



Title	Роль личности в теории "родового быта" у К. Д. Кавелина
Author(s)	Сугиура, Сюити
Citation	Acta Slavica Iaponica, 12, 150-160
Issue Date	1994
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/8069
Type	departmental bulletin paper
File Information	KJ00000034030.pdf



Роль личности в теории “родового быта” у К. Д. Кавелина¹

Сюити Сугиура

Вступление

Сейчас, когда в русской историографии, кажется, наступило время переоценок и переосмысления, появляются имена учёных, малоизвестных, или недооценённых в силу разных причин. И многие уже “сданные в архив” идеи и теории вдруг наполняются новым смыслом.

Так например, на наш взгляд, огромный интерес должна вызвать сейчас теория “государственной школы” и её создатели: Б. Чичерин, К. Кавелин и другие, во многом ещё недооценённые современными исследователями.

В своём исследовании мы хотелось бы остановиться на проблеме личности в контексте русской истории у Кавелина, прежде всего в его работах 40-50х годов. Это, может быть, полезным и для понимания основ мировоззрения Кавелина в целом, и прежде всего для более глубокого изучения “государственной школы.”

Известно, что мировоззрение Кавелина отличалось плюрализмом, и он всю жизнь колебался между разными идеями. “Многолетняя философская деятельность этого автора — писал А. Лосев — отличалась довольно сумбурным характером. Он был и позитивист, и либерал, и проповедник христианской любви, и противник Чернышевского, и не очень грамотный идеалист в философии русской истории”² Но тем не менее, мне кажется, интерес Кавелина к проблеме личности был удивительно последователен на протяжении всей его жизни. Он писал в своей статье “Задачи психологии”; “В 1847 году, в очерке юридического быта древней России, я указал на юридическое и политическое ничтожество у нас личности. Через двадцать пять лет возвращаюсь опять к той же теме — указываю на нравственное ничтожество у нас личности и стараюсь объяснить коренную причину этого явления.”³ С другой стороны, в плюрализме и в кажущемся сумбуре мировоззрения Кавелина можно увидеть одну интересную закономерность — это дух времени. Чувство духа времени было в высшей степени развито у Кавелина, что, может быть, и снискало ему популярность у современников. Кавелин ставил вопросы, решения которых его современники ждали с нетерпением. В пучине мучительных поисков русской общественной мысли того времени, в этом постепенном верчении между позитивизмом и метафизикой, славянофильством и западничеством, борьбой за свободу личности и приматом государственности, куда был погружён и сам Кавелин, его идеи, то поднимались, как желанная истина, то низергались. Например, Н. Я. Грот, редактор журнала “Вопросы философии и психологии,” в споре между Кавелиным и Сеченовым о сущности и задаче психологической науки,

будучи учеником Кавелина, вначале поддержал Сеченов, а потом изменил свою позицию.⁴

Все эти противоречивые споры и искания, на наш взгляд, ещё недостаточно объективно и полно оценены русской историографией, несмотря на бесспорные достижения её многих замечательных исследователей, таких как, Н. Бестужев-Рюмин, П. Милюков, Н. Павлов-Сильванский, Н. Рубинштейн, В. Иллерицкий, А. Шапиро, В. Зорькин, Р. Киреева, А. Цамутали и др., которым я многим обязан и бесконечно благодарен.⁵ К сожалению, мы не имеем на сегодняшний день ещё достаточно ясного и объективного представления и о “государственной школе.” Об этом говорит, хотя бы тот факт, что имена Чичерина и Кавелина нередко рассматриваются в тесной взаимосвязи, когда речь идёт о “государственной школе,” а у них были весьма несхожие взгляды.

В связи с вышесказанным мне хотелось бы поставить несколько вопросов, необходимых, на мой взгляд, для выяснения сущности “государственной школы.” Можно ли вообще рассматривать теорию “государственной школы” как нечто цельное?⁶ (Конечно, речь не идёт о спорах вокруг оценка С. Соловьёва.)⁷ В силу целого ряда особенностей теории Кавелина, которые во многом отличают его позицию от позиции Чичерина, мне хотелось бы назвать теории Кавелина и отчасти теорию С. Соловьёва (если взять его Историю до 13 тома)⁸ как “Теорию родового быта,” и назвать теории Чичерина как “Государственную школу” в узком смысле слова.

Когда говорят о государственной школе, обычно основными её чертами считают идею исторической закономерности и идею органического развития истории. Но какое конкретное содержание закономерности в этих понятиях? Значение и содержание этих понятий у Чичерина и Кавелина столь же различно, как значение закономерности в философии Фейербаха отличается от роли закономерности в учении Гегеля.

К сожалению, в этой работе нет возможности рассмотреть все поставленные выше вопросы. Основная задача — проанализировать понимание Кавелиным личности, как основополагающий фактор его теории “родового быта.”

1. Личность и государство

В статье “Взгляд на юридический быт дробной России” Кавелин изобразил русскую историю до Петра Великого как историю оформления личности, которая развивается через три стадии: родовую, семейную и государственную. Для него, появление начала личности значит то, что человек освобождается “из-под определений природа,” становится “из определяемого — определяющим, из раба природы и обстоятельств — господином их.”⁹ И это значит, оформление “человека как человека”¹⁰ “Закон развития нашего внутреннего быта — пишет он — должно было состоять в постепенном образовании, появлении начала личности, и след.,

в постепенном отрицании исключительно кровного быта, в котором личность не могла существовать.”¹¹ Кратко посмотрим, как Кавелин рисовал русскую историю.

Древнейшие славянские племена жили под исключительным господством родового быта, т.е. кровных связей. Но когда народонаселение усилилось, семьи в одном поселении размножились, и род распался на частные семейные союзы. Этот процесс повторялся как дробление клетки, и вследствие этого, политическое единство всех славянских племён, основанное на кровной связи, утрачивалось.

“Варяги принесли с собою первые зачатки гражданственности и политического, государственного единства всей русской земли.”¹² Но они скоро были поглощены славянами, и вместе с тем не-славянские зачатки гражданственности утратились. Однако идея политического единства всей русской земли сохранилась и была установлена на основе родового быта. Вся Русь считалась общей собственностью Рюриковского рода (родовая стадия).

Но и здесь тоже повторялся процесс дробления рода, возникали отдельные семьи, вследствие чего, этот прежний политический строй был разрушен.

Семейное начало одержало победу над родовым. Начинался удельный период. “Семьи — писал Кавелин — стали независимы друг от друга. Их взаимные отношения, уже не определяемые кровными началами, должны были определяться чем-нибудь другим, в этом ещё невысказанном другом лежал зародыш будущих юридических отношений (семейная стадия).”¹³

Следующий период русской истории, для него, был периодом отрицания семейного начала, т.е. отрицанием раздельного наследования княжества между детьми. “В этом уже заключалась неясная мысль о государстве.”¹⁴ Таким образом, сначала в государственной сфере преодолели кровное, семейное начало. При Иване Грозном этот процесс начинался и был усовершенствован Петром Великим (государственная стадия).

Кавелин сделал такой вывод из вышеизложенного процесса: “Начало личности узаконилось в нашей жизни. Теперь пришла его очередь действовать и развиваться. Но как? Лицо было приготовлено древней русской истории, но только как форма, лишенная содержания. Последнего не могла дать древняя русская жизнь.”¹⁵

Но что такое государство для Кавелина? Он писал так: Личность отрицает кровное, семейное начало “во имя идей, и эта идея — государство. Появление государства было вместе и освобождением от исключительно кровного быта, началом самостоятельного действия личности, следовательно, началом гражданского, юридического.”¹⁶ Иначе говоря, государство для него было отрицанием кровного начала, и попечителем гражданского, юридического отношения, и в то же время, оно произошло от начала личности. Но как Кавелин построил государство из личностного начала, которое — законодатель и определитель во взаимных

отношениях людей, и в этом смысле, стоит над личностью? т.е. как произошла общая воля из частой воли? Это – вопрос Руссо.

Критика Ю. Самарина, тоже относилась к этому вопросу. Самарин писал так: “Абсолютной нормы, закона безусловно-обязательного для всех и каждого, из личности путем логики вывести нельзя: следовательно не выведет его и история.”¹⁷ “Это самоотречение каждого в пользу всех есть начало свободно, но вместе с тем безусловно обязательного союза людей между собою. Этот союз, эта община есть церковь.”¹⁸ Если бы поменять слово “церковь” на “общую волю,” то эту цитату можно было бы отнести к взглядам Руссо. В ответе Самарину, Кавелин отстаивал то, что человек развивался и развивается по причине внутренних требований, которые беспрестанно изменяются. “Человек создает свои определения из себя, и внутри себя рождаются новые требования. Они осуществляются через борьбу со старым порядком. С другой стороны, человек непрерывно сталкивается с другими. Но мало по-малу рождается стремление к избежанию этого конфликта, и устанавливается мир.”¹⁹ Значит, для Кавелина, по мере того, как развивается личность, общность людей осуществляется само по себе.

В конце концов, Кавелин не мог понять тот вопрос, поставленный Руссо, как вывести общую волю из частной воли. Но тем не менее, несмотря на то, что сознательно или нет, сам этот вопрос существовал. И Кавелин определяет эту общую волю исходя из народности, хотя он сам и не мог сознаться в этом.

2. Государство как общая воля русского народа

Кавелин подчеркнул, что нужно искать ключ к национальному характеру этого удивительного племени, т.е. русскому народу, не в теориях, созданных на Западе, а в русском внутреннем быте. И этот национальный характер он увидел в том, что в России “развивалась только государственная, политическая жизнь, а другие стороны – нет. Это значит, – продолжал он – в ней сосредоточились все силы и соки народной жизни.”²⁰ Кавелин думал, что эта государственная, политическая жизнь существовала не только на стадии государства, но и на стадии рода и семьи. Поэтому его схема (род, семья и государство), точнее говоря, государственные строи основаны на родовых связях, на семейных связях, и юридических, гражданских связях. То есть, у него есть два понятия государства. Во-первых, это – политическая связь русского народа, которая существует с древних времён, хотя иногда она раздроблена. Во-вторых это – последняя стадия развития русской истории.

Несмотря на неясность его понятия “народности,” и субъект народности не точно был определён (например, “русско-славянские племена,” “русский народ” и после 1855 года “велькорусский народ”), но для него априорной предпосылкой было то, что всегда и везде существует народность, и что

народность русских заключается в способности создать великое государство. Вот почему он написал, что “вся русская история, как древняя, так и новая, есть по преимуществу государственная, политическая, в особенном, нам одним свойственном значении этого слова.”²¹

Между государством, проистекшим из русской народности, и государством, происшедшим от личности, обеспечившим ей юридические, гражданские отношения, есть глубокий, непреодолимый разрыв. Последнее было результатом развития личности, следовательно, не было трансцендентным существом, поднявшимся над частными лицами. Первое – государство как общая воля, и как начало соединения. Но это было априорной “русской общей волей,” которая возвышалась над отдельными русскими, и была непосредственно выведена из русской народности. Этот разрыв указывает не только на противоречие внутри его исторической теории, но и на противоположности между человеком, как личностью, и человеком, как русским таковым. Когда он обращает внимание на вопросы о развитии личности, о осуществлении достоинства человека, так сказать, на философские вопросы, тогда человек понимается как чистая личность. Но когда его точка зрения переключается на политические союзы, т.е. соединение людей, тогда человек как русский, который в сущности противоречит понятию личности, забирается в его теорию.

3. Родовая теория Кавелина

Характерные черты родовой теории Кавелина были следующими: Во-первых, в постепенном отрицании кровной связи и в оформлении личности он увидел двигательную силу русской истории. Во-вторых, он применял понятие родового быта в политической сфере. В-третьих, он считал изменение политической сферы признаком изменения или развития целой истории в России. (Для понимания его понятия исторической закономерности, важно то, что он не отождествовал первое с последним, и что для него первое было только признаком последнего. В этом отношении заключается одна из важных разниц между Чичериным и Кавелиным.) Во-четвёртых, в вышеуказанных чертах он увидел особенность русской истории.

Кавелин принёс родовые отношения в политическую область. Но как ещё он рассматривал родовые отношения кроме как в политической области, т.е. в социальной области? В этом отношении важно его понятие общины. Теперь обратим внимание на это.

После прибытия варягов, община сошла со сцены русской истории. Потому что, писал Кавелин, “кровный быт не может развивать общественного духа и гражданских добродетелей.”²² Но тем не менее, он упоминал об общине в удельном периоде, т.е. на семейной стадии. Здесь община не имеет зачатков жизни и развития, но окружена непрерывными

раздорами и опасностью, община неизбежно вступила на сцену политической деятельности. Здесь возникает несколько вопросов. Почему община, которая тоже основана на родовом начале, не раздроблялась? Почему вследствие этого раздробления, не рождается личность? Почему такое развитие, которое произошло в политической сфере, не произошло в общине? Для того, чтобы ответить эти вопросы ниже проследим за ходом его логики, в котором он ставит понятие рода как основное начало русской истории.

Сначала, как выше сказано, он подчеркнул, что “ключ к правильному взгляду на русскую историю,” надо искать “в нас самих, в нашем внутреннем быте.”²³ Вслед за этим он предположил, что “образ жизни, привычки, понятия крестьян сохранили очень много от древней Руси.”²⁴ И обратил внимание на то, что у крестьян “все отношения между неродственниками сознаются под формами родства, или под формами прямо из него вытекающего.”²⁵ Потом, он рассудил так: “Когда-то эти термины наверное не были только фразами, но заключали в себе полный, определённый живой смысл.”²⁶ Из всего этого он пришёл к такому выводу, что “в древнейшие времена русские славяне имели исключительно родственный, на одних кровных началах и отношениях основанный быт.”²⁷ Короче говоря, Кавелин поставил родовое начало в источнике русской истории следующим силлогизмом: преложил неподвижность или, по крайней мере, последовательность крестьянской жизни (первая посылка); обратил внимание на кровные отношения между крестьянами (вторая посылка); вывел госуподство кровных отношений в древней Руси (вывод).

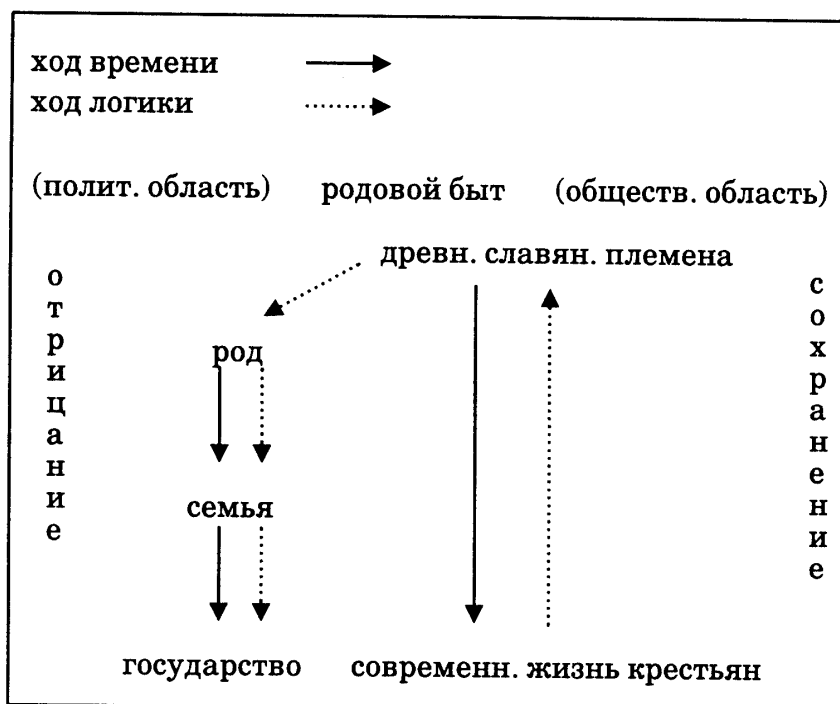
Операция применения этого начала к политической сфере — следующая:

1. “Каждый народ есть живой, цельный, саморазвивающийся организм.”²⁸
2. Следовательно, “нельзя было рассматривать нашу государственную жизнь отдельно от других сторон.”²⁹
3. Но если в России “развивалась только государственная, политическая жизнь, а другие стороны — нет.”³⁰
4. “То значит, в ней сосредоточились все силы и сок народной жизни.”³¹
5. “После того оставалось только понять, так сказать, почву, элемент, и уловить законы её развития.”³²

Из всего этого можно составить следующую схему.

Значит, с одной стороны, в политической области, родовой быт, по причине его тенденции раздробления, исчез со сцены истории, и Кавелин увидел в этом процесс исторический “прогресс.” Но, с другой стороны, в общественной области, родовой быт сохранился до современного ему времени.

Следовательно, в его исторической теории существуют, по крайней мере, по логической возможности, два разнородных пути исторического процесса. До первой половины 1850 гг. развитие личности было на первом



плане, а на историю общины не было обращено внимания, хотя она иногда, мельком появлялись сквозь бессознательный разрыв его логики. Но мне кажется, важно то, что уже тогда включалась в его теорию такая мысль, что община существует и сохраняется с древнего времени до современности, хотя и в скрытом состоянии. Мало того, эта мысль совершенно логично вытекает из его метода “теории родового быта.” И по мере того, как он обращает внимание на общину или на собственный ход в общественной области, эта мысль противостоит схеме развития личности, и в конце концов его История “проваливается.”

Ниже мы рассмотрим изменения в его понимании общины.

В книге “Общественная жизнь и земские отношения в древней Руси”(1850),³³ Тюрин обращает внимание на развитие от родовой стадии до стадии общины в общественной сфере, которое сравнительно независимо от развития в политической сфере, и замечает “земскую основу” удельного периода. Он резко отличает общину от рода, и считает её не кровным социальным союзом. Работа Тюрин, мне кажется, указывает на одно из направлений развития родовой теории, которое отличается от теории у Кавелина, и у Соловьева, поэтому для исследования родовой теории имеет важное значение. Но, к сожалению, это содержание оставим в стороне.

В рецензии о книге Тюрин, Кавелин, с одной стороны, оценил его так, “г. Тюрин совершенно прав, утверждая, что общинный быт, развивавшийся из чисто-родового, не одно и то же с родовым, и что есть логическая, внутренняя преемственность между бытами общинным, земским и государственным, различающимися между собою.”³⁴ Но с другой стороны, критикует, что “автор упустил из вида то весьма важное

обстоятельство, что всё развитие... не выходило из пределов патриархального, на кровных началах основанного быта.”³⁵ Здесь надо обратить внимание на то, что, во-первых, Кавелин настаивал на кровном характере общины, и в этом отношении, не соглашался с Тюриным. Но во-вторых, он принял взгляд Тюриня на то, что сам общинный быт, т.е. кровный быт, развивается. Может быть, это — есть важное изменение в его понимании об общиной.

Со второй половины 50 гг. он перестал касаться вопроса кровного характера общины. В его известной статье “Записка об освобождении крестьян в России” (1855), он отмечает следующее: “все юридические обычаи собственно великоруссов и белоруссов указывают на общинную поземельную собственность, и мы пока не видели достаточной причины посягать на эти обычаи, заключающие в себе, по-видимому, плодотворное начало устоя... Во всяком случае, совершенно было бы необходимо, по мере выкупа крестьян с землею, запретить им продажу и залог выкупленных земель... по крайней мере за 50 лет, ибо иначе эти земли могли бы быть скуплены у крестьян, на первых же порах, прежними их владельцами и другими за бесценок, как отчасти и случилось в Пруссии.”³⁶ Значит, он видит в общину средство предвращения пролетаризации крестьян.

Его рецензия на статью Чичерина “Областные учреждения России в 17-ом веке”(1856) очень интересна для понимания разницы теории между Кавелиным и Чичериным. Но здесь мы вынуждены пропустить её содержание кроме несколько слов.

“Ещё в начале 17 века — писал Кавелин — общины обнаружили несомненные признаки жизни: Они... старались общими силами спастись от угрожавшей со всех сторон гибели: Минин был результатом этой спасительной и патриотической деятельности общин в начале 17 века: в лице его и князя Пожарского подали друг другу руку два элемента, которые до того времени нередко враждебно сталкивались между собою и, вызвали бурю, потрясшую Россию в самых её основаниях.”³⁷ Таким образом, здесь Кавелин выразил мысль, что в истории России существуют два элемента, т.е. государство и община(или земля), и которые олицетворены в Минине и Пожарском. По его мнению, государственная роль общины оканчивается после 1612 года.

Но тем не менее, потеряв государственное значение, “общинный дух” сохранялся в сословиях, и мало по-малу приобретал гражданский характер, и исходя из этого выводил внутреннюю связь русского народа. И в этом заключается характерная черта теории Кавелина, совершенно отличной от теории Чичерина, для которого русское общество создано государством.

В статье “Взгляды на русскую сельскую общину”(1859) Кавелин резюмировал, так называемый, спор о происхождении сельской общины между Чичериным и Беляевым, он выделил “поземельную общину” от “административной общины.” Он отделял то, что административная

сторона общины поглощает индивидуальность, но тем не менее, поземельная сторона её необходима как увежище народа, иначе пауперизм было бы распространён в России. По его мнению, начало личной собственности необходимо для развития страны. Но для того, чтобы предупредить пауперизм, нужно содержать общинное землевладение “в надлежащей пропорции с личной поземельной собственностью.”³⁸ Проигравшие в конкуренции в сфере личной собственности смогут вернуться в общину и поправить своё состояние, потом, если они захотят, еще раз могут возвратиться к поприщу конкуренции. Таким образом, община служит как бы хранилищем народной силы.

Из вышеизложенного очерка можно вывести следующее:

Во “Взгляде на юридический быт” 1847 года, вопрос общины почти не затрагивался. Впрочем, продолжительное существование общины, или родового быта, хотя скрытно, но было поставлено как своего рода логическая предпосылка. В рецензии на книгу Тюринга, признано то, что община само по себе развивается. После второй половины 1850 года, община понимается, или как внутренняя связь русского народа, или с социально политической точки зрения, как лекарство от пауперизма. Отсюда прежняя его схема, т.е. община = кровные отношения = препятствие развитию личности, колеблется. В силу этого, во-первых, кровный характер общины отступает на задний план, и противоположности между общиной и личностью Кавелин перестает отмечать. Во-вторых, его история развития личности, т.е. история как от *Gemeinschaft* к *Gesellschaft*, в своей основе, была подорванна, и следовательно, понятие “прогресса” в истории необходимо пересмотреть.

Заключение

Выше было показано, как Кавелин рассматривал личность, по отношению к государству и общине. Несмотря на то, что он увидел развитие истории в развитии личности, когда он, хотя и бессознательно, поставил вопросы о политической или общественной связи людей, то сразу же впал в противоречие. В этом отношении, может быть, очень интересно и полезно сравнить ход его теории с ходами распада “Малодогегельянства.” Выступая против Гегеля, Малодогегельянцы настаивали на том, что личность, не зависит от объективных законов истории, но они разделились вокруг вопроса: как представить общность людей в форме общества или государства. Так же как Л. Фейербах, в конце концов, настоял философию любви, а М. Гесс после философского колебания, в своей книге “Рим и Иерусалим” стал одним из создателей Сионизма, и Кавелин колебал вокруг того же вопроса.

Как я сказал выше, Кавелин всю свою жизнь колебался и его теоретическая мысль была несколько сумбурной, но может быть, в его колебаниях и сумбурности было, как отметил Г. Зиммель,³⁹ существенное

противоречие индивидуализма. Поэтому, колебания Кавелина очень интересны с позиции феноменологии русского индивидуализма, с одной стороны, и с другой — как выражение духа времени, т.е. Молодогелелеянства, позитивизма и метафизики.

В заключении хочется сказать, что его позитивизм был недолеко от метафизики, для позитивизма вообще личность была всегда ящиком Пандоры. Кавелин открыл этот ящик. Ему суждена была неудача, но, тем не менее, в его увлечении проблемой личности есть сила, глубина мысли и актуальность для нас.

Примечания

- 1 Эта статья приготовлена для прочтения к “международной конференции историков — Россия, СССР в 20-ом веке —,” которая была устроена в апреле этого года в Москве. Но по болезни я не мог участвовать в конференции. Здесь я опубликую этот доклад без изменения, только прибавив примечания.
- 2 А. Лосев, Владимир Соловьев и его время (М., 1990), стр. 38.
- 3 Собрание сочинений К. Д. Кавелина, 1-4 тт., т. 3 (СПб., 1897-1900), стр. 375.
- 4 В. Ивановский, “Очерк жизни и деятельности Н. Я. Грота,” Вопросы философии и психологии, кн. 51 (1900), стр. 1-47.
- 5 К. Н. Бестужев-Рюмин, “Славянофильское учение и его судьбы в русской литературе,” Отечественные записки (1862); П. Н. Милюков, “Юридическая школа в русской историографии,” Русская мысль, кн. 4 (1866); Н. П. Павлов-Сильванский, “Феодализм в древней Руси,” в кн. Феодализм в России (М., 1988); Н. Л. Рубинштейн, Очерки истории исторической науки в СССР, т. 1 (М., 1955); В. Е. Иллерицкий, “О государственной школе в русской историографии,” Вопросы истории, кн. 5 (1959); А. Л. Шапиро, Русская историография в период империализма, (Л., 1962); В. Д. Зорькин, Из истории буржуазно-либеральной политической мысли России второй половины 19 - начала 20 века (Б. Н. Чичерин) (М., 1975); В. Д. Зорькин, Б. Н. Чичерин, Из истории политической и правовой мысли (М., 1984); В. А. Китаев, От фронды к охранительству (М., 1972); А. Н. Цамутали, Борьба течений в русской историографии во второй половине 19-го века (Л., 1977); и др.
- 6 Например см. вышеуказанные работы Милюкова и Шапиро.
- 7 См. И. И. Колесник, Полемика вокруг “Истории России с древнейших времён” С. М. Соловьева в русской дореволюционной историографии (М., 1979); В. Е. Иллерицкий, Сергей Михайлович Соловьев (М., 1980).
- 8 О изменении теории Соловьева Павлов-Сильванский отметил так: “Позднейшая социологическая теория, развитая Соловьевым в 13 томе его “Истории России” (1864 г.) и его статьях 70-х годов, существенно отличается от первоначальной родовой теории, изложенной в его

диссертациях (1845-1847 гг.) и особенно во введении к первому тому “Истории” (1851 г.). (“Феодализм в древней Руси,” стр.12).

- 9 Соб. соч. Кавелина, т. 1, стр. 15.
- 10 Там же, стр. 14.
- 11 Там же, стр. 18.
- 12 Там же, стр. 24.
- 13 Там же, стр. 40.
- 14 Там же, стр. 44.
- 15 Там же, стр. 57.
- 16 Там же, стр. 45.
- 17 Ю. Ф. Самарин, Сочинения Ю. Ф. Самарина, т. 1 (1877), стр. 41.
- 18 Там же, стр. 35.
- 19 Соб. соч. Кавелина, т. 1, стр. 84.
- 20 Там же, стр. 279.
- 21 Там же, стр. 277.
- 22 Там же, стр. 23.
- 23 Там же, стр. 10.
- 24 Там же, стр. 10.
- 25 Там же, стр. 11.
- 26 Там же, стр. 11.
- 27 Там же, стр. 11.
- 28 Там же, стр. 279.
- 29 Там же, стр. 279.
- 30 Там же, стр. 279.
- 31 Там же, стр. 280.
- 32 Там же, стр. 280.
- 33 Д. Тюрин, Общественная жизнь и земские отношения в древней Руси (СПб., 1850).
- 34 Соб. соч. Кавелина, т. 1, стр. 1001.
- 35 Там же, стр. 1001.
- 36 Соб. соч. Кавелина, т. 2, стр. 45.
- 37 Соб. соч. Кавелина, т. 1, стр. 551.
- 38 Соб. соч. Кавелина, т. 2, стр. 186.
- 39 G. Simmel, *Grunderagen der Soziologie: Individuum und Gesellschaft* (1917), японск. перевод Тоио, 1979.