

Николай Плотников

Татьяна Борисова. Когда велит совесть: культурные истоки Судебной реформы 1864 года в России. М.: Новое литературное обозрение, 2025. 584 с. ISBN 9785444825907.

*Николай Плотников, департамент славистики, Институт исследований русской культуры им. Ю. М. Лотмана, Рурский университет в Бохуме, Германия.
nikolaj.plotnikov@rub.de.*

Конфликт между позитивным законом и совестью – один из центральных нормативных конфликтов модерна. «Юридизация» совести в христианской традиции, как показал Паоло Проди в монументальной «Истории справедливости», порождает внутренний «трибунал совести», который с наступлением Нового времени вступает во все более напряженные отношения с внешним правовым порядком (Проди 2017). Секуляризация этого конфликта открыла пространство для различных попыток примирить автономию совести с требованиями позитивного права. Само это напряжение, однако, никуда не исчезло: оно остается структурной проблемой модерна.

В русской интеллектуальной истории этот конфликт получил особый вектор. После статьи Богдана Кистяковского «В защиту права», опубликованной в сборнике «Вехи» (1909), диагноз «правового нигилизма» стал практически общим местом в осмыслении российской правовой культуры. Кистяковский фиксировал двойную проблему: непризнание права как автономного нормативного порядка и устойчивое стремление – как со стороны власти, так и интеллигенции – подчинить его морали, религии и политике. Конфликт права и совести описывался уже не как универсальная дилемма модерна, а как специфичный для русской правовой культуры симптом.

С учетом этого историографического фона и следует читать новое исследование Татьяны Борисовой, посвященное Судебной реформе 1864 года. В то время как прежние работы были сосредоточены на институциональном дизайне или политической динамике, Борисова смещает оптику: в центре ее внимания этическая программа реформы, где «совесть» выступает как категория, значимая не только морально, но и юридически. Речь идет не просто о морализации права, но об институционализации моральной категории. Ключевой концепт исследования – «инструментализация совести» – точно схватывает отношение элит к этому феномену в процессе авторитарной модернизации.

По своей архитектуре книга представляет культурно-интеллектуальную реконструкцию «предыстории инструментализации совести» (с. 24). Исследовательский вопрос формулируется как попытка понять, каким образом моральная категория совести, долгое время функционировавшая преимущественно в религиозном, литературном и публицистическом дискурсах, к середине XIX века оказалась встроенной в институциональную конструкцию реформируемого суда. Методологически книга опирается не столько на классическую историю понятий

в духе *Begriffsgeschichte*, стремящуюся реконструировать семантическую эволюцию концептов, сколько на анализ дискурсивных практик употребления слова «совесть» и тех социальных функций, которые приписывались этой категории в различных контекстах. Апелляции к совести рассматриваются прежде всего как формы публичного морального суждения, возникающие на пересечении литературы, публицистики, административного дискурса и юридической аргументации. В качестве источников используются тексты публичного обращения к совести (публицистика, литературные произведения, политические памфлеты, мемуары, юридические рассуждения и чиновничья переписка), позволяющие проследить, как категория функционировала в различных сегментах образованной публичной сферы. Соответственно, и отбор кейсов определяется задачей проследить, как менялись способы говорения о совести и какие политические и социальные функции ей приписывались.

Первая часть книги посвящена формированию этоса государственной службы от петровской до николаевской эпохи, где «добросовестность» постепенно становится нормативной характеристикой чиновничества и элементом корпоративной морали государственной бюрократии. Далее автор переносит внимание на становление «суда публики» в литературе и журналистике, где обсуждение нравственных дилемм правосудия формирует новые формы публичного морального суждения. Особое место здесь занимает анализ славянофильской традиции – прежде всего фигуры Ивана Аксакова, в публицистике которого совесть выступает источником «правды», которая в свою очередь способна корректировать или даже превосходить позитивный закон. Параллельно автор прослеживает семантические сдвиги в понимании «правды», «долга» и «справедливости», а также расширение представлений о «народной» или «общественной» совести. Все эти линии сходятся в моменте реформы 1864 года, когда совесть получает юридическое признание в институте суда присяжных как требование следовать «внутреннему убеждению».

Одно из несомненных достоинств исследования Борисовой – демонстрация того, что моральный поворот середины XIX века не был исключительно феноменом культуры нарождающейся интеллигенции. Этический язык формировался и внутри самой государственной машины. Формула «служить не за страх, а за совесть» задавала дисциплинарную модель внутренней ответственности. Совесть в этом контексте служила механизмом интериоризации требований власти и одновременно средством укрепления законности; право же мыслилось здесь не только как система формальных норм, но и как инструмент воспитания.

Вместе с тем исследование оставляет открытым ряд концептуальных вопросов. Прежде всего, в нем отсутствует систематическая реконструкция семантики совести. Между религиозной совестью как совместным знанием (со-вестью) о Божественном внутри христианской общины, протестантской внутренней убежденностью индивидуальной веры, просвещенческим «внутренним судом», юридической категорией «внутреннего убеждения» присяжных и романтическим «народным духом» нет ничего общего, кроме используемого слова. Борисова этих различий в понятиях не проводит. В одном примечании она оговаривает, что

не стремится разграничивать понятия «моральный», «нравственный» и «этический». Применительно к языку источников русской интеллектуальной истории, где царит терминологическая неразбериха, это решение объяснимо; однако на уровне языка самого исследования оно снижает аналитическую строгость последнего. Понятие совести используется попеременно: то как объект исторической реконструкции, то как аналитическая категория, – что порождает концептуальную нестабильность. Более того, поскольку композиция книги выстраивается как повествование о серии отдельных кейсов говорения о совести – от князя Андрея Курбского до Константина и Ивана Аксаковых и Федора Достоевского, – то в силу неэксплицированности самого концепта, выполняющего роль несущей конструкции, аргументативная архитектура отдельных переходов оставляет впечатление мозаичности.

Книга богата историческим материалом, однако не доводит до уровня концептуального анализа структурный конфликт двух несовместимых семантических и социальных «режимов» совести, действовавших в преддверии и в ходе Судебной реформы. С одной стороны, формируется авторитарный режим совести, укорененный в «корпоративной этике» царской бюрократии: совесть сводится к добросовестности исполнения служебных обязанностей, а мораль – как у Михаила Сперанского – служит инструментом укрепления административной власти и дисциплины. Государство стремится распространить эту модель нравственной службы на все общество, превращая право не только в инстанцию правосудия, но и в орудие морального воспитания народа. Как позже критически отмечал юрист Михаил Рейснер (1905), анализировавший историю «свободы совести» в Российской империи, право при царском режиме использовалось именно как инструмент морально-полицейского надзора. В этой логике суд мыслится как школа послушной добродетели, а совесть оказывается средством интериоризации требований власти.

С другой стороны, в том же историческом процессе выкристаллизовывается принципиально иной, интеллигентский режим совести. Здесь совесть выступает инстанцией моральной критики формального закона, высшей правдой, превосходящей позитивный порядок. Понятия совести, правды и справедливости все больше оборачиваются не инструментами гармонизации конфликтов власти и общества, а напротив, факторами их усиления. Совесть становится основанием делегитимации существующего правового порядка, критерием нравственного превосходства над государством. Для этого режима характерен переход от сословной к универсалистской этике, утверждение права критиковать власть «по совести» и понимание суда уже не как школы воспитания, а как трибунала истории, выносящего приговор самой власти.

Эти два вектора морализации структурно несовместимы: первый направлен на укрепление власти через нравственную дисциплину, второй же подтачивает ее через моральную критику. Оба сходятся в поддержке института суда присяжных, но вкладывают в него радикально различное содержание. Именно их напряжение во многом и определило судьбу реформы. Попытка соединить закон и совесть в едином институте обернулась не гармонизацией, а наложением двух конкуриру-

ющих нормативных порядков. Суд присяжных должен был стать «лабораторией согласия» – и превратился в арену столкновения несовместимых моральных установок и политических ожиданий.

Показательно, что в книге активно используются формулы, выглядящие оксюморонами, – но именно они точно передают внутреннюю конфликтность описываемых попыток установить социальную гармонию. Как возможна «инструментализация совести», если совесть по определению есть свободное внутреннее суждение и любая попытка превратить ее в инструмент неизбежно противоречит ее природе? Как возможна «народная совесть», если она мыслится как инстанция внутреннего убеждения индивида? Как возможно «государство совести» наряду с «государством права», и может ли совесть, понимаемая как моральная автономия, стать принципом государственного устройства наравне с правовым порядком? Наконец, не означает ли «морализация права» в итоге растворение права как автономной нормативной системы в суждениях этической оценки?

Эти формулы, которые Борисова заимствует из языка источников и превращает в аналитические категории, не разбирая их внутреннюю противоречивость, являются, однако, не просто риторическими фигурами тогдашней эпохи. За ними стоят реальные нормативные конфликты, которые книга фиксирует, но не прослеживает их последствия для самой реформы: конфликт авторитарной и интеллигентской совести, морали и права, кодифицированного и обычного («интуитивного» в терминологии Льва Петражицкого) права. Реформаторы надеялись, что совесть поможет преодолеть правовой дуализм между государственным законом и народными представлениями о справедливости, описанный юристами и философами права. Расчет не оправдался: «народная совесть» на практике означала легитимацию интуитивного права населения против кодифицированного права государства.

Авторский фокус на культурно-историческом анализе дискурсов методологически имеет и оборотную сторону: отсутствие полноценного диалога с институциональными исследованиями позднеимперского суда. Йорг Баберовски в фундаментальной монографии «Самодержавие и правосудие» детально показывает, как суд присяжных начал функционировать вопреки ожиданиям власти: оправдательные приговоры по политическим делам, превращение судебных процессов в форум публичной критики режима, радикализация института, а как следствие – постепенное сворачивание реформы (Baberowski 1996). Эти процессы Баберовски трактует не как «контрреформы», а как вынужденную реакцию власти на превращение суда в инструмент политической оппозиции. Без систематического обращения к этому исследованию институциональная история совести после 1864 года остается неопределенной. Если совесть действительно была центральной категорией реформы, то ее дальнейшая трансформация в условиях политической радикализации 1870–1890-х годов требует специального анализа.

В стороне остается и систематический анализ самих правовых документов. Судебные уставы 1864 года – нормативное ядро реформы – в книге упоминаются лишь эпизодически и не подвергаются детальному текстуальному разбору. Между тем именно их формулировки, конструкции полномочий присяжных, а также соот-

ношение закона и «внутреннего убеждения» позволяют проверить тезис об институционализации совести. Без такого анализа возникает риск подмены юридической архитектуры реформы ее культурным окружением. Если речь идет о том, чтобы встроить совесть в механизм суда, логично ожидать внимательного разбора того, как именно законодатель ограничивал, направлял или, напротив, расширял сферу этого «внутреннего убеждения». Отсутствие подобной работы ослабляет аргумент о структурной роли совести в самой правовой конструкции.

Книга убедительно реконструирует культурную мобилизацию совести как дискурсивного оператора во взаимоотношениях власти и общества в преддверии Судебной реформы. Сама реформа предстает точкой пересечения двух несовместимых проектов – дисциплинарного и критического понимания совести, – а также попыткой институционализировать моральную категорию в правовом механизме. Их совпадение во времени обеспечило реформе мощный импульс и публичное признание; их структурная несовместимость предопределила ее последующий кризис. Культурная генеалогия этого столкновения прослежена в книге с впечатляющей эрудицией и вниманием к деталям. Тем не менее, именно сам конфликт между правом и совестью – между попыткой укоренить закон в моральных основаниях и фактическим усилением морального максимализма, подтачивавшего легальный порядок – требует дальнейшей концептуализации. Книга задает это направление на пересечении истории понятий, интеллектуальной истории и истории правовой культуры, внося тем самым существенный вклад в исследование нормативных оснований российской правовой модернизации.

СПИСОК ЛИТЕРАТУРЫ

- Кистяковский, Богдан. 1909. «В защиту права». С. 125–155 в *Вехи. Сборник статей о русской интеллигенции*. М.: Типография В. М. Саблина.
- Проди, Паоло. 2017. *История справедливости: от плюрализма форумов к современному дуализму совести и права*. М.: Издательство Института Гайдара.
- Рейснер, Михаил. 1905. *Государство и верующая личность: сборник статей*. СПб: Типография товарищества «Общественная польза».
- Baberowski, Jörg. 1996. *Autokratie und Justiz: Zum Verhältnis von Rechtsstaatlichkeit und Rückständigkeit im ausgehenden Zarenreich 1864–1914*. Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann.