

АЛЕКСАНДР В. МАРЕЙ

НИУ ВШЭ, Москва; Балтийский федеральный университет им. Иммануила Канта, Калининград, Россия

Populus: рождение, смерть и воскрешение политического субъекта (от Цицерона до Гоббса)

doi: 10.22394/2074-0492-2019-4-95-111

Резюме:

В статье рассматривается эволюция политико-философского концепта «народ» от его появления в текстах эпохи древнего Рима и до становления политической мысли раннего Модерна в текстах Томаса Гоббса. Автор отмечает три основных этапа эволюции понятия. (1) В текстах Цицерона и Августина народ предстает как единый политический субъект. Объединяющим людей признаком в теории Цицерона становится рациональное согласие относительно практик общежития, тогда как Августин заменяет его на эмоциональную общность. (2) Второй этап истории понятия связан с творчеством Фомы Аквинского, который переинтерпретирует народ уже не как субъект, но как объект политического действия. Народ в его трактовке предстает множеством людей, объединенных общностью территории проживания, законов и образа жизни. Меняет свое значение и термин *respublica*, который Фома использует для описания политической формы, независимой от народа. В дальнейшей традиции политической мысли, вплоть до Франсиско де Витории, народ практически отсутствует — авторы употребляют слово *populus*, но никак не концептуализируют его. (3) Кардинальные перемены связаны с творчеством Томаса Гоббса, обращавшегося к теме народа в своем трактате «О гражданине». В рамках развитой Гоббсом теории общественного договора народ обозначается как суверенное лицо. В отличие от *совокупности* (*multitudo*) народ видится как обладающее властью, правящее, активное начало. Однако сам модус существования народа представляется «мерцающим»: народ появляется ситуативно, когда возникает необходимость в его активном действии. В пассивном же состоянии народ оборачивается подчиненной «совокупностью». Это положение Гоббса предвосхищает знаменитый тезис Руссо о том, что люди становятся гражданами, когда они занимают активную политическую позицию, и остаются подданными, пока они пассивны.

95

Александр Владимирович Марей — кандидат юридических наук, доцент НИУ ВШЭ (Москва); БФУ им. И. Канта (Калининград). Научные интересы: теория власти, средневековая политическая мысль, средневековое право, Фома Аквинский, Аврелий Августин, Альфонсо X Мудрый, Франсиско де Витория. E-mail: fjjodalgo@gmail.com

Ключевые слова: народ, совокупность, государство, *res publica*, Цицерон, Августин, Аквинат, Гоббс

Alexander V. Marey¹

NRU HSE, Moscow; BFU “Immanuel Kant”, Kaliningrad, Russia

Populus: the Birth, Death and Resurrection of the Political Subject (from Cicero to Hobbes)

Abstract:

In this article, the author investigates the evolution of the politico-philosophical concept of the “people” (*populus*), from its appearance in Ancient Roman texts to Early Modern political thought. He traces three fundamental steps in the evolution of this concept: (1) Cicero and Augustine, in their writings, describe the people as a political subject. According to Tully, the people are united by the common rational consensus about the practices of conduct, while Augustine replaces it with the concept of a passionate community. (2) The second phase of the people’s conceptual history is bound up with the works of Thomas Aquinas. He describes the people not as a subject but as an object of political action. According to him, the people are the many men united by a common territory, common laws and common mode of life. Aquinas also changes the meaning of the term “*res publica*” (Commonwealth), as he uses it to define the political form independent from the people. Later, other authors within the Thomistic tradition up to Francisco de Vitoria refrained from conceptualizing the people, using it as a simple word, not a concept. (3) For authors of social contract theory (Thomas Hobbes, first and foremost), the people were a sovereign person that appeared thanks to the social contract itself. In contrast to the multitude, the people were considered as an active ruler. When the citizens unite with each other to commit some political action, they become the people; when they live as private persons, they remain the multitude.

96

Keywords: people, multitude, state, Commonwealth, *res publica*, Cicero, Augustine, Aquinas, Hobbes

В последние десятилетия понятие «народ» снова актуализируется в политической философии прежде всего в связи с исследованиями популизма. Вместе с тем относительно небольшое число исследований оказывается посвящено именно понятию народа *stricto sensu* и, тем более, истории этого понятия в период от Античности

1 Alexander V. Marey — LL.D, Assistant Professor in Political Thought (NRU HSE, Moscow); BFU “Immanuel Kant” (Kaliningrad). Research interests: Theory of Political Power, Medieval Political Thought, Medieval Law, Thomas Aquinas, Aurelius Augustinus, Alphonse X the Wise, Francisco de Vitoria. E-mail: fijodalgo@gmail.com

и до конца XVIII века¹. Без понимания генезиса этого концепта и основных теорий, описывавших его становление и свойства в средневековой и раннемодерной мысли, вряд ли возможно анализировать его бытование в период развитого модерна. Этими соображениями во многом и обусловлена структура данной статьи — она открывается обзором античной истории концепта «народ» и, продолжаясь разговором о томистско-аристотелианском повороте, завершается анализом трактата Томаса Гоббса «О гражданине».

Народ как политический субъект и одновременно как объект политической теории впервые появляется в рамках культуры древнего Рима. В греческой философии, в том числе и политической, понятие народа не сформировалось, хотя она и была многократно более развита. Существовали, разумеется, термины *laos* и *demos*, но первый из них использовался в классических греческих текстах достаточно редко и практически не концептуализировался² до своего появления в текстах Ветхого и Нового Заветов. Второй же использовался, как известно, весьма активно, но обозначал, как правило, не весь народ, а его наиболее бедную, опрошенную часть, *простонародье*, а не *народ*³. Наиболее ярко это значение проступает в произведениях Платона и Аристотеля, когда они рассуждают о демократии и возможностях ее эволюции в ту или иную форму политического устройства. По сути, понятие *народ* в греческой культуре с успехом заменялось концептом *полиса* или, шире, *политии*, в котором упор делался не просто на совокупность граждан, но на гражданский коллектив, объединенный, среди прочего, общей территорией проживания, языком и культурой. Отмечу, что именно понятие *полиса* станет впоследствии прототипом для разработки современного европейского *государства*, тогда как римские *populus*, *civitas* и *res publica* будут находиться к молодому государству в логической оппозиции [Negro Pavón 2010; Skinner 1978, 1989].

Понятие «народ» (*populus*), возникшее в Риме, было прежде всего понятием юридическим, в основу его было положено осознание правовой общности. В известной степени именно благодаря скудости римской политической мысли, просто задавленной правом и его рефлексией, европейская культура и получила концепт народа таким, каким он сложился в рамках древнеримской интеллектуальной традиции. Наиболее ярким и одновременно традиционным автором для Рима стал Марк Туллий Цицерон (106-43 гг.). Судебный

- 1 Об этом, в частности, говорит Маргарет Кэнован — автор одной из немногих работ, посвященных понятию народа [Canovan 2005: 23–24]; см. также относительно недавнюю работу Кв. Скиннера: [Skinner 2018].
- 2 Речь о том, что до своего появления в греческом тексте Писания слово *laos* так и не стало понятием, оставаясь просто словом.
- 3 См. об этом [Магун 2016] и цитируемую там библиографию.

оратор, блестяще владевший языком, он был слабым философом, его построения отличались эклектичностью. Вместе с тем он был достаточно консервативен в своих воззрениях, что позволяет утверждать, что его позиция вполне четко отражала взгляды римского нобилитета той эпохи [Утченко 1974]. В его диалоге *De re publica* он приводит знаменитое определение понятий «*res publica*» и «народ», которое в русском переводе [Цицерон, Горенштейн 1994] выглядит так: «Государство есть достояние народа, а народ не любое соединение людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, а соединение многих людей, связанных между собою согласием в вопросах права и общностью интересов» (*De re publ.*I, 39)¹.

98 Позволю себе не согласиться с переводом, предложенным В.О. Горенштейном, поскольку считаю, что в нем допущен ряд серьезных концептуальных ошибок. Начать следует с того, что Цицерон определяет в этом пассаже именно *народ*, а не *государство*. Можно не вдаваться здесь в полемику относительно того, существовало ли государство в Риме периода Республики или нет², достаточно вспомнить самоназвание римской политики. Римляне называли себя *Senatus Populusque Romanus*, т. е., «Сенат и римский народ». И Цицерон, обращая свой диалог к Гнею Помпею, дает в нем определение именно народа и того, что, собственно и делает этот народ народом, т. е. *res publica*.

Цицерон говорит, что «народ» — это собрание многих людей, которых связывает, во-первых, *communitas utilitatis* и, во-вторых *consensus iuris*. Оба этих понятия заслуживают самостоятельного пояснения. Первое из них, передаваемое по-русски как «общность пользы», может иметь два значения. С одной стороны, речь может идти о некоем совместном предприятии, созданном группой лиц, каждый из которых заинтересован в успехе их общего дела и получает прибыль в объеме, пропорциональном внесенной им доле капитала. Этот вариант, очевидно, не подходит в данном случае, поскольку Цицерон говорит не о компаниях, но о чем-то явно большем. С другой стороны, это словосочетание может указывать на то, что, в рамках гражданской общины между разными ее членами существуют и действуют различные же сделки. В условиях отсутствия государства и всех его институтов, гарантирующих корректность проведения

1 De re publ.I.XXV.39: Res publica est res populi, populus autem non omnis hominum coetus quoquo modo congregatus, sed coetus multitudinis iuris consensu et utilitatis communione sociatus.

2 См. об этом большую полемику, начатую в журнале «Вестник древней истории» на рубеже 80-х и 90-х годов XX века вокруг статьи Е.М. Штаерман [1989]; в последующей дискуссии приняли участие такие ученые, как В.И. Кузищин, К. Николе, А.Л. Смышляев, Л.Л. Кофанов, Л. Капогресси Колоньези, И.Л. Маяк, А.Г. Кошеленко, А.Я. Гуревич и другие.

той или иной сделки, единственным гарантом для лица, вступающего в сделку, является презюмируемая *bona fides*, т. е. «добросовестность» его контрагента. Соответственно частная польза данного лица будет заключаться именно в соблюдении его контрагентом всех условий сделки и в добросовестном его поведении. Совокупность множества таких частных польз и приводит нас к формуле *communitas utilitatis*, использованной Цицероном.

В свою очередь *consensus iuris*, т. е. «разумное согласие о праве», указывает читателю диалога на алгоритм формирования и развития права в Древнем Риме. В отличие от современного мира, где право представляет собой комплекс норм и правил поведения, зафиксированных в соответствующих нормативных документах и подкрепленных принудительной силой государства, в Риме право возникало из единичных сделок между гражданами. По мере увеличения их количества сделки неминуемо типизировались, формировались правила их проведения, условия действительности и т. д. Из множества частных справедливостей вырасталось общее представление о том, что есть *справедливость*, и какой она бывает. Таким образом, на протяжении нескольких веков складывалась система практик и правил общежития, которая представляла собой *право граждан* данной общины, *ius civile*. При этом разумеется, что в отсутствие государства, которое своей принудительной силой могло бы гарантировать действенность права, единственным возможным его гарантом оставалось именно *согласие граждан*, т. е. домовладык Рима. Именно это согласие, основанное на реитеративном, многократном проговаривании практик и правил общежития Цицерон и называет *consensus iuris*, «согласие о праве».

99

Если принять подобную трактовку понятий *communitas utilitatis* и *consensus iuris*, становится понятно и смысловое наполнение цicerоновского понятия *res publica*. Если гражданская добросовестность и непосредственно связанная с ней правовая система становятся маркерами, идентифицирующими принадлежность человека к римской гражданской общине (*ciuitas*), то поддержание их действительности, забота о них и постоянное их осмысление и становится *общим делом* (*res publica*), тем, которое объединяет всех граждан, независимо от их частных интересов, и делает их единым целым, народом. Таким образом, цicerоновская дефиниция общего дела и народа должна звучать по-русски следующим образом: «Общее дело есть достояние народа. Народ же не любое скопление людей, собранных вместе каким бы то ни было образом, но собрание многих, объединенное общностью пользы и разумным согласием о праве».

У этого определения есть очевидное слабое место: требование «разумного согласия о праве», как уже говорилось, влечет за собой необходимость регулярных гражданских собраний и активного общения как на них, так и помимо их. Подобного же рода собрания

возможны и действительны лишь в пределах относительно небольшого коллектива. Иначе говоря, социальную реальность гражданской общины этим определением описать можно, а реальность огромной империи уже нельзя. По всей видимости, это прекрасно понимал епископ Гиппона Аврелий Августин, живший четырьмя столетиями позже Цицерона. В 19-й книге своего трактата «О граде Божием» (*De ciuitate Dei*, что логичнее было бы перевести «Об общине Божией») он выстраивает свою знаменитую критику цicerоновской дефиниции народа, завершающуюся его предложением по модификации старого определения: «Если же народу дать не это, а другое определение, если сказать, например: народ есть разумное собрание совокупности (*multitudo*), объединенной сердечным согласием (*concordia*) относительно некоей общности вещей, которые она любит, в таком случае, чтобы видеть, каков тот или иной народ, нужно обратить внимание на то, что он любит». (*De civ.*XIX,24)¹

100

Как видно из приведенного определения, понятие «народ» сохраняет свою ценность для Августина, и он совпадает с Цицероном в самой методике его построения. И римский оратор, и африканский епископ полагают народ неким единым организмом, обладающим субъектностью в том, что касается политических и правовых действий. Уже поэтому оба они конструируют определение народа, исходя из того, что *res publica* имманентна народу и представляет собой нечто внутреннее по отношению к нему. Народ объединяется вокруг какого-то внутреннего стержня, чего-то, скрепляющего его изнутри. И, с одной стороны, без *res publica* народ не существует, распадаясь и превращаясь в толпу², с другой же — и *res publica* оказывается немислима без народа, поскольку она в принципе не имеет самостоятельного бытия.

Дальше начинаются уже расхождения между двумя авторами. Там, где Цицерон выделяет рациональное проговаривание правил общежития и поддержание принципа гражданской добросовест-

1 De civ.XIX.24: Si autem populus non isto, sed alio definiatur modo, velut si dicatur: «Populus est coetus multitudinis rationalis rerum quas diligit concordie communiione sociatus», profecto, ut videatur qualis quisque populus sit, illa sunt intuentia, quae diligit. Quaecumque tamen diligit, si coetus est multitudinis non pecorum, sed rationalium creaturarum et eorum quae diligit concordie communiione sociatus est, non absurde populus nuncupatur; tanto utique melior, quanto in melioribus, tantoque deterior, quanto est in deterioribus concors. Secundum istam definitionem nostram Romanus populus populus est et res eius sine dubitatione respublica.

2 De civ.XIX.21: Quocirca ubi non est vera iustitia, iuris consensu sociatus coetus hominum non potest esse et ideo nec populus iuxta illam Scipionis vel Ciceronis definitionem; et si non populus, nec res populi, sed qualiscumque multitudinis, quae populi nomine digna non est.

ности, Августин выдвигает вперед эмоциональное начало. Народ, по его мнению, лишен рационального, или, по крайней мере, оно не является для народа образующим признаком. Напротив, эмоции, а, точнее, любовь к некоей общей вещи (*res publica*) как раз способна объединить людей, сплотить их, сделать единым целым. Позднейшие приверженцы политического августинианства разовьют эту мысль, утверждая, что подобным предметом общей любви может быть и человек, а именно король. Таким образом, народ становится народом лишь тогда, когда объединяется в любви к своему королю. В случае же восстания против него, равно как и в случае предательства, совершенного народом по отношению к королю, народ перестает быть таковым, превращаясь в лишнюю всякой субъектности толпу.

Очевидно революционное значение перемены в определении народа, предложенной Августином. Если рациональное проговаривание и коллективное осмысление практик общежития требует, как говорилось выше, относительно небольшого (в количественном и территориальном отношении) состава гражданской общины, фактор эмоциональной общности, очевидно, снимает это ограничение. Еще более очевидно это становится в эпоху модерна, когда появляются первые механизмы распространения массовой информации, и затем уже в XX веке, с появлением развитых СМИ. Но даже и в древнем мире было понятно, что сердечное согласие относительно предмета общей любви вовсе не требует ни личных встреч соглашающихся друг с другом или с предметом их любви, ни даже личного знакомства. Любить нечто общее вполне можно, даже находясь на огромном расстоянии друг от друга. Единственное, что всерьез способно помешать подобному единению (и что отмечает Августин как основную причину распрей и войн в больших политических союзах), — это фактор лингвистического разнообразия¹. Впрочем, Августин, хотя и отмечает этот момент, не выдвигает требование единого языка как необходимое условие для возникновения народа. Это условие будет сформулировано, как известно, гораздо позже и другими людьми.

Два отмеченных подхода к пониманию народа: народ как совокупность людей, связанных разумным согласием о праве (Цицерон), и народ как совокупность людей, объединенных сердечным согласием относительно предмета общей любви (Августин), — сформировали основную концептуальную рамку политической теории

1 De civ. XIX.7: За гражданским обществом или городом следует государственный союз, в котором видят третью степень человеческого общения, начиная от семьи, переходя к городу и оканчивая государством; последнее, как собрание вод, чем обширнее, тем большую представляет опасность. Прежде всего в нем отчуждает человека от человека различие языков.

Средних веков¹ вплоть до конца XIII века. Причем, поскольку фрагмент из *De re publica* был известен только в контексте августиновского трактата, эти определения иногда подвергались достаточно любопытным трансформациям, смешиваясь друг с другом. Весьма характерным в этом плане выглядит определение народа, фигурирующее в «Этимологиях» у Исидора Севильского². Как видно из приведенной в сноске цитаты, у испанского прелата выпущено слово *coetus*, фигурирующее в обеих исходных дефинициях. В оставшейся же части определения остался Цицеронианский *consensus iuris*, а «общность пользы» оказалась заменена словосочетанием *communio concordii*, т. е. искаженной «общностью сердечного согласия». В свою очередь, «вещей, которые любит *humana multitudo*», т. е. объекта августиновского сердечного согласия, в определении Исидора тоже нет. Очевидно, что Исидор цитировал нужное ему определение наизусть, не сверяясь с рукописью, — только так можно логично объяснить возникшую в его тексте контаминацию двух разных определений. В результате, что естественно, и родилась полубессмысленная формула, практически не имевшая своего дальнейшего развития³.

102 Еще один вариант эволюции Цицеронианского понимания народа можно найти в творчестве Фомы Аквинского, о котором далее будет сказано гораздо подробнее. В одном из комментариев на Книгу псалмов Аквинат, размышляя о том, являются ли иудеи народом Божиим, и о том, чем они как такой народ отличаются от прочих народностей (*gentes*), вспоминает определение Цицерона. Правда, в трактовке Фомы оно звучит как «множество людей, связанных согласием о праве»⁴: из исходной дефиниции пропадают как *собрание* (*coetus*), так и «общность пользы», а то право, относительно которого соглашаются члены народа, трактуется как закон Божий. Отвлека-

1 О судьбе в средневековой традиции комментируемых фрагментов Цицерона см. статью: [Kempshall 2001].

2 Isid. Etym. IX.4.5-6: *Populus est humanae multitudinis, iuris consensu et concordii communione sociatus.*

3 Отмечу, что отечественным исследователем С.В. Рассадиным была предпринята достаточно смешная и наивная попытка «реабилитации» исидоровой дефиниции народа. Он предлагает свой «перевод» приведенной в предыдущей сноске фразы: «Народ — это человеческое множество, объединённое по общему договору законом и согласием» [Рассадин 2017, 48]. Однако отсутствие в латинской фразе как минимум «общего договора» и «закона» заставляют меня забрать слово «перевод» в данном случае в кавычки и отметить, что серьезно воспринимать этот текст вряд ли возможно.

4 *Super Psalmo 2, n. 1.: Populus est multitudo hominum iuris consensu sociata. Et ideo Judaei dicuntur populus, quia cum lege et sub lege Dei sunt. Alii dicuntur gentes, quia non sunt sub lege Dei. Alii dicuntur gentes, quia non sunt sub lege Dei.*

ьясь немного в сторону, отмечу, что из критериев, выделявшихся Цицероном, именно «общность пользы» страдала более всего в последующей рецепции. Причину этого однозначно установить сложно, однако рискну предположить, что понимание *communio utilitatis* было напрямую связано с бытованием гражданской общины полисного типа.

Серьезные изменения в понимании народа в средневековой мысли связаны с именем упомянутого выше Фомы Аквинского¹, а, говоря точнее, с возвращением в европейскую интеллектуальную культуру текстов Аристотеля. На первый взгляд, ситуация с творчеством великого доминиканца выглядит вполне парадоксально: Аквинат практически нигде в своем творчестве не обращается непосредственно к народу и не разбирает *populus* как понятие, хотя и использует его весьма часто². Говоря о народе, чаще всего Фома определяет его как «множество людей», никак не расшифровывая и не углубляя этого определения³. Народ, по его мнению, должен управляться священниками, князьями (*principes*) или королями⁴, а один раз Фома даже называет его «вещью короля»⁵. Также в достаточно большом количестве случаев слово «народ» употребляется им, чтобы обозначить простонародье, противопоставляемое в таком случае аристократии⁶. Наконец, еще одно значение термина *populus* отсылает читателя к пониманию Аквинатом Церкви как сообщества верующих. Словосочетания «народ Божий», «народ верных» или «верный народ» достаточно часто употребляются им в его произведениях⁷, однако нигде не разбираются подробно.

- 1 Подробный анализ социальной теории Аквината я привожу в статье, опубликованной несколько лет назад [Marey 2016]; здесь я лишь кратко суммирую основные аргументы.
- 2 Даже если не брать в расчет более чем 1000 случаев цитирования Фомой текстов иных авторов с употреблением слова *populus*, все равно остается около 1700 случаев, где это слово употребляет он сам, в своем авторском тексте. Расчеты проводились на базе поисковой машины портала Corpus Thomisticum: (<http://www.corpusthomisticum.org/it/index.age>, точка доступа 03.12.2019, режим доступа свободный).
- 3 Super Sent., lib. 3 d. 6 q. 2 a. 1 ad 3; ST, I, q. 39 a. 3 co.; Sententia Metaphysicae, lib. 5 l. 8 n. 3. etc.
- 4 ST, I-II, q. 105 a. 1 s.c.; ST, II-II, q. 174 a. 6 ad 2; Quodlibet II, q. 6 a. 1 co.; Quodlibet III, q. 5 a. 2 arg. 5; etc.
- 5 Super Sent., lib. 2 d. 33 q. 1 a. 2 ad 5.
- 6 См. например: De regno, I.2: Si vero iniquum regimen exerceatur per multos, democratia nuncupatur, id est potentatus populi, quando scilicet populus plebeiorum per potentiam multitudinis opprimit divites. Sic enim populus totus erit quasi unus tyrannus.
- 7 См.: Super Sent., lib. 4 d. 4; Super Sent., lib. 4 d. 8; ST, I-II, q. 102 a. 6; ST, II-II, q. 87 a. 1 co.; ST, II-II, q. 99 a. 1 ad 2. etc.

Лишь трижды, за все время своего творчества, Аквинат обращался к прямым определениям понятия *populus*, и все эти три случая достойны отдельного разбора. У них есть как минимум одна общая черта, а именно то, что ни один из этих фрагментов не посвящен непосредственно народу, напротив, во всех трех случаях «народ» служит Фоме лишь примером для иллюстрации того или иного утверждения. Есть и еще один момент, который тоже стоит упомянуть: ни один из этих фрагментов не принадлежит к числу политических текстов Аквината и не входит в их состав. То есть понятие *populus*, хотя и существует для Фомы, не относится к числу принципиально важных и дискуссионных.

104 В первом из упомянутых фрагментов, включенном в состав первой книги «Комментариев к Сентенциям Петра Ломбардского», Фома рассуждает о том, что коллективное имя (*nomen collectivum*) подразумевает, с одной стороны, множественность означаемых, с другой же, наличие некоего общего принципа или критерия их объединения¹. В качестве примера он приводит понятие *народ*, которое определяет как *совокупность людей, объединенных вместе каким-либо образом*. Подробнее эта мысль раскрывается во втором из трех отобранных фрагментов, где Фома утверждает, что народ сохраняет свое единство не только в пространстве, но и во времени благодаря трем факторам: общей территории проживания, общим законам и общему образу жизни. Ссылается при этом он на третью книгу «Политики» Аристотеля, недавно к тому времени переведенную на латынь².

Внешне это определение народа может показаться похожим на те, что были выдвинуты Цицероном и Августином. Однако скрепы, собирающие людей в один народ, согласно теориям двух названных авторов, имеют характер внутренний по отношению к самому народу. И разумное согласие, построенное на воспроизводящихся ритуалах проговаривания правил общежития, и сердечное согла-

1 ST, I, q. 31 a. 1 ad 2: Ad secundum dicendum quod nomen collectivum duo importat, scilicet pluralitatem suppositorum, et unitatem quandam, scilicet ordinis alicuius, *populus enim est multitudo hominum sub aliquo ordine comprehensorum*. Quantum ergo ad primum, hoc nomen Trinitas convenit cum nominibus collectivis, sed quantum ad secundum differt, quia in divina Trinitate non solum est unitas ordinis, sed cum hoc est etiam unitas essentiae. Подробный разбор этой дефиниции см. в классической работе: [Congar 1974]

2 De spiritualibus creaturis, a. 9 ad 10. Ad decimum dicendum quod sicut fluvius Sequana non est hic fluvius propter hanc aquam fluentem, sed propter hanc originem et hunc alveum, unde semper dicitur idem fluvius, licet sit alia aqua defluens; ita est idem *populus* non propter identitatem animae aut hominum, sed propter eandem habitationem, vel magis propter easdem leges et eundem modum vivendi, ut Aristoteles dicit in III Politic.

сие, в основе которого лежат практики политического эмоционализма, возникают внутри коллектива, порождаются самим его существованием и не требуют наличия какого бы то ни было внешнего контроля. В то же время три критерия объединения, выдвинутые Аквинатом, имеют внешний характер по отношению к народу: ни территория, ни законы от него не зависят, а «образ жизни» представляется описательной категорией, включающей в себя ряд бытообразующих практик, сложившихся под влиянием окружающей среды и т. д. Как следствие, если для Цицерона и Августина народ видится *субъектом* политической, правовой и религиозной жизни, для Аквината он предстает *объектом*, претерпевающим те или иные формирующие воздействия на него со стороны правителя, территории или природы.

В третьем фрагменте Фома рассуждает о Церкви, уподобляя ее народу. Он выделяет два типа объединений (*congregatio*) людей: экономическое и политическое, относя Церковь ко второму типу. Критерием для деления становится принадлежность людей, входящих в эти объединения: если они все из одного домохозяйства, перед нами экономическая общность, если из одного народа — политическая. Церковь же, замечает Фома, подобна политическому объединению, поскольку она и есть народ¹. Но даже в этом определении, наиболее близком из всех остальных к теме политического, Аквинат отказывает народу в субъектности. Народ оказывается нужен ему лишь для указания на тот источник, откуда берутся люди, составляющие то или иное объединение.

Получается, что народ для Фомы Аквинского уже не является субъектом политического действия. Более того, в текстах великого доминиканца народ как нечто единичное тоже отсутствует, его подменяют разного уровня *совокупности* (*multitudo*), как и народ, лишённые субъектности и определяющиеся по тем или иным внешним признакам. В этом смысле весьма характерным и показательным выглядит фрагмент из «Вопросов о чем угодно», в котором Фома обращается к понятию *respublica*².

1 Super Sent., lib. 4 d. 20 q. 1 a. 4 qc. 1 co.: Sed in Ecclesia tota est indeficientia meritorum praecipue propter meritum Christi; et ideo solus ille qui praeficitur Ecclesiae, potest indulgentiam elargiri. Sed cum Ecclesia sit congregatio fidelium; congregatio autem hominum sit duplex; scilicet oeconomica, ut illi qui sunt de una familia; et politica, sicut illi qui sunt de uno populo; Ecclesia similatur congregationi politicae, quia ipse populus Ecclesia dicitur.

См. также разбор этого пассажа в упоминавшейся выше статье Ива Конгара: [Congar 1974]

2 Quodlibet VIII, q. 3 co. Ponit enim haec opinio quod utrumque, scilicet et quod ex alimento generatur, et quod a parentibus trahitur, indifferenter et aequaliter

Первое, что обращает на себя внимание, — это понятия, с которыми сопоставляется в этом фрагменте концепт *respublica*. Против ожидания, Фома не вводит в этот контекст понятия «народ», заменяя его на *homines*, т. е. «люди». *Respublica*, таким образом, оказывается вовсе не связана с народом и не только не является конституирующим его элементом, как это было в концепциях Цицерона и Августина, но и вовсе существует совершенно отдельно. При этом сама *respublica* характеризуется как вечная, неизменная и идеальная форма, не зависящая от людей, входящих в ее состав. Народ же в концепции Аквината оказывается практически мертв, политическая сфера существует вне и без него.

Причины подобной объективации и, как следствие, смерти народа следует искать в возвращении в политическую мысль Европы философии Аристотеля. Очевидно, что для самого Стагирита народ не существовал как понятие, поскольку греческий *demos*, как уже говорилось, означал скорее простонародье, нежели всю совокупность граждан полиса. С другой же стороны, для концепции полиса принципиальную важность имело понятие территории и, как следствие, границ. Введение же в концепцию *populus* пространственного аргумента как одного из образующих народ факторов перенесло ее центр тяжести с человеческих взаимоотношений на территорию обитания этих людей. Собственно, люди при такой постановке вопроса стали вторичны по отношению к земле; более того, они стали восприниматься как *принадлежность земли*, то, что произрастает на ней и, как следствие, составляет один объект, на который распространяется право собственности короля¹. В свою очередь появление короля

106

forma humana perficitur, et utrumque indifferenter manet vel consumitur; manet quidem secundum speciem, consumitur autem et restauratur secundum materiam. Sicut in aliqua republica diversi homines numero ad communitatem pertinent, quibusdam morientibus, et aliis in locum eorum succedentibus; et sic non manet una respublica secundum materiam, quia sunt alii et alii homines; manet tamen una numero quantum ad speciem sive formam, propter ordinis unitatem in officiis distinctis: ita etiam in corpore humano manet caro et os unaquaqueque partium eadem numero quantum ad speciem et formam quae consideratur in determinato situ et virtute et figura; non autem manet quantum ad materiam: quia illa materia carnis, in qua talis forma erat, prius consumpta est, et alia in locum eius successit; sicut patet de igne qui continuatur secundum eandem formam et modum, per hoc quod consumptis quibusdam lignis alia supponuntur quae ignem sustinent. Et secundum hanc opinionem, de utroque praedictorum indifferenter, scilicet generato ex alimento et a parentibus tracto, tantum resurget, quantum est necessarium ad speciem et quantitatem debitam humani corporis.

1 Ср. определение народа в одном из законов кастильских «Семи Партид» — всеобъемлющего свода права, созданного по приказу Альфонсо X

как обязательной фигуры собственника логично повлекло за собой и введение еще одного элемента в концепцию народа — законов, даваемых королем, которые объединяют людей и перед лицом которых все люди представляют собой один народ. Отсюда — от идеи ограниченной территории, охваченной законами, общими для всех ее обитателей, — оставался всего один шаг до образа современного государства. Народ же при подобном положении вещей, оказался поначалу не нужен, его заменили *общность (communitas)*, *объединение (congregatio)* и *совокупность (multitudo)*. В недалеком будущем к этим словам добавилось и еще одно, в Риме означавшее договор товарищества, в Европе же раннего Нового времени использовавшееся для передачи идеи общества — *societas*.

Подобную ситуацию автономизации *respublica* и фактически исчезновения концепта народа можно увидеть в текстах одного из наиболее ярких представителей европейского томизма XVI века, основателя Саламанкской школы Франсиско де Витории (1483–1546). В своей лекции о гражданской власти¹ Витория главным действующим лицом, помимо короля, делает государство (*respublica*). Оно возникает, с одной стороны, из потребности всякого человеческого сообщества в управлении и во власти, с другой же — волею Бога, от которого исходит всякая власть. Именно государство создает короля, делегируя ему свою *auctoritas* и тем самым легитимируя его власть над собой. Внутри государства (а также в ситуации, пока его еще нет) действующими лицами концепции Витории являются люди (*homines*), возможными их формами объединения — разного рода сообщества, для обозначения которых используются понятия *communitas* и *societas*. О народе (*populus*) Витория не говорит практически совсем; те несколько раз, когда он употребляет это слово, роли не играют, так как ни в одном из них не было сделано попытки его не то что концептуализации, но хотя бы просто определения.

107

Вместо заключения. Томас Гоббс о народе

Таким образом, к концу Средних веков в богословско-политической мысли² о народе сложилась двойственная ситуация. С одной

Мудрого (1252–1284) в конце 60-х годов XIII века. Королевство в этом законе определяется как сад, народ — как деревья в этом саду, король же как собственник сада (Р.П.10.3).

- 1 См.: [Vitoria 1960; русский перевод см.: Витория, Марей 2013]
- 2 Разумеется, была еще и правовая мысль, требующая отдельного исследования. Однако применительно к понятию «народа» точек соприкосновения двух дискурсов — богословско-политического и правового — было на удивление немного. Здесь следует выделить Аккурсия, Бартоло да Сассофер-

стороны, ведущее значение сохраняла августинианско-цицеронианская парадигма¹, в рамках которой народ виделся основным, а иногда и единственным субъектом политического действия. С другой — оказывалось невозможным игнорировать аристотелианские аргументы и их развитие в рамках богословия томизма. В этой системе координат народ был скорее мертв, чем жив, а если и жив, то практически никому не нужен. Лишенный всякой субъектности в пользу короля, он предстал своеобразной аморфной массой, не способной на осознанное действие. Можно добавить, что в пользу томистской трактовки народа говорила и реальная социально-политическая ситуация в Европе конца XVI — первой половины XVII веков, когда активно шло становление европейских раннемодерных государств. Результатом этого странного то ли сосуществования, то ли противостояния двух трактовок стало весьма своеобразное «воскрешение» народа в рамках теории общественного договора.

108

Как и прежде у Аврелия Августина, в текстах раннего Нового времени «народу» (*populus*) противопоставлялась «совокупность» (*multitudo*), которая, однако, обрела здесь свою концептуализацию и стала понятием не менее, а, может, и более важным, чем собственно «народ». Наиболее явно и полно механизм их взаимоотношений был прописан Томасом Гоббсом, но не в «Левиафане» (где главным героем выступает не народ, но *Commonwealth*, тот самый Левиафан, именем которого и назван трактат), а в более раннем его тексте — «О гражданине» (*De cive*).

Гоббс отталкивается от понятия *совокупности*, чтобы от него затем перейти к народу. *Multitudo* понимается им как множество людей, не имеющих единой воли и не способных к единому действию. Таким

рато и Бальдо ди Убальди из числа средневековых юристов *stricto sensu* и, безусловно, Жана Бодена и Гуго Гроция из авторов рубежа Средних веков и раннего Нового времени. В остальном же тема народа юристов занимала относительно мало. О двух модельных дискурсах о политическом (богословском и юридическом) см. подробнее: [Costa 1969].

1 В частности, не зря Томас Гоббс, давая свое знаменитое определение Левиафана в одноименном трактате, начинает его со слов о том, что предлагаемая им форма социального и политического единения «*is more than Consent, or Concord*». В этой формуле *Consent* — это, очевидно, цицеронианский *consensus iuris*, в то время как *Concord* — августинианская *concordia*. Cfr.:

Leviathan, II.17: This is more than Consent, or Concord; it is a reall Unitie of them all, in one and the same Person, made by Covenant of every man with every man, in such manner, as if every man should say to every man, "I Authorise and give up my Right of Governing my selfe, to this Man, or to this Assembly of men, on this condition, that thou give up thy Right to him, and Authorise all his Actions in like manner." This done, the Multitude so united in one Person, is called a COMMON-WEALTH, in latine CIVITAS.

образом, *совокупность* не может заключать договора, давать обещания или совершать иные правовые действия; напротив, любое ее действие будет иметь силу лишь в том случае, если каждый из составляющих ее людей выразит соответствующую волю. Иными словами, *multitudo* не является естественным лицом (*persona naturalis*) и не может участвовать в правовом процессе¹. В случае же, если все члены *совокупности* заключат договор каждый с каждым, и, в результате договора, *совокупность* получит единую волю, ее скорее нужно называть народом².

В противоположность *совокупности* народ предстает у Гоббса единым лицом, обладающим единой волей и могущим совершать единые же действия³. В рамках политического сообщества эти две сущности вполне могут сосуществовать: *совокупность* всегда подчиняется, тогда как народ всегда правит⁴. В аристократии, как утверждает Гоббс, правит народ, который представляет собой курию или сенат, тогда как подчиняется собрание граждан, которые и есть *совокупность*. Даже более того, говорит он, в монархии складывается совершенно парадоксальная картина, когда король — это народ, в то время как его подданные — *совокупность*⁵. Наконец, еще несколькими строками ниже звучит программное утверждение о том, что *cives* — это *multitudo*, тогда как *civitas* — *populus*⁶.

- 1 De cive, VI, Annotatio: Multitudo, quia vox collectiva est, significare intelligitur res plures, ut hominum multitudo idem sit quod multi homines. Vox eadem quia numeri est singularis, unam rem significat, nempe unam multitudinem. Ad neutro modo intelligitur multitudo habere unam voluntatem a natura datam, sed alius aliam. Neque ergo attribuenda illi est una actio, quaecunque ea sit. Itaque promittere, pacisci, jus acquirere, jus transferre, facere, habere, possidere, & similia, multitudo non potest, nisi sigillatim sive viritim, ut sint promissa, pacta, jura, actiones, tot quot sunt homines. Quapropter multitudo persona naturalis non est.
- 2 De cive, VI, Annotatio: Caeterum eadem multitudo, si viritim paciscantur, fore ut unius alicujus hominis voluntas, vel majoris partis ipsorum voluntates consentaneae, pro voluntate omnium habeantur, tunc persona una sit: voluntate enim praedita est, ideoque actiones facere potest voluntarias, quales sunt imperare, leges condere, jus acquirere & transferre & caetera; & populus saepius quam multitudo dicitur.
- 3 De cive, XII.8: Populus est unum quid, unam habens voluntatem, & cui actio una attribui possit.
- 4 De cive, XII.8: Populus in omni civitate regnat <...> Multitudo vero cives sunt, hoc est subditi.
- 5 De cive, XII.8: Et in Monarchia, subditi sunt multitudo, & quamquam paradoxum sit, rex est populus.
- 6 De cive, XII.8: ...Cives contra civitatem, hoc est, multitudo contra populum...
Cfr.: Du contrat social, I.6: Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenait autrefois le nom de Cité, et prend maintenant celui de République ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres Etat quand il est passif, souverain quand il est actif, puissance en le comparant à ses

Если не увлекаться внешней стороной метафор, предлагаемых Гоббсом, а отметить общее, рациональное, содержащееся в них, то можно увидеть, что Гоббс предвосхитил Ж.Ж. Руссо в его знаменитом пассаже о политическом организме. Народ предстает в его теории уже не постоянным, но некоторым образом «мерцающим» субъектом. Иными словами, когда граждане не участвуют в политических процедурах, а ведут свою частную, повседневную жизнь, они представляют собой *совокупность*, а не народ. В этом состоянии они рассматриваются исключительно как частные лица, собранные вместе на какой-то территории под чьим-то управлением и подчиняющиеся чьим-либо законам. Тогда же, когда они включаются в управление государством, создают законы или договариваются об иных моментах, связанных с политической жизнью, иными словами, ведут себя как единое целое, как публичный организм, они становятся *народом* и воспринимаются уже как естественное лицо. То есть народ становится не субстанциональным, а ситуативным политическим субъектом, актуализирующимся лишь в момент принятия политических решений и исчезающим потом.

Библиография / References

Витория Фр. де, Марей А.В. (пер.) (2013) Лекция о гражданской власти. *Социологическое обозрение*, 12 (3): 52-75.

— Vitoria Fr. de (2013) On the Civil Power. *Russian Sociological Review*, 12 (3): 52-75. — in Russ.

Магун А.В. (2016) *Демократия, или Демон и Гегемон*, СПб.: Европейский университет в Санкт-Петербурге.

— Magun A.V. (2016) *Democracy or Demon and Hegemon*, Saint Petersburg: EU. — in Russ.

Рассадин С.В. (2017) Становление модели “Populus Christianus”: Метасоциальный порядок Средневековья. *Вестник ТвГУ. Серия “Философия”*, (1): 46-51.

— Rassadin S.V. (2017) A Genesis of the Model “Populus Christianus”. A Metasocial Order of Middle Ages. *Vestnik TvGU, Philosophy*, (1): 46-51. — in Russ.

Утченко С.Л. (1974) *Цицерон и его время*, М.: Мысль.

— Utchenko S.L. (1974) *Cicero and his time*, М.: Mysl. — in Russ.

Цицерон Марк Туллий (1994) В.О. Горенштейн (пер). *О Государстве. О Законах*. 2nd ed., М.: Ладомир — Наука.

— Cicero Marc Tully (1994) Gorenstein V.O. (transl.) *On the Commonwealth. On the Laws*, М.: Ladamir-Nauka. — in Russ.

semblables. A l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent en particulier citoyens comme participant à l'autorité souveraine, et sujets comme soumis aux lois de l'Etat.

Штаерман Е. М. (1989) К проблеме возникновения государства в Риме. *Вестник древней истории*, (2): 76–94.

— Shtäermann E.M. (1989) On the Problem of the Birth of the State in Rome. *Vestnik Drevney Istorii*, (2): 76–94. — in Russ.

Canovan M. (2005) *The People*, Cambridge: Polity Press.

Congar Y. OP¹. (1974) 'Ecclesia' et 'Populus (Fidelis)' Dans l'ecclésiologie de S. Tomas. A. Maurer (ed.) *St. Thomas Aquinas: 1274-1974. Commemorative Studies*, Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies: 159–174.

Costa P. (1969) *Iurisdiction. Semantica Del Potere Politico Nella Publicistica Medievale (1100-1433)*. Milano: Giuffrè editore.

Kempshall M. S. (2001) De Republica I.39 in Medieval and Renaissance Political Thought. J.A. North, J.G.F. Powell (eds) *Cicero's Republic*, London: Institute of Classical Studies: 99–135.

Marey A. (2016) From People to Community: A Description of the Social Order by Thomas Aquinas. Part 1: Populus, Respublica, Multitudo. *Russian Sociological Review*, 15 (4): 162–175.

Negro Pavón D. (2010) *Historia de Las Formas Del Estado. Una Introducción*, Madrid: Buey mudo.

Skinner Qu. (1978) *Foundations of Modern Political Thought*. 2 vols, Oxford: Oxford University Press.

Skinner Qu. (1989) The State. T. Ball, J. Farr, R. Hanson (eds) *Political Innovation and Conceptual Change*, Cambridge: Cambridge University Press: 90–113.

Skinner Qu. (2018) *From Humanism to Hobbes: Studies in Rhetoric and Politics*, Cambridge: Cambridge University Press

Vitoria Fr. de., Urdañoz T. (eds) (1960) *Relecciones Teologicas*, Madrid: Editorial Católica.

Рекомендация для цитирования:

Марей А.В. (2019) Populus: рождение, смерть и воскрешение политического субъекта (от Цицерона до Гоббса). *Социология власти*, 31 (4): 95–111.

For citations:

Marey A.V. (2019) Populus: the Birth, Death and Resurrection of the Political Subject (from Cicero to Hobbes). *Sociology of Power*, 31 (4): 95–111.

Поступила в редакцию: 27.11.2019; принята в печать: 07.12.2019

Received: 27.11.2019; Accepted for publication: 07.12.2019

1 OP — Ordo praedicatorum, обозначение принадлежности автора к ордену доминиканцев.