

## Классики социологии

© 1996 г.

**КИСТЯКОВСКИЙ Богдан Александрович** (4/16 ноября 1868 — 16/29 апреля 1920). Философ, социолог и правовед. Родился в Киеве. Учился на историко-филологическом ф-те Киевского университета, затем в Харьковском и Деритском университетах, наконец, в 1895 г. поступил на философский ф-т Берлинского университета, где занимался под руководством Г. Зиммеля. В 1897 г. посещал также семинары Виндельбанда, Циглера и Кнаппа в Страсбургском университете. В 1898 г. защитил диссертацию «Общество и индивид», которая принесла ему известность в научных кругах Германии. В 1901 г. он посещал семинар Еллинека в Гейдельберге, участвовал в организации (вместе с П.Б. Струве) журнала «Освобождение» и сборнике «Проблемы идеализма». По возвращении в Россию в 1902 г. он некоторое время провел в Вологде, куда была сослана его жена и где находились Н.А. Бердяев, А.В. Луначарский, А.А. Богданов и др. В 1903—1904 гг. он принимал участие в съездах «Союза Освобождения» (прообраз кадетской партии) в Германии и в 1904 г. (после амнистии, которую получила его жена) вернулся в Киев, где сотрудничал в журнале «Вопросы жизни». В 1907—1910 гг. был редактором журнала «Критическое обозрение». В это время он сблизился с М.О. Гершензоном, что предопределило его участие в сборнике «Вехи» (М., 1909), где была напечатана его статья «В защиту права». В 1912—1917 гг. редактировал «Юридические записки», превратившиеся в один из лучших научных журналов России. В 1917 г. Кистяковский, защитив докторскую диссертацию, стал профессором юридического ф-та Киевского университета.

В 1919 г. был избран академиком только что основанной Украинской Академии наук. Вместе с В.И. Вернадским (первым президентом Академии) и др. академиками он ездил к генералу А.И. Деникину с целью отстоять права Академии. Во время поездки заболел, перенес операцию и умер в Краснодаре, где и похоронен. В философии Кистяковский — неокантианец, а его социология — высшее достижение неокантианской социологии в дореволюционной России. Цель социологии, по Кистяковскому, выработка «работающих» понятий, таких, как «общество», «личность», «социальное взаимодействие», «толпа», «государство», «право» и т.д. Как теоретическая наука социология призвана объяснить саму идею и способы функционирования «власти» в государстве. Кистяковский, правда, приходит к выводу, что идея власти в полном объеме недоступна рациональному познанию и может быть осмыслена в конечном итоге лишь методами художественно-интуитивного познания. Однако для социологии, по его мнению, достаточно констатировать, что сама идея власти и связанные с нею понятия господства и подчинения являются результатом психологического взаимодействия индивидов. Будучи сторонником «методологического плюрализма», Кистяковский считал, что в обществе одни элементы подчиняются законам причинности, другие — принципам телеологии. Обе эти сферы общества иногда функционируют независимо друг от друга, иногда же пересекаются, тем самым усложняя социальную жизнь. Большую роль в «нормальном обществе» играют элементы культуры, которые превращают власть и все ее атрибуты в элементы «коллективного духа», т.е. общественного сознания. В противном случае в обществе преобладает правовой нигилизм, чреватый социальными потрясениями. По этой причине он критикует попытки заменить социальные понятия понятиями нравственности (в частности, идею Соловьева о государстве как «организованной жалости»). Высшее научное достижение Кистяковского — книга «Социальные науки и право» (М., 1916), куда в сильно «переплавленном» виде вошли лучшие его статьи, написанные в течение 20 лет. В последние годы жизни он работал над книгой «Право и науки о праве», которую рассматривал как «главную» свою книгу. Она уже печаталась в Ярославле, когда там в 1918 г. вспыхнуло эсеровское восстание, и книга погибла в результате пожара в типографии. Попытки вдовы Кистяковского опубликовать рукопись не увенчались успехом, и в настоящее время судьба ее неизвестна.

**Сочинения:** М.П. Драгоманов: Его политические взгляды, литературная деятельность и жизнь // Драгоманов М.П. Политические сочинения. М., 1908. Т. 1; Страницы прошлого (К 100

истории конституционного движения в России). М., 1910; Что такое национализм? // Национальные проблемы. 1915. № 1.

Литература: Фатеев АН. Русский методолог права. Харьков, 1917; Голосенко И.А. Социология на неокантианской платформе: Б.А. Кистьяковский и В.М. Хвостов // Российская социология. СПб., 1993; Василенко МП. Академик Б.А. Кистьяковский // Социол. исслед. 1994. №№ 2, 4, 5; Сапов В.В. Архив Б.А. Кистьяковского // Вопр. социологии. 1991. Т. 1. № 1; Сапов ВВ. Главная книга академика Б.А. Кистьяковского // Вестн. РАН. 1994. Т. 63. № 3.

В жизни каждого крупного писателя и ученого первая книга играет исключительную роль. Именно в первой книге, как правило, очерчивается тот круг проблем, поднимаются те вопросы, решению которых он посвящает всю свою дальнейшую жизнь. Не является исключением из этого правила и первая книга Б.А. Кистьяковского «Общество и индивид», изданная в 1899 г. в Берлине на немецком языке. Но — *habent sua fatalibelli* (книги имеют свою судьбу), и парадокс судьбы этой книги Кистьяковского заключается в том, что по сути дела она является весомым вкладом русского ученого в немецкую социологию, в историю же русской социологии Кистьяковский вошел другими, позднейшими, своими книгами, за исключением этой.

В настоящее время, насколько мне известно, в Германии предпринимаются усилия по переизданию этой книги «Теодора» Кистьяковского. Что касается других его сочинений, написанных и изданных на русском языке, то они практически неизвестны в Германии, т.к. на немецкий язык не переводились (за исключением «веховской» статьи Кистьяковского «В защиту права»).

В России — соотношение обратное. У нас больше известен Кистьяковский «зрелого периода», как автор фундаментального труда «Социальные науки и право». Что же касается немецкой диссертации ученого, то она в течение почти столетия фактически была недоступна русскому читателю.

Такое положение, разумеется, ненормально. Если мы хотим понять творчество Кистьяковского в полном объеме (а такое стремление с учетом масштаба научной его значимости вполне оправданно), то мы должны, по крайней мере, быть знакомы и с начальным его периодом, т.е. с книгой «Общество и индивид». Именно в ней изложена и обоснована та методологическая программа, которая послужила основой всех дальнейших научных «штудий» Кистьяковского.

«Как возможно общество?» — так, по-кантовски, можно сформулировать тот основной вопрос, ответ на который ищет Кистьяковский в своей первой книге. Его ответ гласит: «как единство коллективного духа». Но прежде чем дать этот ответ Кистьяковский анализирует, каким образом в истории социальной мысли складываются такие понятия, как «общество», «личность», «социальное взаимодействие» и т.д.

Если быть точным, то жанр исследования Кистьяковского следует определить не как «методологическое», а как «историко-методологическое», поскольку начинается он его издавелем — от Платона, Аристотеля и полубоготворного Менения Агриппы и доводит до конца XIX века, когда социология, наконец-то, встает на собственные ноги.

Что же такое тот «коллективный дух», который лежит в основании общества? Опираясь на богатые символистские традиции в России, на этот вопрос можно ответить одним словом: миф. Общество не есть объективная реальность, данная нам в ощущение — общество дано нам лишь в умозрение. Иными словами (как и предпочитали формулировать неокантианцы), — общество не дано, а задано. И в этой заданности есть значительный момент иррациональности, в тайну которого социология никогда не проникнет — как блестяще доказал это Кистьяковский, — и не должна стремиться проникнуть. Это — в лучшем случае, дело художественного творчества, а не научного исследования. Если из «заданности» вычесть «данность», то разностью как раз и будет «миф». Миф — это то, что данное общество думает о самом себе не только «здесь и теперь», но «всегда и везде», по крайней мере, на протяжении ближайшего исторического периода, охватывающего современность и предшествующие ей два-три столетия.

Нетрудно показать это на простом примере. Американцы живут в непоколебимом убеждении, что Америка — лучшая страна в мире, все, что производится в Америке, все,

что происходит в ней, все, что даже произносится с трибун, — все это лучшее в мире. Это, конечно, миф, но когда в него искренне верят миллионы, сотни миллионов людей, он обретает удивительную творческую силу (отвлечемся пока от характера мифа: в тоталитарных государствах мифы обладают колоссальной разрушительной силой).

В России, наоборот, большинство населения живет с ощущением, что их страна — самая бедная, самая несчастная, самая необустроенная и т.д., и т.п. Это тоже миф, но миф весьма опасный, так как при чрезмерном распространении он может парализовать творческую энергию народа: «Не было ничего, ничего нет, — и не будет ничего!»

Объективно Россия, может быть, ничем не хуже Америки, разве что на величину собственного мифа, но что такое «объективно»? Статистические таблицы, которыми нас так обильно потчевали при Советской власти? Как-то раз СССР объективно даже обогнал США по выплавке чугуна, производству цемента и еще чему-то на душу населения, но «населению» жить от этого не стало «ни лучше, ни веселее».

И именно потому, что общество — повторим это еще раз вслед за Кистяковским — не дано, а задано. Общество, как хорошо показывает Кистяковский в первых главах своего исследования, на протяжении веков сравнивали то с человеком, то с организмом, то с пчелиным ульем, то с муравейником, и как аллегории, помогающие приблизиться к правильному пониманию общества, все эти сравнения можно принять. Но чрезмерная их абсолютизация (прежде всего «биологический редукционизм») опасна для социологии, т.к. отбрасывает ее назад, в «удушающие объятия философии» (по меткому замечанию И.А. Голосенко), или биологии, или — еще того хуже - механики. Цель и задача социологии — найти такое определение «общества», которое наиболее адекватно отражало бы его специфику, его уникальность и неповторимость. Общество, действительно, похоже на тело, на организм, на улей, на муравейник, но оно все-таки не есть ни то, ни другое, ни третье.

А что же? Ответ уже известен: психическое взаимодействие индивидов, в результате которого общество превышает сумму составляющих его индивидов на величину коллективного сознания, или — по более поздней терминологии Кистяковского — на величину культуры.

Таковы, в самом общем и кратком виде, основные проблемы — точнее говоря, одна из основных проблем, — затронутых в книге Кистяковского «Общество и индивид». В дальнейшем ему предстояло всю эту проблематику значительно расширить и углубить. И тем не менее «Общество и государство» является той основой, тем «корнем», если хотите, из которого органически вырос итоговый труд Кистяковского «Социальные науки и право». В этом выдающемся сочинении Кистяковскому пришлось, помимо всего прочего, решать и массу чисто терминологических проблем. Дело в том, что немецкие социологические термины чаще всего не имеют строго адекватных соответствий в русском языке. Даже немецкое «Staat» при определенном ракурсе рассмотрения — *совсепн* не то, что русское «государство». Еще труднее адекватно перевести на русский язык слово «Einzelwesen», вынесенное Кистяковским в заглавие его диссертации. Это и «единичность», и «индивид», и «субъект», и «личность», и «особь». Все эти и многие другие проблемы предстояло решить Кистяковскому. Это следует особо отметить и подчеркнуть, т.к. становление любой науки заключается не только в ограничении ее предметного поля и в выработке специфических методов исследования; это еще и выработка особой терминологии, создание языка, и Кистяковский сделал немало для становления научного языка русской социологии. В заключение отметим, что перевод книги Кистяковского «Общество и индивид», впервые появляется в России. Появляется весьма своевременно, поскольку труды и идеи Кистяковского, хотя и медленнее, чем хотелось бы, возвращаются в научный оборот современной социологии России и со временем — в этом можно не сомневаться — займут подобающее место. Б.А. Кистяковский - один из самых выдающихся русских социологов XX века, и знакомство с его трудами необходимо всем, кто профессионально занимается социологией, не говоря уже об историках социологии.

В заключение считаю своим приятным долгом выразить искреннюю благодарность А.А. Зотову за тщательную сверку перевода и ряд сделанных им уточнений и исправлений.

В.В. САПОВ,

Старший научный сотрудник Института социологии РАН

© 1996 г.

Б.А. КИСТЯКОВСКИЙ

## ОБЩЕСТВО И ИНДИВИД

(методологическое исследование)

*Своим учителям:  
господину проф. В. Виндельбанду (Страсбург) и  
господину докт. Г. Зиммелю (Берлин) с  
чувствами почтения  
и благодарности посвящает эту книгу автор.*

### ПРЕДИСЛОВИЕ

Практические и теоретические соображения склонили меня придать этой работе исключительно методологический характер в строгом смысле этого слова. Руководствуясь логическими категориями, я желал бы, исходя из сущности общества, вывести методические принципы общественных дисциплин и выявить их специфику. Прежде всего речь идет о том, чтобы установить и прояснить глубокую противоположность между исследованиями в сфере социальной действительности и нормативными науками. Здесь мне оказали помощь новейшие этические учения. При относительно более низком уровне развития чисто философских нормативных наук я все же попытаюсь использовать более твердые основания правовой науки. При этом в методологическом отношении также особо важно то направление, которое теперь коснулось государственного права. Одну из важных опорных точек я нашел для себя в материалистической экономической теории. Но для меня ее научная ценность состоит не в трактовке социальной науки как единой области познания и не в монистическом воззрении на социальный процесс, а напротив - именно в методологически правильном принципе разделения различных областей знания. Всякий монизм - как материалистический, так и идеалистический оказывается необходимым образом и метафизическим. Он представляет собой конечный, а не исходный пункт развития науки. В сегодняшнем оживлении в развитии общественных наук это просматривается особенно ясно. Тем не менее я избегал специального рассмотрения социально-монистической проблемы (которую я рассматриваю как проблему познавательную-теоретическую) во имя сохранения методологического характера данного исследования.

Именно по этой причине текст книги перегружен цитатами. Ограничив изложение немногими и самыми необходимыми пояснениями, выходящими, однако, за границы методологии, я был вынужден отразить сегодняшнее состояние проблем, о крайней мере, в примечаниях. Из них будет видно, что я не изобретаю новых наук, а пытаюсь установить лишь более точные отличия и границы между существующими и указать целесообразные пути познания.

Берлин, март 1899 г. '\*

Автор

---

Перевод выполнен по изданию: Gesellschaft und Einzelwesen. nine metodologische Untersuchung der Doktorwürde der philosophischen Fakultat der Keiser Wilhelm Universitat zu Sllrasburg vorgelegt von Th. Kistiakowski (aus Kiew in Russland). Berlin, 1899. В русском переводе постраничная нумерация авторских примечаний заменена сплошной нумерацией в пределах каждой главы.

# Глава I

## ГОСУДАРСТВО И ЧЕЛОВЕК

*Civitas ergo (ut eam definiamus) est persona una, cujus voluntas ex pactis plurium hominum pro voluntate habenda est ipsorum omnium...*

*T. Hobbes<sup>2\*</sup>*

Поскольку развитие науки представлено в развитии понятий, оно совершается при взаимообусловленном анализе и синтезе последних. Существующие понятия непрерывно расчленяются на составные элементы, из которых образуются новые понятия, более точно и целесообразно отражающие действительность. Так происходит до тех пор, пока этот процесс не распространится на новую структуру и посредством ее анализа и синтеза новых понятий не уйдет в бесконечность. Каждый момент процесса познания действительности характеризуется прежде всего определенным порядком понятийного материала, и каждое открытие влечет за собой его новый порядок<sup>3\*</sup>.

Система понятий современной науки содержит как минимум часть безусловно истинного знания, пропорционально тому, в какой мере это знание обусловлено всеобщим способом мышления «*allgemeinigtiges Denken*». Очевидно, что об истине смутно догадывались и мыслители прошлых эпох. Как много из всего того, что теперь мы познаем как систему, было открыто до нас и существовало либо в форме внезапных и смутных догадок, либо в виде уже сформулированных понятий, но сформулированных в иной связи и иными способами! У мыслителей прошлого мы повсюду встречаем следы способа мышления, представляющегося нам безусловным.

Но чего, однако, в основной массе не доставало мышлению прошлых эпох - так это дифференциации понятий. Процесс дифференциации, которому подвергается понятийный материал в ходе развития, является одним из основных элементов научного познания. Многое из того, что сегодня частично входит в различные отдельные понятия, существовало в прошлом в нерасчленном виде и входило в состав более общих и более высоких понятий. Хотя древнее знание во многих пунктах и совпадает с современным, оно содержит и чуждые нам элементы. Их не следует недооценивать, ибо именно эти элементы заключают в себе своеобразие и оригинальность мышления наших предков. Поэтому, если древний образ мышления чересчур уподоблять современному и рассматривать его с позиций нашего, общеобязательного и доказательного, то при этом неизбежны ошибочные оценки.

Произвольный перенос новейших теорий на более старые взгляды отчетливо виден в стремлении истолковать прошлые попытки сравнения государства и отдельного человека как биологическую аналогию. Но, строго говоря, эта аналогия между обществом и организмом - продукт новейшего времени. Возможность ее возникновения обусловлена тем, что объектом исследования стали не только государственно-политические и морально-психологические аспекты социальных отношений, но и весь комплекс общественных явлений и функций. В своей наиболее распространенной форме эта аналогия обнаруживает явные следы сильного влияния естественных наук, которое весьма характерно для нашей эпохи. Таким образом, на эту аналогию, получившую название органической теории общества, следует смотреть лишь как на продукт современного способа мышления<sup>2</sup>. Кроме того, спор о ее научной ценности отнюдь не завершен. Это - не вполне сложившаяся и обусловленная исключительно сегодняшним уровнем знания теория, в один ряд с которой можно поставить более ранние параллели между государством и человеком. Первым ученым, проводившим эту аналогию в форме

современного естественнонаучного сравнения, считают обычно Платона<sup>3</sup>. И здесь следует прежде всего указать на то, что Платон вообще не усматривал качественных различий между государством и индивидом. В своем сравнении он явно подчеркивает лишь количественное различие обеих структур, Наивное утверждение, что государство больше отдельного человека, так часто встречается в диалоге «Государство»<sup>5</sup>, что становится существенной составляющей чтения Платона о государстве. Это утверждение - исходный пункт его последующих соображений об отношении государства и индивида. Он везде трактует государство и индивида как абсолютно схожие структуры, но не считает необходимым предварительно доказать их сходство или тождество, являющиеся для него очевидными. Если к тому же учесть, что для Платона государство полностью поглощает индивида, то неизбежен вывод о том, что Платон представлял себе противоположность индивида и государства, субстратом которого является совокупность индивидов, не так, как мы сегодня.

На этой общеметодологической основе Платон проводит две параллели между государством и отдельным человеком. Государство представляется ему большим человеком, а человек - маленьким государством<sup>6</sup>. Каждая из этих двух категорий может быть познана при помощи другой, и в этом смысле они являются друг для друга принципами познания<sup>7</sup>. В этом заключается общая черта обоих сравнений Платона, особенно важная для нашего исследования. Вторая параллель, намеченная в конце четвертой книги и сформулированная лишь в восьмой и девятой, касается только проблемы вырождения совершенного государства и не является для нас существенной. Совсем иначе обстоит дело с первой. Платон мысленно конструирует свое идеальное государство как прообраз всех государств. Параллель между справедливым государством и справедливым человеком состоит в том, что у обоих имеет место строгое разделение на три части и что между этими частями царит абсолютное равновесие или справедливость. Этот образец гармонии добродетелей составляет суть государства и отдельного человека. Такое воплощение справедливой гармонии, согласно Платону, уникально, в то время как зло воплощается в бесконечном числе форм, из которых он выделяет четыре наиболее важных<sup>8</sup>. Этот идеальный образ, будучи единичным, представлен в двух внешних формах, ибо справедливость воплощена как в государстве, так и в каждом отдельном человеке<sup>9</sup>. Косвенно Платон обозначает эти две формы, в которых выступает справедливость, как одно и то же, формулируя на основе своего сравнения логический закон идентичности<sup>10</sup>. При этом он настойчиво подчеркивает, что человек подобен государству и что государство - не что иное, как увеличенный человек<sup>11</sup>.

Итак, нам ясно, что это сходство казалось Платону очевидным и не нуждалось в доказательстве. Это его исходная предпосылка, а не результат, к которому он приходит. Он не стремится раскрыть причины того сходства, а строит на его основе свои дальнейшие рассуждения. Все его построения основаны на том, что в обеих схожих структурах, одна из которых меньше, а другая больше, существенные черты также должны быть схожими.

Если мы соотнесем эти взгляды Платона на государство с современными теориями государства, то в представлении о государстве как об увеличенной копии человека увидим подготовку современного понятия «личность государства» <Staatspersonlichkeit><sup>15\*</sup>. Почти абсолютная идентификация государства и отдельного человека как этико-психических структур<sup>12</sup> была бы непонятной у Платона, если бы он рассматривал человека и государство в целом, а не только как носителей одних и тех же политико-этических задач<sup>13</sup>. Государство и человек могут меняться местами только как субъекты прав и обязанностей, как это и происходит в диалоге «Государство»<sup>14</sup> при рассмотрении их сущности. Правда, у Платона эта параллель между государством и отдельным человеком имеет не

правовое, а этико-психологическое значение. Ему также абсолютно чуждо воззрение, при котором возможно понятие личности или наделенного волей субъекта<sup>15</sup>. Однако вследствие того, что во времена Платона право было особой социальной функцией этики, понятие «личность» вообще не отделялось от понятия «человек», а проблема воли даже не возникала, было бы неправомерно истолковывать сравнение государства и отдельного человека у Платона как аналогию между обществом и организмом (платоновская теория государства крайне далека от использования этих понятий)<sup>16</sup>. Напротив, она предстанет в правильном свете, если ее принять за предварительный этап в борьбе за единое понимание правовой стороны государственной структуры. Дальнейшее развитие науки усилило именно эту тенденцию в платоновской аналогии между государством и индивидом<sup>17</sup>.

Несколько иное и гораздо более юридическое выражение обрела мысль Платона у Т. Гоббса. Обычно Гоббса рассматривают как представителя метода биологических аналогий, ушедшего дальше других в своем сравнении государства с отдельным человеком. Как известно, он различает в государстве туловище, суставы, душу, нервы, разум, память и т.д. Столь явные и подробные параллели в литературе о государстве мы находим только у Гоббса. При ссылке на знаменитое место в его «Левиафане» совершенно не упоминается о том, что оно находится во введении к сочинению Гоббса<sup>18</sup>. Если бы Гоббс замыслил свое сравнение как предварительное, неокончательное и требующее дальнейших доказательств, то оно не стояло бы на первой странице его книги в форме асерторического суждения. Следовательно, свой вывод о чрезвычайном сходстве государства и индивида Гоббс считал чем-то большим, нежели просто попыткой провести случайную параллель между тем и другим. Сходство государства и отдельного человека, согласно «Левиафану», является абсолютно достоверным и неуязвимым тезисом<sup>19</sup>. Такой характер высказывания Гоббса может быть объяснен лишь исходя из высказанных им ранее воззрений о государстве. Уже в его трактате «О гражданине», увидевшем свет, как известно, на девять лет раньше «Левиафана», Гоббс выдвинул тезис: «Государство, которое является одним лицом, не может поднимать оружие против себя самого»<sup>20</sup>. Именно эта книга, на которую столь мало внимания обращают в книгах, посвященных органической теории общества<sup>21</sup>, может дать наилучшее объяснение учению Гоббса о подобии государства и человека. Здесь рассуждения Гоббса строятся исключительно на юридической основе. Его взгляды на государство и его определение государства основываются на обособлении единой воли как таковой и на характерном для государства свойстве быть субъектом права, а также на абстрактном представлении о единичном человеке и о социальных структурах. Поэтому государство он определяет как юридическое лицо (*persona civilis*), обладающее собственной волей, своими правами и своими обязанностями, независимо от воли и прав отдельных граждан<sup>22</sup>. В данном исследовании он, напротив, никоим образом не рассматривает государство как индивида. Поэтому для гоббсовской теории государства, которую он излагает во введении к «Левиафану», весьма характерно то, что сравнение государства с человеком вновь встречается лишь в той главе его книги, где он рассуждает о том, что разрушает государство и приводит к его распаду. И в «Левиафане», в своем определении государства, Гоббс больше не пользуется этим сравнением, а трактует государство, общество и общность лишь как «смертного Бога» и как «личность»<sup>23</sup>. Но когда он рассуждает о болезнях, об опасности распада и смерти государства, он вновь опирается на свое утверждение о тождестве государства и человека и рассматривает их слабые стороны параллельно<sup>24</sup>. Ограниченным проведением этой аналогии лишь в немногих местах рассматриваемой книги Гоббс предельно ясно показал, какое значение имеет для него сравнение государства с человеком. У него оно - лишь лучшее доказательство того, что государство должно рассматриваться как единое, неделимое

и совершенное существо, подобное человеку, т.е. другому носителю свойств субъекта

права и воли<sup>25</sup>. Интегрированность, полнота, самодостаточность и завершенность еди-

ного государственного организма он не смог бы доказать убедительнее, чем делая это

путем сравнения государства с огромным и могучим человеком. Доказывая подобным

образом свои научные взгляды на государство, Гоббс не делает попытки охвата в едином целом многочисленных общественных явлений и не стремится исследовать их

в комплексе. Напротив, он стремится вытеснить и удалить из понятия государства их многообразие и многогранность. Итак, трактовка Гоббсом государства как человека<sup>26</sup>

имеет иное, более конкретное содержание. Таким образом он подтверждает свои предыдущие выводы о том, что государство должно иметь главу, т.е. некую организацию. В конечном счете, его убеждение в одинаковой сущности государства и человека служит для него лучшим опровержением теории разделения властей, а также оружием против притязаний церкви<sup>27</sup>.

Кроме двух этих способов сравнения государства с единичным человеком, как их дали Платон и Гоббс непосредственно для раскрытия определенных характерных особенностей государственного устройства, нам следовало бы рассмотреть еще один подход к такому сравнению. Сюда можно отнести многие из тех теорий государства, которые обычно не считают построенными на основе вывода по аналогии. Мы можем рассматривать Монтескье как типичного представителя этого направления в науках о государстве. В то время как Платон и Гоббс чаще всего слышат приверженцами вывода из аналогии, Монтескье всегда рассматривается как мыслитель свободного ума, далекий от любых насильственных гипотез и поспешных выводов<sup>28</sup>. И все же порой его воззрения на государство оказываются построенными на тех же основаниях, что и у двух вышеупомянутых мыслителей. На учение Монтескье об обществе и государстве оказали заметное влияние сочинения философов - моралистов XVII - начала XVIII в. Подобно тому как образ идеального государства у Платона вырос в духовном климате эпохи софистов и Сократа, в Англии и во Франции конца XVII века идейное движение философов-моралистов было (хотя и в меньшей степени) общим фоном для будущих политических рассуждений и идейных построений<sup>29</sup>. Рассуждения Паскаля, Ларошфуко<sup>31\*</sup>, Лабрюйера, Вовенарга и особенно Шефтсбери о природе человека и его характера явились прямыми предпосылками и сыграли ключевую роль в появлении теории государства у Монтескье. У всех этих авторов у Монтескье можно выявить массу точек соприкосновения, которые свидетельствуют о прямой зависимости взглядов последнего от идей предшественников, особенно там, где он говорит об обычаях, о воспитании и об общественных отношениях<sup>30</sup>. Однако на этой методологической основе, которая была создана благодаря исследованиям по этике, Монтескье построил свою, совершенно оригинальную теорию государства.

Понимание государства у Монтескье основано на различении природы государства и его принципа. Природа является лишь внешней структурой государства, в соответствии с которой государства классифицируются, но подлинную сущность государства в действительности выражает его принцип<sup>31</sup>. Каждое государство имеет не только собственную структуру или конституцию, но и собственный принцип. Так же, как и у человека с его страстями, у государства его принцип проявляет себя не только в характерных особых свойствах или даже во всем характере какого-либо отдельного государства, но определяет само его бытие<sup>32</sup>. Государство существует до тех пор, пока сохраняется его принцип, и с его разрушением оно умирает<sup>33</sup>. Вся сущность государства, все его учреждения



являются производными от этого принципа. Он – их порождающий и дающий им жизнь источник. Согласно Монтескье, живой социально-этический принцип точно так же обуславливает многообразие конкретных явлений государственной жизни, как воля обуславливает человеческие действия. Появление и смысл этой теории государства были бы непонятны, если бы она не отвечала полностью характерным для того времени взглядам на человека и его сущность. Монтескье демонстрирует нам ряд различных государств с их твердыми принципами, честью, добродетелями, умеренностью (*Miissigkeit*) характера, страхами, абсолютно подобными человеческим. Они предстают перед нами как носители лишь одной-единственной идеи или чувства. Таким образом, они напоминают героев из трагедии того времени, одержимых единственной страстью или наделенных каким-либо определенным пороком. Если учесть односторонность воззрений той эпохи на человеческую «природу», то следует также признать абсолютное сходство образа государства, нарисованного Монтескье, с человеком. Однако Монтескье в своем творчестве, несомненно, устремлен к конкретному. Он говорит только о реальных, фактических явлениях, и начинает не с абстрагирования, чтобы затем подойти к общим понятиям. Он в основном описывает, а не теоретизирует. Поэтому он не трактует государство ни как человека, ни как личность. Иногда он употребляет термин «политический организм» (*politischer Korper*)<sup>34</sup>.

Тем не менее идеи Монтескье носят антропоморфный характер. Лишь единственный раз он делает попытку отступить от конкретного, когда формулирует различные принципы сущности государства, надеясь тем самым раскрыть основные движущие механизмы его существования. Здесь с самого начала он вынужден рассматривать государство как человека. Социально-политические взгляды Монтескье были бы абсолютно непонятны, если не учитывать того, что с этических позиций тождественность государства и человека является для него очевидной. Метод познания Монтескье совершенно схож с методом Платона и Гоббса, поскольку отправным пунктом всех этих теорий является утверждение о том, что для правильной оценки деятельности государства необходимо исходить из абсолютного сходства последнего с человеком<sup>35</sup>.

Те выводы, которые избегал делать Монтескье, были сделаны его непосредственным преемником Ж.-Ж. Руссо. Руссо, более склонный к догматизации, создал на основе догадок Монтескье целую теорию. Это объясняется, как известно, писательской манерой Руссо и тем, что он в большей мере декретировал свою точку зрения, нежели ее объясняет и доказывает. Что же касается формулирования понятия индивидуальности государства (*staatliche Individualitat*), то Руссо здесь имеет массу предшественников, пользовавшихся тем же методом. Своеобразие взглядов Руссо на государство состоит в том, что он придавал исключительное значение идее личностного единства (*personale Einheit*) государства, которое есть результат сращивания силы суверенного государства со «всеобщей волей» народа<sup>36</sup>. Государство он понимал как «общественную личность», обладающую собственной волей и собственным «я», которые являются общим и принадлежат всему народу<sup>37</sup>. Однако он не смог прийти к понятийному определению «личности государства» и ищет объяснения ее власти и ее значимости в «коллективном теле» (*kollektiver Korper*) народа<sup>38</sup>. Поэтому он в конечном счете впадает в старое заблуждение, истолковывая «государственного индивида» (*staatliches Individuum*) в грубо чувственном смысле, и рассматривает его «политическое тело» (*politischer Korper*) как абсолютно подобное телу человека<sup>39</sup>.

Все эти примеры показывают, как велико было влияние тезиса о подобии государства и человека на самые выдающиеся теории государства вплоть до начала XIX столетия. Иногда этот тезис встречается в виде категорического утверждения, в иных случаях он употребляется сознательно, вопреки мнению некоторых исследователей<sup>40</sup>, но не в совсем отчетливой форме или в форме не вполне ясной дефиниции. Столь упорное возвращение к одной и той же идее заставляет пред-

положить, что она коренится в самом предмете. Действительно, чтобы дать четкое определение внутренней и внешней деятельности государства, понадобилось бы особое понятие, ибо подобный автономный характер государства доступен пониманию лишь в том случае, если государство рассматривается как субъект права, воли и действия<sup>41</sup>. Когда это было осознано, наука не была еще в состоянии осмыслить это свойство сущности государства как понятие, хотя и «имеющее действительную силу» и в этом смысле в большей мере отвечающее реальности, но, однако, лишенное эмпирического содержания. Тем не менее ученые стремились представить себе эти свойства государства в виде чего-то конкретного и материального<sup>42</sup>. В результате государство мыслилось не только как правоспособная и наделенная волей личность, но объявлялось человеком. Из подобного заключения делались выводы, предполагающие более точное сравнение различных видов деятельности государства с функциями отдельных частей человеческого организма. Логической необходимостью были продиктованы и более детальные сравнения государства с человеком. Эти теории невозможно оценить объективно, если рассматривать их с позиций современной науки. Подобный подход означает некритический перенос методологических представлений и естественно-научных достижений XIX века на взгляды и представления прежних эпох. Современная наука вместо того чтобы изучить предрассудки прежних эпох, приписывает взглядам прошлого свои собственные предубеждения. Поэтому все подобные сопоставления не в состоянии дать ясное представление о значении и своеобразии древних антропоморфистских теорий государства.

Однако, если путем тщательного анализа этих теорий вернуться к их исходному пункту, то мы придем к выводу о том, что государство и человек **не сравниваются**, а рассматриваются как **тождество**. Это возможно лишь в том случае, если государство и человек рассматриваются не в их реальной многосложности, а как субъекты прав и обязанностей, имеющие в определенной мере сходные цели и задачи, иначе говоря, как **личности**.

*Перевод с немецкого ЕМ. ДОВГАНЬ*

#### ПРИМЕЧАНИЯ АВТОРА

<sup>1</sup> См. обзор различных теорий об умозаклучениях по аналогии у П. Барта (*Barth P. Phillos. d. Gesch. Als Soziol. S. 94ff*).

<sup>2</sup> О постепенном проникновении образов и аллегорий из различных отраслей естествознания см. у Р. Эйкена<sup>5\*</sup> (*Eucken R. Liber Bild. u. Gleichn. in d. Phillos. S. 25. - Эйкен Р. Об образности и аллегориях в философии*). «Влияние коперниковского учения проявляется лишь во второй половине XVII в., а это – эпоха таких выдающихся философов и крупных деятелей, как Лейбниц, Кант, Герbart, ищущих разрешения самых актуальных задач философии в новейших открытиях астрономии при помощи аналогии. Образы из области химии появляются сначала у Канта, затем у его последователя Герbart и т.д.». Разумеется, физиологические и биологические аналогии имеют еще более позднее происхождение.

<sup>3</sup> См.: *Спенсер Г. Общественный организм (The Social Organism, abg. Essays. V. 1. S. 3X4); Основания социологии. Т. 2. S 269.*

<sup>4</sup> См.: *Платон. Государство. Ч. II. С. 368: «ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ, ΦΑΜΕΝ ἘΣΤΙ ΜΕΝ ἈΝΑΡΟΣ ἘΝΟΣ, ἘΣΤΙ ΣΕ ΠΟΥ ΚΑΙ ὈΛΗΣ ΠΟΛΕΩΣ; ΠΑΝΥ ΓΕ, ἢ ΣΟΣ. ΟὔΚΟΥΝ ΜΕΙΖΟΝ ΠΟΛΙΣ ἘΝΟΣ ἈΝΕΡΟΣ; ΜΕΙΖΟΝ, ἔφη. ἼΣΩΣ ΤΟΙΝΥΝ ΠΛΕΙΩΝΑΝ ΔΙΚΑΙΟΣΥΝΗ ΕΝ Τῷ ΕΙΖΟΝΙ ΕΝΕΙΝ ΚΑΙ ΡΑΩΝ ΚΑΤΑ ΜΑΥΕΙΝ»<sup>7\*</sup>*

<sup>5</sup> См.: там же. Ч. II, 368; Ч. IV, 435, 441<sup>8\*</sup>.

<sup>6</sup> Уже К.Ф. Херрманн в «*Geschichte und System der Platons Philosophie*», S. 539 «История и система философии Платона» подчеркивал двойное значение платоновской аналогии, когда писал: «Строго говоря, произведение ("Государство") распадается на четыре или пять частей, ИЗ которых лишь книги I—IV и VIII—IX образуют подлинное ядро, трактовка же государства как увеличенной копии человека, а человека – как уменьшенной копии государства ставит целью сформулировать идеал высшей нравственной гармонии И показать, в чем причина падения нравов»<sup>9\*</sup>. Цит. по: *Krohn D.*

Platon, Staat. S. 1. <Государство Платона>). О. Гирке (*Gierke O.D. d. Genossenschaftsrecht. Bd. 3. S. 14; Cicirke O: Grundbegriffe d. Staatswissen. Zeitschrift für die ges. Staatsw. Bd. 30. S. 269*). напротив, придерживается одностороннего неверного мнения, утверждая, что для Платона характерна лишь трактовка государства как большого человека. Во всяком случае, в одном из примечаний он пишет: «Платон в "Государстве" идет обратным путем: он сначала ищет справедливость в государстве, чтобы затем перенести результат на отдельного человека. Так же он поступает и со всеми другими проблемами, тем не менее очевидно, что именно его представления о душе, ее способностях и свойствах, служили предпосылкой для его суждений о государстве». Если исходить из буквального прочтения текстов Платона, то невозможно принять за предпосылку то, что предлагает О. Гирке. Подлинная платоновская предпосылка заключается скорее во всеобщем убеждении о полном подобии государства и человека.

<sup>7</sup>Когда Г. Спенсер (Социология. Т. 2. § 269) в своей критике платоновской теории государства утверждает, что Платон, несмотря на правильную предпосылку - государство подобно человеку, - делает неправильный вывод о том, что структура души человека должна быть подобной структуре государства, то здесь у Спенсера явное недоразумение. Он совсем не учитывает, что Платон, прибегая к этому сравнению, стремится к истинному познанию как государства, так и человека.

<sup>8</sup>Платон. Цит. соч. Ч. IV. С. 445: «Καί μὴν, ἢν σέγώ, ὡςτε ραλ σσοκοпι ἄς μοι αινετι, ελειδη ενταυθα αναβεβηκαи мен τοῦ λόγου, ἐν мен εἶναι ειδος της ἀρετης, ἀπειρα δὲ της κακιας, τέτταρα δ'ε ναῦτοῖ ζάτά ὦν καὶ ἄζιον ἐπιμνησῆναι»<sup>11\*</sup>

<sup>9</sup> Там же. Ч. IV. С. <sup>43412\*</sup>

<sup>10</sup> Там же. Ч. IV. С. 435: «"Ἀρ οὔν, ἢν δέγώ, ὁ γε ταῦτόν ἄν τις πσοσειποι μεῖζόν τε και ἔλαττον, ἀνόμοιον τυχάνει ὄν ταῦτη, ἢη ταῦτον προσαγορευεται, η ομοιον "Ομοιον, ἔφη»<sup>13\*</sup>.

<sup>11</sup>См.: Там же. Ч. V. С. 449, 462; Ч. VIII. С. 549; Ч. IX. С. 577<sup>14\*</sup>.

<sup>12</sup>Когда Г. Спенсер (Социология, § 269) упрекает Платона в том, что его аналогия носит «слишком частный» характер, он не учитывает, что платоновское государство имеет исключительно моральное или духовное, а не конкретно-материальное значение. Принцип разделения труда Платон трактует лишь с точки зрения морали. (См.: *Hildenbrandt K., Gesch u Syst. d. Rechts- und Staatsph. S. 126.* — История и система философии государства и права). Спенсер, напротив - вместо того чтобы прояснить эту сторону воззрений Платона о государстве, рассматривает ее просто как ошибку.

<sup>13</sup>См.: Платон. Государство. Ч. IV. С. 435: «Κεδ Sιxaios<sup>1</sup> ара aufip бьксиа, тгоХеш, кат' айтб то Tfj, SiKCuowaws' eiSos- оибѐи Sioiaei, аХЛ' о|i.oiо? ёатаи "Оцош, ёфп»<sup>10"</sup>.

<sup>14</sup> Такое понимание платоновской теории государства вступает в противоречие с мнением О. Гирке, который уверяет нас (Цит. соч. См. примеч.6. Bd 3. S. 15), что «отсюда (из сходства государства с человеком) вытекает требование **единства** государства, которое, по-видимому, просто аналогично единству индивида, тому единству, при котором части включены в целое и обладают ценностью лишь в составе целого, единства, устремленного в итоге к коммунизму». Несмотря на это, у Платона нигде не встречается понятия «личности государства» (Staatspersonlichkeit). Однако О. Гирке здесь упускает то, что идея сходства государства с человеком уже содержит в себе понятие личности государства. Наилучшее доказательство этому дает сам О. Гирке в той части своего сочинения, в которой он рассуждает о сущности «личности города» (Stadtperso'nlichkcit) периода средневековья. См. там же: Bd. 2. S. 823. «Вместе со всякой личностью или со всяким человеком, город обладал тем свойством, что он являлся субъектом права и имел юридическое право повелевать и действовать. Даже если и **редко** употреблялось для обозначения данного родового единства иностранное слово "Person", то между **городом** и **человеком** часто **проводились параллели**, исключаящие сомнения в общем для них свойстве - являться личностью».

<sup>15</sup>*Hildenvaiul K. a.a. O. Bd. I. S. 26, 129, 156, 161.*

<sup>16</sup>См. там же. S, 156. «В "Государстве" речь идет об общественном порядке и государственном устройстве, которые, естественно, должны различаться. Между тем Платон, подобно любому другому греческому мыслителю, не различает город и общество и смешивает социальный организм с политическим»

<sup>17</sup> Уже с тех времен часто делались попытки обнаружить подтверждение сходства

общества с индивидом в народных представлениях. Самым старым примером служит басня о Менении Агриппе<sup>1</sup>. Уже сам характер этой басни доказывает, что здесь идет речь не о реальной аналогии, а об определенных отношениях, выраженных в форме сравнения. См.: *Niebur*, *Romische Geschichte*. Bd. 1, 3 Aufl. S. 678; *Mommsen*. *Romische Geschichte*. Bd. 1, 2 Aufl. S. 247<sup>18\*</sup>.

Также и то место в Послании к Римлянам, где апостол Павел называет Церковь телом Христовым, имеет лишь образный смысл<sup>19\*</sup>. Гораздо более богатым содержанием, напротив, обладают пословицы и поговорки тех народов, у которых так же, как у славян, в значительной степени сохранилось общинное устройство. У славян такого рода поговорки имеют прямую связь с социальной привязкой индивида к общине. Русские крестьяне, например, говорят: «Мир - это большой человек»<sup>20\*</sup>. Тем самым выражается

великая мощь общины, ее право на власть над отдельным человеком. Такой же смысл имеет немецкая поговорка: «Земельная община - величайший властелин» («Die Landsgemeinde ist der grosste Landesfürst») («Graf und **Dietherr**, Deutsche Rechtssprichwörter». 9 Aufl. S. 788). О сравнении в вышеозначенном смысле речь здесь не идет.

<sup>18</sup> См.: *Гоббс Т.* Левиафан (Введение): «Magnus ille Leviathan, quae civitas appellatur, opificium artis est et homo artificialis: quamquam homine naturali. propter cujus protectionem et salutem excogitatus est, et mole et robore multo major. In quo is, qui summam habet potestatem, pro anima est, corpus totum vivificante et movente; magistratus et praefecti, artificialis artus: praemia et poenae suramae potestati appensae, et a quibus membra ad suum cujusque opus perficiendum incitantur, nervi sunt, qui idem faciunt in corpore naturali»

Г. Спенсер (Общественный организм // *Essays*. V. 1. P. 391) обвиняет Гоббса в непоследовательности, так как Гоббс говорит об искусственном создании общественного существа <Gemeinwesen>, а затем рассматривает его как человека. Таким образом, однако, он оценивает его с произвольно выбранной и ошибочной точки зрения. Еще и сегодня границы биологии как науки довольно неопределенны, причем она занимает промежуточное место между чисто описательными науками, такими как зоология и ботаника, с одной стороны, и строгими науками: физиологией и химией, с другой, включая и такие не имеющие четких границ области знания, как морфология и эмбриология. Во времена Гоббса биология как особая наука еще не существовала. Также и противоположность природы и искусства не была выражена столь явно, как сейчас. Сам Гоббс начинает введение, где он называет общество «искусственным человеком» (*homo artificialis*) с высказывания, приравнивающего человеческое искусство к природе, которую он называет Божественным искусством. Чтобы правильно оценить Гоббса, к нему нельзя подходить с мерками современных естественных наук. Напротив, нужно постоянно иметь в виду, что для него важны не организации и законы функционирования социального целого, а целостное понимание и персонификация государства. Таким образом, упрек Гоббсу в том, что он представлял себе государство застывшим и неживым, подобно «автомату», - неоснователен, поскольку вообще вся картезианская школа рассматривала животных, в противоположность человеку, в качестве автоматов. См.: *Гирке О.* Joh. Althusius u. d. Entw. d. naturr. Staatsth. S. 190 <«Иоганн Альтузий и проект естественно-правовой теории государства»>, S. 190.

<sup>20</sup> См.: *Гоббс Т.* Основы философии. О гражданине. Гл. VI. § 1: «Civitas enim quae una persona est, capere anima in se ipsam non potest»<sup>22\*</sup>. См. также: Lyon, *La Philos. de Hobbes*. P. 171<sup>22\*</sup>.

<sup>21</sup> Ни Спенсер (*Essays*. V. 1; *Sociol.* II), ни Ван Крикен (*Über die sogenannte organische Staatstheorie* - «О так называемой органической теории государства. - *Примеч. переводчика*) не упоминают об «Elem. phil. de cive» Гоббса.

<sup>22</sup> См.: *Гоббс Т.* Там же. Гл. V. § 9: «Unio autem sic facta appellatur civitas, sive societas civilis, atque etiam persona civilis: nam cum una fit omnium voluntas, pro una persona habenda est: et nomine uno ab omnibus hominibus particularibus distinguenda et dignoscenda habens jura sua et res sibi proprias. Ita ut neque civis aliquis neque omnes simul (si excipiamus eum, cujus voluntas sit pro voluntate omnium) pro civitate censenda est»<sup>22\*</sup>. См. также: *Gierke O.* Joh. Althusius. S. 189.

<sup>23</sup> Сравнение государства и человека занимает столь незначительное место в сочинениях Гоббса, что современные исследователи его философского учения оспаривают его принадлежность к органической школе. См.: *Tonnies F.* *Hobbes' Leben u. Lehre* <«Жизнь

и учение Гоббса»>, S. 224: «Таким образом, все учение нашего философа о праве и государстве не является, вопреки распространенному мнению, произвольной и эксцентричной спекуляцией... Его всеобщее значение заключается прежде всего в **отрицании** дошедших до нас учений, элементы которых я кратко очертил. В общих чертах они характеризуются тем, что являются попытками осмыслить сферы социальной жизни как **органические**. С позиций современной биологии эти попытки возможны лишь в силу дуализма души и тела и не могут иметь четкого характера». Если признать, что Гоббс не является представителем органической теории, основанной на аналогии социального тела (**Кбргег**) и организма, то становится очевидным, что уже с самого начала он считает государство подобным человеку».

<sup>24</sup>См.: *Гоббс Т.* Левиафан. Гл. XXIX: «О том, что ослабляет или ведет государство к распаду». Вся эта глава построена исключительно на параллели между телом человеческим и телом государства, посредством которой Гоббс надеется доказать, что государство или общность при определенных аномальных условиях заболевает, может перестать существовать и даже должно обязательно умереть. Уже после короткого вступления о смертности всего того, что создано смертным человеком, он выдвигает утверждение: «*Interiniirmitates civitates pnmо loco ponendae sunt illae, quae ab imperfecta nascuntur institutione, similesque sunt corporis naturalis morbis illis. qui procedunt a generatione vitiosa*».

Далее он сопровождает это сравнение перечнем чуть ли не всех болезней. Особенно подробно это делается, однако, в английском тексте, который, как известно, появился значительно раньше, чем латинский. Это может служить свидетельством того, что Гоббс использует свой тезис о подобии государства человеку в борьбе против своих политических противников как средство при доказательстве целостности государства. В качестве примера можно привести следующие цитаты: «*Sometimes also in the morely civil government there be more than one soul: as where the power of levying money, which is the nutritive faculty...*», *To what disease in the natural body of man, I may exactly compare this irregularity, of a commonwealth. I know not. But I have seen a man*» .

Эти отрывки отсутствуют в латинском тексте, где вместо них мы встречаем три коротких предложения, содержащие сравнение государственных беспорядков с лихорадкой.

<sup>25</sup>См.: *Jellinek G.* Syst. d. sub. offend. Rechte, S. 31<sup>27\*</sup>: «Осознание личностной природы государства приходит с научной ясностью в тот момент, когда становится очевидно, что в государстве должно происходить соединение единичных волей его отдельных индивидов в единую волю. Эта идея более или менее отчетливо высказывалась и до этого, но впервые ее осознание с полной ясностью и определенностью наступает у Гоббса. чье натуралистически-сенсуалистическое мировоззрение не приемлет гипостазированных понятий - явный признак того, что с фатальной неизбежностью он от юридического представления о государстве, состоящем из отдельных индивидов, приходит к теории личности».

<sup>26</sup>Абсолютную недооценку значения антропоморфистского понимания государства мыслителями прошлого демонстрирует Г. Спенсер. См.: *Ess. V. 1. P. 390*: «*But the chief errors of these comparisons made by Plato and Hobbes, lie much deeper. Both thinkers assume that the organization of a society is comparable, not simply to assume that the organization of a society is comparable, not simply to the organization of a living body in general, but to the organization of human body in particular*»<sup>28</sup> То, что Спенсер с гордостью более осведомленного потомка называет здесь просто ошибкой, а позднее фантазией, является характерной чертой обеих теорий, которую необходимо учесть для того чтобы эти теории вообще могли быть поняты. Поэтому Спенсеру не удалось понять, что для обоих этих мыслителей важно было не устройство государства, а понимание его как единого целого, что обеспечило им возможность осознать государство лишь как человека, но не как организм. О критике ван Крикеном гоббсовой теории государства см.: *Елликс Г.* Цит. соч. S. 32. Примеч. 1: «Ван Крикен демонстрирует недостаточное знание мировоззрения Гоббса ("Uber die sog. organische Staatstheorie", S. 41 ff), объявляя его на основе случайных образов в его сочинениях представителем органической теории».

<sup>27</sup>См.: *Hobbes Tit., a.a. O. Molesw. Bd. III. S. 236*. «*Sicut extiterunt doctores quidam, qui ties animas ineodem homine esse docuerunt; ita etiam sunt qui plures animas, id est plures summe imperantes, in una et eadem civitate esse sustinuerunt suprem um summo, canones legibus. et auctoritatem quandam spiritualem civiliopponentes...*»

<sup>28</sup>См.: *Van Krieken. Uber die sogenannte organische Staatstheorie. S. 42. 51.* Ван Крикен,

рассматривая теорию разделения властей у Монтескье утверждает, что он придерживается лишь результатов, которые дал ему его богатый опыт, и поэтому свободен от любой искусственной аналогии.

29 См.: Iodl, *Geschichte der Ethik in der neuer Philosophie* Bd. 1. S. 29430\*.

<sup>30</sup> Духовное родство этих моралистов и Монтескье настолько очевидно, что его не требуется специально доказывать посредством приведения отдельных цитат. Монтескье оказался под прямым влиянием этих авторов не только в подробных изложениях суждений о людях разного социального положения, но также и в своих общих теориях, касающихся характера народов и разных государств, он соприкасается с воззрениями, высказанными до него, например, в таких работах, как «Мысли» Паскаля (см.: «Основания некоторых людских мнений»), и Лабрюйером в «Характерах» (см. главы: «О монархе или о государстве», «О вельможах», «О сердце»)<sup>32\*</sup>.

<sup>31</sup> «Il y a cette difference entre la nature du gouvernement et son principe, que sa nature est ce qui le fait etre tel, et son principe, ce qui le fait agir. L'une est sa structure particuliere, et l'autre les passions humaines, qui le font inouvoir»<sup>33\*</sup>.

<sup>32</sup> См.: там же. Кн. III. Гл. 2. Кн. V. Гл. I<sup>34\*</sup>.

<sup>33</sup> См.: там же. Кн. VIII. Гл. I<sup>35\*</sup>.

<sup>34</sup> См.: там же. Кн. III. Гл. 7.

<sup>35</sup> Этот последний способ применения предпосылки Монтескье, заключающийся в том, что государство должно быть подобным человеку, является широко распространенным. И там, и здесь эта предпосылка принимается как очевидная, однако здесь она часто остается невысказанной, что, тем не менее, не уменьшает ее значение. Ее берут за основу при обсуждении природы и сущности государства. В ходе моих исследований я пришел к твердому убеждению, что дуалистическая система государства у Августина опирается в основном, хотя и не исключительно, па тезис, согласно которому государство, как и человек, должно состоять из души и тела. Эту мысль можно доказать посредством множества цитат из сочинений основателя этой теории Августина. То же справедливо и в отношении Фомы Аквинского." . Однако здесь я должен отказаться от изложения этого материала, так как передо мной стояла задача не осветить историю антропоморфистских теорий государства, а лишь изложить нормы исследования, обнаружение и оценка которых с методологической точки зрения важны для создания различных теорий, принадлежащих к этой же группе.

<sup>36</sup> См.: Benmtzik. *Kritische Studien uber den Begriff der juristischen Person*. Archiv f. d. Offentliche Recht. Bd. 5. S. 188. «Известно, какие выводы сделала Французская революция из идей Руссо о государственной или народной личности, так как эти два понятия в то время отождествлялись...»; и S. 186: «Осознание того, что само государство является личностью, не тождественной личности монарха, было одним из величайших достижений школы естественного права, которое поборники реакции рассматривали как революционное и против которого он вели борьбу»<sup>37\*</sup>.

<sup>37</sup> См.: Руссо Ж.Ж. Об общественном договоре. Кн. I. Гл. VI: «A l'instant, au lieu de la personne particuliere de chaque contractant, cet aete d'autant de membres que Vassemblee a de voix. lequel recoit de ce meme acte son unite, son moi cominun, sa vie et sa volonte. Cette personne publique qui se forme par l'union de toutes les autres...»<sup>38\*</sup>.

<sup>38</sup> См.: Гирке О. Цит. соч. (см. примеч. 19). С. 203: «Он не знает иного пути к единому понятию государственной личности, кроме давно уже апробированной идеи коллективного объединения индивидов. Отвергая всякую мысль о представительстве, он решительно настаивает на идее индивидуалистического коллективизма».

<sup>39</sup> См.: Руссо Ж.Ж. Цит. соч. Кн. 111. Гл. II<sup>39\*</sup> Сходство изложенных Руссо взглядов с приведенной ранее теорией Гоббса о смерти социального организма совершенно очевидно.

<sup>40</sup> Ср.: Ван Крикен. Цит. соч. (см. примеч. 28). S. 11, 58.

<sup>41</sup> Ср.: Meyer G. *Lehrbuch Der Deutscher Staatsrechts* <Мейстер Г. Учебник государственного права Германии>. 4 auflage. S. 10: «Трактовка государства как самостоятельного, независимого от личности правителя субъекта права встречается в абсолютно четкой форме уже у политических писателей античности».

<sup>42</sup> Более подробное объяснение этих понятий см. в гл. VI.

## КОММЕНТАРИИ К ПЕРЕВОДУ

1\* История написания книги, защищенной Б.А. Кистяковским в качестве докторской диссертации в 1898 г. в Страсбургском университете, подробно освещена П.П. Василенко; им же указаны наиболее интересные отзывы о книге, появившиеся в немецкой печати (см.: Социол. исслед. 1994. № 2. С. 148-150).

2\* «Следовательно, государство, если дать ему определение, есть **единая личность**, чья **воля** на основании соглашения многих людей должна считаться волею их всех...» - цитата ИЗ «Основ философии. Ч. 3. О гражданине» Т. Гоббса (гл. V. § 9). См.: Гоббс Т. Соч. в 2-х т. М., 1989. Т. 1. С. 331.

3\* Для правильного понимания этого абзаца нелишним будет напомнить следующее рассуждение И. Канта: «...связь многообразного вообще никогда не может быть воспринята нами через чувства и, следовательно, не может также содержаться в чистой форме чувственного созерцания, ведь она есть акт спонтанной способности представления, а так как эту способность в отличие от чувственности надо называть рассудком, то всякая связь - сознаем мы ее или нет, будет ли она связью многообразного в созерцании или в различных понятиях, и будет ли созерцание чувственным или нечувственным – есть действие рассудка, которое мы обозначаем общим названием синтеза, чтобы этим также отметить, что мы ничего не можем представить себе связанным в объекте, чего прежде не связали сами; среди всех представлений связь есть единственное, которое не дается объектом, а может быть создано только самим субъектом, ибо оно есть акт его самодеятельности. Нетрудно заметить, что это действие должно быть первоначально единым, что оно должно иметь одинаковую значимость для всякой связи и что разложение (анализ), которое, по-видимому, противоположно ей, всегда тем не менее предполагает ее: в самом деле, там, где рассудок ничего раньше не связал, ему нечего и разлагать, так как только благодаря рассудку нечто дается способности представления как связанное» (Кант. Критика чистого разума. М., 1994. С. 99).

Развитие эти мысли И. Канта об анализе и синтезе понятий получили у неокантианцев, в частности, у В. Виндельбанда и Г. Риккерта.

4\* Барт (Bartli) Пауль (1858-1922) - немецкий социолог и философ. Его книга «Философия истории как социология» переведена на русский язык (СПб.. 1902).

5\* Эйкен (Eufken) Рудольф (1846-1926) - немецкий философ, последователь И.Г. Фихте, создатель концепции «Метафизики духа»; лауреат Нобелевской премии по литературе (1908).

6\* Герbart (Herbert) Иоганн Фридрих (1776-1841) - немецкий философ, психолог и педагог, последователь И. Канта.

7\* «Справедливость, считаем мы, бывает свойственна отдельному человеку, но бывает, что и целому государству. - Конечно. - А ведь государство больше отдельного человека? - Больше. - Так в том, что больше, вероятно, и справедливость имеет большие размеры и ее легче там изучать» (Платон. Собр. соч. в 4-х т. М., 1994. Т. 3. С. 129).

8\* См. там же. С. 207, 215-216.

9\* Ср.: «План "Государства" по К. Гильдебрандту» (Лосев А.Ф. История античной эстетики. Софисты. Сократ. Платон. М., 1994. С. 681). См. также схему «Структура диалога "Государства"» в статье: Сапов ВВ. Социологическое знание в социальной утопии Платона // Социол. исслед. 1993. № 9. С. 126.

10\* Гирке (Gierke) Отнvw фон (1841-1921) - немецкий правовед, последователь исторической школы права.

11\* «В самом деле, отсюда, словно с наблюдательной вышки, на которую мы взошли в ходе нашей беседы, мне представляется, что существует только один вид добродетели, тогда как видов порочности несметное множество: о четырех из них стоит упомянуть» (Платон. Собр. соч. в 4-х т. М., 1994. Т. 3. С. 321).

12\* Там же. С. 207.

13\* «Если кто называет одинаково большее и меньшее, то неужели они не схожи в том, из-за чего их так называют? Или они схожи между собой? - Схожи» (Там же. С. 207).

14\* Там же. С. 222, 238, 334, 368.

15\* О понятии «личность государства» Гегель писал в § 279 «Философии права»: для него «личность государства действительна только как лицо, как монарх» (Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 319).

16\* «Значит, и справедливый человек не будет отличаться от справедливого государства по самой идее своей справедливости, но, напротив, будет с ним схож. - Да, схож» (Платон.

Собр. соч. в 4-х т. М., 1994. Т. 3. С. 207).

17\* Менений Агриппа - римский сенатор, посланный в 494 г. до н.э. на переговоры к плебеям, ушедшим на Авентин. «Допущенный в лагерь, - рассказывает Тит Ливий (Т. II. Ч. 32. С. 8-12), - он, говорят, только рассказал по-старинному безыскусно вот что. В те времена, когда не было, как теперь, в человеке все согласовано, но каждый член говорил и решал, как ему вздумается, возмутились другие члены, что все их старания и усилия идут на потребу желудку; а желудок, спокойно сидя в середине, не делает ничего и лишь наслаждается тем, что получает от других. Сговорились тогда члены, чтобы ни рука не подносила пищи ко рту, ни рот не принимал подношения, ни зубы его не разжевывали. Так, разгневавшись, хотели они смирить желудок голодом, но сами все и все тело вконец исчахли. Тут-то открылось, что и желудок не нерадив, что не только он кормится, но и кормит, потому что от съеденной пищи возникает кровь, которой сильны мы и живы, а желудок равномерно по жилам отдает ее всем частям тела. Так, сравнением уподобив мятежу частей тела возмущение плебеев против сенаторов, изменил он настроение людей» (Тит Ливий. История Рима от основания города. М., 1989. Т. I. С. 89). См. также: Плутарх. Гай Марций Кориолан. 4.VI.

18\* Нибур Бартольд Георг (1776-1831) - немецкий историк античности: его основной труд «Римская история» остался незавершенным: изложение доведено до конца Первой Пунической войны.

Моммзен Теодор (1817-1903) - немецкий историк, специалист по истории Древнего Рима и римского права. Его «Римская история» переведена на русский язык (Т. 1-3, 5, 1936-1949; 4-й том не был написан).

19\* Имеются в виду слова: «Ибо как в одном теле у нас много членов, но не у всех членов одно и то же дело, так мы многие составляем одно тело во Христе, а порознь один для другого члены» (Рим. 12, 4-5). Подробнее эта мысль развита в 1 Кор. 12, 12-27.

20\* В данном случае «мир» - русская сельская община. Подробнее см.: Ковалевский М.М. Очерк происхождения и развития семьи и собственности. М., 1939. С. 160-166 (Лекция XIV: «Русский "мир" и причины его разложения»).

21\* «Ибо искусством создан тот великий Левиафан, который называется civitas и который является лишь искусственным человеком, хотя и более крупным по размерам и более сильным, чем естественный человек, для охраны и защиты которого он был создан. В этом Левиафане верховная власть, дающая жизнь и движение всему телу, есть искусственная душа; должностные лица и другие представители судебной и исполнительной власти - искусственные суставы: награды и наказания (при помощи которых каждый сустав и член прикрепляются к седалищу верховной власти и побуждают исполнять свои обязанности) представляют собой нервы, выполняющие такие же функции в естественном теле...» (Гоббс Т. Соч. в 2-х т. М., 1991. Т. 2. С. 6).

22\* Там же. Т. 1. С. 334-335.

23\* «Созданное таким образом единение называется государством или гражданским обществом, а также гражданским лицом. Ибо если существует единая воля всех, то она и должна приниматься за одно лицо и отличаться от всех отдельных людей и обозначаться единым наименованием, обладая собственными правами и собственным имуществом. Поэтому ни какой-либо гражданин, ни все они вместе, за исключением того, чья воля представляет волю всех, не должны считаться государством» (Там же. С. 331). У Б.А. Кистяковского ошибочно указан §11.

24\* Теннис (Tonnies) Фердинанд (1855-1936) - немецкий социолог и историк философии, один из основоположников социологии в Германии.

25\* «Из **немощей** государства я поэтому на первом месте полагаю те, которые возникают от несовершенного его установления и которые аналогичны болезням естественного тела, проистекающим от ненормального зародыша» {Гоббс Т. Соч. в 2-х т. М., 1991. Т. 2. С. 250}.

26\* «Иногда бывает более одной души и при чисто гражданском правлении. Например, в тех случаях, когда право взимания податей и налогов (питательная способность)...», «Я не знаю, с какого рода болезнью человеческого тела можно сравнить указанное ненормальное устройство государства. Однако я видел человека...» (Там же. С. 257).

27\* Еллинск (Jellinek) Георг (1851-1911) - немецкий государствовед, представитель юридического позитивизма.

28\* «Но главная ошибка тех сравнений, которые проводят Платон и Гоббс, лежит гораздо глубже. Оба мыслителя полагают, что строение общества сопоставимо не с живым организмом вообще, а именно с устройством человеческого тела» {англ.}



29\* «Подобно тому как были ученые, полагавшие, что человек имеет три души, так имеются ученые, полагающие, что государство может иметь более одной души (т.е. более одного суверена), и учреждающие верховенство против суверенитета, каноны - против законов и духовную власть - против гражданской» (Гоббс Т. Соч. в 2-й т. М. 1991. Т. 2. С. 255-256).

30\* Иодль (Jodl) Фридрих (1849-1914) - австрийский философ, последователь Л. Фейербаха. Его книга «История этики в новой философии» переведена на русский язык (Т. 1-2, 1896-1898).

31\* Ларошфуко (La Rochefoucauld) Франсуа де (1613-1680) - герцог, французский писатель-моралист, автор «Мемуаров» и «Максим» (Л., 1971).

Лабрюер (La Bruyere) Жан де (1645-1696) - французский писатель, сатирик-моралист, автор книги «Характеры, или Нравы нашего века» (русский перевод: 1889, 1964).

Вовнарг (Vauvenargues) Люк де Клапье де (1715-1747) - французский философ и писатель-моралист. См.: Вовнарг. Размышления и максимы. Л., 1988.

Шефтсбери (Shaftsbury) Антона Эшлн Купер, граф (1671-1713) - английский философ-моралист, эстетик, ученик Дж. Локка. На русский язык переведена его книга «Эстетические опыты» (М., 1975).

32\* См.: Ларошфуко. Максимы. Паскаль. Мысли. Лабрюер. Характеры. М., 1974. С. 245-257, 334-349, 350-365.

33\* «Я сказал, что природа республиканского правления заключается в том, что там верховная власть принадлежит всему народу или определенному количеству семейств; природа монархического - в том, что там эту власть обладает государь, управляющий, однако, в соответствии с установленными законами; природа деспотического образа правления - в том, что там управляет одно лицо по своей воле и прихотям. Вот все, что мне нужно для выяснения принципов этих трех видов правления; они естественно вытекают из этих определений» (Там же. С. 179).

34\* «Разложение каждого правления почти всегда начинается с разложения принципов» (Там же. С. 254).

35\* «Честь приводит в движение все части политического организма...» (Там же. С. 184).

36\* Подробнее об элементах социологического знания у Августина и Фомы Аквинского см.: История теоретической социологии. М., 1995. Т. 1 (От Платона до Канта. Предыстория социологии и первые программы науки об обществе). С. 85-97.

37\* Ср. с более поздним объяснением Б.А. Кистяковского: «...Руссо, безусловно, отвергал суверенитет одного лица и доказывал, что суверенитет может заключаться только в общей воле народа» (*Кистяковский Б.А.* Социальные науки и право. Очерки по методологии социальных наук и общей теории права. М., 1916. С. 452). О «всеобщей воле» Кистяковский писал также в письме к М.О. Гершензону от 4/17 января 1909 (см.: Социологический журнал. 1994. № 3. С. 123).

38\* «Немедленно вместо отдельных лиц, вступающих в договорные отношения, этот акт ассоциации создает условное коллективное Целое, состоящее из стольких членов, сколько голосов насчитывает общее собрание. Это Целое получает в результате такого акта свое единство, свое общее я, свою жизнь и волю. Это лицо юридическое, образующееся, следовательно, в результате объединения всех других...» (Руссо Ж.Ж. Трактаты. М., 1969. С. 161).

39\* «Политический организм так же, как и организм человека, начинает умирать с самого своего рождения и несет в себе самом причины своего разрушения. Но и тот, и другой могут иметь сложение более или менее крепкое и способное сохранить этот организм на более или менее длительный срок. Организм человека - это произведение природы; устройство Государства - это произведение искусства. От людей не зависит продление срока их жизни: от них зависит продлить жизнь Государства настолько, сколь сие возможно, дав ему наилучшее устройство, какое только оно может иметь. И самым лучшим образом устроенное Государство когда-нибудь перестанет существовать; но позже, чем другое, если никакой непредвиденный случай не приведет его к преждевременной гибели.

Первооснова политической жизни заключается в верховной власти суверена. Законодательная власть - это сердце Государства, исполнительная власть - его мозг, сообщающий движение всем частям. Мозг может быть парализован, а индивид будет еще жить. Человек остается идиотом - и живет, но как только сердце перестает сокращаться, животное умирает» (Там же. С. 217).

*В. В. САПОВ*