

**Карсанова Елена Созрикеевна**  
д-р полит. наук, ФГБОУ ВО «Государственного университета управления»,  
ФГБОУ ВО «Финансовый университет при Правительстве Российской Федерации» (Финуниверситет),  
г. Москва, Российская Федерация  
**ORCID:** 0000-0002-3000-8009  
**e-mail:** e\_karsanova@mail.ru

**Волгин Олег Степанович**  
д-р филос. наук, ФГАОУ ВО «Московский государственный институт международных отношений (университет) Министерства иностранных дел Российской Федерации», г. Москва, Российская Федерация  
**ORCID:** 0000-0003-1648-7899  
**e-mail:** oleg.volgin@gmail.com

**Elena S. Karsanova**  
Dr. Sci. (Polit.), State University of Management, Financial University, Moscow, Russia  
**ORCID:** 0000-0002-3000-8009  
**e-mail:** e\_karsanova@mail.ru

**Oleg S. Volgin**  
Dr. Sci. (Philos.), MGIMO University, Moscow, Russia  
**ORCID:** 0000-0003-1648-7899  
**e-mail:** oleg.volgin@gmail.com

## ИДЕЯ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В ЭПОХУ ПРОСВЕЩЕНИЯ

**Аннотация.** Авторы статьи выделяют два необходимых условия гражданского общества: наличие публичного пространства и культуру социальной активности граждан, охраняющую автономию личности. Последнее условие получило особое развитие в эпоху Просвещения, когда распространилось убеждение, что гражданское общество является противовесом государству. В статье авторы обосновывают точку зрения, согласно которой, отношение государства и гражданского общества подчиняется диалектике единства и борьбы противоположностей. Становление гражданского общества тесно связано с развитием буржуазного класса под эгидой государства в эпоху промышленной революции, что стало основным фокусом внимания мыслителей Просвещения от Т. Гоббса до Г. Гегеля. Усложнение социальных структур и проявление конфликтного потенциала буржуазного общества нашло отражение в либеральном конституционализме, явившемся основой для разнонаправленных политических изменений, приведших к становлению институтов гражданского общества. Авторы делают вывод, что современная культура гражданского общества тем более может проявить свою успешность, чем глубже будет осознан тот идейный потенциал, который был создан в эпоху Просвещения, включающий в себя ценности плюрализма, идейного разнообразия свободных и самоуправляемых ассоциаций граждан.

**Ключевые слова:** гражданское общество, государство, институты, эпоха Просвещения, плюрализм, автономия личности, публичное пространство, гражданская культура

**Для цитирования:** Карсанова Е.С., Волгин О.С. Идея гражданского общества в эпоху Просвещения // Вестник университета. 2022. № 2. С. 193–199.

## THE IDEA OF CIVIL SOCIETY IN THE ENLIGHTENMENT AGE

**Abstract.** The authors emphasise two necessary conditions for civil society: the existence of a public space and a social activism culture that protects personal autonomy. The last condition was substantially developed in the Enlightenment Age, when the belief that civil society was a counterbalance to the state became widespread. In this article the authors justify point of view according to which the connection between the state and the civil society is subject to the dialectics of unity and struggle of opposites. The formation of civil society is closely linked to the development of the bourgeois class under the aegis of the state during the industrial revolution, which was the main focus of Enlightenment thinkers from T. Hobbes to H. Hegel. The social structures growing complexity and the bourgeois society conflict potential was reflected in the liberal constitutionalism which was the basis for diverse political changes led to formation of the civil society institutions. The authors conclude that a contemporary civic culture is all the more likely to be successful the deeper Enlightenment's ideological potential, which includes the pluralism values, the free and self-governing citizen associations ideological diversity is realised.

**Keywords:** civil society, state, institutions, Enlightenment Age, pluralism, personal autonomy, public sphere, civic culture.

**For citation:** Karsanova E.S., Volgin O.S. (2022) The Idea of Civil Society in the Enlightenment Age *Vestnik universiteta*, no. 2, pp. 193–199. DOI: 10.26425/1816-4277-2022-2-193-199

## Введение

Мы разделяем три исторических типа гражданского общества: античный, новоевропейский и современный. Они различаются настолько существенно, что возникает вопрос, есть ли у них вообще что-то общее. Античным принципом гражданского общества был правовой принцип, а гражданское общество понималось

© Карсанова Е.С., Волгин О.С., 2022.

Статья доступна по лицензии Creative Commons «Attribution» («Атрибуция») 4.0. всемирная (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).

© Karsanova E.S., Volgin O.S., 2022.

This is an open access article under the CC BY 4.0 license (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>).



как сообщество тех, кто имеет правовой статус гражданина. В этом статусе соединялось как начало государственное, так и общественное.

Новоевропейским принципом гражданского общества был главным образом принцип экономический. На передний план выходил основополагающий принцип экономики – защита частной собственности. Поэтому второй тип гражданского общества можно назвать сообществом частных собственников, объединяющихся для защиты своей частной собственности.

Основой современного гражданского общества является принцип гуманитарный. Он обязывает к объединению людей вне зависимости от их индивидуальных социальных характеристик, и поэтому гражданское общество можно считать сообществом, основанном на инклюзивном правиле объединения.

Тем не менее, у трех столь различных типов общим является связь двух обязательных условий – наличия публичного пространства и способности людей вести себя в публичном пространстве в соответствии со своим сознательным разумным выбором. Поэтому мы исходим из положения, что гражданское общество есть форма коллективно организованного публичного пространства.

Отчетливая логическая связь такого публичного пространства и гражданского общества, стала осознаваться политической теорией только в Новое время, точнее, в эпоху Просвещения. Эпоху Просвещения можно назвать началом самосознания гражданского общества. Это объясняет особый интерес ко второму историческому типу гражданского общества, поскольку его анализ показывает, как развивалось и углублялось это самосознание.

### **Классическая парадигма гражданского общества**

Публичное пространство, как основание для гражданского общества, не сразу проявило свою способность продуцировать гражданские отношения, поскольку вплоть до эпохи Просвещения абсолютизм, который также имел свое публичное пространство, был общей политической тенденцией для Европы. Монархии продолжали контролировать общественную жизнь, и идея гражданского общества не актуализировалась, выступавшими против абсолютизма либералами вплоть до XVIII в.

В «Левиафане» Т. Гоббса начинают проявляться некоторые значимые черты новоевропейского типа гражданского общества (например, использование прилагательного «цивилизованный»). Для Гоббса естественное состояние было явным признаком нецивилизованности, а естественное право – минимальным условием порядка, но недостаточным для установления цивилизованных общественных отношений. Кроме того, Гоббс считал, что позитивное право должно основываться на признании того факта, что все люди имеют равные права на власть и собственность. Он писал: «Природа создала людей равными в отношении физических и умственных способностей, ибо хотя мы наблюдаем иногда, что один человек физически сильнее или умнее другого, однако если рассмотреть все вместе, то окажется, что разница между ними не настолько велика, чтобы один человек, основываясь на ней, мог претендовать на какое-либо благо для себя, а другой не мог бы претендовать на него с таким же правом» [2, с. 93].

Эти слова свидетельствуют, что человек Нового времени уже осознавал ценность личных естественных свобод, право выбора и стремился к политическому самоопределению и порядку. Именно такое понимание политического запроса привело Дж. Локка к иному пониманию естественного права. Дж. Локк оспаривал идею пастора Роберта Филмера, доказывавшего абсолютное «право Адама» на власть, или по-другому – «право отца», согласно которому «ни один человек не рождается свободным», и вся власть от Бога, а Адам его первый наместник на земле. Не отвергая окончательно «право отца», что было в пуританской Англии невозможно, Дж. Локк отстаивал идею такого политического общества, где публичное пространство ограничивает абсолютную власть монарха, а следовательно, оно предполагает определенную самоорганизацию. Дж. Локк делает смелый шаг: он вводит понятие «гражданского закона», который, тем не менее, находится в согласии с законом монарха, как законом божественным. Гражданский закон лежит в основе политической власти. И во втором «Трактате о правлении» идея политической власти как власти монарха в купе с властью публичного сообщества становится у него центральной.

Между «Левиафаном» Томаса Гоббса и «Двумя трактатами о правлении» Дж. Локка прошло 38 лет. За это время все отчетливее стала обозначаться тенденция развития капиталистических отношений в Англии, основанных на идее священного права собственности. Нарождающийся капитализм с его относительно свободными рыночными отношениями постепенно распространялся в Европе, создавая новую идеологическую

атмосферу в обществе. Значение индивидуальной свободы и личного самоопределения возрастало. Дж. Локк понимал естественное состояние как такое, где человек имеет право полностью распоряжаться своими действиями и своим имуществом по своему усмотрению в рамках закона природы, без разрешения или вне зависимости от воли любого другого человека [6, с. 192].

Локк, отвергая взгляд Гоббса на естественные отношения людей, потенциально способные превратиться в «войну всех против всех», утверждал, что люди, будучи по своей природе мирными и общительными, тем не менее ориентированы на свои собственные интересы. Это означало, что их жизнь и собственность не могут быть защищены, если не существует беспристрастного органа для урегулирования споров. Правитель, наделенный абсолютной властью, не подходит для этой роли, поскольку он равнодушен в отношении своих интересов и поэтому правом, данным ему монаршим законом, будет вмешиваться в публичное пространство. Другими словами, существует опасность превращения абсолютной монархии и гражданского общества во взаимоисключающие институты, «ибо цель гражданского общества состоит в том, чтобы избежать и исправлять те неудобства состояния природы, которые неизбежно вытекают из того, что каждый человек является судьей в своем собственном деле». [6, с. 312–313]

Вопреки утверждению Т. Гоббса, что, общество вообще может быть консолидированным исключительно под властью суверена, Дж. Локк полагал, что гражданское общество совместимо не с абсолютной монархией, а с конституционной монархией. Но при этом, ни Локк, ни Гоббс не считали гражданское общество самостоятельной сферой, обособленной от государства. В понимании Локка гражданское общество было особым политическим типом, по отношению к которому полномочия государства должны быть детально ограничены. Для объяснения аргумента Локка, полезно заметить: Т. Гоббс был роялистом, сторонником Карла I в то время, как Дж. Локк придерживался «пуританской позиции», а его отец был капитаном в армии Оливера Кромвеля, где в ходе начавшейся буржуазной революции началось формирование нового публичного пространства [10, с. 209].

Дж. Локк поддерживал идею, что основанием функционирования правительства должно быть доверие народа. Позитивный закон не должен противоречить естественному закону, поскольку естественный закон дает людям права, обусловленные разумом, на чем, собственно, должен базироваться и позитивный закон. Безусловно, Локк явился важнейшей фигурой в деле утверждения идеи рациональной легитимности правительства, сыграв важную роль в становлении духа Просвещения.

После Дж. Локка идея единства естественного права и позитивного закона становится отправной точкой рационалистических идей власти, подобные тем, что были у энциклопедистов во Франции, где идея Дж. Локка о легитимности правительства трансформируется в доктрину единого и законного образа власти, обусловленного разумом. Именно в следствие этой духовной трансформации окончательно формируется идея гражданского общества в эпоху Просвещения.

Просвещение – ключевой период в истории становления второго исторического типа гражданского общества. Это важнейший переходный период от феодального «старого порядка» к новому порядку – буржуазному. В это время сохранялась еще инерция абсолютной власти, хотя она постепенно слабела. Вследствие противоречия между «старым порядком» и новым возникло переходное состояние, вызвавшее запрос общества на самосознание своих перспектив. На это противоречие отреагировал Иммануил Кант небольшой работой «Ответ на вопрос: что такое Просвещение?». «Просвещение», – писал он, – «это выход человека из состояния своего несовершеннолетия, в котором он находится по своей собственной вине... Sapere aude! – имей мужество пользоваться собственным умом! – таков, следовательно, девиз Просвещения» [5, с. 27].

### **Три направления поисков основ гражданского общества**

Дух Просвещения, охвативший Европу во второй половине XVIII в., одновременно предстал в трех культурно-цивилизационных вариантах: английском, французском и немецком. Все три варианта объединялись одной целью – обретением свободы индивида посредством развития гражданского общества, но различались сферами своих преобразований: английский вариант развивал идею экономической свободы (А. Смит, Д. Рикардо), французский – идею политической свободы (Ж.-Ж. Руссо, Ш. Монтескье, французские энциклопедисты), немецкий вариант акцентировал внимание на идее интеллектуальной свободы (И. Кант и последующие представители немецкой классической философии).

Существование гражданского общества как самостоятельного объединения граждан, находящегося в определенных отношениях с государством – очень важный аспект, который по-разному трактовался рядом деятелей Просвещения [9], но общей для всех чертой была формулировка главной проблемы гражданского общества: отношения между частным и общественным, индивидуальным и общим, между личными желаниями граждан и общественными потребностями.

Во Франции интерес к теории гражданского общества подогревался не только опытом Великой французской революции, о чем часто упоминают, но и новыми знаниями в области межкультурных отношений. С открытием мира после эпохи Ренессанса международные путешествия стали популярным занятием среди образованной элиты, и к концу XVIII в. миссионеры, натуралисты, ученые и другие специалисты собрали значительный объем заслуживающей доверия и удивительно подробной этнографической информации. Самым известным из этих ранних этнографов был Ш. Монтескье, который между 1729 г. и 1731 г. много путешествовал с целью изучения жизни древних римлян, законов и обычаев зарубежных стран. Используя методы межкультурного и исторического сравнения, Монтескье пытался извлечь уроки для Франции, которая, как он опасался, потерпит неудачу в своем экономическом и геополитическом соперничестве с Англией и имеет опасность войти в период упадка [11, с. 268].

В работе «О духе законов» Монтескье, отмечая различные обычаи народов («законы должны находиться в тесном взаимодействии со свойствами народа») [8], утверждал, что их можно преобразовать в несколько простых принципов, применимых повсеместно. Учение Ш. Монтескье по своим целям и методам являлось рационалистским и европоцентристским. Характерной чертой этого вида рационализма была вера в универсальную истину, которую можно получить путем сведения разнообразных знаний в единую и понятную для всех культур систему. Самые драматические последствия этой веры имели место в революционной Франции, где воцарился дух универсалистского рационализма, который английский консерватор Эдмунд Бёрк определил как «лабиринты метафизической софистики» [12, с. 24].

В Германии в это же время мы видим бурный расцвет искусства и романтической литературы, что контрастировало с французской материалистической мыслью. По замечанию Исайя Берлин, «реакция Германии на французский универсализм заставила этих мыслителей искать сущность, которая делала бы немцев уникальными: ...пустые материалистические французские мудрецы не имели представления об истинных ценностях – только о том, чем живут люди» [13, с. 3–42].

Постепенно немецкое духовное самосознание подпитывалось тем, что можно было бы назвать своего рода националистическим негодованием. Философ, поэт, критик, пастор И. Г. Гердер был, возможно, первым пророком этой позиции и возвысил это культурное самосознание до общего принципа. Для Гердера культура была тем, что придавало обществам их самобытность.

Одновременно с Гердером наиболее известная реакция против французского рационализма исходила с берегов туманного Альбиона – от Эдмунда Бёрка. Начиная со своих первых публицистических работ, Бёрк критически относился к абстрактным рассуждениям о руководящих принципах политики. После Французской революции критика Бёрка моральных принципов гражданства достигла своего апогея. В отличие от ирландских и американских сепаратистов, в которых он видел защитников традиционных прав, Бёрк рассматривал французских революционеров – этих «софистических тиранов Парижа», как идеологических фанатиков, стремящихся разрушить существующий социальный порядок, чтобы они могли создать общество в соответствии с рационалистическим планом, основанном ни на чем, кроме «метафизической абстракции» [12, с.24].

Э. Бёрк утверждал, что политика должна руководствоваться признанными традициями, а не чистыми спекуляциями, и, поступая так, он сделал для Англии то же самое, что Гердер сделал для Германии: он полагался на существующие обычаи, нравы и ценности англичан, утверждая, что они составляют их главную культурную ценность. Э. Бёрк утверждал, что «британская традиция против французского Просвещения» представляет собой проверенный историей свод нормативных правил, которым политические лидеры Англии должны следовать, а не подчиняться новомодным и абстрактным идеалам. Традиционные правила должны быть обязательными для государства [12, с. 24]. Таким образом, для Э. Бёрка государство должно привносить порядок в публичную сферу, в которой формируется гражданское общество как совокупность исторически сложившихся культурных практик и верований.

С продолжающимся для Европы открытием мира и крупномасштабными миграциями на новые территории происходило изменение самого понимания универсализма. Хотя в эпоху Просвещения всецело господствовал дух европоцентризма, но он все более рельефно обогащался опытом межкультурного взаимодействия и в нем стали зарождаться первые элементы мультикультурности, которые влияли на самосознание гражданского общества. К XVIII в. идея гражданского общества стала включать в себя то, что мы могли бы назвать «плюрализмом ассоциаций». На ранних этапах ассоциаций межкультурные противоречия не были острыми, поскольку основания ассоциаций были по преимуществу правовыми и экономическими. Это заметил Г. Гегель, который был не только «чистым» философом, но и хорошо знал последние новации в области юриспруденции. Поэтому в своей работе «Философия права» он провозгласил право частной собственности как центральную и неотъемлемую черту гражданского общества [1].

В структурном отношении гражданское общество Г. Гегель рассматривал в контексте его универсального принципа триады: общество он структурировал на три логических уровня: всеобщий, особенный и частный. Всеобщий уровень – государственный, частный представляет семью, особенный – есть уровень публичных властных отношений, и он то и составляет основание гражданского общества [1].

Тезис Гегеля о единстве и борьбе противоположностей, примененный к структурному описанию общества, позволяет мыслить гражданское общество одновременно и как отличное от государства и как органически связанное с ним. Государство он рассматривал как «абсолютное» начало, а гражданское общество как начало «относительное». Оно имеет свою собственную триаду: «систему потребностей», охватывающую рынок; систему справедливости для защиты собственности; и систему публичной власти, включая полицию и корпорации [1].

Характеристика гражданского общества в XVIII – начале XIX вв. как антитеза абсолютистскому государству определяла и иные представления о гражданском обществе, актуальные для нашей современности. Следует сказать о и взглядах основоположника немецкой классической философии И. Канта. Если для Гегеля главная проблема гражданского общества была правовой, то для Канта – антропологической, точнее сказать, этической. Он исходил из эмпирического факта – несовершенства человека, природа которого, по образному выражению И. Канта, сделана из «столь кривой тесины», что из нее «нельзя сделать ничего прямого» [4, с. 14]. Создать хорошо организованное и процветающее общество из таких индивидов, отношения которых порождены свойственной их природе «недоброжелательной общительностью» [4, с.11], невозможно только за счет рационально продуманной системы права, нужна еще долгая внутренняя работа по усвоению цивилизованных норм поведения, под которыми И. Кант понимал нравственные нормы.

И. Кант понимал, что человеческое естество не переделать, но в том и состоит трудность формирования гражданского общества, что над этой естественной природой надо надстроить неестественную, иначе говоря, искусственную систему нравственных отношений, то есть культуру как следствие не природы, а свободы. Именно этим объясняется формулировка И. Кантом категорического императива. Расхожее «золотое правило» этики (в положительной формулировке: «Поступай с другими так, как ты хочешь, чтобы поступали с тобой») есть правило естественного природного эгоизма. В противовес ему И. Кант выдвинул правило свободы, которое можно назвать «правилом доброй воли» [3, с. 219–310]. Согласно Канту, добрая воля, во-первых, не естественна для человека, то есть, не заложена в нем природой и, во-вторых, не имеет договорной основы, поскольку договор основан на частном интересе. Добрая воля, наоборот, берет начало не в заботе о себе, а в заботе о Другом. Кант формулирует свой тезис так: «Нет ничего более святого в мире, чем права Другого» [6, с. 191]. Из этой установки рождается знаменитый кантовский категорический императив должного отношения к другим людям. Императив, без которого гражданское общество не может существовать.

Идеи английских просветителей-экономистов и немецких классических философов образовали союз, который высветил два важных аспекта гражданского общества: плюрализм ассоциаций внутри него и его взаимосвязь с государством. Положительные результаты этого союза в наиболее яркой форме проявились за океаном, в «Новом свете», в первую очередь в США.

Во время своего визита в новую американскую демократию А. де Токвиль восхищался множеством ассоциаций, спонтанно созданных американцами для достижения общих целей. Он противопоставил успех Америки, развивавшей свою демократию «снизу вверх», провалу Великой французской революции, следствием которой были неудачные попытки построить новое общество «сверху вниз». Токвиля восхищало, что американцы вне зависимости от материального положения, возраста, интересов и пр. постоянно образуют

союзы и ассоциации. Токвиль признал, что искусство секторального объединения способствует развитию и уплотнению коммуникативных гражданских связей в обществе и, следовательно, является основополагающей для работоспособной демократии. Но он не считал, что передача навыков от государственной политики к гражданским ассоциациям или наоборот, была однонаправленной. Вместо этого он утверждал, что данный образовательный процесс «работает» в обоих направлениях одновременно. Ассоциации внутри гражданского общества способствовали демократическому участию, но в то же время, демократия заставляла американцев заниматься своими собственными и общими делами и, таким образом, поощряла их к политическим связям.

Токвиль считал, что в демократическом государстве политическое и гражданское общество должны поддерживать друг друга. Он признал в праве ассоциации одну из главных гарантий против угнетения, включая тиранию демократического большинства. «Нет стран, в которых ассоциации более необходимы для предотвращения деспотизма фракции или произвола власти, чем те, которые созданы демократическим путем... Право на объединение поэтому мне кажется почти таким же неотъемлемым по своей природе, как право на личную свободу. Ни один законодатель не может атаковать его, не нанося ущерба основам общества» [14, с. 1–48].

Таким образом под влиянием идей Просвещения гражданское общество больше не ограничивалось «гражданами» и городским контингентом, как это было в период раннего капитализма в торговых городах, а начало охватывать развитые страны в целом – или, по крайней мере, «все мужское, белое, буржуазное общество» [10, с. 32–53]. Еще более важным было переопределение гражданского общества как публичного пространства относительно отделённого от государства. Эта адаптация гражданского общества в XVIII в. была реакцией на растущую мощь государства, но она также была связана с подъемом либеральной идеологии [15, с. 3–20]. С тех пор трактовка гражданского общества как особого публичного пространства стала доминирующей и открывала путь развитию более сложных социальных систем XIX в. и XX в., следствием чего стала формироваться третья инклюзивная парадигма гражданского общества.

## Заключение

История идеи гражданского общества в эпоху Просвещения демонстрирует возникновение, как минимум, трех значимых составляющих, не теряющих своей актуальности до сегодняшнего дня. Во-первых, гражданское общество представляет собой сферу общественных институтов, отделенных от государства. Это современное понимание развилось из идеи нации как «дома» конкретного народа, культурного ареала со своим специфическим мироощущением, ценностями и убеждениями.

Вторым важным элементом современного представления о гражданском обществе является его устойчивая взаимосвязь с государством. Отделенность гражданского общества от государства и его взаимосвязь с государством концептуально различны, но при этом их отношения подчиняются «закону единства и борьбы противоположностей».

И наконец, третья составляющая – плюрализм институтов в гражданском обществе. Философско-политическую позицию плюрализма принято описывать выражением «единство разнообразия», которое отражает очевидные факты многообразия культур, ценностей, регулятивных норм и т. п. Современное государство с его формально-правовым «безразличием» к качественному разнообразию различных социальных групп общества не в состоянии ответить на ценностные ориентации и удовлетворить специфические запросы «сложносоставного» социума. Аккумулировать и согласовывать интересы отдельных индивидов/групп призвано гражданское общество. Поэтому современное гражданское общество можно рассматривать как вариант организованного публичного пространства, в котором каждая отдельная личность/группа может сохранять свой уникальный образ жизни, при условии, что это не нарушает права и такую же уникальность своих сограждан.

### *Библиографический список*

1. Гегель, Г. *Философия права* / пер. с нем. Б. Г. Столпнера и М. И. Левиной; ред. и сост. Д. А. Керимов и В. С. Нерсесянц. – М.: Мысль, 1990. – 524 с.
2. Гоббс, Т. *Левиафан, или материя, форма и власть государства церковного и гражданского* // Гоббс Т. Соч. в 2-х т. – Т. 2 / пер. с англ. – М.: Мысль, 1991. – 732 с.
3. Кант, И. *Основы метафизики нравственности* // Кант И. Соч. в 6 т. – Т. 4, Ч.1 / пер. с нем., под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М., 1965. – С. 219–310.

4. Кант, И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане // Кант И. Соч. В 6 т. – Т. 6 / пер. с нем.; вступ. ст. и прим. С. Ф. Ударцева. – М.: Мысль, 1966. – С. 5–23.
5. Кант, И. Ответ на вопрос: что такое просвещение? // Кант И. Сочинения. В 6 т. – Т.6 / пер. с нем.; под общ. ред. В. Ф. Асмуса, А. В. Гулыги, Т. И. Ойзермана. – М.: Мысль, 1966. – С. 27–35.
6. Кант, И. Лекции по этике / пер. с нем.; сост. и вступ. ст. А. Л. Гусейнова. – М.: Наука, 2000. – 431 с.
7. Локк, Дж. Два трактата о правлении // Локк Дж. Соч. в 3 т. – Т. 3 / пер. с англ.; ред. и сост., авт. примеч. А. Л. Субботин. – М.: Мысль, 1988. – С. 135–406.
8. Монтескье, Ш. Л. О духе законов / пер. с франц. А. Матешука. – М.: Мысль, 1999. – 674 с.
9. A Dictionary of Philosophy / Ed. by A. Flew. – New York, N.Y.: Macmillan Press. Pan Books Ltd., 1979. – 400 p.
10. Baker, K. M. Transformations of classical republicanism in eighteenth-century France // Journal of Modern History. – 2001. – V. 73, No. 1. – Pp. 32–53. <https://doi.org/10.1086/319878>
11. Bronowski, J., Mazlish, B. The Western intellectual tradition from Leonardo to Hegel. – New York: Harper and Brothers, 1960. – 522 p.
12. Burke, E. Reflections on the revolution in France. – New York: Bobbs Merrill, 1955. – 307 p.
13. DeWiel, B. A conceptual history of civil society: From Greek beginnings to the end of Marx // Past Imperfect. – 1997. – V. 6. – Pp. 3–43. <https://doi.org/10.21971/P7MK5N>
14. Habermas and the public sphere / Ed by C. Calhoun. – Cambridge, Massachusetts: MIT Press, 1992. – 490 p.
15. Shils, E. The virtue of civil society // Government and Opposition. – 1991. – V. 26, No. 1. – Pp. 3–20. <https://doi.org/10.1111/J.1477-7053.1991.TB01120.X>

#### References

1. Hegel G. *The Philosophy of Right*, transl. from Germ. B. G. Stolpner and M. I. Levina, ed. and comp. D. A. Kerimov and V. S. Nersesyants, Moscow, Mysl', 524 p. (In Russian).
2. Hobbes Th. *Leviathan or the Matter Forme and Power of a Commonwealth Ecclesiastical and Civil*, Hobbes Th. Works in 2 vol., vol. 2, transl. from Engl., Moscow, Mysl', 1991, 732 p. (In Russian).
3. Kant I. *Foundations of the Metaphysics of Morals*, Kant I. Works in 6 vol., vol. 4, part 1, transl. from Germ., gen. ed. V. F. Asmus, A. V. Gulyga, T. I. Oizerman, Moscow, Mysl', 1965, pp. 219–310. (In Russian).
4. Kant I. *Idea for a Universal History with a Cosmopolitan Purpose*, Kant I. Works in 6 vol., vol. 6, transl. from Germ., introd. abstr. and notes S. F. Udarov, Moscow, Mysl, 1966, pp. 5–23. (In Russian).
5. Kant I. *Answering the Question: What Is Enlightenment?*, Kant I. Works in 6 vol., vol. 6, transl. from Germ., gen. ed. V. F. Asmus, A. V. Gulyga, T. I. Oizerman, Moscow, Mysl', 1966, pp. 27–35. (In Russian).
6. Kant I. *Lectures on Ethics*, transl. from Germ., comp. and inrod. abstr. A. L. Guseinov, Moscow, Nauka, 2000, 431 p. (In Russian).
7. Locke J. *Two Treatises of Government*, Locke J. Works in 3 vol., vol. 3, transl. from Engl., ed. and comp., the author of notes A. L. Subbotin, Moscow, Mysl', 1988, pp. 135–406. (In Russian).
8. Montesquieu Ch. L. *The Spirit of the Laws*, transl. from French A. Mateshuk, Moscow, Mysl', 1999, 674 p. (In Russian).
9. *A Dictionary of Philosophy*, ed. by A. Flew, New York, N.Y.: Macmillan Press. Pan Books Ltd, 1979, 400 p.
10. Baker K. M. Transformations of classical republicanism in eighteenth-century France, *Journal of Modern History*, 2001, vol. 73, no. 1, pp. 32–53. <https://doi.org/10.1086/319878>
11. Bronowski J., Mazlish B. *The Western intellectual tradition from Leonardo to Hegel*, New York, Harper and Brothers, 1960, 522 p.
12. Burke E. *Reflections on the revolution in France*, New York, Bobbs Merrill, 1955, 307 p.
13. DeWiel B. A conceptual history of civil society: From Greek beginnings to the end of Marx, *Past Imperfect*, 1997, vol. 6, pp. 3–43. <https://doi.org/10.21971/P7MK5N>
14. *Habermas and the public sphere*, ed. by C. Calhoun, Cambridge, Massachusetts, MIT Press, 1992, 490 p.
15. Shils E. The virtue of civil society, *Government and Opposition*, 1991, vol. 26, no. 1, pp. 3–20. <https://doi.org/10.1111/J.1477-7053.1991.TB01120.X>