

Дискурс об управлении: от метафор – к нейтральному языку описания

Огурцов А.П.

Аннотация: В статье дан анализ метафор языка политических концепций и движение к нейтральному языку.

Ключевые слова: кормчий, пастух, ткач, отец как правитель, народ – гражданин, подданный, общая воля, структура и функции политических институтов, система институций

Поиск новых путей анализа рассуждений привел к осмыслению дискурса как некоей целостной организации, не подлежащей разъятию без утраты заключенных в ней смыслов. Этот постулат целостности принципиально меняет отношение исследователя и к метафорам, которые используются в рассуждениях: из свидетельства неточности и некорректности они превращаются в индикаторы определенных инвариантных структур, сохраняющихся как в рассуждениях, так и в общественном сознании той или иной культуры или эпохи, оказываются теми идиомами, или (если говорить языком Аристотеля) «общими топосами», которые присущи различным рассуждениям и считаются само собой разумеющимися. Иными словами, метафоры, к которым прибегают в той или иной культуре, являются инвариантными символическими формами, позволяющими судить о *differentia specifica* культуры и ее фундаментальных ценностных смыслах.

Историю политической философии часто представляют как обесцвечивание метафор, переход от языка метафор к нейтральному языку теорий. Но возникает вопрос: а может ли политическая мысль вообще избавиться от метафор и тропов при формировании исходных понятий, которые кладутся в основание политических концепций, притязующих на звание политических теорий? Быть может, они обречены оставаться именно концепциями, а не теориями в строгом смысле слова, с присущими теориям идеальными объектами, конструктами, эмпирическими процедурами подтверждения и опровержения?

Управление как наставление властителя. До возникновения юридического способа мысли (о нем чуть позднее) на ранних этапах истории политической мысли всякое рассуждение об управлении ограничивалось скорее наставлениями властителю, чем анализом самих процессов и процедур управления. Этот период «наставничества» длился очень долго – от античной мысли до «Государя» Макиавелли, и именно здесь оформлялся тот набор базовых метафор, которые, собственно, и выстраивают систему рассуждений «наставника» (чаще всего философа). Заимствованные из повседневной жизни, из наиболее характерных и важных сфер деятельности, метафоры закрепляются в политическом словаре и в дальнейшем многократно воспроизводятся. Наиболее значимые из них – метафоры *кормчего, пастуха и ткача*¹.

Морские метафоры в греческой культуре с ее «морской государственностью» (М.К. Петров)² имели парадигматический статус. Образ кормчего – человека, управляющего всем кораблем (не только моряками), можно рассматривать как матрицу формирования

личности, в том числе личности правителя. Кормчими именуется боги у Эсхила, их воля называется отцовской («Прикованный Прометей»), у Софокла в «Эдипе-царе».

М. Фуко противопоставляет две культуры – античную и ближневосточную – по используемым ими метафорам. Для последней в описании правителя характерна метафора пастуха, пастыря. Бог – пастырь народа Израиля, а Давид – царь народа Израиля, который назван «стадом» (2 Цар 5, 2; 24, 17; Пс 77:70–72; Ис 56, 11; Иер 2, 8; 10, 21; 12, 10; Иез 34, 23; 37, 24 и др.)³. И хотя в одной из своих лекций Фуко отмечает, что в античной культуре обозначение правителя пастырем народа встречается не только в «Илиаде» и «Одиссее» (22 раза в «Илиаде» и 12 раз в «Одиссее»), но и у пифагорейцев⁴, он все же придерживается мысли, что в «классическом политическом словаре Греции метафора пастуха практически отсутствует»⁵.

Однако с этим вряд ли можно согласиться⁶. Так, у пифагорейцев само слово «номос» (закон) происходит от слова «номеус» (пастух) – тот, кто управляет стадом. Имя Зевса – «Номиус», то есть Бог-пастырь. И дело здесь не в восточных влияниях на пифагорейское учение, а в смене символических структур мысли, в том числе касающихся управления.

Наиболее зримо эта смена происходит во времена Платона: изменения лексической семантики касаются и метафоры пастыря, и образа кормчего. В целом Платон весьма нередко использует метафору пастуха как главного правителя. В частности, в «Законах» он, говоря о пастухах, упоминает не только сторожевых псов и стражей, но и самых высоких владык. Это же сопоставление государственного мужа с пастухом представлено в «Критии» (109 с), в «Государстве» (343 а – 345 с; 416 а–b, 440 d), в «Законах» (735 b–e, 906 b–c), в «Политике» (267 с – 276 e). Однако в «Тимее», говоря о Хроносе, который поставил над людьми, не способными к управлению своими делами, правителей-демонов как пастухов, сами законы, управляющие полисом, Платон ставит в зависимость от судьбы и случая, а закон, основывающийся на справедливости, определяет как безличный. Сходный контекст обнаруживается и в «Политике», но уже относительно метафоры кормчего: «кормчий Вселенной, словно бы отпустив кормило, отошел на свой наблюдательный пост», и «космос отделился от Кормчего» («Политик» 272 e – 273 d).

Все это – симптомы осознания недостаточности тех метафор, которые использовались для символизации власти богов и царей, и Платон в противовес образам кормчего и пастыря предлагает метафору *ткача*. При этом в центре его внимания иная функция правителя – объединение людей, разнящихся по своим качествам, дабы возникла ткань жизни государства как целого⁷ – на единодушии (точнее – единомыслии, *homonoia*) и дружбе (*philia*) («Государство» 345 с–e).

Аристотель и смена дискурса. Начиная с Аристотеля речь идет не просто о смене риторических фигур и стилистических структур в оценке правителей, а о стремлении осмыслить то, на чем строится государство как целое, понять, на чем основывается жизнь полиса, определить его фундаментальные ценности. Смена лексических значений свидетельствует о том, что произошли сдвиги не только в общественном сознании, принимавшем за само собой разумеющееся уподобление властителя с кормчим и с пастухом. В самой жизни государства возникли законы полиса, сформированы его основные страты, и ведущим вектором политической философии (а именно в это время она и возникает) становится определение тех ценностных инвариантных структур, которые скрепляют государство. Среди таких «скреп» политические мыслители этого времени особо выделяли единомыслие и дружбу, что влекло за собой возникновение разного рода политических утопий. Правда, это в меньшей степени относится к Аристотелю, описавшему в «Афинской политике»

политическое устройство афинского полиса, его историю и государственный строй: задача заключалась в том, чтобы осмыслить особенности политической жизни Афин, понять ее как сплетение различных страт и функций, определить место каждой из страт в целостной организации государственного устройства Афин, да и других полисов античной Греции (Спарты, Лакедемона, Карфагена, Крита и др.).

Эта линия анализа проблем управления государством стала важнейшей в аристотелевской «Политике». Здесь государство – своего рода общение, организуемое на основе приверженности «общему благу»⁸. Общение Аристотель связывает с семьей и с совместным проживанием нескольких семей в том или ином поселении. Именно в семье и домохозяйстве возникают элементы власти, осуществляемой в отношении рабов, детей и жены. Человеческое общение происходит и внутри государства (полиса), регулирующей нормой которого является справедливость⁹. Законы человеческого общежития, согласно Аристотелю, коренятся в согласии людей.

И как следствие, Аристотель не приемлет те метафоры, которые использует Платон при описании власти, трансформируя их в соответствии с общей посылкой, что государство – это общение граждан. Так, используя метафору «кормчего», он показывает, что без общения моряков на судне, когда один из них гребет, другой правит рулем, третий стоит помощником рулевого, плавание не может быть благополучным¹⁰. Поэтому о какой бы форме государственного управления ни говорил Аристотель, он подчеркивает, что гражданин государства причастен и к власти, и к подчинению власти. Подробно описывая достоинства и изъяны каждой из форм управления (от царской или тиранической до аристократической или олигархической), Аристотель отдает предпочтение той политике, где властвует закон, а не властитель, и где граждане осуществляют выбор должностных лиц в судах и народных собраниях.

Крушение Рима и грезы об идеальной власти. На том историческом рубеже, когда сосуществовали остготская Италия и Византийская империя, Кассиодор в своих «Variae» стремился сохранить распадающуюся идею римской государственности. Власть Теодориха стала для него выражением идеальной власти. Правда, Теодориха он называет не «basileus», а «dux Gothorum» (вождь готов), «patricius», «rex», а чаще всего «princeps», что соответствует его роли представителя императора, и нигде не называет короля «pater» – отцом своих подданных¹¹. Эта метафора станет широко распространенной позднее. По словам Кассиодора, король Теодорих наделен множеством добродетелей, он благодетелен, добросердечен, славен, воздержан, справедлив, благоразумен, щедр, благочестив, заботлив, и власть его божественна, а потому единственной мерой его воли служит разум, позволяющий выбирать то, что достойно всеобщего одобрения. Libertas (свобода) и civilitas (цивилизованность) – идеалы римской гражданственности, и правление короля основано на уважении законов и защите римских свобод.

Итак, это произведение Кассиодора не просто собрание указов, не только панегирик Теодориху, но и педагогическое сочинение, подготовляющее людей к государственной службе. В нем образ государственного деятеля и его добродетелей соседствует с мифами, свидетельствующими о сохранении римских идеалов и ценностей в эпоху крушения Рима.

Что касается восточной части Римской империи того же периода, то здесь, в Византии, сосуществовали и процветали различные традиции политических размышлений о власти: с одной стороны, советы василевсу (например, Кекавмена – 70-е годы XI века), с другой – политические трактаты о законах и власти¹². А Евсевий Кесарийский на примере жизни императора Константина Великого рисует образ жизни идеального правителя. К X веку в Византии складывается представление о разделении

двух властей – священства, с его заботой о душах, и василевса, с его руководством телами подданных (Иоанн Цимисхий), причем идет интенсивный поиск порядка, объединяющего «земной град» и «град божественный». Это отнюдь не означает, что иерархи церкви или императоры не притязали на единоличную власть, в связи с чем возник вопрос о статусе земной власти и ее легитимации. Последняя опирается на тезис, что всякая земная власть исходит от Бога, причем постепенно в эту систему аргументации встраивается и «народ», рассматриваемый как посредник между Богом и земным владыкой: перенос власти, принадлежащей народу, на императора есть основание власти последнего.

Метафора пастыря в христианстве. Христианство продолжает библейскую традицию отождествления Бога и Иисуса с пастырем (Ин 10, 1–16; Еф 4,11 и др.)¹³. Образ пастыря и метафора пастуха были широко распространены в сочинениях Отцов церкви (Иоанн Златоуст – «О священстве», св. Киприан – «Письма», Амвросий Медиоланский – «Об обязанностях священнослужителей», Григорий Великий – «Правило пастырское» и др.). Пастырь предстает как учитель, наставник и воспитатель паствы. Бог есть верховный законодатель, его волей созданы законы природы, морали и общества. Разум человека причастен разуму Бога и потому также законодатель. В «Сумме теологии» Фомы Аквинского есть специальный «Трактат о сохранении и управлении творением», где проводится мысль о том, что Бог направляет природу к благу как цели и ведет вещи к бытию и тем самым осуществляет управление ими: «Поэтому каждый действитель как природный или свободный достигает божественно предназначенной ему цели как бы по своему собственному пожеланию»¹⁴.

Споры о двух властях – мирской и духовной. Тот же Фома в трактате «О правлении государей», сохраняя для описания царя метафоры кормчего и одновременно пастуха¹⁵, поддерживает и традицию разделения земной и божественной власти, что влечет за собой, по его мысли, требование подчинения земных властителей духовным: «обязанностью царя является как подчинение тому, что относится к обязанностям священнослужителей, так и главенство над всем тем, что относится к мирским делам, направляя их властью своего правления»¹⁶.

К тому времени, когда творил св. Фома, в западном христианстве уже появилась идея разделения двух властей, светского и церковного законодательств, государственного и канонического права. Дихотомия правового мира весьма осложнила отношения папской и светской властей. Каждая притязала на всю полноту санкций, и начали складываться две формы их взаимоотношений: 1) теократическая легитимация власти царей, королей, императоров (напомню слова папы Иннокентия III: «Господь дал в управление святому Петру не только всю Церковь, но и весь мир»); 2) разделение властей: земная власть исходит от Бога и не нуждается в легитимации со стороны папы. Тем не менее, как бы ни складывались отношения церковной и светской властей – будь то главенство императорской власти (например, при Карле Великом) или доминирование церкви, – в основном они выстраивались в русле идеи разделения двух властей и легитимации императорской власти независимо от санкции церкви. Так, Уильям Оккам в ряде работ (в частности, в «Краткой беседе о могуществе папы» и «О могуществе императоров и епископов») проводил мысль о том, что император не нуждается в санкции папской власти и может ограничиться санкцией общины верующих.

В таком случае вставал вопрос: насколько царь связан законами, и имеет ли силу закона то, что угодно царю? В XII веке Иоанн Солсберийский высказывает мысль, ставшую практически общепризнанной, что король, находясь выше закона, сам

является законодателем. Однако тот же Иоанн проводит различие между земным законом и справедливостью, причем царь, король или император должен уважать справедливость и установленный закон. В противном случае он превращается в тирана, а его подданные получают право сопротивления неправомочным указам вплоть до убийства тирана. Всякое ограничение власти самодержца долгое время считалось неприемлемым, пока не были законодательно закреплены и кодифицированы законоположения, касавшиеся государственного устройства: об императорской власти, о престолонаследии, о провозглашении и смещении императора, о функциях правительства, различных органов власти и ее аппарата и др.

Мишель Фуко обратил внимание на различные формы выступлений против церковной модели папства (от мелких монастырских общин и движений, порывавших с церковью, до гуситов, которые называли послушание ересью). Кроме того, некоторые направления мистики с ее акцентом на непосредственное созерцание души Бога, а также эсхатологические движения (Иоахим Флорский и др.) были настроены против папства церкви. Споры о том, какая власть «выше», продолжались вплоть до XVII в. (примером может служить трактат Дж. Тиррела «Патриарх – не монарх» (1681).

Метафора Отца как правителя была заимствована из Библии. Сопоставление власти Бога, а также земных правителей с властью Отца, заботящегося о своих детях, пронизывает всю христианскую теологию от Августина и Фомы Аквинского (см. «Сумма теологии», Вопрос 103, 3) до английского публициста XVII в. Роберта Филмера, книга которого была опубликована уже после смерти автора, в 1680 г.: «Patriarcha: or the Natura Powers Kings» («Патриарх: или природная власть королей»). Именно эту книгу подверг критике Джон Локк в своем «Первом трактате о правлении».

Филмер исходит из того, что монархическая власть коренится во власти отца и освящена авторитетом Писания. Адам получил от Бога верховную власть по праву отцовства, и власть его была монархической. Аналогичным образом и абсолютная монархическая власть коренится в праве отцовства. Монарх-властитель выше законов, его власть ничем не ограничена. Локк, возражая Филмеру, отмечает, что власть отца дана от природы и кардинально отличается от высшей политической власти в гражданском обществе, поскольку «может освободить любого подданного от любого политического повиновения любому из его сограждан-подданных»¹⁷. Он также подчеркивает значение договора между сувереном и вассалами: власть над личностью «может дать только договор <...> И человек, которому он тем самым подчиняется, не может претендовать на большую власть над ним, чем та, на которую он согласился в договоре»¹⁸.

Локк детально разбирает все библейские аргументы Филмера при обосновании монархической власти с помощью метафоры отцовства (о собственности как источнике власти, о наследовании монархии от Адама, о престолонаследии и др.), настаивая на том, что такого рода подход «не может служить ничему, кроме расшатывания и разрушения всех законных правительств в мире и установления на их месте беспорядка, тирании и узурпации»¹⁹.

Рационализация дискурса о государстве. К концу XVII века окончательно оформились существенные изменения в облике Европы: возникли суверенные национальные государства со своими политическими режимами, сформировались различные системы правового регулирования общественной жизни, был выдвинут ряд концепций «естественного права», не только предложивших разные версии обоснования юридических законов и практики судопроизводства, но и исходивших из

неотчуждаемых свобод человека. К этому времени складывается и само понятие «государства».

Уже в эпоху Возрождения понятие «государство» освобождается от теолого-религиозных коннотаций и трактуется как некая совокупность законов. Так, Никколо Макиавелли использует термин «*stato*» и в значении государства, говоря о народном (*stato popolare*) или аристократическом государстве (*stato di ottimati*), и в значении статуса человека. Для Макиавелли и, пожалуй, для всех мыслителей Возрождения *stato* – это скорее власть, приобретенная благодаря искусству правителя, а не безличный механизм правления.

Макиавелли описывает различные контексты овладения властью и дает соответствующие советы государям: прибегнуть ли к оружию, своему или чужому, к интригам или же положиться на милость судьбы. Советы эти нередко весьма циничны²⁰. Универсальный метод – «побеждать силой и обманом, внушить народу любовь и страх, солдатам преданность и почтение, истребить тех, кто может или должен тебе вредить»²¹. Насилие – способ осуществления власти государя: «Князь не должен иметь другой цели, другой мысли, никакого дела, которое стало бы его ремеслом, кроме войны, ее учреждений и правил, ибо это – единственное ремесло, подобающее повелителю»²².

Властитель должен внушать своим подданным страх, а не любовь, ибо они «неблагодарны, изменчивы, лицемерны, трусливы перед опасностью, жадны до наживы»²³, и ему придется вступить на путь зла, если это необходимо ради сохранения государства²⁴. Советуя верховному правителю не считаться с принципами морали ради сохранения государства, Макиавелли одним махом освободил политику от этики, избавив правителей и методы их правления от груза привходящих оценок, прежде всего моральных. Единственной целью государя является сохранение и упрочение государства. Государство же обладает целью в самом себе.

Государство и его суверенитет, его богатство и его власть находились в центре политической мысли Макиавелли. Центральное положение оно занимает и в социально-философской мысли Фрэнсиса Бэкона. При этом политика, понимаемая как рационализируемое искусство управления, приобретает все более автономный статус, а модель равновесия сил, на которой строится физическая теория статики, начинает применяться и в анализе взаимоотношения политических сил (как внутри государства, так и между ними): нарушение равновесия создает напряжения, ведущие к новому раскладу разнонаправленных сил.

XVII век знаменуется возникновением гражданского общества как сферы взаимодействия людей, которое осуществляется независимо от государства. Перед политическим и юридическим мышлением встают новые вопросы: каково поле гражданского общества? какими должны быть взаимоотношения государства и гражданского общества? каким следует быть аппарату государственного управления? и не превратится ли он в чудовищного Левиафана, о котором писал Томас Гоббс?

Томас Гоббс: Левиафан тотальной власти и Бегемот гражданской войны. Характерная для Гоббса апология абсолютной власти суверена основана на использовании сциентистских моделей. Методы, ориентирующиеся на геометрию – парадигмальную науку того времени, которая задавала нормы дискурса и образцы моделей для многих наук, требовали вынесения за скобки всего человеческого как не относящегося к механизму власти. Сам Гоббс называл геометрию единственной наукой, дарованной богом человеческому роду²⁵. Размышления о государстве и политике выстроены в соответствии с нормами и методами евклидовой геометрии, что создает впечатление строгости, точности и незаинтересованности, однако в конечном

счете это оказывается губительным для науки о политике. Если государство трактуется как безличная машина власти (а именно такова фундаментальная метафора политической философии не только Гоббса, но и В.И. Ленина²⁶), то закономерен следующий шаг – абсолютизация власти как таковой.

Перу Гоббса принадлежат сочинения, в которых обсуждались как актуальные политические события современной ему Англии, так и философские проблемы. Среди них – «Левиафан» (1651) и «Бегемот» (1658). Первое из них – трактат о власти, о суверене, о правах и обязанностях граждан, о двух состояниях общества, о преступлениях и гражданском законодательстве, о соотношении светской и религиозной власти. Второе навеяно впечатлениями от гражданской войны, в ходе которой казнили Карла I и к власти пришел будущий лорд-протектор Кромвель.

В истолковании концепции государства у Гоббса существовали и до сих пор существуют альтернативные подходы. Согласно одному из них, Гоббс – автор концепции тоталитаризма и тоталитарного государства. Эта позиция представлена Ж. Вьялату и Р. Капитэном²⁷. В интерпретации Р. Коллингвуда Гоббс, напротив, – защитник индивидуальной свободы и правового государства²⁸. К. Шмитт писал о юридическом персонализме Гоббса²⁹, К.Б. Макферсон – о его «собственническом индивидуализме»³⁰.

Не вдаваясь в подробности полемики между интерпретаторами политической концепции Гоббса, замечу, что последняя представляет собой причудливую конфигурацию политического номинализма, трактующего историю и политическую жизнь как результат действий людей и не допускающего какой-либо надындивидуальной реальности, и политического реализма, предполагающего самодовлеющее существование как институтов власти, так и самой власти как таковой.

Стиль политического мышления Гоббса не может быть отнесен ни к теологии, ни к науке. Шмитт усматривал в концепции Гоббса начало того процесса «нейтрализации» политических идей, которая привела к превращению государства в инструмент, хорошо организованную машину³¹, обеспечивающую безопасность, порядок и стабильность. Гоббс уподобляет государство часам, а его анализ – разборке этой машины на отдельные компоненты³². Эта аналогия государства с машиной, с полуавтоматическим механизмом – часами станет одной из любимых метафор мыслителей XVII века, в том числе Р. Декарта и Г.В. Лейбница. Позднее – у немецких и французских романтиков – она сменится другой метафорой: государство будет уподобляться организму.

Трудность, однако, заключается не в том, чтобы выявить инструменталистские метафоры у Гоббса, а в том, чтобы с их помощью показать, как происходит превращение человека-законодателя (*legislator humanus*) в «машину законодательства» (*machine legislatorial*), как формируется система, притязаящая на послушание со стороны общества и отвергающая всякое противодействие ее приказам.

Настаивая на том, что Гоббс в своей концепции положил начало процессу инструментализации государства, Шмитт³³ упустил из виду характерную для Гоббса персонификацию государственной власти – апелляцию к абсолютной власти монарха и уподобление государства Левиафану. Гоббс обращается к мифологическому образу Левиафана для описания абсолютизма – персонального воплощения безраздельной власти абсолютной монархии³⁴. Диктатура государства – это абсолютная диктатура монарха. Впрочем, модель власти, которую Шмитт связывал с концепцией Гоббса, характерна прежде всего для безличной и тотальной системы власти в XX веке – прежде всего в Германии (напомню, что книга Шмитта о Гоббсе была написана и опубликована в 1938 г.), а не для того образа государства, который рисовал сам Гоббс,

хотя тенденция к инструментализации власти совершенно очевидна и у английского мыслителя.

Можно сказать, что в политической концепции Гоббса соединились антропоморфные и инструменталистские тенденции при описании государства, геометрический конструктивизм в социально-политической мысли и архаические образы Голема – искусственного человека, более крупного по размерам и более сильного, чем естественный человек, для охраны и защиты которого он создан³⁵.

Для Гоббса смерть и страх перед смертью являются движущей силой перехода от естественного состояния «войны всех против всех» к искусственному (artificial) состоянию, которое возникает благодаря общественному договору, а именно к государству, праву и власти суверена. Гоббс универсализирует страх перед смертью, превращая его в фундамент социально-политического состояния. Власть под угрозой насилия над телом или под страхом смерти утверждает единичную волю суверена – «наместника Бога»³⁶. Согласно Гоббсу, действия людей проистекают от воли, воля от надежды, страха и подсчета преимуществ, получаемых в результате соблюдения (или несоблюдения) законов. Власть – гарант основного мотива человеческого поведения – самосохранения.

Обратимся к двум концептам политической мысли Гоббса, которые имеют самое непосредственное отношение к его юридическим воззрениям, а именно к «статусу» и «конструкции». Гоббс противопоставлял «естественное» состояние (войны всех против всех) состоянию «искусственному», формируемому ради безопасности граждан и связанному с возникновением государства. «Естественное состояние» есть своего рода фикция, или конструкция, придуманная для того, чтобы подчеркнуть необходимость государства, поскольку никогда не было такого времени, когда частные люди находились в состоянии войны между собой³⁷. Государство, которое возникает благодаря договору между людьми, представляет собой искусственного человека: верховная власть – его душа, судебная и исполнительная власть – его суставы, награды и наказания – его нервы. Вместе с тем у Гоббса имеется противопоставление «естественного гражданского состояния» («естественного государства» – «*civitas naturalis*») «институциональному гражданскому состоянию» («государству по управлению» – «*civitas institutiva*»). Таким образом, он проводит различие между «*civitas*» и «*status*», между «гражданским обществом» и «государством».

Термин «статус», ранее использовавшийся в юриспруденции и означавший положение человека, Гоббс перенес в теорию общества – для описания «естественного состояния» (*status naturalis*) и «(искусственного) гражданского состояния» (*status civilis*). Цивилизованное состояние связано с деятельностью государства, с силой власти, выражаемой в законах. «Искусственное состояние» основано на нравственности и праве, оно вторично и является человеческим установлением – институцией, учреждением. Мыслители XVII века вводили понятие «морального пространства» по аналогии с физическим пространством. Именно в нем разворачивается геометрически конструктивная деятельность, ведущая к формированию «искусственного состояния».

Универсализируя геометрический метод, Гоббс обращается к идее «конструкции» в трактовке государства и права: право должно соизмерять права граждан с их обязанностями, преступления – с наказаниями за их совершение. Основа такого соизмерения – идея равновесия и геометрия человеческого совместного существования. Понятие «статус» становится при этом обозначением статики – стабильного состояния государства, а понятие «конструкция» обозначением отношений между гражданами, сословиями и корпорациями. Обсуждая значение геометрии, Гоббс подчеркивает, что «метод доказательства аргюги можно применять в политике и этике, то есть в науках о справедливости и несправедливости, ибо мы сами создаем принципы, служащие нам

масштабом для познания сущности того и другого, или, иначе говоря, причины справедливости, то есть законы и соглашения»³⁸.

Обращает на себя внимание то, что Гоббс выводит за пределы права волю законодателя – суверена, который не подчинен гражданским законам. Вертикаль власти завершается волей (а точнее произволом) суверена. Это означает, что правовые законы тождественны приказам суверена, и эти общеобязательные предписания должны быть признаны не только парламентом, но и всеми подданными. «Правовая сила закона состоит только в том, что он является приказанием суверена»³⁹. «Основным законом поэтому является тот закон, на основании которого подданные обязаны поддерживать всякую власть, которая дана суверену-монарху или верховному собранию и без которой государство не может устоять»⁴⁰. Среди основных законов Гоббс называет право суверена делать все, что он сочтет необходимым в интересах государства: апология абсолютной власти короля не вызывает никаких сомнений.

Законодательную власть имеет только суверен. В полемике с представителями папской власти, в частности с кардиналом Р. Беллармином, Гоббс заявлял: «Действительно, хотя Бог является сувереном всего мира, мы не обязаны принимать за его закон все, что кто-либо предложит от его имени, а также не можем считать законом Бога ничего, противоречащего гражданскому закону, которому Бог определенно заповедовал нам повиноваться»⁴¹. Власть суверена не подчинена власти Папы, суверен – законодатель правил, того, что правомерно и что неправомерно, и мечом правосудия он принуждает людей подчиняться его решениям: «такой власти не имеет законным образом никто другой помимо гражданского суверена»⁴². Эта цивилизующая власть сама держится на страхе и своих подданных держит в страхе, принуждая их под угрозой наказаний выполнять естественные законы и законы-договора.

Республиканские власти встретили публикацию «Левиафана» в 1651 году – спустя два года после казни короля Карла I и акта, упраздняющего королевскую власть – настороженно. Трактат «Бегемот» (1658) об истории гражданской войны в Англии был запрещен к изданию. Не лучше дела обстояли и после реставрации монархии. В итоге философ так и остался непонятым ни республиканской властью, для которой он был роялистом, ни монархической властью, которая воспринимала его как вольнодумца и атеиста.

Джон Локк и поворот к проблемам правления. Если Гоббс поместил в центр исследований феномен государства как такового, то Локк обратился к проблемам правления, сделав предметом внимания механизмы управления социальной и государственной жизнью. Абсолютизация государства как своего рода универсалии, живущей собственной жизнью, независимо от жизни граждан страны, коррелирует у Гоббса с апологией абсолютной монархии и тотализацией функций государства. «Номиналистическая» трактовка Локком государства, ставшего из тотального «бытия самого по себе» одной из функций общества, привела к переформулировке политических проблем как проблем правления. Примечательно, что оба подхода основываются на концепте «естественного состояния». Локк допускает состояние полной свободы людей относительно своих действий и распоряжения своей собственностью. Это состояние он называет естественным, хотя и в нем предполагает существование власти одного человека над другим, что обусловлено самими законами природы. Естественное состояние общества – не фиктивная конструкция, как полагал Гоббс, оно, по Локку, реально. В политическом, или гражданском обществе (для Локка это синонимы) свобода человека определяется тем, что человек не подчиняется никакой другой законодательной власти, кроме установленной по согласию, по договору в государстве, по законам, которые приняты законодательной властью и

являются общими для всех членов общества. В конечном счете свобода человека коренится в разуме, который «в состоянии научить его тому закону, по которому он должен собой управлять»⁴³.

В гражданском обществе формируется единое общественное тело – народ, который находится под властью верховного правительства, а законодательная власть через посредство представителей создает законы, которым он подчиняется. «И это переносит людей из естественного состояния в государство, поскольку на земле появляется судья, имеющий власть разрешать все споры и возмещать любой ущерб, который может быть нанесен любому члену государства; этим судьей является законодательная власть или назначенное ею должностное лицо»⁴⁴. Именно с законодательной властью Локк связывает возникновение и утверждение политического или гражданского общества.

Абсолютную монархию Локк считает несовместимой с гражданским обществом. Форма государства определяется тем, каков характер законодательной власти, которую он называет священной и неизменной. Необходимо разделение законодательной и исполнительной власти, причем первая является верховной, а вторая подчинена ей. И именно народ обладает верховной властью, волен создать новую законодательную власть или сохранить старую. Иными словами, обсуждая систему и формы правления, Локк отдает предпочтение воле народа в определении характера и механизмов законодательной власти.

Возникновение юридического способа мысли и универсализация его дискурса в философии. Юридический способ мысли нацелен на фиксацию конвенций между людьми как в экономическом обмене, так и в социально-государственной жизни. И хотя право возникло вместе с римскими Дигестами, лишь в конце XVIII века оно было осознано в качестве особой сферы. В 1764 году вышла в свет книга Ч. Беккариа «О преступлениях и наказаниях» – первая в новоевропейской истории попытка анализа и рационального упорядочения уголовного законодательства и судопроизводства с позиций гуманизма. Стремясь гуманизировать уголовную практику, Беккариа все же говорит о разного рода политических машинах, которые «дольше других сохраняют сообщенную им инерцию и медленнее других принимают новое направление движения»⁴⁵. Право уже становится принципом социальной жизни, а юридический дискурс приобретает особый статус в общественном сознании – суд делается тем правовым механизмом, по образу и подобию которого мыслятся и другие области общественной жизни. Самое примечательное тому свидетельство – корпус кантовских «Критик».

Иммануил Кант выстраивает свою критику чистого разума в терминах судопроизводства. По его словам, необходимо учредить «суд, который бы подтвердил справедливые требования разума, а с другой стороны, был бы в состоянии устранить все неосновательные притязания – не путем приказа, а опираясь на вечные и неизменные законы самого разума. Такой суд есть не что иное, как критика самого чистого разума»⁴⁶. Таким образом, даже в трактовке разума и его антиномий нетрудно обнаружить юридические метафоры (само слово «антиномия» взято из юридического дискурса и практики судопроизводства: *antinomia* – противоречие между законами). Рецепция Кантом юридического способа мысли основывается на интерпретации: 1) философии как законодательства разума, на 2) разделении догматического и критического понимания разума, на понимании 3) критики как критики тех аргументов, к которым прибегает рассудок и разум, 4) рассудка как выдвигания определенных правил, организующих опыт, 5) антиномий разума как внутренних противоречий знания, выходящего за пределы опыта, 6) отделении теоретического законодательства

(номотетики природы) от практического (номотетики свободы), направленного на осознание свободы, а не природы.

Гегель и апология государства. Казалось бы, речь идет о метафорах, не обязательных и сопутствующих языку философии риторических фигурах, его украшающих, но не составляющих его суть. На деле все обстоит иначе. Любое сознание коммуникативно по своей природе, и философское сознание репрезентирует не отвлеченные тезисы, а коммуникативные ходы мысли, в фигурах речи выражая ее социальную нагруженность, ее сопряженность с актуальными событиями и процессами. В последние десятилетия философы осознали всю важность коммуникативных действий для понимания и морали, и права, и политики, и социального бытия вообще.

Очевидно, что первым, кто обратил внимание на двоякую осмысленность коммуникативного действия, был Гегель, который в «Феноменологии духа» не только описал такие формы сознания, как сознание господина и лакея – несчастное сознание, но и подчеркнул: «Действование, следовательно, двусмысленно не только постольку, поскольку оно есть некоторое действование *как в отношении к себе*, так и в *отношении к другому*, но также и постольку, поскольку оно нераздельно есть *действование как одного*, так и *другого*»⁴⁷. Эта коммуникативная взаимность действования означает, что коммуникация симметрична, и даже асимметричная коммуникация (например, господина и слуги) завершается переворачиванием отношений и утверждением позитивной значимости того сознания, которое было в подчинении у господина.

Кроме того, важнейшим моментом коммуникации между людьми является то, что люди «признают себя признающими друг друга»⁴⁸. Взаимное признание – тот момент, который превращает общение одного с другим в коммуникацию, как говорит Гегель, «в духовное единство в его удвоении»⁴⁹.

Идея коммуникативности еще раз всплывает в «Феноменологии духа», но весьма своеобразно – как отношение всеобщей воли и воли правительства. Это – философско-правовое различие, осуществленное Ж.-Ж. Руссо: «всеобщая воля» и «воля всех». «Воля всех» отождествляется Гегелем с волей правительства, которая проявляет себя как воля некоей побеждающей партии. Но именно это и возлагает на нее вину: ведь всеобщая воля считает поступки побеждающей партии и созданного ею правительства преступлениями, а в этом залог их – и партии, и правительства – гибели. Речь у Гегеля не идет о конкретном историческом анализе противоборства различных партий, а о том, как частная воля одной партии, воплощающаяся в воле правительства, вступает в явное противоречие с общей волей, которая репрезентирована правом и государством. Возникающее несоответствие углубляется и даже чревато разрывом между волей одной партии и общей волей. Коммуникативные акты и сознание взаимосоотносимых актантов вновь станут объектом анализа в «Философии права».

Именно здесь Гегель впервые в истории политической мысли поставил ряд важнейших проблем. Конечно, о различии гражданского общества и государства писали и до него, в частности, А. Фергюсон в «Очерках истории гражданского общества» (1767), однако те моменты, которые выделяет Гегель, до него в состав гражданского общества не включались. Среди них: система потребностей частных лиц, характер труда, правосудие, направленное на защиту собственности, аппарат полиции и корпораций⁵⁰. Существенно то, что Гегель выделяет в качестве автономной сферы систему потребностей и труда, которая подчиняется правовым законам, защищающим собственность. Тем самым гражданское общество – это совокупность регламентируемых действий, которые управляются правом, создающим порядок экономической жизни. В отличие от «невидимой руки» рынка, которую усматривал в

рыночном механизме Адам Смит, Гегель проводит мысль о правовом регулировании в гражданском обществе. Это же относится и к функциям правосудия и полиции. «Член гражданского общества имеет право *искать суда и обязанность предстать* перед судом и получить только через суд оспариваемое им право»⁵¹.

В механизме публичного судопроизводства человек должен найти удовлетворение справедливости. Описание функций полиции (особенно надзора и опеки) свидетельствует о том, что именно в полиции Гегель усматривает гарантию против превращения государства в деспотию. Аппарат полиции он относит не к государственному аппарату, а к принудительному элементу гражданского общества. Подчеркивая принуждающий характер распоряжений власти, Гегель пишет, что аппарат полиции позволяет превратить их в легитимно принуждающие законы права, то есть в универсальные и повсеместно принимаемые меры и в легитимные частные предписания власти.

Наконец, одним из важнейших моментов гражданского общества, согласно Гегелю, являются корпорации, в которых объединяются члены тех или иных сословий. Корпорации, будучи неким целым, в свою очередь являются моментами всеобщего. Их функция состоит прежде всего в том, чтобы каждый член корпорации мог достичь признания человеком другой корпорации. Это механизм взаимного признания. Однако Гегеля меньше всего интересуют безличные социальные механизмы, в том числе и механизмы корпоративного управления. Он стремится дать корпорациям морально-этическую оценку. Так, он говорит о том, что семья и корпорация являются нравственными корнями государства, а корпорация предполагает такую нравственную ценность, как честь⁵². Сопоставляя корпорации и цеха, он замечает, что в отличие от замкнутости цеха корпоративное устройство гражданского общества сообщает отдельному промыслу нравственный характер.

Юридический способ мысли, который нашел свое воплощение в философии Канта, завершился в немецком идеализме гегелевской апологией государства, возрождением этико-нравственного подхода и к гражданскому обществу, и к государству. По словам Гегеля, «государство есть дух, пребывающий в мире и реализующийся в нем сознательно»⁵³. Отождествляя разум и справедливость, он видит в государстве воплощение вечных принципов справедливости. Государство превращается в некую универсальную сущность, существующую независимо от действий частных лиц и корпораций, и для описания политической структуры государства и его властей – законодательной, правительственной и власти государя – Гегель использует не метафору механизма, а метафору организма.

* * *

В развитии политической мысли после Гегеля произошли существенные сдвиги в сторону соединения политики и экономики (в этом отношении симптоматична Марксова «политическая экономия» – в отличие от «национальной экономии», типичной для современных ему немецких экономистов). Право и правовая регуляция были включены в экономическую жизнь (об этом свидетельствуют главы «Капитала», посвященные законодательству, регламентирующему детский и женский труд на производстве, продолжительность рабочего дня и др.). Включение в экономическую жизнь правовых норм как способов ее регуляции привело, в конечном счете, к дирижизму – такому соединению механизмов государственного управления с экономикой, которое осуществляется не с помощью опосредованного аппарата финансового контроля и управления, но представляет программу непосредственного вмешательства в экономику. Дирижизм имел в XX веке и либеральных, и тоталитарных

сторонников. Так, в России после Октябрьского переворота утвердились сторонники плановой экономики, которая исходила из всевластия государства в экономической жизни, из национализации частных предприятий и подчинения всех предприятий предписаниям Госплана, из мелочной опеки за распределением ресурсов промышленным предприятиям, из отказа от конкуренции и превращения механизмов управления корпорациями в механизмы всего общественного хозяйства, – в этом суть той апологии тейлоризма и фордизма, которая отличает статьи В.И. Ленина 20-х годов прошлого века.

И поныне существуют различные версии переноса механизмов корпоративного управления на все общество. Такого рода процедуры свидетельствуют об отождествлении общества с корпорациями, а государства с насилием. В тяготении к корпоративным методам управления в нашей стране проявляется склонность к тоталитаризму, от которого общество так до сих пор и не избавилось.

Перенос приемов корпоративного управления на все общество порождает дискурс со своим набором метафор. Так, исследования поведения и убеждений сторонников современных партий апеллируют к метафоре «отвердения», изучение электорального поведения граждан – к метафоре «воронки причинности», анализ международных отношений – к метафоре «падающего домино»⁵⁴. На первый взгляд, ход современной политической мысли состоит в том, чтобы элиминировать метафоры и перейти к нейтральному, объективному языку науки, однако все не так просто: политическая мысль движется в пространстве, образованном метафорами и понятиями, которые принадлежат к разным культурам, эпохам или формам деятельности, применяя экономические понятия к политическим реалиям, а юридические – к управленческим.

Если резюмировать основную линию в развитии дискурсов, касающихся управления, придется признать, что переход от языка метафор к нейтральному концептуальному языку, в первую очередь ожидаемый в отношении современных исследований, присущ в той или иной степени всей политической философии начиная с Аристотеля. Этот переход, правда, сопровождался и дополнялся в каждый конкретный момент то апологией справедливости или суверена, то абсолютизацией духа, то тотальностью права.

Что касается современности, то, на мой взгляд, язык структурного функционализма и является тем нейтральным языком, который позволяет найти концептуальные средства для постижения социальной действительности. Именно в этом языке общество и государство предстают как разные и по своим функциям, и по способу существования системы: общество – это система труда, потребления и отношения к собственности ее членов, а государство – система законодательной и исполнительной власти, при этом управление все более приобретает «инструментальный» характер, становится безличным администрированием. Исходным пунктом для понимания современной социальной системы является понятие «*социальное действие*», которое предполагает взаимное признание «Меня» и «Другого». Это взаимное признание весьма точно описывается экономической моделью, а именно актом обмена.

В структурно-функциональных терминах *социальная система* (общество) может быть описана как такие инвариантные структуры, функции которых оказываются устойчивыми во всех изменениях и преобразованиях, во всех реформах и революциях социальных систем.

Государство может быть описано как система институций, обеспечивающих осуществление ряда функций социальной системы – от защиты населения до выборности его представителей, от обеспечения порядка до соблюдения правовых законов. Передача полномочий происходит не только на выборах исполнительной власти, но осуществляется ежедневно и обеспечивается институциями разного уровня –

от муниципального до федерального. Важнейшая функция управления – контроль за исполнением права – также осуществляется на разных уровнях. Чиновник же предстает как функционер институций, профессия и призвание которого – в точном и корректном исполнении предписаний и норм этих институций. Взаимоотношения государства и гражданского сообщества предстают симбиозом двух разных подсистем общества, эволюция которых является скорее коэволюцией.

Гражданское общество может быть описано как форма самоорганизации локальных сообществ, которые основаны на солидарности (но не на единомыслии), на общем интересе и «общем деле». Способы их существования иные, чем способы существования государственных институций: сетевая организация, в которой представлены и горизонтальные, и вертикальные связи, отношения между ячейками гражданского общества носят непосредственный характер, и главенствуют межличностные отношения, так сказать «лицом к лицу». Без самоорганизующегося и саморегулируемого основания социальная система вырождается в автократию или в тоталитаризм.

1 Сошлюсь на богатейший историко-культурный материал, который я здесь использую, представленный в книгах: *Peil D. Untersuchungen zur Staats- und Herrschaftsmetaphorik in literarischen Zeugnissen von der Antike bis zur Gegenwart.* München, 1983; *Фуко М. Безопасность, территория, население.* СПб, 2011. С. 172–221.

2 *Петров М.К. Искусство и наука. Пираты Эгейского моря и личность.* М., 1995; *Петров М.К. Античная культура.* М., 1997.

3 *Jost W. Poimen. Das Bild vom Hitren in der biblischen Überlieferung und seine christologische Bedeutung.* Giessen. 1939.

4 *Фуко М.* Цит. соч. С. 197. Примечание 4 на с. 218.

5 Там же. С. 198.

6 Приведу несколько фрагментов, свидетельствующих о пифагорейских метафорах управления, чуждых метафоре пастыря: «Поскольку бог есть и поскольку он господин (κῦριος) над всеми». «Ни семья, ни государство никогда не будут управляться хорошо, если не будет истинного начальника, властвующего и руководящего по доброй воле». Называя свое учение «истинным добротолубием», Пифагор наставляет властителей к любви и заботе, выступая против любого насилия даже над животными, хотя животные наделены преступными желаниями и страстями, а «человек не может спастись, если им никто не руководит... После богов и демонов с наибольшим уважением надо относиться к родителям и закону, и подчиняться им не притворно, но с убеждением» (Фрагменты ранних греческих философов. Ч. 1. М., 1989. С. 493–495, 501).

7 «Царское искусство прямым плетением соединяет нравы мужественных и благоразумных людей, объединяя их жизнь единомыслием и дружбой и создавая таким образом великолепнейшую и пышнейшую их тканей. Ткань эта обвиняет всех остальных людей в государствах – свободных и рабов, держит их в своих узах и правит и распоряжается государством» (*Платон. Политик. 311 e // Платон. Сочинения в 3-х томах. Т. 3. Ч. 2. М., 1972. С. 82).*

8 *Аристотель. Политика. 1252 a // Аристотель. Сочинения в 4-х томах. Т. 4. М., 1984. С. 376.*

9 Там же. 1252 a 25 // Там же. С. 380.

10 Там же. 1276 b 20–25; 1279 a 5 // Там же. С. 449, 456.

11 *Шкаренков П.П. Королевская власть в Остготской Италии по «Variae» Кассиодора: миф, образ, реальность.* М., 2003. С. 42.

12 И.П. Медведев сообщает о сохранившемся в фрагментах трактате VI в. «О политической науке» (*Медведев И.П. Некоторые правовые аспекты византийской государственности // Политические структуры эпохи феодализма в западной Европе VI*

– XVII вв. Л., 1990. С. 19). *Вернадский Г.В.* Византийские учения о власти царя и патриарха // *Recueil d'études dédiées à la mémoire de N.P. Kondakov.* Praha, 1926.

13 О распространении этого образа и метафоры во всемирном фольклоре см.: *Топоров В.Н.* Пастух // *Мифы народов мира в 2-х томах.* Т. 2. М., 1982. С. 291–292.

14 *Фома Аквинский.* Сумма теологии. Ч. 1. Вопр. 103. Киев, 2005. С. 374.

15 «Ведь всем, кто направляется к какой-либо цели, всем, кому выпадает на долю так или иначе к ней продвигаться, необходимо какое-либо направляющее начало, с помощью которого он прямо дойдет до необходимой цели. Ведь корабль, которому выпадает на долю двигаться то в ту, то в другую сторону, под напором разных ветров, не пришел бы к намеченной цели, если бы не направлялся к гавани трудами кормчего». И в конце этой же главы: «царем следует считать того, кто главенствует один, причем это пастырь, пекущийся об общем благе множества, а не о своей выгоде» (*Фома Аквинский.* О правлении государей // *Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI – XVII вв.* Л., 1990. С. 233, 235).

16 Там же. С. 242.

17 Локк Дж. Два трактата о правлении. М., 2009. С. 107.

18 Там же. С. 126.

19 Там же. С. 135.

20 «Вообще надо усвоить, что людей следует или ласкать, или истреблять». «Необходимо было расшатать весь этот порядок и вызвать смуты в итальянских государствах, чтобы получить возможность безопасно захватить их» (*Макиавелли Н.* Сочинения. Т. 1. М.–Л., 1934. С. 218, 239).

21 Там же. С. 244.

22 Там же. С. 273.

23 Там же. С. 283.

24 Там же. С. 288–289.

25 *Гоббс Т.* Левиафан. С. 55.

26 Напомню известные слова Ленина: «Государство – это есть машина для поддержания господства одного класса над другим» (*Ленин В.И.* Соч. Т. 29. Изд. 4-е. С. 441). Метафора «государственной машины» – одна из наиболее частых и в социальной философии марксизма-ленинизма.

27 *Vialatoux J.* La Cité de Hobbes. Théorie de l'état totalitaire. Essai sur la conception naturaliste de la civilisation. Paris – Lyon. 1935; *Capitant K.* Hobbes et l'Etat totalitaire // *Archive de Philosophie de droit et de sociologie juridique.* 1936. Vol. VI; *Schelsky H.* Die Totalität des Staates bei Hobbes // *Archiv für Rechts und Sozialphilosophie.* Bd. XXXI. Berlin, 1938. S. 176–201; *Ritterbuch P.* Der totale Staat bei Thomas Hobbes. Kiel, 1938.

28 *Collingwood R.G.* The New Leviathan. Oxford, 1942. Этот же мотив представлен в статье Л. Баптисты (*Baptista L.P.* The State as an Artificial Person by Hobbes // *Unspecified Austrian Ludwig Wittgenstein's Society.* 2002. P. 20–21).

29 *Шмидт К.* Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. СПб, 2006. С. 286.

30 *Macpherson C.B.* The political theory of possessive individualism: Hobbes to Locke. Oxford, 1962. Именно суверен – лицо государства (*persona civitatis*) имеет право награждать и наказывать граждан, включая телесные наказания. Согласно Гоббсу, закон – это не совет, а приказание или одного человека, как в монархии, или собрания людей, как в демократии. Важно лишь то, что закон – это приказ, а единственный законодатель – суверен, представитель «искусственного человека – государства» Этот суверен «не подчинен гражданским законам» (*Гоббс Т.* Левиафан. С. 209–211).

31 *Шмидт К.* Указ. соч. С. 162–164.

32 «Каждый предмет лучше всего познается благодаря изучению того, что его составляет, подобно тому, как в автоматически двигающихся часах или в любой

сложной машине нельзя узнать назначения каждой части и каждого колеса, если не разложить эту машину и не рассмотреть отдельно материал, вид и движение ее частей. Точно так же и при отыскании прав государства и обязанностей граждан нужно хотя и не расчленять государство, но все же рассматривать его как бы расчлененным на части» (*Гоббс Т.* Избранные сочинения в 2-х томах. Т. 1. С. 290).

33 Не только Шмитт превращает Гоббса в защитника тотальной власти государственной машины. Это же делают и Вяллату, и Капитэн.

34 О мифологических корнях образа Левиафана см.: *Шмитт К.* Левиафан в учении о государстве Томаса Гоббса. С. 105–122. Этот библейский образ сильного и неукротимого зверя (Иов 40–41), имя которого переводится как «змея», «дракон», будучи одновременно образом дьявола и его власти, трактуется у Шмитта как «машина машин» власти.

35 *Гоббс Т.* Левиафан. М., 1936. С. 37.

36 Там же. С. 326.

37 См. *Гоббс Т.* Избранные произведения в 2-х томах. Т. 1. М., 1964. С. 43, 116, 360.

38 Там же. С. 237.

39 *Гоббс Т.* Левиафан. С. 214.

40 Там же. С. 224.

41 Там же. С. 375.

42 Там же. С. 403.

43 *Локк Дж.* Два трактата о правлении. М. 2009. С. 257.

44 Там же. С. 275.

45 *Беккариа Ч.* О преступлениях и наказаниях. М., 1995. С. 147.

46 *Кант И.* критика чистого разума // Кант И. Сочинения в 6-ти томах. Т. 3. М., 1964. С. 75–76. Курсив мой – А.О.

47 *Гегель.* Феноменология духа // *Гегель.* Соч. Т. IV. М., 1959. С. 100. Я предпочитаю говорить о двусмысленности, как о двойном значении каждого действования «одного», а не о двусмысленности, поскольку русское слово «двусмысленность» имеет негативный оттенок.

48 Там же.

49 Там же. С. 99.

50 Замечу, что в «Реальной философии» гегелевская трактовка гражданского общества гораздо шире и в большей степени ориентирована экономически, включая в себя разделение труда и машины как техническую основу гражданского общества.

51 *Гегель Г.В.Ф.* Философия права. М., 1990. С. 258.

52 Там же. С. 277.

53 Там же. С. 283.

54 Теория и методы в современной политической науке. Первая попытка теоретического анализа. М., 2009. С. 55, 165, 213. Один из авторов этого сборника прямо заявляет: «Авторы пользуются выражением «воронка причинности» как аналогией или метафорой для объяснения факторов, воздействующих на индивида» (*Листхауз У.* Воронка причинности // Указ. изд. С. 166