

Николай Плотников

ПОНЯТИЯ «ГОСУДАРСТВА» И «ЛИЧНОСТИ» В РУССКОЙ ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ ИСТОРИИ¹

В истории европейского политического сознания понятия «государство» и «личность» играют роль неких базовых констант и становятся, по крайней мере с начала Нового времени, центральной темой рефлексии в политической философии. По тому, какую функцию они выполняют в концептуальных построениях отдельных мыслителей или в понятийных порядках целых интеллектуальных направлений, определяются основные различия теоретических и идеологических позиций. Причем существенными факторами формирования предпосылок политической картины мира в рамках таких позиций оказываются не только семантика отдельных понятий, но и тип отношений, устанавливаемых между ними — взаимоисключение, редукция одного к другому, совместимость, — а также спектр других понятий, с помощью которых дифференцируется и опосредствуется это отношение (общество, договор, коммуникация и т. п.). В силу этого в исследовании данных понятий оказывается важным анализировать не каждое из них по отдельности, но и их связки, и систему различий, задаваемую ими, а также дискурсивное поле, которое формируется вокруг них. В рамках такого дискурсивного поля складываются устойчивые практики употребления этих понятий, образующие со временем каркас политического сознания всего сообщества, подчас уже не попадающий в поле рефлексии отдельного индивидуума.

Понятийная пара «государство — личность» относится к числу главных болевых точек и вместе с тем наиболее часто обсуждаемых тем русской интеллектуальной и политической истории. Не только взгляд извне на центральные линии этой истории мотивирует критические суждения о чрезмерном преобладании государства и подавлении индивидуума — суждения, которые можно регулярно встретить в ежедневной западной прессе. Исторические самоописания и концептуализации политического в русской мысли также выстраиваются вокруг этой понятийной пары², обсуждение которой простирается от богословия

¹ Приношу благодарность участникам обсуждения моего доклада на конференции «Человек и личность как предмет исторического исследования», результаты которого я постарался учесть в нижеследующем изложении.

² См.: *Иванов-Разумник Р.В.* История русской общественной мысли. Т. 1–3. М., 1997 (первое издание: 1907). Из современных примеров: *Голиков А.К.* Личность и государство в русской социально-философской и политической мысли (XIX — начало XX в.). СПб.,

и философии через политическую науку и юриспруденцию вплоть до литературы и искусства. По причине такой разветвленности и гетерогенности данной темы представляется почти невозможным охватить все ее акценты и детали в рамках отдельного исследования.

Вместе с тем при всем многообразии модификаций отношения государства и личности, будь то отношения верховной власти к гражданам или отношения между тираном и «деятели искусства», в формах их дискурсивного выражения явно проступают очертания некоей общей конструкции, сплавляющей разнородные аспекты этого отношения в единый континуум значений. Ниже я постараюсь показать составные части этой конструкции, проявляющейся в истории политического дискурса в России и фиксируемой в истории ключевых политических понятий. Такие понятия, как «государство», «личность», «гражданин» и т. д., предстают в этой истории своего рода кристаллизациями или, по выражению историка понятий Р. Козеллека, индикаторами культурного опыта, формируя при этом основные направления его исторической динамики, т. е. оказываясь одновременно и «факторами» этого опыта¹. Причем для понимания связи между понятиями «государство» и «личность» оказывается существенным, что они всякий раз оказываются зеркальным отображением друг друга, имея, однако, общую матрицу своей конструкции.

При этом важно понять, имеют ли в этом контексте понятия государства и личности ту же семантику, что и их западноевропейские аналоги, или нет. Очевидные сложности такого рода сравнений мотивировали французского историка Алена Блюма задаться вопросом: «Следует ли забыть государство, чтобы понять Россию?»².

Традиционный взгляд на российскую историю, напротив, следовал начиная с XIX в. теоретическому консенсусу, согласно которому в России всегда было «слишком много» государства. Этот образ самодержавной власти, подчиняющей себе всю страну и враждебной всяким попыткам реформирования, высказывал уже Гегель в своей «Философии права», говоря о том, что в России монарх господствует над всеми подданными, как над крепостными³. А Токвиль резюмировал свое знаменитое исследование в виде противоположности американской демократии и русского самодержавия, общества и деспотического государства, свободы и рабства⁴.

Тот же взгляд мы встречаем и сегодня, например, в трудах американского историка Ричарда Пайпса, который объясняет преобладание государства в Рос-

2004. Этим не исключается, разумеется, необходимость учитывать в анализе также и семантику понятий «общество», «коллектив» и пр., но приходится также отдавать дань тому факту, что в историческом конструировании политического сознания в России эти понятия играют подчиненную роль. Даже понятие «общество» не имеет столь разветвленной и богатой традиции концептуализации, как понятие «государство».

¹ Koselleck R. Einleitung // Brunner Otto, Conze Werner, Koselleck Reinhard (Hg.). *Geschichtliche Grundbegriffe*. Bd 1. Stuttgart, 1972. S. XIII–XXVII.

² Blum A. Oublier l'État pour comprendre la Russie? // *Revue des études slaves*. Paris. 66 (1994), N 1. P. 135–145.

³ Hegel G. W. F. *Grundlinien der Philosophie des Rechts // ders. Werke*. Bd 7. Frankfurt am Main 1970. S. 464.

⁴ de Tocqueville Alexis. *De la Démocratie en Amérique*. Tome second. Bruxelles, 1835. P. 490f.

сии господством древних византийских традиций и даже находит некую протекающую из этих традиций «склонность к самодержавию»¹ у русских. Поэтому все попытки европеизировать Россию были, по мысли Пайпса, обречены на провал. В ходе этих попыток сложилась абсолютная (или, в терминологии Пайпса, «патримониальная») монархия, т. е. крайняя форма абсолютистской власти, которая распоряжается страной и населением как своей собственностью². Аналогичный образ почти восточной деспотии рисует и немецкий историк Ганс-Ульрих Велер, подчеркивающий, что Россия никогда не принимала участия в политической культуре Европы, она не пережила ни Реформации, ни Просвещения, заложивших основы современного правового государства³.

В противоположность этому взгляду современные исследования по истории Российского государства, представленные в трудах Б.Н. Миронова или немецкого историка Йорга Баберовского, рисуют картину политического развития, которое с XVIII в. руководствуется исключительно лишь европейскими образцами и терпит крушение в силу не недостатка, а избытка реформаторской активности, вызванной условиями догоняющей модернизации. Миронов видит в имперском периоде русской истории переход от «правомерного», т. е. имеющего организованный порядок законов, государства к «правовому» государству, постепенно признающему права личности и законодательно их закрепляющему⁴. А Баберовский требует учитывать социокультурные условия политического развития России до революции, чтобы оценить объем реформаторских усилий, направленных на введение механизмов правового государства⁵. Он также использует образ «догоняющей» модернизации в качестве объяснительной модели.

Принимая во внимание результаты обоих историографических направлений, целесообразнее говорить в отличие от них о заимствованной и «трансплантированной» модернизации⁶. Под этим подразумевается то, что процесс модернизации осуществляется в модусе сознательного заимствования и тем самым создает новые эффекты, отсутствовавшие как в наличных культурных традициях, так и в заимствуемых культурных образцах. В силу этого объяснительные модели, прибегающие к редукции таких эффектов лишь к одному из факторов процесса, оказываются недостаточными, поскольку не учитывают характер и способ самого процесса заимствования и его механизмов, порождающих новые семантические

¹ Пайнс Р. Предисловие к русскому изданию // Пайнс Р. Русский консерватизм и его критики. М., 2008. С. 7.

² Там же. С. 11.

³ Wehler H.-U. Laßt Amerika stark sein! Europa bleibt eine Mittelmacht: Eine Antwort auf Jürgen Habermas // Frankfurter Allgemeine Zeitung. 27.06.2003.

⁴ Миронов Б.Н. Социальная история России периода империи. СПб., 1999. Т. 2. С. 109–116.

⁵ Baberowski J. Autokratie und Justiz. Zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich, 1864–1914. Frankfurt am Main, 1996.

⁶ Филолог В.М. Живов говорит вслед за Ю.М. Лотманом, о «трансплантации» европейской культуры в России XVII–XVIII вв., подчеркивая новый эффект, возникающий в процессе заимствования: Живов В.М. Государственный миф в эпоху Просвещения и его разрушение в России конца XVIII века // Живов В.М. Разыскания в области истории и предыстории русской культуры. М., 2002. С. 444.

и функциональные моменты. Именно такого рода эффекты можно наблюдать в ходе формирования дискурсивного поля вокруг понятий «государство» и «личность» в России начиная с XVIII столетия¹. Их семантика и их функции в политическом дискурсе не являются ни продолжением каких-то прежних дискурсивных процессов средневековой Руси или некоего «византийского» наследия, ни простой копией европейских образцов, переносимых в новую культурную среду. Они, напротив, складываются под влиянием процессов, индуцируемых самим фактом заимствования.

1. Государство как чрезвычайное положение

Новоевропейское понимание государства, утвердившееся в Европе до Великой французской революции, включало в себя три базовых элемента: неограниченную власть государя как выражение государственного суверенитета, «общее благо» как главную цель государственной политики и договор как принцип легитимации монополии государства на власть. Все эти три концептуальных элемента восходят к естественно-правовым учениям Нового времени, в особенности к философии Гоббса, Гроция и Пуфендорфа. В эпоху Просвещения они трансформируются во влиятельную теорию «полицейского государства» абсолютизма и становятся основанием законодательства в империях континентальной Европы. Выражение «полицейское государство» как раз и означает в XVIII в. такую политическую конструкцию, которая регулирует («полицирует») социальную жизнь, обеспечивая гражданский порядок и безопасность. В центре этой конструкции находится идея «общего блага», или «благоденствия», подданных, которая формулирует основную цель политических действий властителя и его государственный резон (*Staatsräson*)².

Рецепция этой идеи в России, начинающаяся уже в XVII столетии, а в эпоху Петровских реформ вызывающая поток переводов западноевропейских полити-

¹ Исследование более ранних периодов идейной истории (до XVIII в.) возможно лишь в смысле «предыстории», поскольку отсутствуют данные об употреблении исследуемых нами понятий. Вопрос о том, когда появляется впервые то или иное понятие, не является лишь вопросом о лексическом нововведении, но также и вопросом о том, с какого момента культурное сознание «испытывает потребность» в том или ином понятийном выражении. Напротив, то, что мы называем «проблемой» государства и личности, представляет собой продукт интерпретации задним числом, позволяющей в зависимости от исходных предпосылок говорить о государстве и личности и применительно к средневековой Руси или к античному миру. В этом заключается отличие «истории понятий» от «истории проблем». Ср.: Oexle O.G. (Hg.). *Das Problem der Problemgeschichte*. Göttingen, 2001.

² Ср., например, концепцию Христиана Вольфа: «Общее благоденствие и безопасность суть высший и последний закон общежития». *Wolff Ch. Vernünftige Gedanken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen...* [Deutsche Politik]. Hrsg von Hasso Hofmann. München, 2004. § 215. См.: *Паев М.* Регулярное полицейское государство и понятие модернизма в Европе XVII–XVIII вв.: Попытка сравнительного подхода к проблеме // *Американская русистика. Вехи историографии последних лет. Императорский период: Антология*. Самара, 2000. С. 48–79.

ческих трактатов на русский язык¹, обуславливает трансформацию семантики понятия «государства». Вплоть до XVII в. история русского понятия «государство» развивалась под знаком происхождения его от термина «государь» («господарь»), т. е. властитель и владелец, в котором еще отсутствовало различие между правлением в смысле политического осуществления власти и владением страной и ее подданными².

Напротив, с эпохи Петра I получает распространение конструкция «монарх — государство — подданные», подчиняющая власть государя цели общего блага. Даже такие решительные сторонники абсолютной монархии, к каковым относился советник Петра Феофан Прокопович, обосновывают необходимость неограниченного самодержавия с помощью идей общего блага и первоначального договора, восходящих к Гоббсу и Пуфендофу³. В своем влиятельном трактате 1722 г. «Правда воли монаршей» Прокопович, опираясь на идею Гоббса о Левиафане — земном представителе божественной воли, представляет власть монарха как свободную от всяких ограничений. Высшая власть в государстве не подчиняется ни обычному праву, ни церковному авторитету. Только забота об «общем благе» вменяется монарху как высшая обязанность, определяющая и ограничивающая его полномочия. Аналогичным образом формулируется оправдание абсолютной монархии и в знаменитом «Наказе комиссии по составлению проекта нового уложения» Екатерины II 1767 г., теперь уже с опорой на политическую философию Просвещения, в особенности Монтескье (см., например, § 9–16). Ряд примеров того, что официальное (да и неофициальное) политическое сознание в России, а также семантика основных политических понятий постоянно были ориентированы на европейские прообразы и, более того, формировались под их влиянием, можно продолжить до сегодняшнего дня. Характеризуя это положение дел, правовед Михаил Рейснер констатировал в 1904 г.: «Русское государство стоит на тех же нравственных и политических основах, на которых построено и новое государство западной Европы. И здесь оно является верным питомцем „просвещенного„ века, а не византийской традиции или азиатской культуры»⁴.

Данную констатацию необходимо, однако, уточнить, поскольку она не учитывает *модуса заимствования*, в котором европейская идея государства претерпевает существенные изменения. В государствах Западной Европы эта идея выполняла важную легитимирующую функцию, состоявшую в том, чтобы оправдать и утвердить новый статус суверенного государства и его законодательно закреплённую

¹ См.: Рейснер М.А. Общественное благо и абсолютное государство // Рейснер М.А. Государство и верующая личность. СПб., 1905. С. 281.

² См.: Понятие государства в четырех языках / Под ред. О.В. Хархордина. СПб.; М., 2005. С. 165–189, а также: Лаппо-Данилевский А. Идея государства и главнейшие моменты ее развития в России со времен Смуты до эпохи преобразований // Голоса минувшего. 1914. № 12. С. 5–38. Впрочем, еще в «Словаре церковно-славянского и русского языка» 1847 г. «государство» определяется как «страна, обладаемая Государем» (СПб., 1847. Т. 1. С. 83).

³ См.: Гурвич Г. «Правда воли монаршей» и ее западноевропейские источники. Юрьев, 1915.

⁴ Рейснер М.А. Указ. соч. С. 324.

монополию на власть в борьбе с традиционными институтами, властными группами и союзами Средневековья. Именно поэтому столь существенную роль играли в дискурсивной конструкции государства идеи общего блага и идеи общественного договора, предоставлявшие концептуальную рамку для установления баланса групповых интересов. Напротив, в России эта новая идея государства приобретала в ходе принудительной европеизации почти революционный смысл, становясь выражением разрыва с традицией и принимая черты политического творения из ничего. В духе такого политического сознания высказался канцлер граф Головкин, поднося в 1721 г. Петру I титул императора и возвещая, что благодаря гению Петра мы «из небытия в бытие произведены»¹.

Это сознание радикального разрыва с традицией основало государственный миф Российской империи, определивший семантику русского политического языка последующих эпох. Причем этот миф, запечатленный в целой традиции поэтической хвалы государю, вполне соответствовал и самосознанию власти предрекающей, мнившей, что творит политическое бытие нации из ничего, подобно тому как сам Петр замечал: «Я имею дело не с людьми, а с животными, которых хочу переделать в людей»².

Тут обнаруживается парадоксальное обстоятельство, что рационалистическая концепция государства со всеми ее составными элементами, как идея договора, суверенитета и общего блага, трансформируется в процессе ее заимствования таким образом, что ее смысловые составляющие оказываются вторичными и фиктивными эффектами какой-то другой политической конструкции. И эта последняя, в силу отсутствия дискурсивных средств для своего выражения, может проявиться лишь косвенным образом сквозь семантическую толщу заимствованных понятий. Уловить смысловые аспекты этой конструкции оказывается возможным лишь при учете того вороха коннотаций и метафор, которыми политические понятия обрастают в ходе их употребления. В случае с понятием «государство» можно проследить трансформацию его употребления на примере одной философской метафоры, которая начиная с петровских времен по сей день используется в дискурсах о государстве в России, выражая модус воздействия государства на общество и личность. Эта метафора — *tabula rasa*.

Истоки этой метафоры, в которой человеческая душа сравнивается с чистым листом бумаги (дословно, с восковой доской), где записываются воздействия внешнего мира, лежат в философии Платона и Аристотеля. Но особую популярность она приобретает в теориях познания Нового времени (у Гоббса, Локка и Декарта), описывающих сознание как пассивный восприимчивый впечатлений внешнего мира. И уже у Гоббса мы встречаем перенесение этой метафоры из области теории познания и психологии в область политической философии, когда в 30-й главе «Левиафана» он замечает, что «умы простых людей <...> представляют собой чистую бумагу [*tabula rasa*], способную воспринимать всё, что государственная власть запечатлеет на ней»³.

¹ Цит. по: *Платонов С.Ф.* Полный курс лекций по русской истории. М., 2004. С. 500.

² Цит. по: *Рейснер М.А.* Указ. соч. С. 361, прим.

³ *Гоббс Т.* Избранные произведения: В 2 т. М., 1965. Т. 2. С. 349. Данное представление Гоббса связано с его концепцией персоны как представителя: люди, еще не подчинив-

Именно эту метафору мы встречаем в контексте дискурсов о европеизации России с начала XVIII столетия. Не кто иной, как Лейбниц, жестко критиковавший в своей теоретической философии учение о познании Локка и его представление о пассивном восприятии сознанием внешних впечатлений¹, использует метафору *tabula rasa* в своих посланиях Петру I, восхваляя его миссию преобразователя России: «Ибо души людей в русских землях подобны *tabula rasa* и нераспаханному полю, на котором, следовательно, можно избежать всех тех ошибок в науках, которые прочно укоренились в Европе и едва ли там могут быть преодолены, русские могли бы извлечь пользу из ошибок других и правильным учреждением наук показать Европе блестящий пример»². Лейбниц, приложивший немалые усилия к созданию в России Академии наук, вдохновлялся открывшейся возможностью основать новые политические учреждения сугубо на принципах разума. Представляя себе Россию как полигон просвещенной утопии, он сравнивал ее преобразование со строительством нового здания, «которое может произвести нечто более совершенное, нежели улучшение и починка старого»³. Столь оптимистическую картину политических реформ под знаком просвещенного разума, долженствующих создать образец политических институтов для всей Европы, Лейбниц рисует в убеждении, что у русских нет ни плохих, ни хороших понятий о государственном порядке, и поэтому мудрый правитель может внедрить их в сознание подданных совершенно рациональным способом.

Меньше чем столетие спустя, а именно в 1803 г., государственный реформатор М.М. Сперанский связывает надежды на преобразования в России с идеями уже другого философа — британского утилитариста Иеремии Бентама, которого он стремится привлечь к реформаторским проектам Александра I с аналогичными обоснованиями. Сперанский в письмах Бентаму говорит о России как о «стране, которая, в нынешних обстоятельствах, быть может всего способнее принять хорошее законодательство, — именно потому, что в ней меньше всего приходится рассеивать ложных понятий, меньше приходится бороться против рутины, и больше всего можно встретить послушной восприимчивости к благотворным действиям умного и рассудительного правительства»⁴. И здесь образ «чистого листа» определяет самосознание политических акторов, хотя и обращающих свои взоры к Европе в поисках интеллектуальных «инноваций», но уже убежденных в уникальности политической конструкции, сложившейся в России.

шиися власти суверена, не являются персонами, т. е. не могут действовать от чьего-либо имени, и образуют лишь множество разрозненных индивидов. Только после объединения в политическое состояние, индивиды приобретают правовой статус лица. См. подробнее: *Skinner Q.* Hobbes on Representation // *European Journal of Philosophy*. 2005. N 13.

¹ Лейбниц Г.В. Новые опыты о человеческом разумении // Лейбниц Г.В. Сочинения: В 4 т. М., 1983. Т. 2. С. 48, 51, 56.

² Сборник писем и материалов Лейбница, относящихся к России и Петру Великому. Издал В. Герье. СПб., 1873. С. 175 (перевод наш). Эта метафора повторяется в посланиях Лейбница по поводу России неоднократно. См.: Там же. С. 64, 76, 95, 121, 176, 180. См. также: Герье В. Лейбниц и его век. СПб., 2008. С. 639; Куренной В.А. Лейбниц и Петровские реформы // Отечественные записки. 2004. № 2. С. 437–440.

³ Сборник писем и материалов Лейбница... С. 176.

⁴ Пыпин А.Н. Русские отношения Бентама II // Вестник Европы. 1869. Апрель. С. 734.

Так и получилось, что Бентам, чьи произведения были переведены и изданы в трех томах в 1805 г. по указанию Александра I, впоследствии совершенно безуспешно пытался донести свои предложения по реформе законодательства до сведения царя.

Этот рационалистический пафос власти, рассматривающей страну как чистый лист и стремящейся повсеместно исписать его самыми современными и самыми разумными порядками, кристаллизовался в семантике «государства» и связанных с ним русских политических понятий, сохраняясь при всех политических режимах и государственных устройствах. Представление о России как *tabula rasa* превращается с XIX в. в устойчивый топос нарождающейся философии русской истории. Этот топос успешно эксплуатировался и Пушкиным в его печально знаменитой фразе о «правительстве как единственном европейце», и его оппонентом Чаадаевым в его пессимистическом взгляде на историю России как страны без прошлого. А в труде ученика Чаадаева педагога и философа Ивана Максимовича Ястребцова «О системе наук, приличных в наше время детям» (1833) этот топос кладется в основу целой философии истории, рисующей оптимистическую картину всемирно-исторической миссии России:

Россия способна к великой силе просвещения <...>. Россия может усвоить себе великие богатства, собранные стараниями веков прошедших у разных народов Европы. Россия молода сравнительно со старою Европою по многим отношениям. <...> Россия свободна от предубеждений, живых преданий для нее почти нет, а мертвые предания бессильны. <...> *Характер народа* совершенно этому благоприятствует. Терпеливый, почти бесстрастный, он готов без сопротивления слушать внушение разума и исполнять возложенные на него обязанности <...>. Он есть белая бумага; пишите на ней¹.

Такая историсофская схема становится легитимацией неограниченной власти, осуществляющей под знаком просвещенного разума цивилизацию собственного народа. Мы уже видели, как ближайший соратник Петра Феофан Прокопович обосновывает с опорой на Гоббса неограниченную власть монарха, осуществляющего великую миссию цивилизации, и даже вопрос о престолонаследнике передает единоличному решению царя, отменяя все наследственные, родственные и прочие традиционные условия и ограничения при передаче власти.

Значимым следствием этой дискурсивной конструкции политического является то, что она оправдывает любые радикальные меры, которые кажутся необходимыми для цивилизации страны. И чем сильнее оказывается сопротивление этим мерам, которые сами по себе могут быть рациональными и своевременными, тем жестче применяются репрессии, с помощью которых реализуются цивилизаторские действия, поскольку «рациональным» в этой конструкции оказываются лишь сами действия.

При этом субъекты государственной власти отдают себе отчет в том, что репрессивный характер их действий носит вынужденный и временный характер, допустимый лишь как исключительная мера в ситуации чрезвычайного по-

¹ *Ястребцов И.М.* О системе наук, приличных в наше время детям, назначаемым к образованнейшему классу общества. М., 1833. С. 196, 198, 201, 202.

ложения. В этом смысле уже Екатерина II объясняла придворному обществу: «Я в душе республиканка и деспотизма ненавижу, но для блага народа русского абсолютная власть необходима»¹.

Из такого сцепления радикальных мер, призванных установить в будущем цивилизованный и справедливый порядок, возникает политическое состояние, которое можно охарактеризовать парадоксальной формулой *перманентное чрезвычайное положение*. То, что правление в России осуществляется не по законам, а на основе исключений, внимательные наблюдатели политической реальности констатировали давно. Уже знаменитая книга маркиза де Кюстина «Россия в 1839 году» резюмирует это состояние в лапидарной формуле. Задолго до Л. Троцкого Кюстин называет российское самодержавие «перманентной революцией»: „En Russie la tyrannie du despotisme est une révolution permanente“ («Тирания деспотизма в России — это перманентная революция»)². И в наши дни французский политолог Мари Мендрас находит аналогичную метафору, чтобы охарактеризовать положение государства в России — «стабильное неравновесие» («*déséquilibre stable*»)³. С помощью этой метафоры она описывает тот статус государственного образования, в котором политические решения принимаются не на основе писаных законов и общих правовых норм, а с ориентацией на чрезвычайное положение, долженствующее еще только содействовать установлению будущего правового порядка. А такие действия в предвосхищении лучшего будущего цементируют в настоящем перманентное чрезвычайное положение. Впрочем, даже такой поклонник русского самодержавия, как Лев Тихомиров констатировал в 1905 г., что начиная с Петра право в России творится посредством увековечения подобных временных исключений⁴, которые вдобавок могут быть изменены внезапно и по произволу и заменены другими временными исключениями.

Решение в ситуации чрезвычайного положения, возведенное в систему, образует тот основной принцип, который сцепляет в единство серию практик, дискурсивно артикулируемых в понятии «государство», независимо от того, идет ли речь об абсолютной монархии, диктатуре пролетариата или суверенной демократии. Этот принцип конструкции государства как раз и выражается метафорой *tabula rasa*. Отличительной чертой такой конструкции, для дискурсивного оформления которой всякий раз используются новейшие западные теории, является то, что в ней не предусмотрены условия ограничения и самоограничения властных компетенций. Напротив, постоянно индуцируемая этой конструкцией чрезвычайная ситуация заставляет рассматривать любое ограничение как препятствие к осуществлению самых просвещенных и самых цивилизованных идеалов. Но именно отсутствие ограничений делает государственную конструкцию всё

¹ Цит. по: *Щеглов В.Г.* Государственный совет в России в особенности в царствование Александра I. Ярославль, 1891. Т. I. С. 665.

² *de Custine Le M.* La Russie en 1839. 2e ed. Paris, 1843. Т. 2. Р. 66.

³ *Mendras M.* La préférence pour le flou: Pourquoi la construction d'un régime démocratique n'est pas la priorité des Russes // *Débat*. Paris, 1999. Р. 35–50. См.: *Бибихин В.В.* Крепостное право // Бибихин В.В. Другое начало. СПб., 2003. С. 383–394.

⁴ *Тихомиров Л.* Монархическая государственность. М., 1905. Ч. III. С. 105.

более нестабильной и всё менее способной к внутренней трансформации в направлении правового государства. История русских революций начала и конца XX в. является наглядным тому свидетельством.

2. Личность как исключение

Если теперь рассмотреть семантическое поле отношения «государство — личность» из обратной перспективы, т. е. в контексте семантики персональности, то мы увидим, что это поле структурировано как будто в зеркальном отражении, воспроизводя одни и те же смысловые характеристики с противоположным знаком. С точки зрения истории понятий это не кажется удивительным, если учесть, что понятия персональности (личность, лицо, индивидуум, субъект, индивидуальность) входят в философское и общекультурное употребление в 30–40-е гг. XIX в., т. е. в то время, когда политический и правовой дискурс постепенно уже приобрел четкую структуру, центрированную в понятии самодержавного государства. Из вышеописанных характеристик семантики политических понятий следовало, что государство в политическом дискурсе выступает единственным активным субъектом, замыкая на себя все остальные проявления субъектности. Гротескным примером такой дискурсивной ситуации является указ императора Павла I 1797 г. «Об улучшении русского языка». Согласно приведенному в указе списку, ряд слов подлежит полной отмене, другие следует заменить. Так, слово «общество» «повелено совсем не писать», слово «граждане» следует заменить на «жители или обыватели», а вместо слова «отечество» употреблять слово «государство»¹.

В этом поле понятий семантика персональности могла формироваться только как отклонение, нетождественность и протест. «Личность» входила в философский и политический дискурс как то, что ускользает от рационально-дисциплинирующего воздействия государства. А в сочетании с влиянием на формирующийся русский философский язык идей немецкого романтизма и идеализма, а также французских социальных учений, семантическое развитие понятий персональности приобретает отчетливую фокусировку в концепции «индивидуальности». Центральный мотив понимания личности заключается в представлении об уникальности и неповторимости индивида. Личность утверждается через отличие от других, через противопоставление анонимной среде, и это отличие полагается «творческим актом», в котором и через который личность достигает своего аутентичного существования. Таким образом, конституирующий принцип персонального — не общее свойство разумной природы, т. е. не автономная личность в смысле Канта и естественного права², но нетождественность и неповторимое «своеобразие». В точном соответствии с этой семантической тенден-

¹ Распоряжение императора Павла об улучшении русского языка // Русская старина. 1871. Т. III. С. 531–532.

² О типах семантики персональности см. подробнее: *Плотников Н.* От «индивидуальности» к «идентичности» (история понятий персональности в русской культуре) // Новое литературное обозрение. 2008. № 91. С. 64–83.

цией основными областями, в которых первоначально закрепляется узус новых понятий персональности, становятся эстетика и литературная критика, философия религии и истории, иными словами, те области, в которых момент индивидуального выражается наиболее явно.

Данная тенденция семантической эволюции приобретает отчетливые концептуальные очертания в публицистике В.Г. Белинского, М.А. Бакунина и А.И. Герцена, в которой перерабатываются гегельянские, романтические и социалистические влияния. И здесь формируется целый набор терминов и понятийных различий, организующих семантическое поле «персональности». У Белинского мы встречаем серию понятий, с помощью которых он на гегельянский манер характеризует эволюцию природы и духа. Этот процесс развития он описывает как прогрессирующую индивидуализацию бытия — от «особности» неорганической и растительной природы к «индивидуальности» (неделимости) в животном мире и далее к «личности» в мире человеческом. Личность в человеке — как раз то, что отличает его от других, как неповторимое лицо, выражающее черты индивидуальности и нетождественности. Личность, согласно Белинскому, — это «чувственная форма разумного сознания»¹ или внесение момента высшей индивидуализации в разумную природу человека. Аналогичным образом и Герцен дополняет Гегеля, признавая высшей формой развития разума личность и ее индивидуальные поступки, которыми достигается «одействование» разума². Для последующей истории понятий персональности существенно, что эта концептуальная матрица охватывает со второй половины XIX в. практически всё поле употребления понятия «личность» независимо от философских или политических предпочтений. Она может быть позитивно акцентирована, когда понятие «личности» характеризует все аутентичное и оригинальное в человеке, или же негативно, когда «личность» связывается с изолированностью, обособлением и т. п. (богатый материал подобного словоупотребления дают в этой связи славянофилы³). Но структурно она остается центрированной в представлении об индивидуальной неповторимости. Причем эта семантика персонального как индивидуального воспроизводится даже в метафизике всеединства и служит, например, Вл. Соловьеву основанием утверждать абсолютную ценность и богоподобность человека:

<...> Каждая человеческая личность имеет в себе нечто совершенно особенное, совершенно неопределимое внешним образом, не поддающееся никакой формуле и, несмотря на это, налагающее определенный индивидуальный отпечаток на все действия и на все восприятия этой личности. <...> Этот внутренний индивидуальный характер личности является чем-то

¹ *Белинский В.Г.* Общий взгляд на народную поэзию и ее значение. Русская народная поэзия (1844) // Белинский В.Г. Полное собрание сочинений: В 13 т. М., 1954. Т. 5. С. 654–656.

² *Герцен А.И.* Дилетантизм в науке. Ст. 4. Буддизм в науке // Герцен А.И. Собр. соч.: В 30 т. М., 1954. Т. 3. С. 64–88.

³ Ср.: *Алешин А.И.* Об особенностях словаря персональности ранних славянофилов // Персональность. Язык философии в русско-немецком диалоге / Под ред. Н.С. Плотникова и А. Хаардта. М., 2007. С. 278–293.

безусловным, и он-то составляет собственную сущность, особое личное содержание или особенную личную идею данного существа¹.

К началу XX в. такая семантика персональности складывается в дискурсивную формацию, которая задает смысловые рамки для целого спектра философских и политических понятий в нарождающемся публичном дискурсе. В рассуждениях об интеллигенции, народе, революции, религии мы повсюду встречаем термин «личность» с семантикой индивидуальности, усиленной эпитетами «живая», «конкретная», «творческая», «творящая культуру личность» и пр. Эта семантика проникает даже в философию права, трансформируя универсалистские концепции прав человека в социалистические и социал-либеральные теории прав личности, что можно наблюдать в суждении теоретика «естественного права» П. Новгородцева:

Личность, для которой мы требуем свободы, не есть только отвлеченная общечеловеческая сущность, она есть вместе с тем и особенность, индивидуальность, несходная с другими².

В период перед революцией 1905 г. «личность» становится одной из ключевых идеологем политической дискуссии и одним из наиболее активных элементов словаря возникающих партий, прежде всего левого спектра (эсеров, анархистов, кадетов).

При этом определяющие семантические признаки используемых понятий и типичные фигуры публичной аргументации, в которых они задействуются, явным образом обнаруживают господствующую тенденцию дискурса персональности, которая сохраняется на протяжении всего XX в.: «личность» фигурирует в нем не как родовая характеристика разумных существ, не как универсальная норма, а как исключение из правила, отклонение от нормы, неординарность. А там, где семантики «государства» и «личности» попадают в общее поле политического и философского дискурса, их отношение складывается как контрадикторная противоположность и *взаимоисключение*.

Уже в момент возникновения понятия «личность» мы видим, как формируется это отношение в публицистике молодого Бакунина. Когда Бакунин пропагандировал гегелевский тезис «все действительное разумно» и вместе с Белинским требовал «примирения с действительностью», выступавшей в виде русского самодержавия, понятие «личность» фигурировало у него как синоним «жалкой и бессильной индивидуальности»³. С переходом на позиции левого гегельянства и признанием безусловной ценности человеческой личности это семантическое отношение меняется на противоположное. Действительность действующего индивида несовместима с существованием государства. Развивая кантовскую идею

¹ Соловьев В.С. Чтения о богочеловечестве // Соловьев В.С. Сочинения: В 2 т. М., 1989. Т. 2. С. 54.

² Новгородцев П.И. Кризис современного правосознания. М., 1909. С. 310.

³ Бакунин М.А. Гимназические речи Гегеля (1838) // Бакунин М.А. Собрание сочинений и писем: В 4 т. М., 1934. Т. 2. С. 167. См. об этом: Плотников Н.С. «Всё разумное действительно». Дискурс персональности в русской интеллектуальной истории // Исследования по истории русской мысли. Ежегодник. 2006/2007. Вып. 8. М., 2009. С. 189–207.

Просвещения как совершеннолетия, т. е. возможности пользоваться самостоятельно своим разумом, Бакунин приходит к убеждению, что государство по своей природе склонно рассматривать граждан как несовершеннолетних, поскольку основано на принуждении, насилии и авторитете. Государство — это «сумма отрицаний индивидуальных свобод всех его членов. <...> Там, где начинается Государство, кончается индивидуальная свобода, и наоборот»¹. Бакунин рассматривает государство как «самое вопиющее, самое циничное и самое полное отрицание человечности»², препятствующее реализации свободы и справедливости в человеческом обществе. Аналогичную функцию имеет для него и религия, пропагандирующая зависимость от сверхъестественного, трансцендентного разуму порядка вещей. Поэтому требование безусловного признания человеческого достоинства с необходимостью включает в себя требование отмены государства и религии. Только таким путем возможна организация человеческого общества на принципах солидарности и реализация в нем индивидуальной свободы.

На этих тезисах основывается философия анархизма, разновидностями которого столь богата интеллектуальная история России. Наряду с атеистическим анархизмом Бакунина мы встречаем в ней и морально-религиозный анархизм Л. Толстого, оказавший гигантское влияние на историю идей на рубеже XIX—XX вв. Толстой также не устает разоблачать «ложь» и «суеверие государства», в котором он усматривает организованное насилие над людьми в целях общего блага. Нет такого преступления, которое не было бы совершено государством во имя закона. Поэтому не установится мир и не будет уважаться достоинство человека до тех пор, пока существуют государства — эти реликты архаического насилия. Правда, возражает Толстой социалистам, путь к преодолению государства и совершенствованию личности проходит не через насильственное свержение государственных институтов, но путем личного неучастия в насилии. Отсюда и знаменитое учение о «непротивлении злу насилием», выражающее христианский анархизм Толстого и ставшее одной из центральных тем философской и политической дискуссии о государстве и личности в России.

Но и в рамках тех позиций, которые относятся к совершенно другому идейному спектру, отношение «государство — личность» структурируется в виде аналогичного антагонизма. «Цель государства — сделать ненужную совесть»³, — гласит формула славянофила Константина Аксакова, которую он развивает в 1855 г. в «Записке о внутреннем состоянии России» императору Александру II по поводу реформ в целую политическую философию. Зло государства — не в той или иной форме правления, но в самой идее и принципе политического, в государственной власти как таковой. Поскольку, однако, это зло неизбежное, а русский народ «государствовать не хочет», постольку необходимо четкое разделение сфер власти и общества, государства и народа — государству отдается вся область политического, область правления и властвования, но оно не имеет права вторгаться в сферу общественного мнения. Обществу, напротив, предоставляется неограниченная свобода слова и печати, но оно не вправе вмешиваться

¹ Бакунин М.А. Философия. Социология. Политика. М., 1989. С. 88.

² Там же. С. 91.

³ Аксаков К.С. Полн. собр. соч.: В 3 т. М., 1861. Т. 1.: Сочинения исторические. С. 625.

в дела государственные. Итак: «Правительству (необходимо монархическому) — неограниченная власть государственная, политическая; народу — полная свобода нравственная, свобода жизни и духа (мысли, слова)» — таков идеал справедливого общества в представлении славянофилов¹.

Наконец, следует упомянуть еще об одном сюжете интеллектуальной истории, который оказал значительное влияние на семантику философских и политических понятий в России, и в частности наложил отпечаток на связку понятий «государство — личность». Этот сюжет — рецепция Ницше в России начала XX в.² При всем разнообразии восприятий Ницше в России, он в основном был прочтен и понят не как философ, проповедующий «волю к власти», мораль «господства» и «дисциплинирования» (*Züchtung*), а, совсем наоборот, как создатель нового морального идеала неординарной личности — «сверхчеловека», с одной стороны, и как ниспровергатель государства — с другой. Ницше принадлежат слова, ставшие среди русских оппозиционных интеллектуалов до революции 1917 г. почти крылатым выражением:

Государством называется самое холодное из всех холодных чудовищ. <...> Там, где кончается государство, только и начинается человек, не являющийся лишним <...> Туда, где *кончается* государство, — туда смотрите, братья мои! Разве вы не видите радугу и мосты, ведущие к сверхчеловеку?³

На этих тезисах либеральные социалисты, подобно С.Л. Франку, строили идеал свободной личности, творящей новые ценности, а радикальные социалисты, подобно эсерам Н. Авксентьеву и Б. Савинкову, возводили этику индивидуального героизма, служившую оправданием революционного террора⁴.

* * *

Перу Велимира Хлебникова принадлежит выразительная формулировка, заключающая в себе политическое кредо русского обывателя:

Участок — великая вещь!
 Это — место свиданья
 Меня и государства.
 Государство напоминает,
 Что оно всё еще существует!⁵

¹ Аксаков К.С. Дополнение к «Записке о внутреннем состоянии России» // Теория государства у славянофилов. СПб., 1898. С. 46.

² См.: Синеокая Ю. Три образа Ницше в русской культуре. М., 2008.

³ Ницше Ф. Сочинения: В 2 т. М., 1990. Т. 2. С. 35, 37.

⁴ Ср.: Франк С.Л. Фридрих Ницше и этика любви к дальнему // Проблемы идеализма (1902). М., 2002; Авксентьев Н. Сверхчеловек. Культурно-этический идеал Ницше. СПб., 1906. См. подробнее: Плотников Н.С. Кант или Ницше, или Автономная личность и сверхчеловек. Антиномии персональности в русском философском критицизме рубежа XIX–XX вв. // Неокантианство немецкое и русское между теорией познания и критикой культуры / Под ред. И.Н. Грифцовой, Н.А. Дмитриевой. М., 2010. С. 363–378.

⁵ Хлебников В. Творения. М., 1986. С. 177.

Этот почти афоризм и в самом деле весьма точно описывает тот модус *отчуждения от государства*, который являлся определяющим в истории политической общественности России последних двух столетий. Причем он характеризует не только публичное пространство, но и повседневность, в которой безразличие к политической жизни сочетается с фундаментальным подозрением в отношении любых действий государства, доходящим в критических ситуациях до открытого протеста. Аналогичной формулой — «отщепенство от государства» — философ и политик П. Струве выразил в 1909 г. эту политическую установку русской интеллигенции, предупреждая в сборнике «Вехи» против ее катастрофических последствий. Ибо эта установка проявлялась и тогда, когда самодержавная власть всё же предпринимала шаги к законодательному закреплению основных политических прав и к конституционному ограничению власти.

Но парадоксальным образом и сам Струве рекомендовал для преодоления «отщепенства» те же самые понятия персональности, которые в русской политической общественности служили дискурсивной легитимацией именно этого «отщепенства от государства». Поколения интеллектуальных групп, действовавших на арене публичности в России с середины XIX в. — западники, славянофилы, народники, социалисты, либералы, анархисты, диссиденты, «прорабы перестройки», — выступали всякий раз со своим собственным идеалом личности, так что история русской политической мысли вполне может быть описана как история альтернативных понятий «личности». Но все эти понятия «одействующей», «критически мыслящей», «целостной», «совершенной», «гармонической», «творческой», «соборной», «богочеловеческой» и т. п. личности сходятся в том, что выражают отчуждение от государства, доходящее до его отрицания и до отрицания всех правовых порядков, связанных с ним. Ибо в этом семантическом спектре практически отсутствует понятие «правовой личности», т. е. субъекта неотъемлемых прав, а также субъекта, действующего в рамках права.

В результате оба радикализма — государства и личности — обуславливают друг друга, увековечивая в дискурсивной форме ситуацию чрезвычайного положения. Вместе с тем они позволяют понять, что вечный конфликт власти и свободы, государства и личности не может быть разрешен исключением из рассмотрения одной из его сторон. В сущности, этот конфликт никогда не может быть разрешен, а лишь введен в цивилизованные рамки. И лишь правовое государство, превращающее права человека в принцип собственной легитимации и фактически их обеспечивающее, оказывается в состоянии создать условия для нейтрализации этого конфликта. Но вместе с тем оно в своем существовании зависит от ответственного действия индивидуумов, рассматривающих государство как поле реализации собственной свободы, а не как отчужденную сферу, контакта с которой следует по возможности избегать.