости властей должны мы, частные люди, жить спокойно, повиноваться охотно и делать все возможное добро вокруг себя.

То есть Французская революция, грозившая испровергнуть все правительства, утвердила их. Если бедствия рода человеческого в каком-нибудь смысле могут называться благодетельными, то сим

благодеянием мы, конечно, обязаны революции. Теперь **гражданские начальства** крепки не только воинскою силою, но и внутренним убеждением разума.

С самой половины осьмого-надесяти века все необыкновенные умы страстью желали великих перемен и **новостей в учреждении обществ;** все они были в некотором смысле врагами настоящего, теряясь в лестных мечтах воображения. Везде обнаруживалось какое-то внутреннее неудовольствие; люди скучали и жаловались от скуки; видели одно зло и не чувствовали цены блага. Проницательные наблюдатели ожидали бури; Руссо и другие предсказали ее с разительной точностью; гром грянул во Франции... Мы видели издали ужасы пожара, и всякий из нас возвратился домой благодарить небо за целость крова нашего и быть рассудительным! (Карамзин 1964, т. 2: 268–269).

«Общество», «гражданское общество», «гражданский порядок» есть форма жизни «народа», упорядочиваемая на основе законов. Она составляет «нравственный и политический мир». Следовательно, в ней необходимы «правительства», или «гражданские начальства» (законные). Желание дать новые законы нравственному и политическому миру равносильно желанию учредить новые общества (желанию «новостей в учреждении обществ»). Оно, говорит Карамзин, опасно, если реализовывать его через революцию на основе кабинетных умозрительных абстракций — поскольку на практике революционное разрушение старого «гражданского порядка» ведет к анархии естественного состояния, что приносит народу большие бедствия, чем несовершенства «гражданского порядка». Поэтому совершенствовать «гражданские общества» следует постепенно и под руководством «законных правительств».

В этот период Карамзин глубоко убежден в том, что «исправление несовершенств гражданских обществ» возможно не посредством революций, но благодаря добре воле монарха, заботящегося об общем благе и действующего на основе законов, — и возлагает свои надежды на молодого императора.

Примеры соответствующих словоупотреблений в произведениях Карамзина можно множить до бесконечности. Чтобы излишне не утомлять читателя этой работы, я в качестве наиболее показательного «предельного случая» проанализирую лишь несколько фрагментов из одного из самых консервативных текстов Карамзина — «Записки о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношении»

ях» (1811), — который часто рассматривают как своего рода манифест консервативной части дворянства alexandrovskой эпохи, направленный против реформ государственных институтов, предпринятых Сперанским. Апеллируя к исторической традиции российской государственности, приводя поучительные примеры из российской истории и предлагая в качестве образца Екатерининское царствование, Карамзин пытается обосновать здесь благотворность абсолютной монархии как единственной формы правления, способной обеспечить процветание современной ему России, понятой как «гражданское общество» (в том смысле, который это выражение имеет в контексте рассматриваемой общественно-политической культуры).

Несколько цитат:

...Лжедимитрий <...> явно презирал русские обычаи и веру... <...> Россияне перестали уважать его, наконец, возненавидели и, согласясь, что истинный сын Иоаннов не мог бы попирать ногами святыню своих предков, возложили руку на самозванца.

Сие происшествие имело ужасные следствия для России; могло бы иметь еще и гибельнейшие. Самовольные управы народа бывают для гражданских обществ вреднее личных несправедливостей, или заблуждений государя. Мудрость целых веков нужна для утверждения власти: один час народного исступления разрушает основу ее, которая есть уважение нравственное к сану властителей (Карамзин 1991: 26–27).

Здесь категория «гражданское общество» должна по-прежнему пониматься аналогичным образом с уже рассмотренными нами выше словоупотреблениями в текстах Радищева и Муравьева — как общество, управляемое на основе законов. Очевидно, что «гражданское общество» не противопоставляется здесь «власти» или «государству»; последние есть механизмы его (само)регулирования, благодаря которым оно только и может существовать.

Но, хотя в этом сочинении Карамзин настаивает на том, что соответствующей российской исторической традиции и подходящей для переживаемого Россией момента формой правления является абсолютная монархия, он в то же время, утверждает, что монарх должен быть подчинен законам и ограничен обязательствами по отношению к другим гражданам не менее, чем его подданные. Очевидным образом, опираясь на концепцию естественного договора, Карамзин подчеркивает, что монарха и остальных граждан, его подданных, связы-

вает первоначальный договор, нарушение которого переводит общество (народ) из гражданского состояния обратно в естественное — где либо уже вообще нет народа, а есть только частные лица, каждое из которых добивается своих целей любыми доступными ему способами, либо у народа нет больше обязательств по отношению к монарху. Государь, правящий не по законам, а по собственному произволу, тем самым разрывает первоначальный договор, и не может считаться государем законным.

В частности, именно поэтому, обсуждая правление Павла I, Карамзин рассматривает его не как законное, но как тираническое:

...Он хотел быть Иоанном IV, но россияне уже имели Екатерину II, знали, что государь не менее подданных должен исполнять свои святые обязанности, коих нарушение уничтожает древний завет власти с повиновением и низвергает народ с степени гражданственности в хаос частного естественного права. Сын Екатерины <...> начал господствовать всеобщим ужасом, не следя никаким уставам, кроме своей прихоти; считал нас не подданными, а рабами... (там же: 45).

В этой аргументации мы вновь видим наложение политической философии Просвещения (концепция общественного договора) на понимание гражданской свободы как противоположности рабству, реализующейся, когда общество живет на основе законов — стиль мышления, который мы уже видели в работах Радищева и Муравьева. Монарх, нарушающий закон и свои обязательства перед подданными, правит по произволу и тем самым превращает своих подданных в рабов; одновременно он тем самым разрывает первоначальный договор и, значит, дает гражданам (Карамзин, подобно Радищеву, употребляет здесь слово «народ») — законное право на неповиновение.

Концептуальное различие «монархии» (правления на основе законов и принципа «общего блага») и «тирании», или «деспотизма» (правления по произволу), характерно, как было уже сказано, для всех трех рассматриваемых авторов. Мы уже видели аналогичное противопоставление у М.Н. Муравьева (причем, в текстах, предназначенных, очевидно, для образования будущего императора). Консерватор Карамзин в своей, действительно, очень консервативной «Записке» 1811 года (написанной под впечатлением от потрясений, через которые прошла Франция и Европа после Француз-

ской революции) пишет об этом примерно в тех же выражениях, что и радикал Радищев более чем за четверть века до него.⁴⁸

Различие «монархии» и «деспотизма» — уже упоминавшийся выше важнейший общественно-политический троп просвещенческой мысли рассматриваемого времени. В целом российскому образованному классу второй половины XVIII века это различие было известно уже из трактата Монтескье «О духе законов», где оно подробно разрабатывается. Логика аргументации Карамзина здесь полностью вписывается в рассматриваемый нами общий стиль мышления российского Просвещения.

В то же время этот общий фундамент единого стиля мышления не исключает возможных различий в надстраиваемых над ним конкретных политических взглядах. В частности, Карамзин, в отличие от двух других рассматриваемых нами авторов, в первую очередь стремится указать на опасность для общества любых гражданских

⁴⁸ Приведу в качестве примера часто цитируемый фрагмент из текста Радищева 1773 года [курсив Радищева, выделения полужирным шрифтом мои. — В.К.]: «Самодержавство есть наипротивнейшее человеческому естеству состояние. Мы не только не можем дать над собою неограниченной власти; но ниже закон, извѣт общія воли, не имеет другаго права наказывать преступников оприч право собственная сохранности. Если мы живем под властию законов, то сие не для того, что мы оное делать должны; но для того, что мы находим в оном выгоды. Если мы отделяем закону часть наших прав и наша природная власть, то дабы она употребляема была в нашу пользу; о сем мы делаем с обществом безмолвный договор. Если он нарушен, то мы освобождаемся от нашей обязанности. Неправосудие государя дает народу, его судия, то же и более над ним право, какое ему дает закон над преступниками. Государь есть первый гражданин народного общества» (Радищев 1941, т. 2: 282).

Этот фрагмент — одно из примечаний Радищева к его переводу «Размышлений о греческой истории или о причинах благоденствия и несчастий греков» Мабли, опубликованному в 1773 году. Радищев делает это примечание к тому месту у Мабли, где речь идет о том, что происходит с гражданами, когда монархия переходит в деспотию, передавая словом «самодержавство» французское *despotisme* в тексте Мабли и противопоставляя «самодержавство» и «монархию». Г.А. Гуковский называет этот фрагмент «целой политической декларацией молодого радикала-просветителя» и совершенно справедливо указывает на прямые переклички этого фрагмента с концепцией естественного права и общественного договора в той форме, в какой они сформулированы у Руссо в трактате «Об общественном договоре» (см.: Радищев 1941, т. 2: 282). Ю.М. Лотман указывает на связь этого фрагмента с общими политико-правовыми представлениями Радищева и с его концепцией государственной власти (Лотман 1958: 295–298).

Мне кажется важным подчеркнуть, что эта декларация «молодого радикала-просветителя» в тексте 1773 года почти не отличается ни по языку, ни по логике аргументации от декларации уже не очень молодого и очень консервативного просветителя Карамзина в тексте 1811 года.

потрясений. Он утверждает, что если право граждан на неповиновение, возникающее при нарушении монархом общественного договора (а Карамзин, заметим, также согласен с тем, что это законное (!) право — ибо оно логически вытекает из естественного закона), реализуется через революцию или цареубийство, то это может вести к еще более страшным последствиям, чем даже тирания.

В этой аргументации Карамзина слышно эхо нового исторического опыта, который не был знаком Радищеву, когда тот переводил и комментировал Мабли. Два главных исторических урока, к которым апеллирует Карамзин в «Записке о старой и новой России», — это, с одной стороны, кровавый террор, последовавший за Французской революцией, а с другой — тираническое правление Павла I в России: «...Что сделали якобинцы в отношении к Республикам, то Павел сделал в отношении к Самодержавию: заставил ненавидеть злоупотребления оного» (Карамзин 1991: 44–45).

И революцию, и заговоры с целью убийства государя (даже если последний своим правлением по произволу сам разрывает «общественный договор») Карамзин рассматривает как путь к гражданскому хаосу. Причем опасность дворцовых переворотов не менее страшна, чем опасность революций (говоря в «Записке» о заговоре с целью цареубийства, Карамзин намекает на относительно недавний дворцовый переворот и убийство Павла I). Дворцовые перевороты способствуют превращению монархии в олигархию и, в конечном итоге, вновь ведут к гражданской анархии, несущей угрозу жизни и безопасности всех граждан — т. е. к распаду «гражданского общества» (в указанном выше смысле этого термина, характерном для языка эпохи). А опасность гражданской анархии, с точки зрения Карамзина, страшнее, чем даже опасность тирании.

Отсюда следует идея своего рода системы сдержек и противовесов, как понимает ее Карамзин: монарх под страхом выплеска народной ненависти или неуважения высшего дворянства не должен преступать закон, а подданные не должны покушаться на жизнь монарха:

...Если некоторые вельможи, генералы, телохранители присвоят себе власть тайно губить монархов, или сменять их, что будет самодержавие? Игралищем олигархии, и должно скоро обратиться в безназначение, которое ужаснее самого злейшего властителя, подвергая опасности всех граждан, а тиран казнит только некоторых.

Мудрость веков и благо народное утвердили сие правило для монархий, что закон должен располагать троном, а Бог, один Бог, — жизнию царей! <...> Заговоры да устрашают народ для спокойствия государей! Да устрашают и государей для спокойствия народов! (Карамзин 1991: 46).

Такая система внутреннего уравновешивания власти может, с точки зрения Карамзина, не только гарантировать хорошее гражданское правление на протяжении жизни одного государя, но и обеспечить преемственность формы власти, осуществляющей на основе принципа общего блага. Простым введением новых формальных правил добиться этого невозможно. Для того чтобы сделать добродетельную форму гражданского правления устойчивой, необходимо, чтобы люди обрели *привычку действовать* в соответствии с желаемыми правилами, чтобы у них сложились соответствующее мировоззрение и система ценностей, соответствующие обычаям. Для этого, полагает Карамзин, необходимо, чтобы они в течение долгого времени имели перед глазами практический образец добродетельного правления. Только в этом случае следующий правитель, наследующий настоящему, не сможет менять законы, как ему заблагорассудится, или применять уже существующие законы по произволу и в целом править как тиран: граждане, привыкшие к законности за время правления добродетельного монарха, не позволят ему этого:

...Вообразим, что Александр предписал бы монаршем власти какой-нибудь Устав, основанный на правилах общей пользы, и скрепил бы оный святыми клятвами... Сия клятва без иных способов, которые все или невозможны, или опасны для России, будет ли уздою для преемников Александровых? Нет, оставим мудрствования ученические и скажем, что наш государь имеет только один верный способ обуздеть своих наследников в злоупотреблениях власти: да царствует добродетельно! да приучит подданных ко благу!. Тогда родятся обычай спасительные; правила, мысли народные, которые лучше всех бренных форм удержат будущих государей в пределах законной власти... Чем? — страхом возбудить всеобщую ненависть в случае противной системы царствования. Тиран может иногда безопасно господствовать после тирана, но после государя мудрого — никогда! (там же: 48–49).

Этот свой тезис Карамзин обосновывает все тем же недавним историческим примером — тиранией павловского царствования.

Тираническое правление Павла последовало за долгим и добродетельным правлением Екатерины. Екатерининское правление за всю историю российского самодержавия было время «счастливейшее для гражданина российского», утверждает Карамзин, — даже если в частностях и во времена Екатерины бывало немало злоупотреблений, особенно в последние годы ее царствования (там же: 44). По словам Карамзина, за долгие годы екатерининского правления, сложились нужные гражданские обычаи. (Вспомним для сравнения, что примерно о том же в записке 1802 года «О законоположении» говорил Радищев, имея в виду, очевидно, молодого императора в качестве адресата: за время екатерининского правления сложилось новое «общее умоначертание» россиян, соответствующее европейскому и требующее от власти соответствующего правления; Радищев, правда, делает из этого факта несколько другие выводы.) Именно потому, что тираническому правлению Павла предшествовало добродетельное правление Екатерины, павловское царствование, в конечном итоге, вызвало всеобщую солидарную ненависть:

...Какой-то дух искреннего братства господствовал в столицах: общее бедствие сближало сердца, и великодушное остервенение против злоупотреблений власти заглушало голос личной осторожности. Вот действия Екатеринина человеколюбивого царствования: оно не могло быть истреблено в 4 года Павлова, и доказывало, что мы были достойны иметь правительство мудрое, законное, основанное на справедливости (там же: 45–46).

Мы видим, что, хотя, действительно, в целом позиция Карамзина сегодня выглядит исторически наивной и очень консервативной, сама логика его аргументации опирается на общие для него и для рассмотренных выше авторов стиль мышления и картину социального мира. Это хорошо видно и в нижеследующем фрагменте, в котором Карамзин призывает Александра отказаться от реформы государственного аппарата, предлагаемой Сперанским, и сохранить старые институты:

Россия же существует около 1000 лет и не в образе дикой Орды, но в виде государства великого, а нам все твердят о новых образованиях, о новых уставах, как будто бы мы недавно вышли из темных лесов американских! Требуем более мудрости хранительной, нежели творческой. Если история справедливо осуждает Петра I за излишнюю страсть его к подражанию иноземным державам, то оно

в наше время не будет ли еще страшнее? Где, в какой земле европейской блаженствует народ, цветет правосудие, сияет благоустройство, сердца довольны, умы спокойны?.. Во Франции?.. Правда, там есть Conseil d'Etat, Secrétaire d'Etat, Sénat conservateur, Ministres de l'Intérieur, de la Justice, des Finances, de l'Instruction publique, de la Police, des Cultes — правда, что Екатерина II не имела ни сих правительств, ни сих чиновников. Но где видим гражданское общество, согласное с истинною целию оного, — в России ли при Екатерине II, или во Франции при Наполеоне? Где более произвола и прихотей самовластия? Где более законного, единообразного течения в делах правительства? Мы читаем в прекрасной душе Александра сильное желание утвердить в России действие закона... Оставив прежние формы, но двигая, так сказать, оные постоянным духом ревности к общему добру, он скорее мог бы достичнуть сей цели и затруднил бы для наследников отступление от законного порядка (Карамзин 1991: 63–64).

Отметим здесь противопоставление российского народа и индейцев, живущих «в темных лесах американских». В произведениях разных авторов эпохи, опирающихся на концепцию общественного договора, американские индейцы нередко упоминаются в качестве примера сообщества, находящегося в первобытном, т. е. близком к естественному, состоянию.⁴⁹ В отличие от них, говорит Карамзин, у России есть тысячелетняя гражданская, или государственная, история. Карамзин считает неоправданными попытки резкого разрушения имеющихся политических институтов и «уставов» и замену их на новые, построенные по западному, в частности французскому, образцу. Так, утверждает Карамзин, хотя при Екатерине II в России не было всех тех государственных органов, которые создал Наполеон, именно здесь, а не в наполеоновской Франции, мы видим «гражданское общество, согласное с истинною целию оного» — т. е. общество, управляющееся на основе законов и в соответствии с принципом общего блага. Карамзин не пытается поставить под сомнение необходи-

мость установления в России правления на основе законов. Наоборот, самую страшную опасность для «гражданского общества» он видит в «произволе и прихотях самовластия». Он считает похвальным стремление Александра I «утвердить в России действие закона». Цель правильна — Карамзин критикует не цель, но средства ее реализации, которые, с его точки зрения, ведут скорее к обратному. Отсюда его призыв к Александру I — не ломать старых форм государственного управления, но позаботиться прежде о составляющей «нравов»: «...оставив прежние формы, но двигая, так сказать, оные постоянным духом ревности к общему добру, он скорее мог бы достичнуть сей цели». На фоне действительно консервативной позиции в отношении реформы государственных институтов — «требуем более мудрости хранительной, нежели творческой» — сам стиль аргументации Карамзина парадоксальным образом вполне соответствует духу времени и опирается на фигуры мысли, характерные для передового образованного класса Екатерининской эпохи.

С точки зрения Карамзина, в современной ему России хорошее регулирование гражданского общества (хорошее правление) может быть достигнуто не за счет резкой перемены системы политических институтов и не за счет введения переведенных на русский язык иностранных законодательных кодексов, созданных в других культурных условиях и мало пригодных для нынешней России. В целом, утверждает Карамзин, управление обществом в соответствии с «истинной целию оного» возможно не за счет создания новой государственной бюрократической системы (Карамзин здесь выступает как своего рода «анти-Гегель»), но за счет, как мы сказали бы сегодня, правильной «кадровой политики». Не «формы» (государственные институты), но «люди» решают все:

Главная ошибка законодателей сего царствования состоит в излишнем уважении форм государственной деятельности: от того — изобретение различных министерств, учреждение Совета и проч. Дела не лучше производятся — только в местах и чиновниками другого названия. Последуем иному правилу и скажем, что не формы, а люди важны. Пусть министерства и Совет существуют: они будут полезны, если в министерстве и в Совете увидим только мужей, знаменитых разумом и честью. Итак, первое наше добное желание есть, да способствует Бог Александру в счастливом избрании людей! <...> Не только в республиках, но и в монархиях

⁴⁹ Ср., напр., у Радищева в его уже упоминавшемся переводе «Размышлений о греческой истории или о причинах благоденствия и несчастий греков» де Мабли: «История представляет нам первых Греков, скитающимися из единой страны в другую. Не знали они земледелия, не имели учрежденного жилища; и не будучи сопряжены ни сообщением, ни установлениями, ни законами, всегда ходили вооруженны и другого права не ведали, опричь права силы: Таковы были все народы, при своем начале; таковы суть еще дикие Американские жители, коих частое с Европейцами сообщение грубости не изтребило» (Радищев 1941, т. 2: 229).

кандидаты должны быть назначены единственно по способностям. <...> Вы не образуете полезного министерства сочинением Наказа, — тогда образуете, когда приготовите хороших министров. Совет рассматривает их предложение, но уверены ли вы в мудрости его членов? Общая мудрость рождается только от частной. Одним словом, теперь всего нужнее люди! Но люди не только для министерства, или Сената, но и в особенности для мест губернаторских... (Карамзин 1991: 98–99).

Показательна также логика, в которой Карамзин критикует пресловутую мягкость характера Александра I и настаивает на необходимости для государя более строго наказывать недобросовестных чиновников. В «гражданских обществах» мягкие наказания в определенных ситуациях могут быть «ближе к тиранству», чем более жесткие, но основанные на справедливости и принципе «общего блага» (Карамзин нередко использует выражение «общее добро»). Мягкость государя возможна, когда речь идет о делах личных, а не об «оскорблении общественных», каковыми являются неправедные деяния, коррупция и воровство чиновников:

...Мудрое правление находит способ усиливать в чиновниках побуждение добра или обуздывать стремление ко злу. Для первого есть награды, отличия, для второго — боязнь наказаний. Кто знает человеческое сердце, состав и движение **гражданских обществ**, тот не усомнится в истине сказанного Макиавелли, что страх гораздо действительнее, гораздо обыкновеннее всех иных побуждений для смертных <...>

...Одно из важнейших государственных зол нашего времени есть бесстрашие. Везде грабят, и кто наказан? <...> Не так легко уличить искусного вора-судью, особенно с нашим законом. <...> А сии недостойные чиновники, в надежде на своих, подобных им, защитников в Петербурге, беззаконствуют, смело презирая стыд и добре имя, коего они условно лишились. В два или три года наживаются по несколько сот тысяч и, не имев прежде ничего, покупают деревни! <...>

...Малейшее наказание, но бесполезное, ближе к тиранству, нежели самое жестокое, коего **основанием есть справедливость, а целью — общее добро**. Ненавидят тирана, но мягкосердие тогда есть добродетель в венценосце, когда он умеет превозмогать оное долгом благоразумной строгости. Единственно в своих личных, тайных **оскорблении** государь может прощать достохвально, а не в **общественных**... (там же: 101–103).

Таким образом, в целом, по убеждению Карамзина, в современной ему России для прогресса гражданского общества и гражданской свободы более важны скорее нравы и люди, чем новые политические институты и уставы с чужого образца.⁵⁰ И, наконец, надежду на счастливое будущее России Карамзин укореняет в личности ее нынешнего государя, обосновывая ее единственно приверженностью последнего к «общему благу» — т. е. опираясь на категорию, основную для республиканской интеллектуальной и культурной традиции:

...Еще Россия имеет 40 м[иллионов] жителей, и самодержавие имеет государя, ревностного к общему благу. Если он, как человек, ошибается, то, без сомнения, с добрым намерением, которое служит нам вероятностью будущего исправления ошибок (там же: 109).

Подводя итог анализу словоупотреблений, мы можем констатировать, что у Карамзина словоупотребления с категориями «общество» и «гражданское общество» в соответствующих специфицированных контекстах аналогичны рассмотренным выше словоупотреблениям у Радищева и Муравьева.

⁵⁰ Этот тезис, хотя и не в столь консервативной форме, нередко можно встретить у теоретиков республиканской традиции, для которых приверженность граждан свободе и в целом проблематика нравов (гражданских добродетелей-добрестей) является одной из важнейших тем при рассмотрении условий устойчивости самоуправляющихся гражданских сообществ. Эта проблематика играет важную роль у античных авторов, а в Новое время — уже у Макиавелли. Именно Макиавелли первым в Новое время выдвинул тезис о том, что граждански развращенный народ подготовить к свободной жизни возможно только в том случае, если на это есть целеустремленная воля и энергия государя. Например, читаем у него: «...Неразвращенность Рима была причиной тому, что бесчисленные смуты не только не вредили, а, наоборот, шли на пользу Республике, ибо граждане ее преследовали благие цели. <...> Там, где материал не испорчен, смуты и другие раздоры не приносят никакого вреда, там же, где он испорчен, не помогут даже хорошо упорядоченные законы, если только они не предписывают человеком, который с такой огромной энергией заставляет их соблюдать, что испорченный материал становится хорошим. <...> Город, пришедший в упадок из-за испорченности материала, если когда и поднимается, то только благодаря доблести одного человека, в то время живущего, а не благодаря доблести всего общества, поддерживающего в народе добрые порядки. <...> Если чрезвычайно долголетний правитель или же два поколения доблестных его наследников не подготовят город к свободной жизни, то, как уже было сказано выше, он неминуемо погибнет, если только его не заставят возвращаться великие опасности и великая кровь» (Н. Макиавелли «Рассуждение на первую декаду Тита Ливия», кн. 1, гл. XVII «Развращенному народу, обретшему свободу, крайне трудно остаться свободным»).

7 . С Т И Л Ь М Ы Ш Л Е Н И Я Р О С С И Й С К О Г О П Р О С В ЕЩ Е Н И Я: П Р О И С Х О Ж Д Е Н И Е И С П Е Ц И Ф И К А К А Т Е Г О Р И Й «О Б Щ Е С Т В О», «Г Р А Ж Д А Н С К О Е О Б Щ Е С Т В О», «Н А Р О Д», «Г О С У Д А Р С Т В О» В О 2-Й П О Л О В И Н Е X V I I I – Н А Ч А Л Е X I X В Е К А. «О Б Щ Е С Т В О» И «П У Б Л И К А»

На основе приведенного анализа словоупотреблений, с моей точки зрения, можно говорить о принадлежности всех трех рассмотренных авторов, — несмотря на отдельные различия в их политических позициях, — к одному стилю мысли и к одной цельной интеллектуальной парадигме. Для анализа специфики этой парадигмы и, в частности, категории «общества», играющей в ней важную роль, не применима логика историографического мышления в рамках триады «власть, общество, народ», используемая во многих работах современных историков, в частности в упоминавшейся выше работе В.Я. Гросула. От культуры «общественности», складывающейся примерно с середины XIX века, ее отделяет радикальный социокультурный разрыв.

Спектр смыслов, связанный со специфицированным употреблением понятия «общество» в языке образованной публики последней трети XVIII — начала XIX веков, может быть понят только в контексте интеллектуальной культуры, опирающейся одновременно на традицию мысли в рамках концепции общественного договора и на европейскую республиканскую традицию политической и моральной мысли. Именно эта парадигма во многом определяет стиль мышления образованной публики и ее видение собственного социального мира.⁵¹ К этому стилю мышления апеллирует в основных своих чертах и официальная государственная идеология эпо-

⁵¹ Отмечу, что приведенные здесь тексты в основном не имели целью изучение и анализ самой темы общественного договора или республиканской традиции мысли. Рассматриваемый нами стиль мышления был в них не предметом обсуждения, но скорее средством обсуждения других предметов, не объектом мысли, но ее инструментом. Речь идет, таким образом, о стиле мысли как общем интеллектуальном фрейме, воплощенном в определенных техниках мышления и словоупотребления и служащем основой, бэкграундом, «скальным грунтом», на котором держится понимание людьми самых разных аспектов их социального мира.

хи — отсылки к нему нередки и в текстах самой Екатерины. В соответствующих контекстах термин «общество» употребляется в текстах эпохи как синоним выражения «гражданское общество» (и также «политическое общество», «народное «общество»). «Общество», или «гражданское общество», противопоставляется не « власти» («правлению», «государству») и не «народу», но «естественному состоянию» людей (в соответствии с предполагаемой теорией общественного договора тезисом о двух состояниях) и означает общество, живущее на основе законов и имеющее целью одновременно и защиту прав личности, и принцип «общего (общественного) блага». При этом «член общества» в подобных контекстах оказывается синонимом «гражданина».

Подчеркнем, что и стиль мышления российской образованной публики, и русский книжный язык эпохи формируются во многом под влиянием книжной культуры европейского Просвещения,⁵² и синонимичность употреблений категорий «общества» и «гражданского общества» в контекстах, отсылающих к интеллектуальной традиции общественного договора, соответствует режимам словоупотреблений в европейских языках, на которые ориентируется российская общественно-политическая лексика. Основное влияние на русский общественно-политический язык этого времени оказывает, очевидно, французское словоупотребление, в частности взаимозависимость или синонимичность употреблений французских *société* и *société civile* в соответствующих контекстах.⁵³

⁵² По проблеме влияния авторов европейского и в частности, французского, Просвещения на идеи, концепции и политические взгляды тех или иных российских мыслителей второй половины XVIII — начала XIX века существует большое количество литературы. Однако в имеющейся литературе проблема редко ставится в том ракурсе, который интересует меня в этой работе, а именно в ракурсе влияния европейского Просвещения на более глубокий уровень «порядка дискурсов», т. е. на уровень общего стиля мышления и на характер словоупотреблений в русском языке рассматриваемой эпохи, делающий этот стиль мышления возможным.

⁵³ Термин *société civile* появляется во французском языке, очевидно, только во второй половине XVII века. В этот период он как калька с английского, в соответствии с введенным Гоббсом словоупотреблением, означает состояние людей, противоположное «естественному состоянию» (именно Гоббс вводит в оборот термин *civil society* и делает из него понятие в этом «техническом» смысле слова). В определенных контекстах этот термин может употребляться как синоним слова *société*. Под влиянием переводов на французский Гоббса и Пуфendorфа *société civile* в этот период употребляется чаще всего синонимично с категориями «государство» (*Etat*) и «политическое общество» (*société politique*). Расхождение значений

Проблематика «общества», или «гражданского общества», как противоположности естественному состоянию и первобытной дикости, неотделима также от проблематики «нравов» и проблематики «гражданской свободы». Именно нравы и механизмы, способные обеспечить гражданскую свободу, рассматриваются как мерило удаленности «общества» («гражданского общества») от «состояния дикости», как показатель степени его цивилизованности.⁵⁴ Следует подчеркнуть, что категория «нравы» в этой традиции мысли (а «смягчение нравов» понимается как одна из целей процесса цивилизации) отсылает не только к представлениям о хороших манерах и придворной учтивости, присущих идеологии дворянского сословия, но и к республиканскому понятию *virtu* (гражданской добродетели-добрести), связанной с представлениями о приверженности «общему благу». Отмечу в скобках, что уже в этот период мы можем встретить в текстах российских авторов руссоистско-горацианские ностальгические призывы вернуться от порочной жизни «общественного человека» (т. е. цивилизованного лишь в смысле учтивости и хороших манер и живущего пустой и требующей раболепства жизнью придворного) к чистой жизни человека естественного, живущего на лоне природы и в гармонии с ней.⁵⁵

«гражданского общества» и «государства» во французском языке начинается в XVIII веке. См.: Rangeon 1986: 12–19.

Об истории понятия «гражданское общество» — *bürgerliche Gesellschaft* — в Германии см.: Riedel 1975.

⁵⁴ Гражданское общество как «цивилизованное общество» — еще один смысловой нюанс термина, который заслуживает отдельного рассмотрения. Смысл выражения «гражданское общество», буквальной кальки с французского *société civile* и английского *civil society*, дрейфует на протяжении XVIII века вслед за изменениями смысла своих европейских первоисточников. Прилагательное *civil(e)* приобретает с середины XVIII века дополнительные смысловые оттенки в связи с тем, что существительное *civilisation* (фр. и англ.: «цивилизация») именно в этот период начинает входить в европейские языки — в основном через французский, — обозначая одновременно и сам процесс развития общества, и его результат, определенный достигнутый уровень развития. При этом понятие «цивилизованности» общества охватывает в этот период и хорошие манеры, светскость, умение себя вести, и достижения техники и ремесел, и уровень развития наук, словесности и искусств. Подробнее о динамики понятия *civilisation* во второй половине XVIII века и связанных с ним стилях мышления см.: Элиас 2001: 59–108.

⁵⁵ Известна критика Руссо современного ему общества (гражданского общества). Напомню знаменитый фрагмент из трактата Руссо «Рассуждения о происхождении и основаниях неравенства между людьми» (1755): «Первый, кто, огородив участок земли, придумал заявить: Это мое! и нашел людей достаточно простодушных, чтобы тому поверить, был подлинным основателем гражданского общества».

Такая «естественная» жизнь в то же время рассматривается некоторыми авторами российского Просвещения как возможность стать субъектом просвещенного разума и подлинных гражданских добродетелей.⁵⁶

В одном ряду с понятиями «общество» и «гражданское общество» и связанным с ними образом употребляются и понятие «народ», и понятие «власть» («государство», «правление»). В рассматриваемом стиле мышления ни «власть», ни «народ» категориально не противопоставляются «обществу» («гражданскому обществу»).

Но здесь необходимо отметить несколько важных смысловых нюансов. В языке эпохи понятие «народ» и понятие «государство» («правление») хоть и связаны с понятием «общество» («гражданское общество»), но в то же время не тождественны ему. Это категории разного логического порядка. Что касается понятия «народ», его значение в текстах эпохи оказывается плавающим. Для наших целей можно выделить два основных значения этого слова. В некоторых контекстах термин «народ», действительно, может употребляться в смысле, близком к смыслу категории «гражданское общество» (или «народное общество», или просто «общество»), и поэтому в языке рассматриваемого времени — как мы видели на примере трех авторов — возможны словоупотребления типа «учредить народ», «основать народ» или, например, «основатель наарода» (синонимично с «основателем общества»). Это свое специфицированное значение понятие «народ» приобретает, очевидно, под влиянием текстов французского (и, шире, европейского) Просвещения, начиная употребляться в соответствующих контекстах как аналог французского *nation* (на современном языке — «гражданская нация») — в част-

Руссо, критикуя в этом трактате общество (гражданское общество), в котором благодаря праву частной собственности развивается неравенство между людьми и в людях воспитываются порочные страсти и наклонности, противопоставляет общественному человеку естественного, доброго дикаря, склонного скорее к сочувствию себе подобным. При этом выражение «гражданское общество» (*société civile*) употребляется здесь традиционным для политico-философской мысли XVIII века образом как синоним категории «общество» в рамках концепции общественного договора. Руссо, однако, в определенных контекстах различает «гражданское общество» и «государство».

⁵⁶ См., напр., у И.М. Муравьева-Апостола в «Письмах из Москвы в Нижний Новгород», письмо 15-е «Сельская жизнь» (1815) (Муравьев-Апостол 2002: 99–108) и его же «Краткое рассуждение о Горации» (1811) (там же: 124–128).

ности и в переводах на русский французских авторов.⁵⁷ Такое словоупотребление с категорией «народ» складывается в русском языке, очевидно, начиная только с середины XVIII века. Но одновременно термин «народ» в языке эпохи употребляется и в более широком и размытом смысле, который приходит из прошлого — из общественно-политического языка Петровского времени. В этом старом, широком и размытом значении этот термин может недифференцированным образом одновременно отсылать к пониманию народа как этноса, как языковой общности, как населения определенной территории и т. д. — с акцентом на значении народа как совокупности подданных, образующих государство.⁵⁸

Но даже в своем новом, специфицированном значении понятие «народ» в языке эпохи не совсем тождественно понятию «гражданское общество». В контекстах, где речь идет о «народе» как аналоге «нации» (с явной или неявной отсылкой к теории общественного договора и к республиканской интеллектуальной традиции), категорией «гражданское общество» описывается, строго говоря, определенное *состояние народа*, а именно состояние, когда народ живет

⁵⁷ Влияние словоупотреблений в западноевропейских языках на общественно-политическую лексику российского Просвещения — тема отдельной большой работы. Я лишь напомню в качестве примера уже цитировавшийся выше фрагмент из радищевского перевода «Размышлений о греческой истории...» Мабли: в нем слово «народ» служит переводом французского *nation* [выделение полужирным шрифтом принадлежит мне. — В.К.]: «...А как Монархии не прешли еще в самодержавство, отъемлющее у души все ее пружины, то гражданин соблюдал чувствование добродетели и мужества, а государь созидал, если хотел, **народ совсем новый...**» (Радищев 1941, т. 2: 282). В оригинале у Мабли: «...et quand les monarchies ne sont pas encore dégénérées en ce despotisme qui ôte à l'âme tous ses ressorts, le citoyen conserve le sentiment de la vertu et du courage, et le prince se crée, lorsqu'il le veut, une nation nouvelle».

Как уже было сказано, Радищев в своем переводе Мабли старается избегать иностранных слов (см., напр., комментарий Гуковского в: Радищев 1941, т. 2: 411). Тем не менее, в тексте перевода мы встречаем не только слово «народ», но и слово «нация». Радищев, таким образом, передает французское *nation* Мабли поочередно то словом «народ», то словом «национа». Здесь же прилагательное «народный» также может выступать как производное от существительного «национа». Например, «сенат **всех наций**» может быть органом «всех народных властей» (там же: 312–313).

⁵⁸ Такой вывод можно сделать, например, при сплошном анализе словарных статей в словаре иностранных слов Петровской эпохи, составленном Н.А. Смирновым на основе словарников и других сочинений петровского времени (см.: Смирнов 1910). Одно и то же слово «народ» в разных формах и сочетаниях широко используется в словариках петровского времени для перевода и пояснения значения разных иностранных слов.

на основе законов и принципа общего блага (что, впрочем, по-прежнему предполагает, что у него должно быть государство). Поэтому, в частности, язык эпохи позволяет говорить и о народах, которые не живут «гражданским обществом», о варварских народах или, например, о низвержении народов в «естественное состояние» (в состояние гражданского хаоса или анархии, противоположное состоянию «гражданского порядка»).

Понятия «государство» и «правление» также не являются в рассматриваемом понятийном ряду (и стиле мышления) синонимами «общества», или «гражданского общества». «Государство» и «общество», как уже было сказано, строго говоря, являются здесь категориями разного логического порядка. Государство в этой логике рассматривается, скорее, как инструмент, или машина, для управления «обществом» (или самоуправления «общества»). Все рассмотренные выше авторы сходятся в том, что его структура и функции должны определяться законами, а его целью являются одновременно права и свободы отдельного гражданина и «общее благо».⁵⁹ Важная особенность этого стиля мышления, проявляющаяся у всех троих авторов, — категориальное различие монархии (единоличное правление, соответствующее указанным принципам, в котором власть монарху делегирована обществом на определенных условиях) и деспотии (единоличное правление по произволу).

Это принципиальное для рассматриваемого стиля мышления различие «монархии» и «деспотии», очевидно, входит в русский язык только во второй половине XVIII века — также как и значение слова «народ» в смысле «гражданской нации». В языке Петровской эпохи его, судя по всему, не существует, а тем более — в языке допетровской, где «законный правитель» может противопоставляться, по-видимому, только «самозванцу». В словарях иностранных слов Петровской эпохи «монархия» — слово иностранного происхождения, пришедшее из Западной Европы, — определяется просто как «самодержавство».⁶⁰ Но, как мы видели, Радищев в своем переводе

⁵⁹ Хотя, как уже было сказано (см. мою главу о Карамзине), существуют, конечно, и различия в их текущих политических взглядах и в представлениях о наилучшей форме правления в той или иной момент политической истории страны — но этот вопрос для меня здесь менее важен.

⁶⁰ См.: Смирнов 1910: 198–199. См. также определение «монархии» как «самодержавства» в: СРЯ XVIII, вып. 13: 22–23.

Мабли использует русское слово «самодержавство» уже в прямо противоположном смысле — для обозначения «монархии», выродившейся в деспотию (напомню, словом «самодержавство» Радищев, старающийся избегать в своих переводах иностранных слов, передает французское *despotisme* Мабли). У Радищева нелегитимное «самодержавство» противоположно легитимной «монархии». Таким образом, слова, которые еще в Петровскую эпоху выступали как полные синонимы, во второй половине XVIII века могут выступать уже как строго оппозиционные категории.⁶¹ Дело, конечно, не просто в изменении словарного запаса. За изменениями в общественно-политической лексике и типах словоупотреблений стоят фундаментальные изменения в стиле мышления, системе ценностей и общем видении людьми их собственного социального мира.

Мы можем, очевидно, сделать следующий общий вывод. Стиль мышления российского Просвещения, проявляющийся в специфицированных словоупотреблениях с категорией «общество», или «гражданское общество», складывается под влиянием трех основных факторов: словоупотребления, формирующегося в Петровское время и создающего возможности для дальнейшего развития книжного русского языка; европейской традиции мысли в рамках концепции общественного договора и естественного права, ставшей основой современного политического либерализма (с акцентом на защите прав и свобод отдельного гражданина); европейской интеллектуальной и культурной традиции гражданского республиканизма с ее главными темами (интерес к античности с акцентом на понимании свободы как противоположности рабству, проблематика

гражданских добродетелей/добротелей (нравов), проблематика участия граждан в (само)управлении сообщества(ом) и форм самоорганизации граждан, проблематика признания другого, славы и жизни в Истории и т. д.).⁶²

Схематично этот процесс можно описать следующим образом. Словоупотребления с категориями «общество» и «гражданское общество» в русском книжном языке второй половины XVIII — начала XIX века формируются в результате интенсивного диалога, который российская мысль на протяжении XVIII века ведет с европейской политической теорией и, шире, европейской книжной культурой. Этот диалог начинает активно развиваться в Петровскую эпоху. В частности, как показывают современные исследования, в первые десятилетия XVIII века словом «общество» начинают переводить латинское *res publica*, нередко отождествляя его с «государством».⁶³ Как показывает А.А. Алексеев, такое словоупотребление присутствует, среди прочего, в уже упоминавшемся переводе 1718 года «Введения в гисторию европейскую» Пуфendorфа (мы видели, что в этом тексте «государство» и «общество» выступают в соответствующем контексте как полные синонимы). Использование слова «общества» для передачи латинского *res publica*, отмечает А.А. Алексеев, встречается и раньше, в частности в издании 1709 года, в котором преподавателями славяно-греко-латинской академии были выполнены переводы латинских надписей на триумфальной арке, воздвигнутой по случаю торжественной встречи войск, возвращавшихся из-под Полтавы. Такой перевод опирался на зафиксированное, в частности в «Лексиконе» Федора Поликарпова (1704), соответствие «общий» — *publicus* (Алексеев 1974: 314).

К этому же периоду относится и начало употребления выражения «гражданское общество» в сходном значении. Оно встречается, в частности, в «Арифметике» Леонтия Магницкого (1703) как соответствие латинскому *societas civile*. Здесь также употребляются слово

⁶¹ Напомню, что в классификации форм правления у М.Н. Муравьева, повторяющей классификацию Монтескье из трактата «О духе законов», присутствуют четыре формы — демократия, аристократия, монархия и деспотия (см. прим. 39 и 48). Для сравнения можно упомянуть о классификации форм правления, которая приводится в выполненным Гавриилом Бужинским переводе «Введение в гисторию европейскую» Самуила Пуфendorфа, изданном в 1718 году в Петербурге. Здесь термины «государство» и «общество» употребляются как полные синонимы, и выделяются только три формы правления: «Правление Государств, или обществ есть троиственное. Монархия, Аристократия и Димократия...» (цит. по: СРЯ XVIII, вып. 16: 119). Таким образом, в русском языке Петровской эпохи «монархия» является синонимом «самодержавства», и нет различия между «легитимными» и «нелегитимными» формами самодержавного правления (а понятия «деспотизм», или «тирания», как оппозиции легитимной «монархии», очевидно, вообще еще не существует).

⁶² О европейской традиции республиканской политической мысли XVII — XVIII веков см.: Honohan 2002; Pettit 1997; Pocock 1975; Vidal-Naquet 1994; Skinner 2006; Хархордин 2007; RES PUBLICA 2009. О ее преломлении в России конца XVIII — начала XIX века см.: Каплун 2007.

⁶³ См.: Алексеев 1974: 313–314. Об истории понятия «государство» см.: Хархордин О. «Что такое «государство»? Русский термин в европейском контексте» (Хархордин 2002).

«общество» и слово «гражданства» во множественном числе — как соответствия латинским *societas* и *civitas* (Алексеев 1974: 314). Таким образом, категория «общество» в эту эпоху используется и как перевод *res publica*, и как перевод *societas*. При этом по смыслу она близка к понятию «государство». Именно в это время, полагает А.А. Алексеев, складывается традиция словоупотребления, на которую уже опирается переводчик Пуфendorфа и в которой «общество» оказывается синонимично «государству». Данная традиция прослеживается и у других авторов этого периода, таких как Феофан Прокопович и В.Н. Татищев (Алексеев 1974: 314).⁶⁴ Она, отметим, соответствует гоббсовской традиции словоупотребления, распространяющейся в европейских языках во второй половине XVII века.

Словоупотребление, характерное для последней трети XVIII — начала XIX века, которое мы видели на примере трех рассмотренных выше авторов, в определенной степени является наследником этой недавней для своего времени «государственнической» традиции (хотя, возможно, используемый Алексеевым термин «традиция» слишком силен — речь идет о языковых и интеллектуальных экспериментах небольшого круга идеологов Петровских реформ и ограниченном числе словоупотреблений). Но хотя генеалогическая связь здесь имеется, она не является определяющей. Стили мышления и язык общественно-политической и моральной культуры российского Просвещения второй половины XVIII — начала XIX века существенно отличаются от этих своих предшественников. Как было уже сказано, на языковую «традицию» Петровского времени примерно с середины XVIII столетия начинают одновременно накладываться два новых и очень существенных для российской культуры этого периода стиля мышления: язык и формы мысли западной контрактной традиции (концепция общественного договора и

теория естественного права) уже в постгоббсовских версиях, где «государство» и «гражданское общество» начинают разделяться; и стиль мышления республиканской политической теории, опирающийся на принцип «общего блага» (очень важный для английского XVII и французского, а частично и немецкого, XVIII веков). Соответствующие словоупотребления в русском языке возникают во многом как попытки найти аналоги словоупотреблениям в европейских языках — французском, немецком, английском. Развитый книжный русский язык, на котором начинает думать, писать, а постепенно и говорить российская образованная публика последней трети XVIII — первой трети XIX веков, складывается во многом как результат этих поисков. В итоге закрепившееся в языке российского образованного класса понимание «общества» оказывается характерным не только для «высоколобых теоретиков», подобных трем рассмотренным авторам, но превращается в общий расхожий троп. В упрощенной форме оно входит в обыденный язык и присутствует во множестве сочинений разных жанров (от поэзии до мемуаров), принадлежащих широкому кругу авторов, гораздо менее искушенных в теоретических вопросах.

Подчеркну еще один важный момент. С точки зрения всех трех рассмотренных авторов, возникновение развитого «общества», или «гражданского общества», невозможно без развития «просвещения». Этот тезис красной нитью проходит через их сочинения и, можно сказать, также является общим интеллектуальным тропом своего времени.⁶⁵ Отсюда характерное для рассматриваемого времени новое понимание «публики» — как совокупности образованных граждан, связанных в единое сообщество посредством распространения «письмен» через циркуляцию печатного слова.⁶⁶ Превраще-

⁶⁴ В то же время «общество» в этот период может передавать латинское *universitas* (Алексеев 1974: 313), а *societas* может передаваться словом «дружество», которое, согласно тезису А.А. Алексеева, также в этом контексте означает государство (там же: 315). В этот же период сходным образом употребляется и еще одно слово — «общенародие», которым также передают латинское *res publica* и которое также может означать государство. Позднее, в 1760–70 годы «общенародие» часто используется для передачи французского *le public*, но затем оно исчезает, оказавшись вытесненным «обществом» (там же: 316–317). Как отмечает Алексеев, все эти процессы выражают идущие в русском языке поиски лексических средств для выражения понятий новой теории государства.

⁶⁵ См., напр., соответствующие фрагменты выше, когда Радищев пишет о «разуме любомудрия», Муравьев — о «письменах и просвещении», Карамзин — о процветании наук, искусств и художеств», (с. 430–431, 441, 450–451, 454–455 наст. изд.).

⁶⁶ Русское слово «письмена», которое мы находим в текстах этого времени, является калькой с французского *lettres* (словесность в широком смысле слова). Оно появляется в процессе поиска в русском языке лексических средств для выражения новых для своего времени европейских и российских реалий. В середине XVIII века слово *lettres* начинает обозначать во Франции интеллектуальную и книжную культуру в общем смысле слова (от философии до поэзии, от исторических сочинений до сатирических памфлетов) в связи с огромным влиянием, которое последняя начинает оказывать на широкое общественное мнение и политические процессы в стране. Специфическая культурная ситуация во французском Просвещении привела к тому,

ние народа в так понимаемую публику (предполагающее, говоря современным языком, возникновение критического мышления, осознание каждым, благодаря просвещению, его естественных и гражданских прав и обязанностей и возникновение гражданской солидарности между людьми) является залогом успеха «общества» («гражданского общества», «политического общества», «народного общества»). Отсюда также осознание российскими просветителями этого времени своей гражданской и исторической миссии, заключающейся в формировании, воспитании и объединении публики — через действие в публичном пространстве с помощью печатного слова. Именно рассматриваемая эпоха является моментом появления в России новой культурной фигуры — говоря современным языком, фигуры «публичного интеллектуала» — с новыми характерными для нее формами рефлексивности и типами культурных практик. Но генеалогия и смысл категории «публика» — и специфика фигуры «публичного интеллектуала» в момент ее рождения в культуре российского Просвещения — это тема отдельной работы.

8. ЗАКЛЮЧЕНИЕ: ВОЗМОЖНОСТЬ ГРАЖДАНСКОЙ СОЛИДАРНОСТИ

Таким образом, в культуре российского Просвещения не существует «общества» в специфическом смысле «общественности», который (смысл) появляется в русской культуре со второй половины XIX века, — не существует ни в умах, ни в социальной реальности. Генеалогическим предком «общественности» может, по-видимому, считаться, скорее, появляющаяся в рассматриваемую эпоху фигура «публики». Но даже этот другой вероятный предок очень существенно отличается от своего возможного потомка: их отделяет друг от друга радикальный культурный разрыв, приходящийся на

что, говоря словами Токвиля, «...в середине XVIII столетия литераторы [у Токвиля — *hommes de lettres* — В.К.] сделались во Франции самыми влиятельными политиками...» (Токвиль 1994: 376). Использованное в современном русском переводе слово «литераторы» не совсем точно передает смысл токвилевского *hommes de lettres* (люди письменного, или печатного, слова), относящегося к описанию ситуации XVIII века. Речь здесь идет о тех, кого на современном языке можно было бы определить скорее как «публичных интеллектуалов» — философы, писатели, поэты, журналисты, историки и т. д. (часто все эти амплуа в одном лице), — влияющих на общественное мнение через печатное слово. О положении *hommes de lettres* во Франции в середине XVIII века см., напр.: Шартье 2001: 30–48.

годы правления Николая I. Более точным будет, очевидно, сказать, что обе фигуры — «публика» и «общественность» — продолжают в той или иной степени параллельно присутствовать в современной российской культуре и в зависимости от текущей общественно-политической ситуации оказывать на нее большее или меньшее влияние.

Рассмотренная интеллектуальная традиция, характерная для российского Просвещения, представляет собой цельную парадигму мышления (порядок дискурсов), опирающуюся одновременно на традицию либеральной политической мысли в рамках *contrat social* с акцентом на ценности индивидуальных прав и свобод и неприкосновенности сферы частной жизни индивида и на традицию республиканской политической мысли с акцентом на ценности общего блага и необходимости солидарности всех граждан в рамках фигуры «общество», или «гражданское общество». Мы можем, безусловно, обнаружить генеалогическую связь между отдельными элементами этой традиции и современными распространенными формами общественно-политического и повседневного мышления — как либерального, так и социалистического, и даже консервативного. Но не менее важным представляется ее анализ как цельного и исторически особого социокультурного мира, который присутствует в современном российском общественном сознании скорее подспудно, вместе с пушкинским золотым веком русской культуры, но который все еще способен при благоприятных условиях дать начало новым формам гражданского самосознания, гражданской самоорганизации и гражданской солидарности между людьми.

В рамках этой традиции мысли «государство» и «общество» логически не могут противостоять друг другу — поскольку «государство» есть не самостоятельная сущность, но способ, или механизм, само(управления) общества(ом). Цель этого механизма в рассмотренной парадигме мысли — «общее благо». Использование этого механизма в качестве инструмента насилия одних социальных групп над другими не есть проявление некого вечного закона общественной жизни, который идеология *Realpolitik* объявляет реализацией естественного закона «права сильного». Такое использование государственных институтов в рассмотренной парадигме мысли есть корrupция (в буквальном смысле слова *corruption* — порча, разложение) гражданского порядка (или «общества», или «граж-

данского общества»). При наличии в «обществе» гражданской солидарности в сочетании с представлением о безусловной ценности человеческого достоинства, прав и свобод личности оно может вполне эффективно следить за тем, чтобы отдельные государственные структуры и государственные чиновники не уклонялись от служения общему благу, и в то же время, чтобы под предлогом заботы об общем благе не подавлялась человеческая уникальность и гражданские свободы личности. Одновременно, если «общество» рассматривает государство как свой собственный инструмент, а не как неизбежно отчужденную от него и враждебную силу, оно может вполне эффективно помогать государству (точнее, с помощью государства самому себе) в его усилиях по общественной (и в частности технологической, экономической, образовательной и пр.) модернизации. Дело «за малым» — за гражданским самосознанием (предполагающим необходимость человеческой и гражданской солидарности членов «гражданского общества» поверх имеющихся противоречий и даже неравенства общественных состояний — с которым, среди прочего, солидарность также помогает бороться), за гражданскими *virtu* и за навыками гражданской самоорганизации. Отсюда ясно, почему в рассмотренной традиции мысли столь существенное внимание уделяется проблемам просвещения и гражданского воспитания.

Литература

Алексеев А.А. Из истории общественно-политической лексики петровской эпохи // XVIII век, сб. 9: Проблемы литературного развития в России первой трети XVIII века. Л.: Наука, ленинградское отделение, 1974.

Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. в 4 томах. Т. 4. М.: Мысль, 1984. С. 376–644.

Берлин И. Поиски идеала // И. Берлин. Подлинная цель познания. М.: Канон+, 2002. С. 3–24.

Витгенштейн Л. Философские работы. Ч. I. / Перевод с нем. М.С. Козловой, Ю.А. Асеева. М.: Гностис, 1994.

Волков В.В. Концепция культурности, 1935–38: советская цивилизация и повседневность сталинского времени // Социологический журнал. 1996. № 1/2. С. 203–221.

Волков В.В. Общественность: забытая практика гражданского общества // Pro et Contra. 1997. Т. 2. № 4. С. 77–91.

Гросул В.Я. Русское общество XVIII–XIX веков. Традиции и инновации. М.: Наука, 2003.

Гуковский Г.А. Радищев // История русской литературы: в 10 томах / АН СССР. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1941–1956. Т. IV: Литература XVIII века. Ч. 2. 1947. С. 507–570.

Живов В.М. Язык и культура в России XVIII века. М.: Языки русской культуры, 1996.

Зорин А.Л. Кормя двуглавого орла... Литература и государственная идеология в России в последней трети XVIII – первой трети XIX века. М.: Новое литературное обозрение, 2004.

Кант И. Ответ на вопрос: «Что такое Просвещение?» // И. Кант. Собр. соч. в 8 томах. Т. 8. М.: Чоро, 1994. С. 29–37.

Каплун В.Л. Возможные миры: грамматика и политика (Л. Витгенштейн, Ф. Ницше, М. Фуко) // Проблемы социального и гуманитарного знания. СПб.: Дмитрий Буланин, 1999. С. 384–402.

Каплун В.Л. «Жить Горацием или умереть Катоном»: российская традиция гражданского республиканизма (конец XVIII – первая треть XIX в.) // Неприкосновенный запас. 2007. № 5. С. 197–219.

Каплун В.Л. Свобода в раннем российском республиканизме: Гражданский республиканизм в России и европейская республиканская традиция Нового времени // Что такое республиканская традиция (сб. статей) / Под. ред. О.В. Хархордина. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009. С. 131–152.

Каплун В.Л. Что такое Просвещение? — Рождение публичной сферы и публичной политики в России // Публичное пространство, гражданское общество и власть: опыт развития и взаимодействия / Редкол.: А.Ю. Сунгиров (отв. ред.) и др. М.: Российская ассоциация политической науки; РОССПЭН, 2008. С. 333–345 (Каплун 2008а).

Каплун В.Л. Российский республиканизм как социокультурная традиция (в цикле «Публичные лекции Полит.ру»; <http://www.polit.ru/lectures/2008/03/27/kaplun.html>) (Каплун 2008б).

Каменский А.Б. «Под сенью Екатерины»: Вторая половина XVIII в. СПб.: Лениздат, 1992.

Каменский А.Б. От Петра I до Павла I. Реформы в России XVIII века. Опыт целостного анализа. М.: РГГУ, 1999.

Карамзин Н.М. Избранные сочинения в 2 т. М.–Л.: Художественная литература, 1964.

Карамзин Н.М. Стихотворения. Л., 1966.

Карамзин Н.М. Записка о древней и новой России в ее политическом и гражданском отношениях. М.: Наука, 1991.

Кун Т. Структура научных революций // Пер. с англ. И.З. Налетова / Общ.ред. и послесловие С.Р. Микулинского, Л.А. Марковой. М.: Прогресс, 1975.

Локк Д. Два трактата о правлении // Д. Локк. Сочинения в 3 томах. Т. 3. М.: Мысль, 1988. С. 137–405.

Общество до общественности

[RES-PUBLICA]

483

- Лотман Ю.М.** Слово и язык в культуре Просвещения // Ю.М. Лотман. Избранные статьи. Т. 1. Таллинн, 1992. С. 216–223.
- Лотман Ю.М.** Радищев и Мабли // XVIII век. Сборник. Вып. 3 / Под ред. П.Н. Беркова. М.–Л.: Издательство Академии наук СССР, 1958.
- Макиавелли Н.** Сочинения исторические и политические. Сочинения художественные. Письма. М.: АСТ, АСТ, 2009.
- Муравьев М.Н.** Полное собрание сочинений. Т. 1–3. СПб.: Типография Российской Академии, 1819–1820.
- Муравьев-Апостол И.М.** Письма из Москвы в Нижний Новгород. СПб.: Наука, 2002.
- Омельченко О.А.** «Законная монархия» Екатерины второй. Просвещенный абсолютизм в России. М.: Юрист, 1993.
- Радищев А.Н.** Полное собрание сочинений в 3 томах. М.–Л.: Изд-во АН СССР, 1938–1952. (Т. 1 – Радищев 1938, Т. 2. – Радищев 1941, Т. 3 – Радищев 1952).
- Розанваллон П.** Утопический капитализм. История идеи рынка / Перевод с фр. А. Зайцевой. Научн. ред., ред. перев. и предисл. В.Л. Каплуна. М.: Новое литературное обозрение, 2007.
- Скиннер К.** Свобода до либерализма / Пер. с англ. А.В. Магуна. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2006.
- Словарь Академии Российской.** Ч. I–VI. СПб.: Императорская Академия Наук, 1789–1794 (САР-1).
- Словарь Академии Российской, по азбучному порядку расположенный. Ч. I–VI. СПб.: Императорская Академия Наук, 1806–1822 (САР-2).
- Словарь русского языка XVIII века / / Под ред. д-ра филол. наук Ю.С. Сорокина и др. (с Вып. 14 гл. ред. – д-р филол. наук З.М. Петрова). Л.–СПб.: Наука, 1984–.... (СРЯ XVIII).
- Смит Д.** Работа над диким камнем: Масонство и общество в России XVIII века / Авторизованный пер. с англ. К. Осповата, Д. Хитровой. М.: Новое литературное обозрение, 2006.
- Смирнов Н.А.** Западное влияние на русский язык в петровскую эпоху. СПб.: 1910.
- Токвиль А. де.** Каким образом в середине XVIII столетия литераторы сделались во Франции самими влиятельными политиками и что из этого вышло // Старый порядок и Революция. Книга III, глава 1 / Пер. с фр. В. Мильчиной. М.: Новое литературное обозрение, 1994. № 9. С. 376–384.
- Флек Л.** Наука и среда // Возникновение и развитие научного факта: введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999. С. 167–208
- Флек Л.** Дискуссия с Т. Биликевичем // Возникновение и развитие научного факта: введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.

- Флек Л.** Проблемы научоведения // Возникновение и развитие научного факта: введение в теорию стиля мышления и мыслительного коллектива. М.: Идея-Пресс, Дом интеллектуальной книги, 1999.
- Фуко М.** Ницше, генеалогия, история // Ницше и современная западная мысль / Ред. и пер. с фр. В.Л. Каплуна. СПб.–М.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге; Летний сад, 2003. С. 532–559.
- Фуко М.** Использование удовольствий / Пер. с фр. В.Л. Каплуна. СПб.: Академический проект, 2004.
- Хархордин О.В.** Что такое «государство»? Русский термин в европейском контексте // Понятие государства в четырех языках / Под ред. О. Хархордина. СПб.–М.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге; Летний Сад, 2002. С. 152–217.
- Хархордин О.В.** Что такое республиканская традиция? / В цикле «Публичные лекции Полит.ру», <http://www.polit.ru/lectures/2007/12/27/respublica.html>, 2007.
- Шартре Р.** Культурные истоки Французской революции. М.: ИД «Искусство», 2001.
- Элиас Н.** О процессе цивилизации: в 2 томах / Пер. с нем. А. Руткевича. М.–СПб.: Университетская книга, 2001.
- Элиас Н.** Придворное общество: Исследования по социологии короля и придворной аристократии, с Введением: Социология и история / Пер. с нем. А.П. Кухтенкова [и др.]. М.: Языки славянской культуры, 2002.
- RES PUBLICA.** Возрождение интереса (коллектив авторов) // Что такая республиканская традиция (сб. статей) / Науч. ред. О.В. Хархордин. СПб.: Издательство Европейского университета в Санкт-Петербурге, 2009.
- Chartier R.** Formation social et économie psychique: la société de cour dans le process de civilisation // N. Elias. *La société de cour*. Traduit de l'allemand par Pierre Kamnitzer et par Jeanne Etore. Préface de Roger Chartier. Paris: Flammarion, 1985. P. I–XXVIII.
- Chartier R.** Public Sphere: Eighteenth-Century History // International Encyclopedia of the Social and Behavioral Sciences / Ed. by N. Smelser & P. Baltes. Amsterdam: Elsevier, 2001. P. 12590–12594.
- Foucault M.** Qu'est-ce que les Lumières? // M. Foucault. Dits et écrits. V. 4. Paris: Gallimard, 1994. (Русский перевод: **Фуко М.** Что такое Просвещение? <http://www.lib.ru/CULTURE/FUKO/nachala.txt>) (Foucault 1994a.)
- Foucault M.** Foucault // M. Foucault. *Dits et écrits*. V.4. Paris: Gallimard, 1994. (Foucault 1994b.)
- Habermas J.** Strukturwandel der Öffentlichkeit. Neuwied, Hermann Luchterhand Verlag, 1962. (Англ. перевод: **Habermas J.** The Structural Transformation of the Public Sphere. Cambridge: Polity Press, 1989.)
- Honohan I.** Civic Republicanism. London and NY: Routledge, 2002

Labriolle F. de. Radishev, lecteur des philosophes français du XVIIIe siècle // Cahiers du monde russe et soviétique. 1964. Vol. 5. N 3. Juillet-septembre. P. 270–285.

Pettit P. Republicanism: a theory of freedom and government. Oxford: Clarendon Press, 1997.

Pocock J.G.A. The Machiavellian Moment: Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition. Princeton: Princeton University Press, 1975.

Rangeon F. Société civile: histoire d'un mot // La société civile. Centre universitaire de recherches sur l'action publique et le politique, PUF, 1986. P. 9–32.

Riedel M. Gesellschaft, bürgerliche (Art.) // Otto Bruner, Werner Conze, Reinhardt Kosellek (Hrsg.). Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2. Stuttgart, 1975. S. 719–800.

Rosanvallon P. La contre-démocratie. La politique à l'âge de la défiance. Seuil, 2006. (Английский перевод: *Rosanvallon P.* Counter-Democracy. Politics in an Age of Distrust. Cambridge: Cambridge University Press, 2008.)

Schierle I. Zur politisch-sozialen Begriffssprache der Regierung Katharinas II. Gesellschaft und Gesellschaften: «общество» // Claus Scharf (Hrsg.). Katharina II. Russland und Europa. Beiträge zur internationalen Forschung. Mainz: 2001. S. 275–306.

Vidal-Naquet P. Tradition de la démocratie grecque // M. Finley. Démocratie antique et démocratie moderne. Paris: Payot, 1994.

Veyne P. Le pain et le cirque. Sociologie historique d'un pluralism politique, Paris–Seul, 1995.

Volkov V. The Forms of Public Life: The Public Sphere and the Concept of Society in Imperial Russia, PhD thesis in sociology. Cambridge (UK), 1995.

Заключение

ОТ ЗАСИЛЬЯ ОБЩЕСТВЕННОСТИ К СИЛЕ ПУБЛИЧНОГО ДЕЙСТВИЯ?

Олег Хархордин

В заключении я попытаюсь подытожить результаты совместной работы и сделать несколько теоретических выводов. Сначала я рассмотрю на материале раздела Федоровой, как употребляется в современном русском языке слово «общество» и близкие ему слова, потом повторю основные выводы Гладарева на тему, что можно сделать с обществом или в обществе, а в конце рассмотрю, как выводы Федоровой и Гладарева могут быть интерпретированы с помощью материалов по истории понятия (Калугин) и по республиканской теории общества (Каплун).¹

С Л О В А

Как показывает анализ Федоровой, основное количество словоупотреблений конца XIX века говорило о хорошем или высшем обществе, т. е. о свете, или об интеллигентом или образованном обществе, т. е. о том слое, который, по представлению многих, находился между народом и властью, и историю которого исследовал недавно В.Я. Гросул. В начале XXI века примеры такого словоупотребления уже редки и маргинальны. И мы также не говорим уже о городском и сельском обществе, не употребляем термин «общества» во множественном числе для описания сельских, городских, уездных обществ и редко говорим «ваше общество», обращаясь к другому.

Что осталось? Как и в начале XX века, мы говорим о российском (правда, в начале прошлого века, конечно, говорили о «русском»), о современном и о нашем обществе. Все примеры такого словоупотребления теперь подразумевают, в отличие от зачастую амбивалент-

¹ Я благодарен всем авторам этого тома, а также Дэвиду Вудраффу, Майку Урбану и Льву Шилову за комментарии к наброску этого заключения и за помощь в работе. Все ошибки и орфографические ошибки — традиционно мои.