

И. А. Исаев

# СОЛИДАРНОСТЬ КАК ВООБРАЖАЕМОЕ ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЕ СОСТОЯНИЕ

МОНОГРАФИЯ



Электронные версии книг на сайте  
[www.prospekt.org](http://www.prospekt.org)



• ПРОСПЕКТ •

Москва  
2015

УДК 32.001:316.4.063.3  
ББК 66.00  
И85

Электронные версии книг  
на сайте [www.prospekt.org](http://www.prospekt.org)

**Исаев И. А.**

И85 Солидарность как воображаемое политико-правовое состояние:  
монография. — Москва : Проспект, 2015. — 176 с.

ISBN 978-5-392-16422-6

Работа известного историка права и политико-правовых учений И. А. Исаева посвящена, как и предыдущие его работы по проблематике отношений «власти» и «закона», остро актуальной теме социальной солидарности. Проблема освещается в самом широком плане: исследуются психологические, политические, юридические аспекты солидарности. Значительное внимание уделяется анализу юридических «солидаристских», геополитических, антропологических и иных концепций солидарности. Исследуются различные представления, касающиеся вопросов установления границ, локализации политического пространства, специфики политических институтов, использования политических эмоций и фантазий. Наряду с раскрытием политической и правовой специфики солидарности как явления и состояния исследуются ее метафизические и философские основы.

Работа рассчитана на специалистов в области политической философии, истории правовых и политических учений, аспирантов и студентов юридических вузов, а также на широкий круг читателей, интересующихся вопросами власти и социальной солидарности.

УДК 32.001:316.4.063.3  
ББК 66.00

*Научное издание*

**Исаев Игорь Андреевич**

**СОЛИДАРНОСТЬ КАК ВООБРАЖАЕМОЕ  
ПОЛИТИКО-ПРАВОВОЕ СОСТОЯНИЕ**

Монография

*На обложке: картина П. Брейгеля-ст.  
«Вавилонская башня».*

Подписано в печать 10.08.2014. Формат 60×90<sup>1/16</sup>.  
Печать цифровая. Печ. л. 11,0. Тираж 20 экз. Заказ №

ООО «Проспект»  
111020, г. Москва, ул. Боровая, д. 7, стр. 4.

ISBN 978-5-392-16422-6

© И. А. Исаев, 2009  
© ООО «Проспект», 2009

## Введение

Данная работа является очередным собранием очерков и эссе, в которых продолжает разрабатываться проблема, ранее уже очерченная автором в предыдущих работах на эту тему: взаимодействие власти и закона<sup>1</sup>. Это взаимодействие рассматривается здесь в рамках политико-правового состояния, которое обычно определяется как «солидарность». Какие мотивации и механизмы сплачивают людей в единое социальное? Какова структура этой целостности? Что представляет собой та правовая среда, в которой формализованные единства существуют и действуют? Каково соотношение рациональных и спонтанных элементов, представленных в процессе солидарности? Какова степень воображаемого и «юридически фиктивного» в работе по созданию единого человеческого сообщества? Эти и множество других вопросов возникают в ходе анализа проблемы социальной солидарности.

Чаще всего данная проблема рассматривается в плане политическом. Солидарность обычно выступает как лозунг, призыв к политическому, часто классовому объединению и борьбе. Практических политиков мало интересует как метафизический аспект проблемы, так и ее юридические нюансы. Однако без их учета только поверхностное использование такого понимания неизбежно превращается в демагогические спекуляции и никаким образом не позволяет предвидеть реальных результатов, проистекающих от использования основополагающих принципов солидарности на практике.

При серьезном рассмотрении темы (а именно на такие исследования автор опирался в своем анализе) на первый план выступают самые глубинные аспекты солидарности. Все с большей очевидностью становится ясно, что тенденция и подсознательная тяга к целостности, единству, корпоративности заложены в самой сущности социального: солидаризация оказывается первичной по отношению ко всем остальным процессам разделения, дифференциации и индивидуализации. В конечном счете даже процессы локализации и разделения ведут в перспективе к последующему, уже более масштабному или даже глобальному объединению.

В работе анализируются важнейшие положения тех теорий, в которых проблема солидарности и единства является приоритетной. Естественно, что значительное внимание здесь уделяется так называемо-

---

<sup>1</sup> См.: *Исаев И. А. Polica hermetic: скрытые аспекты власти.* М.: «Юрист»...; *Его же. Власть и закон в контексте.* М.: «Юрист»...; *Его же. Топос и номос правопорядков.* М.: «Юрист»...; *Его же. Очерки политической философии.* М.: «Норма». 2008.

му юридическому солидаризму, разработавшему теоретико-правовые основания для изучения вопросов солидарности. Другим влиятельным интеллектуальным течением, ставившим проблему глобальной солидарности и объединения на первый план, стала геополитика. К сожалению, в современной теории права обоим течениям мысли уделяется недостаточно внимания: первое из них почти позабыто, второе только начинает по-настоящему углубленно познаваться.

Солидарность — в определенной степени категория воображаемая. Нигде и никогда не существовало идеальной завершенной солидарности, поэтому чаще всего она и оставалась лишь лозунгом и призывом. В какой мере социальное единство может быть достигнуто, на это указывает опыт большого количества социальных экспериментов, связанных со строительством империй, союзов, «рейхов», коммун и т. п.

Самым неразрывным образом солидарность связана с властью; власть формирует единство и сама же порождается социальным единством. Набор средств, которые применяет власть (выступая чаще всего в форме государства, но не только) для создания и удержания единства, огромен. Однако чаще всего преимуществом обладает именно принуждение, оформленное или неоформленное в правовые формы. Иногда оно оснащается целым набором довольно тонких механизмов, иногда же выступает как голая сила: когда власть достигает степени господства, тогда солидарность становится мертвой механикой и неподвижным монолитом.

Солидарность реализуется как в малых социальных формах, так и в имперских или глобальных масштабах. Процессы глобализации не могут пройти мимо проблемы солидарности. Сочетание динамики и равновесия (которое также является динамическим) позволяет обеспечить желанный для солидарности порядок. Это может быть порядок национальных обществ, «больших пространств» или глобальный порядок. Именно порядок социальный (и правовой как его производная) составляет существо солидарности, когда целое естественным образом преобладает над своими частями и не может быть описано только как их сумма.

Итак, целостность, порядок, единство — таковы основные составляющие солидарности. Принимая это как данное, мы можем уже по-другому взглянуть и на глубинные процессы, протекающие в современном обществе, где призыв к солидарности становится все более отчетливо виден и начинает осознаваться, несмотря на все дезинтегрирующие, демагогические и поверхностно объяснительные идеологические наслоения и схемы.

*г. Москва. 2009 г.*

## Глава I

### **«Тело власти», или corpus**

#### **1. Господство социального**

На всем протяжении своего исторического пути государство может носить различные имена, претерпевать изменение размеров и конфигурации своей территории, менять этнический состав и даже язык и все же оставаться самим собой, сохраняя некую неизменную самость. Рождаясь, набирая силу, старея и умирая, государственность повторяет судьбу живого организма. Как человек она обладает меняющимся телом и неизменной душой. Длительная на протяжении столетий дискуссия об аналогиях человеческого (животного) и государственного организмов так никогда и не сможет прийти к концу. Обвинения «органицистов» в антропоцентризме и неправомерном редуцировании специфических качеств государственности к простым «животным» схемам столь же недоказательны, как и установление полной тождественности государственности организму. Очевидно лишь то, что человеческое познание не в состоянии выйти за пределы своих ограниченных возможностей, и то, что оно постоянно движимо «гносеологическим прагматизмом», преследующим вполне конкретные исследовательские и практические цели. Поэтому органическая аналогия государственности, в ее широком понимании как совокупности методов и структур властвования и законодательства, оказывается вполне эффективной и оправданной при рассмотрении исторически сложившихся социальных феноменов. Чем, собственно говоря, более «научными» являются такие столь же многосмысленные и неопишуемые факторы, которым приписывается главенствующая роль в формировании государственности, какими являются «договор», «воля» или «сила»? Структурно-функциональный подход вовсе отказывается от признания субстанциональной основы властвования, заменяя ее умозрительными и априорными категориями. Нормативистская, как кажется в юридической среде самая устойчивая, традиция сводит все к системе норм и ценностей. Органическая теория (и близкое ей морфологическое описание феноменов властвования и законодательства) чаще всего подвергается обвинениям в натурализме и политическом консерватизме. При этом органицистское представление о социуме и властеотношениях, в нем осуществляемых, кажется более динамичным и жизненным, чем структуралист-

ские или нормативистские схемы властвования и государственности. Мотив для критики этой теории заключен скорее в политических предпочтениях, чем в существовании онтологического анализа. Сам выбор политической концепции обусловлен прежде всего уже наличными предпочтениями и установками. Именно на этом уровне закладывается и проявляется политическая дифференцированность.

Петер Слотердаjk, говоря о Платоне, замечает, что характерная для этого мыслителя «консервативная осмотрительность» сказала прежде всего в том, что он не ожидал «ничего хорошего от политического аппарата демократии с его надстройкой в виде теории договора, конвенционализма и антропологического оптимизма», но пытался отыскать более солидные основания существования человеческих объединений. Но тот, кто пытался найти более обоснованный путь к спасению социума, чем тот, о котором могли мечтать «демократические агитаторы и рыночные либералы», должен был каким-то новым образом неразрывно связать воедино сам социум («город»), богов и души граждан. Платон указывал этот способ: подобно тому, как божественная душа одушевляет и управляет телом, точно так же и присутствие в «городе» некоего божественного и разумного органа сможет оживить, одухотворить его и удачно руководить им для его же собственного блага. Здесь благо, как и справедливость, определяется прежде всего в соотношении с интересами целого. Именно социальный организм представляет высшую ценность в качестве такого целого, отдельные индивиды или малые группы индивидов составляют только отдельные органы этого живого организма.

Платоновская критика была воспринята стойками, которые понятийно оформили «архитектурный или урбанистический смысл» его философской космологии, открыто провозгласив в качестве своей программы до этого лишь латентно и метафизически бытовавшие отождествления города и мира. С замечательным прямодушием они назовут город, означающий мир, «Космополисом» и тем самым превратят право гражданства в этом пристанище в неисчерпаемый этический идеал<sup>1</sup>. Город и космос (мир) сближало стремление обоих к цельности и завершенности. Целое не было только суммой своих частей, оно представляло собой нечто большее. «Настоящей» реальностью является целое, часть же — только производным от него, и конкретно-историческая полисная жизнь

---

<sup>1</sup> Слотердаjk П. Сферы II. Глобусы. М., 2007. С. 370—372, 407.

как будто бы подтверждала это: даже расширенный до космических пределов город-полис по-прежнему оставался закрытым и замкнутым единством и целостностью. Законы космоса совпадали с законами полиса, определяя и формируя все его структуры и деятельность. Индивид оказывался в глубине этих структур так же, как и сами межиндивидуальные связи. Государственная организация как наиболее четко структурированная и иерархизированная система точно так же не выпадала из этого общего пространства.

Платоновское наиндивидуалистическое учение воплощало свое видение государства и правового сообщества в образе организма, хотя речь здесь шла вовсе не о реальном государстве, но о некоем индивидуальном типе, который обладает потенциалом практической реализации. Густав Радбрух, обращаясь к теннисовской дихотомии «общность — общество», заметил, что, если термин «общество» использовался Фердинандом Теннисом для обозначения формируемой на основе индивидуализма совместной жизни, слово «общность» выражало индивидуализированное понимание коллективов (корпораций), то «сообщество» уже использовалось им для определения «трансперсональной формы человеческих связей». Если «общество» и «общность» служат для выражения непосредственных социальных связей и структур, то «сообщество» представляет собой структуру, социальные связи которой опосредуются «общим делом»<sup>1</sup>. «Общность», по Теннису, в отличие от «общества» вся пронизана органичностью, зарождается, живет и умирает подобно живому организму. Общественная связь, удерживающая социальный организм в единстве, не нуждается в действии «высшего произвола» и не в этом состоит ее отличие от общностной связи. Однако только эта первая может представлять собой единственно возможный способ связи и характеризуется тем, что «вся ее деятельность, насколько она соответствует воле участников и праву», должна быть ограничена определенной целью и определенными средствами для ее достижения. Напротив, общностная связь по своей сути настолько универсальна и многоцельна, насколько универсальна сама жизнь, и черпает необходимые ей силы в себе самой, а не во внешнем процессе целеполагания<sup>2</sup>.

Отмар Шпанн (один из тех, кто в науке XX века реабилитировал идею органического государства) указывал на тот факт, что

---

<sup>1</sup> Радбрух Г. Философия права. М., 2004. С. 69, 70.

<sup>2</sup> Теннис Ф. Общность и общество. СПб., 2002. С. 303.

отнюдь не люди своим взаимодействием создали, составили социальные целостности, поскольку «люди сами по себе», как унифицированные и атомизированные единицы не существуют, как «не существует также людей, определяемых по их отношению к народу, прежде их принадлежности к народу», точно так же не существует людей, которые «воевали прежде, чем принадлежали к целостности, в которой воевали, и к сверхцелостности, против которой воевали» (т. е. сверхцелостности, в пространстве которой имело место само это противоположение). Другими словами, центр тяжести самого определения лежит именно в этом «прежде», которое не позволяет составной части (члену) целого быть и оставаться реальностью самой по себе<sup>1</sup>. Наличие связки создает целостность и обесценивает составную часть, таинственное и загадочное социальное коренится именно в связи, а не в субстанции или структуре, витальная сила организма проявляется только в его единстве: господство социальности проявляется тайно, в ближайшем окружении и в малозначительных явлениях. Важность «чудесного» в социальной структуре, того, что в конечном счете обеспечивает влечение и соблюдение единства, подчеркивал еще Дюркгейм: речь у него шла о некоей общей идее, нуждающейся в актуализации. Однако признание того факта, что существует «теснейшая связь витализма... с чудесным», являлось подлинной подспудной силой, движущей общностью и обществом и обеспечивающей их постоянство и могущество<sup>2</sup>.

Единство и целостность как бы заданы изначально: чтобы обнаружить их, можно обратиться к связующей идее или связующей форме как таковой. В этом случае воля, соглашение, принуждение и другие факторы представляются лишь вторичными и дополнительными. Ф. Теннис, стремясь найти изначально инспиратора единения, говорит о «сущностной» воле, противопоставляя ее воле «избирательной»: изначально единство сущностных волей выступает у него как «взаимопонимание». Какими бы ни были формы развития этого единства, его содержание оказывается столь обширным, сколь великим является та интенсивность, с которой она «утверждается в качестве обычая и права», имеющих безусловную значимость для членов социума. Именно из него эти члены выводят свое собственное право, поэтому свобода и собственность отдельных людей

---

<sup>1</sup> Шпани О. Необходимость неэмпирического обоснования учения об обществе // Зомбарт В. Социология. М., 2003. С. 131.

<sup>2</sup> Маффесоли М. Околдованность мира или божественное социальное // Социологос. Вып. 1. Общество и сферы смысла. М., 1991. С. 281, 282.



представляют собой лишь модификацию свободы и собственности всего интегрального существа<sup>1</sup>. Взаимные претензии и соглашения, заключаемые индивидами, производятся в строгих рамках общества (олицетворенного и представляемого государством), которое стремится любыми путями сохранить свою целостность в первую очередь и удовлетворить интересы индивида, во вторую.

Теория «общественного договора» пыталась объяснить факт создания и сохранения социального единства фактом заключения такого договора. Следуя за Гоббсом, Руссо не только формализует идею договора, но и мифологизирует ее, делает абсолютной. Договор заключается некими абстрактными и унифицированными в своей сущности людьми, которые почти поголовно стремятся к заключению соглашения между собой и с wybranными ими представителями. Ф. Теннис иронизирует по этому поводу: «Абстрактный человек, самый искусственный, самый правильный, самый рафинированный из всех людей — выдумка изобретательного ума, и на него следует смотреть как на призрак, неожиданно появившийся среди бела дня в размеренно текущей реальной жизни». Абстрактную природу философско-правового индивида выражает именно «общественный договор», причем выражает не реальную волю реальных людей, а только воображаемое согласие, построенное на предположении, что «любой разумный человек не может не хотеть этого договора». Но участник «общественного договора» также придуман, как исключительно разумное существо. С этой точки зрения не реальные люди, а абстрактная и упорядоченная схема, при этом многократно повторяемая, становится стороной в договоре. (Г. Радбрух ссылается на Гегеля, который говорил, что именно римляне выработали понятие «индивид без индивидуальности», и именно в Риме мы находим эту «свободную всеобщность или абстрактную свободу», которая, с одной стороны, ставит абстрактную власть государства, политику над конкретной индивидуальностью, а с другой — в противовес этой всеобщности формирует саму личность, объективную свободу «Я», которую следует отличать от индивидуальности)<sup>2</sup>. Философия «общественного договора» своим главным персонажем делает индивида, это философия человеческого «я», изолированного и самонадеянного, она избегает понятия «мы», и понятно, почему Руссо так опасался и предвидел угрозу со стороны

---

<sup>1</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 344.

<sup>2</sup> Радбрух Г. Указ. соч. С. 77, 78.

нового субъекта, в качестве которого могли выступать коллективы, «народ» или государство. Эти же опасения, только в значительно более радикальной форме, высказывали позднее наиболее видные представители контрреволюции и романтизма: де Бональд, как и де Местр, считал власть «живым существом», которое ставит своей целью сохранить целостность своей субстанции — общества. Воля этого существа, которая называется законом, реализуется через его действия или «правительство». Человек существует только для общества, но общество создается только для самого себя, поэтому в обществе не существует прав, а есть только обязанности. (В одном из своих проектов Бональд представил план социально-политической организации, где права индивида были сведены к нулю. Он заявлял: «Я хочу создать философию социального человека, философию «Мы»»<sup>1</sup>). Позже Гегель уточнил это положение, заявив, что государство и логически, и метафизически предшествует индивиду, поэтому и цель государства — только в нем самом. Таким образом, априорная цель всякого объединения — единство, и этот принцип не нуждается ни в конституирующем акте договора, ни в механическом и внешнем принуждении, которые могут выступать только в качестве актов вторичной формализации.

Трансперсональные связи внутри социума чреваты конфликтностью, и единственный способ примирить антагонизмы сообщества — «легализация внешней жизни души, т.е. создание общества». Именно оно, а не сообщество, условное и ненадежное, представляется способным создать особый инструментарий внешнего общения, необходимый набор конвенционально установленных жестов и действий. Тогда отношения между индивидами «приобретают характер игры, а лица, обращенные друг к другу, становятся масками». Маска здесь выполняет, как всегда, двойную функцию: скрывает индивидуальное «я» и в то же время оставляет индивиду право на признание «другого». Индивид перестает быть самим собой и становится «чем-то», человек тем самым усредняет и объективирует себя с помощью маски: он остается индивидом, не исчезая при этом и как личность, он становится одновременно «частным» и «публичным» лицом. Маска ограничивает личность от социальной среды, демонстрируя компромисс между «тяготением души к сокрытию и стремлением к откровению». Именно в «обществе» социальные роли становятся четко артикулированными и специализированными, в романтической и патриархальной «общности»

---

<sup>1</sup> Цит. по: Мишель А. Идея государства. М., 1909. С. 139–141.

индивид может одновременно исполнять множество ролей и иметь много личин.

В «Границах сообщества» Хельмут Плеснер рассматривал политическую реальность как специфическую форму преломления «отношений личностей, ирреально противостоящих друг другу в публичной жизни». В этих «игровых средствах такта и дипломатии» они дают выход своим притязаниям на близость и дисциплину, эгоизм и социальную обусловленность. Вся политика представляется здесь как состояние человеческой жизни, в которой она получает «свою конституцию не только внешним, юридическим образом», но и по своей основе и существу. Политика одновременно утверждает себя в мире и противопоставляет себя ему, это «человеческое априори», общество и политика «сущностно необходимо соразмерны человеческому существованию», и только в этом смысле следует понимать аристотелевское определение политического человека<sup>1</sup>. Человек выступает не только как часть природы. Чтобы быть человеком, он должен быть существом политическим и социальным, его большая близость к природе рождает в сообществе «романтические» ориентации, его большая политизация неизбежно ведет к механистичности, а на более высокой ступени организации — к юридизации его общественных и общественных связей. Х. Плеснер уловил даже в самой идее «сообщества» (и «общности») явный отголосок романтических представлений об органической, естественно-человеческой общности, «народном духе» и ощущении природы. В «обществе» прежняя индивидуальность замещается безличностными структурами, а система внешних и формальных отношений подавляет и растворяет внутренние, связанные с самостью индивидов связи. Плеснер полагал, что ограниченность идеи «сообщества» обусловлена уже тем, что она ориентирована исключительно на публичность, на фоне и в противовес которой она сама существует. Кроме того, идея «сообщества» оперирует двумя величинами, располагающимися в одной плоскости: кровными и вещными отношениями. Это никак не соответствует самим принципам существования «сообщества», ведь оно располагается «между небом и адом» и состоит из души и духа. Против идеи «сообщества» выступает и сама раздвоенность человеческой души, не терпящей требуемой «сообществом» абсолютной откры-

---

<sup>1</sup>Цит. по: *Гаджикурбанов А. Г. Философская антропология Хельмута Плеснера // Плеснер Х. Ступени органического и человека: введение в философскую антропологию. М., 2004. С. 333, 336.*

тости и представимости и стремящейся укрыться в самой себе, сохранить собственную тайну и в то же время очень нуждающейся во внешней оценке<sup>1</sup>. (Ф. Теннис увидел также аналогию между отношениями сущностной и избирательной воли, с одной стороны, и отношением, существующим между правом владения и правом собственности, — с другой. Поскольку всякая «волевая форма есть детерминированная возможность и способность к деянию, постольку владение и имущество [право собственности. — *И. И.*] суть детерминированные возможности и способности к потреблению вещей или к пользованию ими»<sup>2</sup>). Исключение из общности чисто органических элементов неизбежно сопровождается заменой их механическими составляющими, тогда целое действительно становится равным сумме составляющих его частей, а витальный динамизм единства, всегда остававшийся на уровне метафизического существования, вовсе исчезает и перводвигатель социальной материи скрывается во тьме.

Когда Эрнст Юнгер говорил о новых органических конструкциях, отличных от прежних форм единства, свойственных XIX веку, он был убежден в том, что в них продолжает действовать «та же метафизическая власть, тот же гештальт, который при помощи техники мобилизует материю». Эти новые единства, органические структуры, представляющие собой «кристаллообразные формы» и как таковые требующие совершенно иной степени структурированности от оформляющего их типа (появление самого «типа» знаменует для Э. Юнгера переход социальности от «единичного» к «единообразному», переход от царства единообразия и массы, от чистого царства количества, обеспечивая ведущую роль четко дифференцированным и объективным единствам). В этих новых единствах происходит преодоление оппозиции органических и механических форм: говоря о высших формах таких конструкций, Юнгер использует понятие «орден» и приводит примеры подобных организаций — «пруссачество», рыцарские ордена, иезуиты и пр. В системе новых организационных форм будут окончательно преодолены противоположности, свойственные как индивидуалистической эпохе, так и эпохе массы — противоположности между старым и новым, властью и правом, войной и политикой, органическим и механическим<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Гаджикурбанов А. Г.* Указ. соч. С. 332.

<sup>2</sup> *Теннис Ф.* Указ. соч. С. 274.

<sup>3</sup> См.: *Эвола Ю.* «Рабочий» в творчестве Эрнста Юнгера. СПб., 2005. С. 93–101.

## 2. Политическое тело (corpus)

В структуре социального организма человек является не только физическим телом, входящим в мир тел, но он является также частью целого «политического мистического тела» (Гоббс). Однако, если бы тело человека полностью растворялось в «политическом теле» и он не был бы связан со всем «универсумом тел или космосом, если бы социальность государства не профилировалась бы на фоне... социальности войны как естественного состояния», только тогда можно было бы говорить о том, что сам космос в социальной философии Гоббса окончательно утерян. Но уже Гоббс заметил, что в недрах политического тела, которое само превращалось в завершённый космос, начал зарождаться некий новый «космос гражданского общества» и внутри обособившихся абсолютистских монархий стала исчезать политика, подавляемая мощью суверена. Политика как форма существования всегда отличалась наличием синдрома неопределённости и риска, политическое же тело нуждалось в определённости и стабильности. Фердинанд Теннис выделял в системе социальных отношений две основные формы — «связь» и «союз». Связь (или статус) являлась более ранней формой или «единством до множественности», «союз» же как последующая форма представлялся частным случаем, когда особое единство мыслится как неразвитое и нераскрытое до конца. При этом «общность» нисходит от «связи» к «союзу», когда этот последний воспринимается уже в терминах объективно-всеобщего порядка. «Общество» же, напротив, восходит к общностным союзным отношениям, а все возникающие общественные союзные отношения трансформируются в общественные связи. На этом фоне, как полагал Теннис, семейное право и право владения, особенно характерные для системы «общности», заменяются вещными и обязательственными правами более развитого типа, характерными для общественной системы<sup>1</sup>. Поскольку тип семейно-правового господства по своей сути представлял господство целого над его частями, воплощая в себе всю полноту господства незримого целого, то на пути политического прогресса такая органическая целостность рисковала быть утраченной.

Corpus формируется по мере возрастания устойчивости и длительности социальных связей, которые как бы материализуются

---

<sup>1</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 297, 298.

и «затвердевают», образуя узнаваемую форму. В конечном счете форма начинает определять и привносимое в нее содержание, отбирая лишь подходящие и приемлемые для нее элементы. Политическое тело отлично от семейной организации главным образом способом своего сплочения. Как отмечал Гегель, при переходе от семьи к «гражданскому обществу» (как переходной стадии на пути к государственности) исходной точкой общности становится «самостоятельность особенностей», при этом нравственность как связующее звено утрачивается, индивидуалистическая самость делает ее ненужной. Но и господство такой особи остается иллюзией, поскольку даже в этой ситуации определяющими все еще являются «всеобщее и необходимость связи», без которых «гражданское общество» или политическое тело не могут появиться как конкретное лицо, как смешение природной необходимости и произвола<sup>1</sup>.

«Политическое тело» способно принимать самые различные формы, тем более что сами политические основания явно покоятся на круговращении значений: так, «сообщество» располагает телом в качестве смысла так же, как тело располагает «сообществом»; тело использует учреждение «сообщества» в качестве знака точно так же, как и «сообщество» использует тело (короля или ассамблеи) в качестве знака. «Тело-сообщество», таким образом, имеет двоякое значение: «его смысл состоит в способности к абсолютному и полному (само) ощущению, но вместе с тем «индивидуированные» тела сопринадлежат друг другу в общем теле, чья субстанция создает основу для разоблачения политической тайны».

Единение требует унифицирования и внутрикорпусной определенности: статусы, имена, формы замирают в статической неподвижности. Место политичности, неустойчивой, непредсказуемой и хрупкой, занимает политический режим, определенный, устойчивый, регламентирующий. Все в нем представляется подогнанным друг к другу, сцепленным и взаимодействующим. Режим хочет выглядеть воплощенным смыслом политического, однако это вовсе не так. При существовании собственно политического режима не существует «никакого пространства для «тел», для их путей, встреч, неповторимых случаев,... для их постов и положений... при обмене в любом неопределенном отклонении от «общих условий». Режим или порядок лишают политическое тело свободы передвижения. По замечанию Жан-Люка Нанси, поскольку этот режим себя исчерпал, возникает подозрение, что сама «политика перестает быть

---

<sup>1</sup> Гегель Г. В. Ф. *Философия права*. М., 2007. С. 255, 256.

заботой инкорпорированного смысла», скорее всего она начинается и заканчивается только «телами». И дело вовсе не в том, существуют или нет справедливость и несправедливость, равенство и неравенство, свобода и заточение — речь здесь идет не о том, чтобы наделить данные вещи значениями, а скорее всего о том, чтобы дать им место (и места) и даже измерение (хотя они по сути безмерны)<sup>1</sup>. Уже достаточно того, что политическое тело просто существует, и из этой априорной предпосылки уже затем выводятся все остальные смыслы. Витальный смысл органического развития уступает место изначальному утверждению необходимости существования единства: политическое затухает внутри затвердевающего corpus'a, в нагромождении «тел». Смысл человеческого тела как машины (Ламетри) легко переносится на сферу социального, находя в нем столь же сходные, но уже не обязательно органические тела, а сама политика как констатация процесса органического роста начинает подменяться механическими приемами манипулирования и регуляции.

В политической философии XVII — XVIII вв. от Гоббса до Руссо — человеческое тело и социальный корпус по сути идентифицируются; один и тот же термин «corpus» начинает обозначать одновременно как телесную оболочку человека, так и некий текст, в котором заключены доктрина или свод правовых норм. Жан-Люк Нанси говорит, что моделью corpus'a является Corpus Juris, собрание или компиляция институций и норм, это «не хаос и не организм — corpus расположен не столько между ними, но скорее в стороне», это проза иного пространства, что так характерно для пространства права<sup>2</sup>. «Юридизация» социального тела, однако, не могла полностью дезавуировать идею органичности, если не понимать организм исключительно в биологическом смысле (так же, как и концепция «человек-машина» Ламетри не отрицала идеи органистичности, воспринятой на ином, более высоком уровне, чем уровень биологического или даже физиологического понимания). Густав Радбрух, указывая на эти крайности органической теории, заметил, что подобная биологизация «юридического лица» стремится представить целевое объединение таким образом, как «если бы оно существовало в природе», или в лучшем случае выразить свои телеологические утверждения на языке естествоиспытателей. Однако общность юридически очер-

---

<sup>1</sup> Нанси Ж.-Л. Corpus. М., 1999. С. 101, 102.

<sup>2</sup> Нанси Ж.-Л. Указ. соч. С. 81.

ченного лица, *corpus*'а, прежде всего должна оцениваться с точки зрения его цели, общей «надындивидуальной цели». Именно для ее реализации индивиды объединяются в целевое единство. Таким образом рождающееся «юридическое лицо» представляет собой по своей реальной сути общность индивидов, объединившихся и действующих посредством и во имя надындивидуальной цели в телеологическое единство<sup>1</sup>.

*Corpus* выступает вовне в самых разнообразных корпоративных формах. Исторически их интеллектуальная разработка начинается с рождения теории «братства», связанной с именем Пико дела Мирандолло, проходит через боденовские размышления об «объединениях» и достигает этапа обстоятельного описания формы «корпорации», которое встречается уже у Руссо, Гегеля и Токвиля. Позднее проблему «объединений» и «групп» особенно плодотворно разрабатывали О. фон Гирке, Ф. Теннис, Георг Зиммель и, конечно же, Эмиль Дюркгейм. Социологические аспекты проблемы самым тесным образом оказывались связанными с ее правовыми аспектами.

У О. фон Гирке в его теории «союзного лица» в основе лежал известный прототип частноправового объединения и публично-правовой корпорации. В развитии теннисовской идеи о противоположности «общности» и «общества» между двумя крайними формами единения — «отношением», только предварительно намечающим контуры будущего единства, и «корпорацией», окончательно завершающей этот процесс, — он располагал понятие «совокупности», хотя и включающей в себя, подобно «корпорации», множество взаимосвязанных вещей, однако в отличие от нее не способной на «действительное воление», поскольку «совокупность» не могла сформировать общего решения до тех пор, пока сама не организуется в некое более артикулированное объединение и не сформирует какой-либо собственный представительный орган, «комитет» или «совет» (Ф. Теннис).

Корпорация же существует именно благодаря тому, что ее как форму «вместе мыслят многие» и ее отличительной чертой является именно способность к общему волению и деянию, к общему принятию решений. Эта форма уходит своими корнями в ту изначальную сплоченность, которая и есть «общность»: Ф. Теннис полагал: несмотря на то, что первоначальная совместная сущность, выражавшаяся в совместном проживании и взаимодействии, модифицируется, она при этом все же сохраняется и может обновляться в совместной

---

<sup>1</sup> Радбрух Г. Указ. соч. С. 148.



жизни вообще и в политической жизни особенно. Поэтому и народ, тем более если он сумел сплотиться в государственный союз, также хочет как народная общность представлять собой единство, которое может «возрастать в национальном сознании и национальной гордости», правда, легко теряя при этом свою первоначальную подлинность<sup>1</sup>. Общность (в теннисовском смысле) как органически вырастающее единство таким образом становится точкой отсчета для эволюции всего многообразия организационных форм социального бытия, а корпорация — ее завершающим этапом, когда социальность проявляет себя в максимальной формализованности и юридикации структуры и функций идеального объединения.

Отмар Шпанн, описывая корпоративное сообщество и стремясь сделать акцент прежде всего на нормативно-формализованных его характеристиках, дает ему достаточно архаическое и нечетко выраженное определение сословия. Когда определенная сфера общественной жизни оказывается в достаточной степени организованной (именно «организация» является ключевым термином в его анализе), она образует «сословие». Такие «сословия» или корпорации в широком смысле слова являются внутренне организованными сообществами или организованной системой жизнедеятельности, в которой люди имеют общие жизненные задачи, «выполняющие общую функцию в системе общественных отправлениях». Будучи органическими объединениями, и общество, и государство сами по себе внутренне расчленены и состоят из различных жизненных уровней и сфер общественного бытия, таких, как государство, церковь, хозяйство, выступающих в качестве «сословий». О. Шпанн подчеркивает: как таковым им принадлежит право, а самоуправление, соответственно, — свойственным им формам существования. Эта относительная самостоятельность и самоуправление «сословий» — корпораций — означает не более и не менее как «совместность различных органов власти». В политической сфере тем самым, считал О. Шпанн, «преодолевается избирательная система, либерализм, демократия. Потребность целого, его реальный суверенитет... становятся на место «народного суверенитета»<sup>2</sup>.

Неопределенность самого понятия о «правах народа» и его солидарности как следствия «общественного договора» преодолева-

---

<sup>1</sup> Теннис Ф. Общность и общество (интернетовский вариант). 2002. С. 15. <http://www.nir/ru/socio/scirubh/si-34-Tennis.htm>.

<sup>2</sup> Шпанн О. Значение сословной идеи для современности // «Русское самосознание». 2000. № 3. С. 4.

лась в органической теории общества закреплением представления о четко оформленной и логически завершенной идее корпоративности. (Политическая история знает даже опыт создания целой государственной системы на основе только корпоративной дифференцированности). Корпоративная цельность существенным образом отличается от цельности национальной, этнической или «социальной вообще». Ж.-Л. Нанси полагал, что то моральное и политическое проклятие, которое репрезентирует уверенное и требовательное осознание «прав человека», всегда рискует маскировать под своей неоспоримой легитимностью другую легитимность, которая всегда была и остается легитимностью даруемого народу требования: «чтобы мы могли говорить «мы». «Мы» не может быть ни единым субъектом, ни разрозненной общностью, оно всегда выражает множественность, деление и взаимопроникновение, «мы» вместе не вообще, но всегда, всякий раз, определенным образом, «мы» говорится о некоторых конфигурациях, группе или семье, а также и в отношении «всех», т. е. немого существования, лишённого «мы», целого универсума — вещей, животных и людей<sup>1</sup>. Определение «мы» может размывать целостность, растягивая ее до пределов бесконечности, или, напротив, стягивать аморфное единство в артикулированную корпорацию. Когда король говорит «государство — это я», он намечает предельную границу, гиперконкретную точку, в которую может быть сведено «мы»: это логический предел тенденции, подспудно всегда тяготеющей к единству.

### **3. Секты и «воображаемые общества»: частный случай солидарности**

В своем трактате о «духе сект» Роже Кайуа указывает на иррациональный источник мотивации, побуждающий людей вступать в подобного рода сообщества, это тяга, стремление к «строгости» и аскетизму, свойственная некоторым членам большого общества, неудовлетворенным его рыхлостью и индифферентностью. Это — люди, охваченные жаждой нерушимой солидарности, стремящиеся отдать себя «такой власти, которая не будет щадить ни вещей, ни людей, ни даже самих принципов. Они жаждут такого закона, такого законодательства, которое не останавливается перед требованиями безусловной верности, но зато сулит таким энтузиастам

---

<sup>1</sup> Нанси Ж.-Л. Бытие единичное множественное. Минск, 2004. С. 73, 107, 122.

полное упоение абсолютным торжеством»<sup>1</sup>. Сектантская общность, строго организованная на единстве идеала и цели, порождает солидарность, вектор которой не совпадает с направлением солидаризирующих процессов в большом обществе. Формируя собственные ценности и нормы, секта частично заимствует их из арсенала большого общества, частично же создает новые, идущие вразрез с нормирующей политикой большого общества. По сути секта представляет собой «воображаемое общество», заимствующее свою субстанцию у рационального, которое оно трансформирует в псевдорациональное, в противовес рациональности большого общества она выстраивает свою собственную. Большое общество содержит в себе радикальную антиномию и обречено на кризис уже в силу того, что сохраняет в себе объективную возможность преобразования воображаемого в рациональную реальность<sup>2</sup>. Группы, образующиеся внутри большого общества, намеренно отстраняются от него, демонстрируя свою инаковость и даже враждебность по отношению к тому конформизму и лицемерию, которыми пронизано большое общество. Это последнее создано исключительно для контроля и управления, его язык и функции сводятся преимущественно к формированию системы запретов, социальные проблемы его мало интересуют. Поэтому аморальности большого общества секта может противопоставить свою предельно строгую мораль, правила здесь ценятся превыше всего. Секта — прежде всего школа гордости и смирения, «гордое чувство обособленности от толпы уравновешено в ней добровольным рабством», внутри группы абсолютным долгом является солидарность. Все ее члены — избранные братья и подчиняются они одному закону, отличному от общего права и «здорового смысла» большого общества.

Большое общество основано в равной мере на соблюдении как полезных правил, так и бессмысленных предрассудков, оно поддерживает ложную добродетель, состоящую из «робости и глупости», настоящие общественные обязанности легко забываются. Поэтому государство вынуждено силой добиваться от граждан служения и подчинения. Общество только поначалу нуждается в привлечении живых энергий, очень скоро оно начинает тяготиться ими, опасаться их, отталкивать от себя и блокировать. Тогда наиболее ревностные из «энергичных людей» отходят от него и обращаются к

---

<sup>1</sup> *Кайуа Р.* Дух сект. Игры и люди. Статьи и эссе по социологии культуры. М., 2007. С. 259.

<sup>2</sup> *Косториадис К.* Воображаемое установление общества. М., 2003. С. 179.

сектам, тогда и образуются ассоциации, ставящие своей целью ниспровержение существующего строя. Большое общество, применяя к сектам репрессии, только усиливает доверие к ним массы людей, тем самым определив секты в качестве своего главного врага, и все его перебежчики направляются именно туда. Сектантская же оппозиция тем временем последовательно завоевывает власть, лишь внешне соблюдая правила политической игры, «толпу, склонную безоговорочно говорить «да» или «нет», ищущую повода для восторгов и упований, быстро очаровывают их посулы, знамена и страсть, ведь других-то просто нет»<sup>1</sup>.

В обществах, в которых хотя и присутствует государство, но нет монополии на легитимную власть к принуждению, т. е. в обществах с «переплетением конкурирующих легитимностей», правопорядок, безопасность и мир могут явиться в результате взаимного «клятвенного обещания» его членов. Если право и безопасность не гарантируются сверху из институтов власти и по принуждению, то они могут быть обеспечены путем «заговора»: это достигается прежде всего посредством договора и согласием, а затем и при помощи социального давления, которое может оказывать такой институционализированный договор как на внутреннюю, так и на внешнюю среду<sup>2</sup>. Но с юридической точки зрения такие сообщества «заговорщиков» (секты) могут быть определены только как преступные: ведь они отделяются от общества, чтобы низвергнуть его, а суровая нравственность секты действует только в ее пределах. В отношении всех других они не знают ни меры, ни закона, не считают себя обязанными кого-либо щадить, поистине они ведут себя как преступники. У них есть «необходимая душевная сила для такой крайности, и тех, кто осмеливается совершать зловецкие подвиги, вызываемое ими восхищение товарищей, сознание своих заслуг перед делом, которому служит их фанатизм, с лихвой вознаграждают за переживаемые опасности». При этом каждый член секты должен видеть во всех остальных только взаимозаменяемых служителей одного идеала, личные узы — неустойчивые, произвольные и противоречивые — не в состоянии обеспечить солидарность, поэтому в секте она основывается на принципе общей сопричастности. Чтобы служить превосходящей каждого из них цели, все члены секты обязаны подчиняться взаимным обязательствам и вместе

<sup>1</sup> *Кайуа Р.* Указ. соч. С. 261–263, 268, 269.

<sup>2</sup> *Эжеле О. Г.* Действительность и знания: очерки социальной истории Средневековья. М., 2007. С. 144.

с тем считают себя свободными от обязательств по отношению к посторонним людям. Те, кто образует секту, создают тем самым узкое и замкнутое сообщество, отделенное от большого общества, но способное однажды, в ходе своего развития, поглотить его. Чтобы объединиться, надо обособиться и изначальным актом становится акт отделения. Этим же актом создается и новая ассоциация — порывая с прошлым и со всеми нормами бывшего строя, сектанты хотят открыть новую эру.

В известной мере всякое «воображаемое сообщество» надеется на чудо. Проявление чудесного в политике превращает порождения воображения в инструмент земной власти, и чудесное занимает свое промежуточное место между сверхъестественным божественным и сверхъестественным магическим. Присутствие воображаемого в социальных и политических проектах не только не исключает, но, напротив, предполагает наличие рационального. Так, секта выстраивает свою политику и нормативность, сообразуясь со строго логическими предположениями и силлогизмами, вполне осознанно допуская также присутствие в этих рассуждениях фактора чудесного. Светлое будущее должно прийти обязательно, и это постулат веры, а не доказуемости. Крушение старого большого общества неизбежно, и в это чудо необходимо верить. Объединение происходит ради самого объединения: такой союз дает каждому из участников сознание своего незримого превосходства, обусловленное не столько его публичной ролью, которую он играет в глазах толпы, сколько его истинной и потаенной сутью анонимного, скрытого под тайным именем человека, получающего «всевозможную поддержку от невидимого источника энергии», которая и обеспечивает ему никем не предвидимое преимущество, становящееся решающим<sup>1</sup>. Массонская и вообще «орденская» солидарность поддерживается именно этой убежденностью в покровительстве могущественных сил, перед которыми адепт испытывает страх и восхищение и с которыми он связан страшной клятвой и обязательством.

Сообщества следует различать не по их ложности или подлинности, а по тому стилю, в котором они воображаются. Так, нация воображается ограниченной, поскольку имеет конечные, хотя и подвижные, границы, за пределами которых находятся другие нации, при этом ни одна из них не воображает себя соразмерной со всем человечеством. Нация воображается «суверенной», хотя данное понятие родилось только в эпоху, когда Просвещение и революция

---

<sup>1</sup> *Kaiya P.* Указ. соч. С. 271, 272, 275.

разрушили легитимность установленного Богом иерархического государства. Наконец, нация воображается как «сообщество», поскольку независимо от фактического неравенства и эксплуатации, которые в каждой нации могут иметь место, нация всегда понимается как глубокое, «горизонтальное» товарищество в отличие от государства с его вертикалью властвования. Что касается представлений о социальных группах, то они, напротив, проявляются как центристские и иерархические, а не ориентированные на границу и отнюдь не горизонтальные. Сектантские программы в связи с этим четко отличают нацию от государства, предполагая их раздельное существование. В воображении секты «политическое тело» есть строго институционализируемая структура, отделенная от органической и естественно-природной субстанции нации. Секта, еще находясь в оппозиции большому обществу, т. е. составляя его часть, уже стремится отождествить свои собственные цели и принципы с общенациональными. На этом этапе своего существования она еще готова принять в себя все диссидентские элементы, эмигрирующие от большого общества. От них требуется только заверение в верности делу секты, которая заключает с ними своеобразный контракт. Результатом контракта на основе клятвы становится так называемое произволение, некое правовое образование особого типа, в котором понятие «произвол» подразумевает созданное по «договоренности», установленное, «уставное» право. Как замечает О. Г. Экеде, произвол здесь это «устав с характеристиками закона», т. е. право, действие которого распространяется только на определенную территорию (как в коммуне) или только на отдельных лиц, обладающих необходимыми качествами (как в гильдиях). Таким способом группа объявляет обязательными некоторые принципы своей жизни и сама готова подчиняться этим требованиям. Разумеется, речь здесь идет об особом праве для членов сообщества, к которому присоединяются все вступающие в него, «произнося при этом клятву»<sup>1</sup>. Группы, возникающие на основе социальных действий индивидов и договора, действий, направленных на достижение определенной цели, рождаются не из отношений некоей предшествующей социальной «гармонии», а существуют в обстановке конфликта; объединения же, возникающие на основе «клятвы», рождаются уже в ситуации конфликта, и к их основополагающим целям также относится урегулирование конфликтов, существующих между их членами. Именно об этом и сви-

---

<sup>1</sup> Андерсон Б. Воображаемые сообщества. М., 2001. С. 31, 32, 39.

детельствует наличие особого права этих групп, т. е. корпоративное право<sup>1</sup>.

Солидарность в секте достигает предельного напряжения, когда все побуждения и действия ее членов соотносятся с их крайним критерием — смертью. Морис Бланшо в «Неописуемом сообществе», полемизируя с Батаем, замечает: обреченное на смерть сообщество относится к ней совсем иначе, чем к своей рутинной деятельности. Сообщество в этом случае не «осуществляет пресуществления своих покойных членов в какую-либо субстанцию или материю — родину, родную землю, нацию... абсолютный фаланстер или мистическое тело», оно само выявляется только в смерти другого, ибо «сама смерть также есть истинное сообщество смертных», их непостижимое сопричастие. Смерть стягивает соратников в единство с большей силой, чем сама жизнь, «радость перед лицом смерти», о которой рассуждал Батай, сопрягая ее с «чувством величия», прежде всего вызывается еще и глубоким чувством солидарности: сообщество, с этой точки зрения, есть не что иное как постижение его членами их «смертоносной истины, конечности и неповторимого избытка», на которых основывается конечность бытия. Сообщество не стремится к общностному слиянию — «сопричастие к смерти» является здесь заменой истинного причастия (Батай также утверждал, что «жизнь сообщца должна держаться на высоте смерти», на духовной высоте гибельной напряженности»), «сообщество не есть обиталище властности, оно показывает, выставляет напоказ себя самое, включает в себя внешнюю сторону бытия», которое как раз именно эту сторону, смерть, исключает<sup>2</sup>. Секта, самоутверждаясь, противопоставляет себя всему миру, идя на смертельный риск. В этой ситуации большей вероятностью является ее гибель, чем победа, но как раз именно это ощущение парадоксальным образом оказывается важнейшим мотивом для сплочения ее членов, орудием солидарности.

Секта может поставить своей целью захват власти в обществе, в недрах которого сама она родилась, и в этом она похожа на политическую партию, обладая тем же социальным статусом и сходными целями. Большое общество очень скоро распознает угрожающую ему опасность, заметив твердую решимость секты уничтожить принятые институты, законы и обычаи. Репрессии дают небольшой

<sup>1</sup> Экле О. Г. Указ. соч. С. 104, 105, 151.

<sup>2</sup> См.: Батай Ж. Радость перед лицом смерти // Коллеж социологии. СПб., 2004. С. 481, 482.

эффект, чаще всего только укрепляя секту. Мощные и окрепшие секты особенно опасны для общества в силу своей секретности, солидарности, которая их связывает — по этим признакам также судят и об их устремленности к власти. Общество не без основания опасается их слишком твердо осуществляемых замыслов, достигаемых с помощью накопленной мощи, их интересы находятся в явном противоречии с интересами общества. Вместе с тем, замечает Р. Кайуа, с ростом своего влияния в обществе наиболее крупные секты (такие, как масоны или иезуиты) стремятся утвердить свое положение и уже думают не столько о новых завоеваниях, сколько о сохранении завоеванного, и скоро сами начинают служить опорой порядка, который когда-то хотели преобразовать. На этом пути секта вступает в союз с той или иной политической партией, через ее посредство участвуя в управлении государством: «успех и порядок идут здесь рука об руку».

Придя к власти, секта постепенно утрачивает свою первоначальную сплоченность и фанатизм, однако первым делом она отбирает у индивида его элементарные права и некоторые слабые гарантии, защищающие его от произвола государства, которые все еще могут содержаться в законодательстве. Теперь она сама творит и применяет законы, устанавливает контроль за всеми сторонами жизни: «теперь все солидарно, словно монолит». Прежде всего секта преследует всяческую универсальную ценность, поскольку она сама существует лишь в противоположность всему остальному миру. Отождествив себя с нацией, она передает, внушает ей свой порыв и свою силу, бросая ее на борьбу с целым светом. «Придя к власти, секта сливается с нацией, принимая в себя ее мощь. Она наследует ресурсы государства, историю отечества и целый народ, который она принуждает к дисциплине»<sup>1</sup>. Провозглашение чрезвычайного положения — обычная мера, принимаемая победившей группировкой в ситуации захвата власти и политического переворота. Чрезвычайное положение — специальный акт, призванный механически и насильственно укрепить социальную солидарность в обществе. Децизионистские склонности секты, ее политическая решительность проявляются здесь со всей силой. Воображаемое порождает чрезвычайное, стремясь создать новую реальность. В ситуации чрезвычайного положения решение освобождается от любой нормативной связанности и становится абсолютным, власть демонстрирует здесь свое несомненное превосходство над действи-

---

<sup>1</sup> Кайуа Р. Указ. соч. С. 276–280.



ем правовой нормы и «два элемента понятия «право — порядок» здесь противостоят друг другу и доказывают свою понятийную самостоятельность, оставаясь при этом в пределах юридического»<sup>1</sup>.

#### 4. «Право солидарности» (Ф. Теннис)

По определению Фердинанда Тенниса, форма сущностной воли или «самость» есть некое единство, которое само пребывает внутри другого единства и включает в себя, подобно организму, еще и другие единства. (Теннисовское деление объединительной воли на избирательную и сущностную явным образом напоминает средневековую дихотомию воли естественной и воли избирательной, которую можно обнаружить у Максима Исповедника. Если первая определялась как «стремление разумной сущности к тому, что сообразно единству», то вторая была связана с выбором между добром и злом, который делает индивид: такая воля появляется только после грехопадения, когда естественная воля подвергается «тлению»)<sup>2</sup>. «Самость» как субъект избирательной воли может стать единством только в соотнесенности с предполагаемым действием, поэтому она представляет собой некую фикцию, как и всякое универсальное единство рода, оставаясь при этом номинальным, идеальным и фиктивным. Действительность же всякого собрания, объединения прежде всего предполагает действительность репрезентируемого им лица. Являясь искусственным лицом, поскольку оно репрезентирует само себя, собрание в качестве субъекта избирательной воли может действовать только благодаря тому, что люди, входящие в него в качестве естественных лиц, «сами полагают решения, согласованно высказываемые большинством из них в качестве избирательной воли этого единого, имеющего личностный характер воображаемого существа». В этом и состоит мистическая тайна репрезентации.

В исторической перспективе социальное развитие всегда направлено, как полагал Ф. Теннис, от статусной формы существования к форме контрактной, договорной. При этом право как опосредующий волю и социальность элемент в любом случае выступает как совместная воля и в этом смысле является «естественным» правом, т. е. формой тех отношений, материей которых

<sup>1</sup> Шмитт К. Политическая теология. М., 2000. С. 25.

<sup>2</sup> См.: Космос и душа. Учения о Вселенной и человеке в античности и в Средние века. М., 2005. С. 187, 188.

будет совместная жизнь или переплетение волевых сфер. Тогда естественная и простая (сущностная) воля общества становится конвенцией, соглашением, которое и представляет «естественное» право в этом «квазиобъективном разумении»<sup>1</sup>. Субъект такой воли не может быть задан ни всеобщим, ни особым контрактом в качестве единства, если оно уже не было установлено особым определением: после этого такие единства соотносятся друг с другом (так же, как и контракты), становясь объективно-реальными, только благодаря всеобщему охватывающему их единству. Последнее же, если оно представлено неким единым лицом (например, государством), может в свою очередь также утверждать и назначать другие, зависимые от него единства, которые не основываются на индивидуальных контрактах, но являются только «субъектами его отдельных массивов», частями этого тотального единства и избирательно-волевой сферы. Именно отсюда берет свое начало теория «юридического лица»<sup>2</sup>.

Если рассматривать общество с точки зрения «органической» теории, то «естественное право» представляется наиболее близким по своему происхождению и характеру к этому продукту социальной эволюции. По мысли Ф. Тенниса, органический характер «общности» связан с органикой «естественного» права, уходящей корнями в обычай, традицию, здравый смысл, а, возможно, и в божественное прошлое. «Общество» приносит с собой и новое право, государственное или политическое, вместо органических атрибутов несущее в себе черты механистичности и внешнего произвола. Тогда и солидарность подменяется тотальностью, а отдельные корпоративные образования, представлявшиеся живыми членами единого космического организма, поглощаются уже другим единством, новой государственностью, уже ничем не напоминающей своего дальнего предка — патриархальную семью. Государство, с одной стороны, представляет собой универсальную общественную связь (защищая своих субъектов), с другой — оно выражает и претворяет в жизнь само это «естественное» право. Как и всякое конституируемое объединение, государство, полагает Теннис, представляет собой некое «вымышленное или искусственное лицо». А «естественное» право выполняет роль посредника между ним и другими лицами, как между доверенным лицом и его доверителями.

---

<sup>1</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 264–268, 295.

<sup>2</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 296.

«Естественное» право выступает здесь как конвенциональное право, включающее порядок (конституция), посредством которого оно выражает свою действительную волю. По своему правовому определению государство уже является не чем иным, как учредителем, представителем и исполнителем всех «естественных принудительных прав». Но чтобы добиться осуществления права, оно «нуждается в познании», и правилам, по которым государство «интерпретирует существо права», оно придает форму уставных и обязательных для исполнения положений. Тем самым государство может формировать любое право и этой неограниченной экспансии законодательной власти, вытеснению «естественного» или конвенционального права правом государственным или политическим может противостоять только («гражданское») общество. Но если рассматривать государство как «ипостась общества или социального разума» (как это делает Гегель), которое считают «абсолютным лицом», тогда и право государства будет восприниматься как «право природы», и вся юрисдикция в целом попадает в зависимость от государства и исчерпывается применением его законов<sup>1</sup>.

Corpus Juris некогда представлялся европейскому разуму идеальным аналогом корпоративной структуры и формы как таковой. Потрясающая способность римской церкви адаптировать для собственных нужд и сохранения собственной организационной целостности систему римского права или, как говорил Карл Шмитт, «быть пронизанной юридическими элементами» способствовала восприятию римского права европейским сознанием как некоей панацеи и универсального средства. Фердинанд Теннис, как и большинство немецких политических философов, со скептицизмом воспринимал эту роль римской юридической традиции. Принятие в готовом виде «всемирного» римского права послужило дальнейшему развитию «общества» (как особой формы единения) в недрах христианской цивилизации, поскольку в качестве научной и рациональной системы это право отличалось простотой и логичностью, в письменном виде оно казалось воплощением разума и целесообразности. Однако на практике оно способствовало разложению всех общностей, противостоящих умозрительным и воображаемым конструкциям частного права. Для этой рациональной теории любая «общность» (как специфическая форма единения) представлялась аномалией и нелепостью, а «тезис о том, что никто не может быть

---

<sup>1</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 348–350.

удержан в рамках той или иной общности против своей воли» подрывал само основание права общности и общественной солидарности. Параллельно римскому праву развивалось также философское и рационалистическое «естественное» право, преимущественной сферой влияния которого становилось публичное право. Ф. Теннис замечает в этой связи: с учетом воздействия публичного права на частное (или государства на общество) это «естественное» право использовалось для осуществления кодификации и планомерного законодательства и в этом своем значении «еще и ныне не сыграло всей своей роли: понятое как идея справедливости, «естественное» право представляет собой как бы «вечное и неотъемлемое владение человеческого духа»<sup>1</sup>.

Ф. Теннис понимал «общностное» право, с которым он отождествлял «естественное» право, как порождение человеческого духа, как систему идей, правил и положений, которую можно сравнить с неким органом или «произведением, возникшим благодаря соответствующей многократно повторяющейся деятельности». Его основой является некая, по выражению Тенниса, «протоплазма права», изначальный и необходимый продукт совместной жизни и мышления индивидов. Поэтому изначальный характер такого права следует понимать не как временную, а как вечную, исходную, как некую мыслимую вещь, идеал будущего или прошлого, только как «предположение» о том, что он в какое-то время действительно существовал. Такой идеал мыслится не как историческое воззрение, но только как вымышленная целесообразная схема, призванная служить перенесению этого понятия на грядущую действительность, т. е. как утопия.

Для социальной «общности» и «общества» право выполняет роль иммунной системы, защищающей их от проникновения разлагающих элементов. Склонный к унифицированию и кодификации характер права призван обеспечивать солидарность в сообществе, а иерархичность нормативной системы гарантирует необходимый ему порядок. Вместе с тем присущая праву склонность к абстракциям (в пространстве и во времени) и заимствования могла в любой момент подвергнуть оригинальную и неповторимую структуру и устройство корпоративного объединения угрозе редуцирования и искажения. В этом смысле особую опасность всегда представляло именно так называемое естественное право. Рожденное традицией или божеством, «естественное» право более всего подходило на

---

<sup>1</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 321–324.

роль вечного регулятора, выстраивающего социально-структурные отношения в «воображаемом обществе». Замкнутая топография утопии предоставляла этому праву достаточное, но закрытое пространство, гомогенность которого передавала ему свои качества: «естественное» право в этих условиях способствовало унификации, переходящей в солидарность. Более того, при соответствующем религиозном и моральном наполнении «естественное» право могло превращаться в священное и божественное право. Однако оно становилось иным, если аналогии гражданского права распространялись на неограниченную сферу, создавая некое «всемирное» право, и тогда связь между «естественным» и общим правом окончательно разрывалась. Тогда само гражданское право становится ограничением, которое «налагает на себя сохраняющаяся эмпирически свобода человека» — ведь всякий особый, конкретный порядок по сути случаен, а необходим только порядок «вообще», миропорядок, хотя и он необходим не как действительность, а лишь как «средство к разумной жизни». Вот тут-то как раз изобретается и конструируется тот самый абстрактный человек, «самая искусственная и самая рафинированная из всех машин»<sup>1</sup>.

## 5. Солидарность: пространство, центр и периферия

Отто фон Гирке, вспоминая о теократической идее, некогда пронизывавшей все средневековое мировоззрение, подчеркивал, что исходным пунктом этой идеи всегда оставалось представление об универсуме, «одушевленном единым духом», и об «организме», созданном по единому закону. Принцип единства считался тогда исходным для любой социальной конструкции, поэтому и «человечество в его тотальности понималось как особое целое в мировом целом», имеющее особую совокупную цель и выступающее как основанное самим Богом и монархически управляемое «государство». Это «государство» учреждало единство, из которого всякое частное целое (например, универсальная церковь и универсальное государство) черпали свою особую единую сущность<sup>2</sup>. Право при этом свойственным ему нормативным образом определяло как само строение этого живого целого из его частей, так и осуществле-

<sup>1</sup> Теннис Ф. Указ. соч. С. 310, 312, 317, 318.

<sup>2</sup> Цит. по: Филиппов А. Ф. Социология и космос. Суверенитет государства и суверенность социального // Социологос. Вып. 1. М., 1991. С. 252.

ние его единства в множественности этих частей. Правовые положения главным образом определяли тот тип организации, при посредстве которого эти связанные в единое целое элементы только и могли сформировать единство. Когда индивидуально-правовые отношения сплетались в органическую связь, они испытывали кардинальное социально-правовое преобразование, из которого и происходили все своеобразные формы частного права (собственности, вещных прав, обязательственных отношений и т.п.). Государство же, поставленное своей полной суверенной властью выше всех остальных форм, присваивало себе право высшего порядка и давало возможность «принимать в известном объеме участие в преимуществах публичного права лишь таким сообществам, которые оно признает публичными установлениями». В результате этого каждому типу общественной корпорации как одному из составляющих членов правовой тотальности оказывались принадлежащими своеобразные комплексы норм, все частное «союзное» право дробилось в соответствии с различием союзных цепей и многообразием союзных форм. «Великие социальные личности, образование которых и развитие составляют главное содержание мировой истории, каждая в отдельности так своеобразно установила и преобразовала свой жизненный порядок, что в каждом конкретном государственном или церковном праве господствует система особых правовых идей»<sup>1</sup>: правовая цельность распадается на замкнутые правовые монады, каждая из которых становится отдельным центром властного притяжения, отдельным «государством» в мировом государстве.

Для правовой материи принцип «единства в многообразии» выражается прежде всего в иерархии норм и определенной конвенциональной связи между отдельными правовыми порядками. (При этом даже состояние конфликта между ними может рассматриваться как базирующееся на «праве войны» и оправданное этим особым правом). «Протоплазма» права, или первонорма, трансформируется в четко артикулированные и кодифицированные нормы и системы, априори предполагающие наличие некоего эффективного центра, вновь стягивающего разбросанные правовые элементы в стройное и подчиненное общей цели единство. Единый суверенитет, распадаясь, порождает множество новых суверенитетов. Эти суверенитеты могут входить, объединившись, в более обширную, «имперскую» структуру (когда Отмар Шпанн говорил о «сословном государс-

---

<sup>1</sup> Гирке О. фон. Сущность человеческих союзов // Зомбарт В. Социология. М., 2003. С. 90–93.

тве», он имел в виду именно такую «федерацию» суверенитетов: в сословном государстве господствует не механическое равенство, а органическое неравенство. В нем господствует не абстрактная внешняя свобода, но «органическая» свобода, которую легко можно соединить с плодотворным воспитывающим принуждением. И тогда на место пустого понятия «свободы» встает понятие «службы целому»<sup>1</sup>). Во все великие эпохи, несущие на себе мистический отпечаток и предоставляющие центру столь сильную власть, неизменно существовал мощный иерархический элемент, который поддерживал, но чаще всего подавлял общественное тело<sup>2</sup>: формируя иерархии и порядок, государство накапливало мощь, которая в определенный момент перехлестывала через установленные ей границы, общество-организм тогда разрастался, осуществляя свою внешнюю экспансию. Его целостность при этом не утрачивалась, но лишь трансформировалась.

Современное общество как «организм» — безгранично, но не беспредельно, подобно той земной поверхности, которую оно занимает. В современной идее мирового общества уже отсутствует то единство «порядка и локализации», которое Карл Шмитт определял как «номос Земли». Теперь «империя» — это уже не часть более обширного государственного образования и не простое местоположение в пространстве мира. Это «идея социума, ориентированного на пространство закона». Определять, делить, закреплять — эти функции становятся главными в существовании «номоса Земли» и могут реализоваться только в конвенциональной юридической форме. Когда общество переходит от «традиционных мифов к мифам закона», оно совершает одновременный переход к более концентрированным формам политической власти (как, например, традиционные общества, объединяющиеся в огромные религиозные империи). Когда какое-то общество принимает право, которое считается «соответствующим естественному порядку и разумной организации, то это общество неизбежно переходит также и к государственной форме власти»<sup>3</sup>, государственность, как и право, априори презюмирует политический централизм и единство. Уже античности была знакома идея мирового государства и всемирного гражданства, но только Средневековье сформулировало кон-

---

<sup>1</sup> Шпанн О. Указ. соч. С. 56.

<sup>2</sup> Фор Э. Дух форм. СПб., 2001. С. 94.

<sup>3</sup> Рулан Н. Юридическая антропология. М., 2000. С. 190.

цепцию органически расчлененного и охватывающего всю землю сообщества, которое слагалось не непосредственно из отдельных индивидов как «граждан мира», но из ряда «союзов господства» и лишь через целый ряд промежуточных степеней приводило к отдельному человеку (Ф. А. фон дер Хайдеге)<sup>1</sup>. Поскольку отдельный индивид не мог позиционировать себя в качестве самостоятельного статуса (если не принимать во внимание амбиции анархизма штирнеровского толка), он всегда оказывался в орбите властвования какого-либо суверенного центра. При этом он освобождался от всякой политической ответственности, но зато подвергался двойной угрозе и вменению вины: во внешнем отношении, когда он рисковал выступить против интересов своего суверена, и во внутреннем отношении — «это была вина того, кто эмигрирует в анонимности» (Р. Козеллек)<sup>2</sup>. Закон не знал конкретного и персонифицированного субъекта, для него любой субъект — только абстрактный субъект права и объект для применения санкции.

Рост национальных государств, выделившихся из структур «имперского» сообщества, привел к большой внутренней солидаризации отдельных обществ, прежде находившихся на более низкой ступени организационной иерархии по сравнению с «империей». «Сверху», от «империи» они восприняли совершенную власть и свободу политического действия, уже не признавая над собой более высокой и решающей инстанции; «снизу» они втягивали в свою орбиту более мелкие сообщества, субструктуры, лишая их самостоятельности и принимая на себя право «через войну или судебный приговор» выносить решения о жизни и смерти подчиненных им индивидов. «Империя» как всеохватывающий космос и целое уже семантически не совпадала с «универсальным государством» античности, теперь она включалась в такую картину мира, в которой все составляющие части этого космоса уже не сводились к «имперскому» единству и где идеалом становилась своеобразная христианская светская «империя» (как это представляли себе доминиканцы и иезуиты), т. е. достаточно ограниченное, хотя и полное сообщество (по замечанию Г. Миттайз, такая «имперская» идея еще раз мелькнет только в «Монархии» Данте, а болонские пост-гlossаторы попытаются соединить «идею единой и всеохватывающей имперской власти и ее универсального притязания на право с реальностью особых политических образований», — и поскольку они фило-

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Филиттов А. Ф.* Указ. соч. С. 251.

<sup>2</sup> Цит. по: *Филиттов А. Ф.* Указ. соч. С. 263.



софски истолковывали особенное как форму общего, — рассматривать власть отдельного государства только как форму участия в имперской власти»<sup>1</sup>).

Представление об «империи» требует центрирующей инклюзивности, простирающейся вплоть до самых крайних обитаемых границ, и в этом состоит настоящая сердцевина геополитики как таковой. «Империя» не профилировалась относительно других «империй», что не мешало ее пониманию как политически оформленной, всеохватывающей и органически встроенной в космос социальности. По мере разрушения социального космоса «империи», разрушался и весь совокупный миропорядок, а частные сообщества тут же начинали притязать на такую полноту суверенитета, какой не могла себе позволить даже сама «империя» в ее космической целостности<sup>2</sup>. Особенность «империи» и, в частности, римской традиции имперского права состоит в том, что она доводит совпадение и универсальный характер эпического и юридического принципов до предела: «империя» выступает в качестве гаранта мира и справедливости всех составляющих ее народов, она сама производит этические истины, формулирует правовые нормы и сохраняет при помощи имеющихся у нее средств («справедливые войны») социальный мир<sup>3</sup>.

Имперский принцип — это своеобразная транскрипция принципа «демократического централизма». Органически вырастающий из периферийных образований центр направляет на окраины «империй» знаки и указания, соотносясь с установленной иерархией и распределением компетенций. Степень единения определяется здесь прежде всего эффективностью функционирования этой системы взаимодействия. В реально существующих моноцентрических макросферах властвования типа «империй» власть посредством радиального излучения исходит из некоего центра, испускающего лучи подобно Богу и Солнцу. Петер Слотердаик цитирует анонимного античного автора трактата «О мире»: поскольку Бог не в состоянии сам прилагать руку ко всему, что требует его заботы, но подобно неподвижному двигателю он может «посредством одного-единственного символа власти приводить в движение весь аппарат господства, с помощью которого до последних мелочей исполняется все то, что соответствует намерениям всепроникающей мудрости властителя». Такая мудрость в прямом

---

<sup>1</sup> Цит. по: *Филиттов А. Ф.* Указ. соч. С. 255.

<sup>2</sup> См.: *Филиттов А. Ф.* Указ. соч. С. 267.

<sup>3</sup> *Хардт М., Негри А.* Империя. М., 2006. С. 25.

смысле слова не знает границ. Суверен — это тот, кто сам присутствует в своем представителе, представительство — это «воплощение властного центра в некоей отдаленной точке, словно центр сферы обладает способностью посредством своих представителей... как бы реально присутствуя, сообщаться с каждой точкой внутри своей окружности». Для факта представительства решающим является вопрос, присутствует ли в представителе господствующий принцип как опосредованный и непосредственный одновременно: «суверенитет неразрывно связан с его воздействием на дальнейшее». Что же касается возможности чистого представительства в политическом пространстве, то его «каскад... берет начало на вершине метафизической пирамиды — в фигуре монарха, который чувствует, что сама логика его поста вынуждает преподносить себя наместником божественных сил, а при теократических эксцессах — даже их инкарнацией!»<sup>1</sup>

У Платона в «Государстве» символом духовной слепоты выступает пещера, закрытое пространство, наполненное искаженными отражениями действительных вещей. В терминах политико-правового дискурса этот символ может использоваться для обозначения закрытой общности, утратившей связь с целым, с единством, однако порожденной и незримо управляемой из невидимого центра. «Пещера» и корпоративность в качестве принципа синонимичны, «пещера» — это сплошная граница, ограниченность. Выход из «пещеры» означает обращение к свету истинного знания, открытость, узнавание настоящего и властвующего центра, разрыв с периферийностью. Символ пещеры всегда предполагал наличие замкнутости, закрытости и сепаративной целостности пространства, у Освальда Шпенглера этот символ ассоциируется также с кругом магических религий, каждая из которых одновременно является «орденом», т.е. сообществом особого рода, коллективно-духовно призванным служить высокому и удаленному, закрытому от всего низменного и плотского («только ордену удалось задействовать понятие службы и служения, нашедшее, в конце концов, применение внутри негосударственного сюзеренного владения ордена и саму административную систему в качестве несущей конструкции своего государства»<sup>2</sup>). Освальд Шпенглер в противопоставлении «фаустовского» и «магического» человека, для которого пространство представляется «мировой пещерой», подчеркивал: если для первого из них первичным

---

<sup>1</sup> *Слотердайк П.* Указ. соч. С. 670, 671, 716, 742, 743.

<sup>2</sup> *Машке Э.* Немецкий орден. М., 2000. С. 110.

является «я», т.е. сила, опирающаяся на саму себя, то для второго с его магическим бытием всегда существует только пневматическое и коллективно-духовное «мы». В «магическом» человеке пребывает нечто иное, чуждое и высшее: магическое божество есть та неясная, загадочная внешняя сила, пронизывающая собой всю волю и мысль этого человека. Для него не только мировое пространство, но и мировое время оказывается «пещерообразным» («всему свое время»), в этой культуре разделение политики и религии принципиально невозможно. Всякая магическая церковь — это всегда орден, а магическая нация — это совокупность, орден всех орденов, который подразделяется на все меньшие и меньшие кружки. Целостность «мировой пещеры» (*civitas*, ранее обозначавший совокупность тел, а затем уже консенсус тех, кто принадлежит этой целостности) включает в себя как посюсторонность, так и потусторонность как правозверных, так и благих ангелов и духов, даже государство составляет в этой общности только лишь небольшую единицу ее зримой стороны и его действенность определяется этим целым. Религиозное и политическое неразделимы, светское и духовное право составляют здесь одно и то же, государство, церковь и нация образуют духовное единство<sup>1</sup>. (Интерпретируя эту идею в архитектурно-пространственных терминах, П. Слотердаик по этому поводу замечает: самосохранение в магических концентрациях воли «позади собственных стен» и одновременно соответствие территориальному императиву, когда духовные силы поступают из «храмов, стен и хранилищ», — в этой пространственной формуле единства заключена некая сфериологическая тайна успеха всемирно-исторической архитектурной фигуры Города. Городские стены здесь следует рассматривать только как морфологический эксперимент по созданию некоего большого мира, космоса, который представлял бы собой и внутренний мир, вынашивающий самого себя, и собственный мир его создателей, воображаемое здесь сливается с онтологическим<sup>2</sup>). Образ пещеры уступает свое место безобразному бесконечному, город-полис превращается из самодостаточного и воспроизводимого единства в бесконечный, но внутренне упорядоченный космос с единым управляющим и властным центром, космос, принимающий идеальную форму сферы.

Но теософская мистика шара одновременно с этим высвобождает центробежные силы: ставший бесконечным, Бог утрачивает

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Закат Европы. Т. 2. М., 1998. С. 243–252.

<sup>2</sup> Слотердаик П. Указ. соч. С. 260, 309.

свое центральное положение в духовном пространстве, уступая свое место плюрализму силовых точек, осуществляющих свое индивидуализированное существование. (Жан-Жак Руссо, заметив это, говорил: «На свете нет существа, которое определенным образом нельзя было бы рассматривать как центр, общий всем прочим». Поэтому теперь мы внезапно оказались на пути, идущем «через весь земной шар, и бежим к самым внешним регионам универсума».) Но поскольку господствующий центр, который так никогда и не исчезает, обладает способностью воздействовать даже на удаленное, словно он сам находится там, то пробным камнем для реального присутствия оказывается презентация носителя власти при его реальном отсутствии. «Черная знамя суверенитета из себя самой, власть рассылает представительства, которые вместо нее присутствуют там, где ее нет, при этом она делает все возможное, чтобы у нее не наблюдалось какого-либо роста дефицита импозантности». Именно там, где ее нет, она должна уметь присутствовать так, словно ее в избытке.

Центр оказывается повсюду, окружность — нигде — эти определения лишают божественное последних качеств «пещеры» (в платоновском и шпенглеровском смысле) и даже малейших признаков космического дома. Сколь бы успешной не была метафизическая «политика границ», с этим решительным переходом через окружность использование Бога «в целях регионального и имперского пространственного очарования приходит к концу». После поворота к актуально бесконечному в понятии Бога более не находит утешения ни одна держава, ни одно жизненное единство, ни одна региональная власть. Вследствие этого все локальные державы, «священные царства», замкнутые законы влияния, непроницаемые заколдованные круги могут почерпнуть только информацию о том, что в качестве приниженных смысло-образов они уже оказались растворенными в некоей трансцендентной океанической среде<sup>1</sup>. Как заметил Александр Кайре, бесконечная вселенная новой космологии, бесконечная и по длительности, и по протяженности, в которой бесконечная материя, согласно вечным и необходимым законам движения, «бесконечно и бесцельно в вечном пространстве» унаследовала все онтологические атрибуты божественного («но только эти — все остальные ушедший Бог забрал с собой»<sup>2</sup>) организатор и устроитель вечной социальной солидарности, ее невидимый первоисточник ушел из истории.

---

<sup>1</sup> *Слотердайк П.* Указ. соч. С. 561, 562, 673.

<sup>2</sup> *Кайре А.* От замкнутого мира к бесконечной вселенной. М., 2001. С. 246.

## Глава II

### **«Органический» правопорядок и правовой «солидаризм»**

#### **1. «Имперская» форма целостности (Ю. Эвола)**

Понятие «солидарность» в настоящее время оказалось чрезвычайно емким и многозначным. Его идеологическая наполненность имеет уже вполне определенную смысловую традицию, питаемую прежде всего фактами современной истории. Целые политические течения и государственные институты с большим или меньшим основанием присваивали себе символику этого феномена.

В рамках ординарного политического сознания солидарность представляется тождественной единству. Не органическому и натуральному единству, но единству активному, сложившемуся на основе однажды принятого вполне осознанного решения. Быть солидарным (с чем-то) означает выразить свою политическую позицию. Однако еще более характерным признаком солидарного поведения оказывается подчинение принявшего решение индивида некоему социальному, политическому или религиозному целому, некоей системе целей и взглядов, до этого момента существовавших отдельно от сознательного существования индивида.

Условием такого подчинения целому является независимый от индивидуальных волей трансцендентный способ его существования. Такое целое отнюдь не будет простой суммой индивидуальных волей. Оно должно быть само порождено некоей трансцендентной инстанцией. Религиозная секта, орден или государство своим происхождением всегда обязаны некоей первичной силе, метафизический характер воздействия которой не поддается рациональному анализу. Если в исторической ретроспективе рождение этих институтов и объясняется актом преемственности, то сама первичная инстанция, их сформировавшая, все же остается в непроглядной мгле прошедшего; первичный характер рождения секты или государства точно так же не может быть прояснен с точки зрения политической или правовой легитимности: во всех случаях первичный акт творения остается подобным акту сотворения нового мира, сотворения из ничего, когда сам акт творения передает свою энергию нарождающемуся политическому и правовому космосу. В плане пространственном такая целостность может складываться как путем экстенсивного поглощения, включения в

себя и подчинения собственному структурному построению многообразных элементов (и в этом случае мы имеем перед собой «имперский» тип целостности), так и путем внутренней концентрации, отбора, исключения чуждого, достаточно жесткой униформированности всех входящих в нее, эту целостность, частей (тогда этот тип целостности можно обозначить как «орденский»).

Очевидная условность такой типизации, тем не менее, позволяет отметить важнейшие черты объединений, которые в исторической ретроспективе подпадают под наименование, ранее имевшее реальное употребление, под наименование «органических» или корпоративных государственных образований. Множество примеров вполне реального их существования дает нам как эпоха Средневековья, так и Новое и Новейшее время, когда такие образования стали носить уже ярко выраженный экстремальный и даже экзотический характер. Так, опыт практического построения «корпоративного государства» не смог дать ожидаемых результатов хотя бы в силу того, что «авторитарная демократия», положившая в свое основание приоритет и целостность «наций» как фундаментальный принцип, не была в состоянии адекватно определить роль государства в этом процессе. Государство, само будучи «корпорацией», не смогло органическим образом сочетать в себе весь механический набор включенных в него более мелких корпораций и синдикатов, не связанных с ним внутренней идеей единства, государство стало лишь механической скрепой, тогда как национальная идея, неясная и аморфная, была воспринята как объединяющее начало социальной целостности.

За чертой легитимности и признания оставалась зона иррационального и трансцендентного, с которой умозрительно связывался факт возникновения политической целостности. Вся система власти и правоотношений в ней выстраивалась с учетом этого факта, независимо от того, какой смысл вкладывался в описание этого первоисточника. Им могли быть божественное изволение, «народная воля» или какое-либо историческое или природное явление. Всякое политическое целое должно было иметь свой первоакт, и только тогда оно приобретало предназначенную ему форму и завершенность. При этом подразумевалось, что целое включает в себя множественность — признак, в области политического всегда обозначающий «имперский» тип властвования, — где полнота органически сочеталась с центрированностью. «Империя» в этом смысле представляла собственное «семиосферическое единство», подразумевающее неизбежное присутствие центра во всякой уда-

ленной от него точке. Следует помнить, что римский имперский титул не просто обозначал определенный ранг, это была прежде всего теологическая категория, отмечающая собой присутствие повелевающего центра всей имперской космосферы<sup>1</sup>. В первую очередь римский термин «*imperium*» был предназначен для описания наднационального территориального могущества. Кроме этого, он явно намекал и на наличие некоего безусловного права повелевать, права, основанного на особом мистическом сочетании силы и авторитета. Если сила могла быть выражена при помощи математического или физического эквивалента, то авторитет имел исключительно социальный характер.

В специфическом сочетании *imperium* механическое наращивание силы еще не означало также и роста авторитета, *imperium* выполнял только роль формы, в которой натуралистические элементы особым образом срачивались с элементами духовными. Авторитет же обозначал прежде всего признание, т. е. готовность индивида присоединиться к могущественной духовной целостности, частью которой он становился. Авторитет исключал выдвижение каких-либо условий, недоверие к себе и критику в свой адрес. Признавая принцип верховной власти, одновременно должно было признавать и его абсолютный характер. Только такое допущение и позволяло власти (как силе) приобрести некие признаки законности: власть, сливаясь с авторитетом, приобретала силу закона, становилась его последней инстанцией; закон же, обосновывающий и оправдывающий властное насилие, выстраивал целую цепочку логических аргументов в пользу авторитета власти. Во всяком случае подчинение закону казалось в этой ситуации более оправданным и простительным, чем беспомощное подчинение голой властной силе. Юлиус Эвола в этой связи заметил, что всякое подлинное политическое единство является одновременным воплощением идеи и власти, чем и отличается как от всякого фактического единства натуралистического характера, основанного на «естественном праве», так и от любого другого союза, обусловленного исключительно общественными, экономическими, биологическими и утилитаристскими факторами<sup>2</sup>. Определяющим признаком *imperium* оказывается, с этой точки зрения, не пространство и не множественность составных элементов властвования, но именно идея единства.

---

<sup>1</sup> См.: *Слотердайк П.* Сферы II. Глобусы. СПб., 2007. С. 701.

<sup>2</sup> *Эвола Ю.* Люди и руины. М., 2002. С. 29.

В римской традиции была отмечена связь между понятием империи и понятием вечности, что придавало самой идее имперского властвования трансцендентный характер. Вечное властвование, вечное царство были призваны спасти мир, который также понимался не в физическом или даже политическом смысле, но прежде всего как «космос», оплот порядка и устойчивости, стоящий на пути сил хаоса и распада. Позднее византийская политическая идея еще рельефнее подчеркнула сакральный характер такого типа царствования, где империя уже понималась как символический образ небесного царства, а земной владыка — как владыка вселенной, властвующий одновременно как над временным царством, так и над царством духовным. Его формальное право в качестве универсального распространялось даже на те народы, которые еще не были подчинены реальной имперской власти. Здесь религиозная идея или религиозное ощущение объединяли людей, подчиняя их некоему более высокому принципу, чем факт территориального или административного единства. Главная идея империи: идея обеспечения мира в пределах своего (в идеале вселенского) пространства — мира, понимаемого как целостность и космос, т. е. упорядоченное и обустроенное пространство бытия. Это был отрыв от его натуралистической, родовой и природной основы. Это была Империя в полном смысле этого слова — могущество и власть, соединенные с единством целей и ценностей, лежащих за пределами природного существования. Подданные римского императора становились римлянами уже не в этническом или чисто юридическом смысле, но как «люди, обладающие данным свыше благословением, поскольку они живут в мире, который обеспечивается законом, отражающим божественный закон».

Имперская вселенная соединила в себе категорию благодати и категорию права в его высшем смысле, потенциальная связь, существовавшая между принципом государственности и принципом универсальности, проявилась в росте универсальных форм политического существования: там, где существовали влияния, направленные на «устройство жизни за пределами природы» (духовной, социальной, политической), неизбежно стали возникать формы, уже не связанные только с частностями. Эвола был уверен в том, что в любой рождающейся форме «традиционной организации» всегда оказывается скрытым и некий более высокий принцип, вступающий в действие, когда данная организация «возвышается до уровня и идеи империи»: «существуют тайные узы влечения и родства между отдельными традиционными формациями и чем-то единым».



неделимым и вечным», иногда эти узы влечения смыкаются, и тогда в каждой из этих формаций проявляется то универсальное, что их превышает, и рождается некая «таинственная сила откровения, обладающая высшим правом», сметающая все партикулярные границы: на уровне же идеалов традиционную идею закона и государства с имперской идеей всегда связывает единая линия. (Вновь подобная идея империи промелькнет в гиббелиновское Средневековье, когда Данте будет отстаивать за ней те же сверхъестественное происхождение и целенаправленность, которые были присущи прежде только религиозным и церковным институциям. И уже после эпохи Гогенштауфенов имперская идея сменяется идеей империалистической).

## **2. Политическая целостность и «орденская» форма объединения**

Властный авторитет локализуется в некоей высшей (трансцендентной) точке целостности. Любая иерархия предполагает наличие собственной вершины, нахождение истоков законности и авторитета также требует обнаружение такого первоначала, и Юлиус Эвола по этому поводу замечал: невозможно отступить от одного каузального уровня к другому до бесконечности, все равно рано или поздно мы неизбежно достигнем предела причинно-следственной цепи в некоей крайней точке, имеющей характер безусловного и абсолютного решения. (Карл Шмитт также подчеркивал неизбежность включения в систему правно-властных отношений некоего «окончательного решения», имеющего внеправовой, политический характер). Эта точка представляется точкой устойчивости и плотности, естественным центром всего политического «организма», отсутствие которой может превратить любой политический союз в чисто механическое соединение и неустойчивое образование. При этом власть должна быть обращена к некоему трансцендентному уровню, дающему ей первоначальное основание и узаконение в качестве высшего и независимого первичного принципа, выступающего также основой всякого права<sup>1</sup>.

Эвола настаивал на том, что всякий закон или обряд в принципе имеет непосредственное отношение к «божественному» или трансцендентальному законодателю. В своем первоначале и государство как особый статус прежде всего выражает собой значение,

---

<sup>1</sup> Эвола Ю. Люди и руины. С. 30, 31.

свойственное порядку, нацеленному в конечном счете на «соучастие в духовной устойчивости», противоположной временному, неустойчивому, изменчиво-хаотическому и партикуляристскому характеру, присущему всякому натуралистическому и недуховному существованию. (Этим объясняется и тот факт, что именно с традиционными империями и государствами часто связывались символы «центральности» и «полярности», основанные на идее царственности: «Срединная империя Китая», Дельфы как центр мира и пр.). Любая политическая целостность может быть понята только в результате движения познающего сознания, направленного от высшего к низшему. При этом мышление всеобщего отнюдь не означает исключения чего-либо частного из круга своего восприятия, но лишь созерцание несомненно более высокого смыслового иерархического уровня. Целостность, согласно Отмару Шпанну, выражается, полагается и формируется в процессе артикулирования и в результате большей определенности своих отдельных структурных элементов, сама при этом не подвергаясь деформированию и расчленению в них. В своей основе целостность остается той же самой, поскольку содержит в самой себе эти свои структурные элементы, связывая их воедино. Именно связанность частей как основная предпосылка для существования политического «организма» обеспечивает и само единство целого, и множественность, содержащуюся в этом единстве. Тип связанности как генетический код заложен уже первоначальным трансцендентным по своей сути актом творения целостности. Осознанно или бессознательно этот тип проявляется также в конкретных правовых формах, обеспечивающих единство целого, он проявляется и в том общем образе, который выражается в виде «юридического лица», демонстрирующего вонне индивидуальную особенность и персонифицированный характер политической целостности. Как полагал О. Шпанн, сама целостность не обладает каким-то самостоятельным бытием, она существует только в своих структурных элементах, хотя именно целостность является фундаментальной категорией всего сущего, всякого социального и политического бытия.

«Империя» как модель политической целостности наиболее адекватно выражает эту идею. Составные части имперской государственности, дополняя или нейтрализуя друг друга, обеспечивают «цветущее многообразие» целого, формируют его образ, целостность выступает здесь не как сумма частей, а как персонифицированный «гештальт» (Э. Юнгер), тип. Уникальность целостности выводит ее на уровень «конкретно-всеобщего», где устраняется вся-

кая противоположность всеобщего и уникального: на всех уровнях такая целостность остается единовременно и всеобщей, и уникальной. Так, общее понятие «государство» мыслится не посредством отвлечения от индивидуальных свойств государства как такового (его органов, граждан и т. п.), но посредством «мышления основополагающего акта структурного обособления, закона образования государства (как он проявляется в его структуре: законодательство — администрация, т. е. в виде некоей специфической «организации»), тогда как другие его свойства остаются неопределенными». Поэтому в структуре общего понятия «государство» сохраняются как подчиненные ему понятия подвидов («сословное государство», «демократическое государство»), так и многие единичные понятия, обозначающие отдельные государства, которые, однако, присутствуют в нем лишь потенциально, а не высказываются непосредственно<sup>1</sup>. При этом термин «*imregium*» позволяет как очертить границы расположения составляющих данную цельность элементов, так и подчеркнуть центрированный характер властвования в этом политическом поле. Только исходя из представления о цельности, можно говорить о государстве или «империи» как о политическом «организме». Государство представляется организацией, объективно движущейся по пути к персонификации. Политическая и правовая централизация осуществляется здесь не посредством субъективной воли изначально существующего юридического лица, но напротив — изначально существующая централизация как объективная тенденция порождает и организует государственность, оформляя ее в виде корпоративного юридического лица. Морис Ориу ссылается на формулу Аристотеля и Фомы Аквинского, согласно которой «акт органического тела» порождает содержащуюся в нем потенциально корпоративную сущность<sup>2</sup>: средневековая схоластика придавала идее политической целостности невиданную до того системность, а средневековые «суммы» создали методологическую почву для государственно-правовой кодификации, полагающей цельность и завершенность системы своим духовным идеалом. Юридизированная система католических институций, как и сама государственно-имперская модель Священной римской империи, была достаточно веским аргументом для установления идейного приоритета целостности как политической реалии (ме-

---

<sup>1</sup> Шпанн О. *Философия истории*. СПб., 2005. С. 132–134, 135, 137.

<sup>2</sup> См.: Ориу М. *Основы публичного права*. М., 1929. С. 10, 11.

тодическую базу составил схоластический «реализм», отдававший первенство именно целокупным реалиям социального, политического и духовного порядков).

В недрах же средневековой церкви была выработана еще одна основополагающая форма объединения — орден в его монашеской или военной ипостаси, уходящая корнями в еще более отдаленные времена мистерий и «мужских союзов» античности. В отличие от «имперской» формы объединения «орденская» организация сознательно сужала круг своих членов, вводя жесткие процедуры посвящения и отбора, в результате чего власть и могущество концентрировались в узких рамках корпорации (проблему «товарищеских союзов» орденского типа обстоятельно исследовал Отто фон Гирке). Освальд Шпенглер, на наш взгляд, расширительно толковавший само понятие ордена (он рассматривал даже церковь в качестве «ордена орденов»), предположил, что современной модификацией «орденской» идеи становится принцип, согласно которому каждому отдельному лицу на основании его практических, нравственных и культурных дарований предоставляется право в определенной мере «повелевать и повиноваться». Ранг и, соответственно, степень ответственности здесь оказываются вполне соразмерными с личностью и, подобно занимаемому ею должностному статусу, постоянно изменяются («это и есть, утверждал Шпенглер, «советская система», как ее еще сто лет назад проектировал барон фон Штейн, — истинно прусская идея, которая зиждется на основе отбора, коллективной ответственности и коллегиальности<sup>1</sup>). Одновременно со Шпенглером русские «евразийцы» разрабатывали свою модель «правлящего отбора», структуры или сословия (в соответствии с определением О. Шпанна), олицетворяющего собой сразу всю социально-политическую целостность данного общества. При этом «орден», формирующийся путем отбора и посвящения, консолидировался в их концепции не на основе общего и формализованного социального, экономического или политического статуса его членов, но вокруг некоей объединяющей их идеи (евразийцы в этой связи вводили понятие «идеократия»). «Орденская» организация, мало общего имеющая с римско-католической «имперской» идеей, довольно широко использовалась самой католической церковью, поскольку смогла послужить универсальным орудием для проведения ее всемирной политики, поэтому и «орден» в этой связи выступал как инструмент «империи». Следуя за французскими

---

<sup>1</sup> Шпенглер О. Пруссачество и социализм. М., 2002. С. 97.

контрреволюционерами (де Местром, де Бональдом) и немецкими романтиками (Шлегель, Новалис), сторонники орденской корпоративности идеализировали средневековую модель политического устройства. «Орденская» организация целостности противопоставлялась натуралистическим и территориальным критериям, лежавшим в основании как государственности с «народным суверенитетом», так и тоталитаристских централизующих и по сути внешних для органической целостности начал: «орден» демонстрировал не свою универсальность, как «империя», но прежде всего свою особенность и исключительность, элитарный характер правления избранных обосновывался близостью их к правящей идее, «идее-правительнице».

«Утопия ордена» творила социальный и политический мир заново, небольшая группа посвященных и отобранных на основе преданности трансцендентной идее людей («секта») формировала «политическое тело», выстраивая властную иерархию. «Орден» становился над структурами, принадлежащими государству, он сам уже олицетворял собой государственность, используя для этого все ее традиционные институты (администрирование, территориальное верховенство и пр.) как составные части более высокой целостности. «Орден» наиболее полно выражал духовную центрированность «политического тела», которую не могут последовательно выразить ни государство, базирующееся на конгломерате конкурирующих политических партий, ни государственность, отождествляемая с нацией или народом. «Орден», или «правлящий отбор», включал в себя только часть индивидов, составляющих социальную общность, но именно он принимал на себя решение собственно политических задач. Народ, нация как натуралистическая и биологическая составляющая целостности противостояли государству как настоящему и исключительно политическому единству. Только государство живет и действует в области политического и само составляет его субстанцию, нация же продолжает жить в области природного. (Поэтому и само понятие «суверенитет нации» несет в себе противоречие, если понимать суверенитет как категорию политическую и правовую). Как «имперская», так и «орденская» формы целостности скрывали одно и то же содержание: им является государственная форма устройства социума, государственность как форма существования политического. Все прочие субинституты (политические партии, секты, движения и пр.) представляют собой только производные от государственного принципа явления. Сами же «чистые типы», воплощенные в

«империи» и «ордене», являют не более чем две тенденции той же государственности, экстенсивную и интенсивную, в обоих случаях существо государственности неизменно проглядывает за фасадом всех идеальных и исторических форм, выражающих тот или иной тип политической целостности.

### 3. Суверенитет и политическая власть

Наиболее адекватным выражением политической целостности является институт государства. Взгляд на него как на некое «органическое» единство имеет давнее происхождение. «Органическим» считалось государство, обладавшее единым центром, каковой есть идея, формирующая сама собой все государственные сферы. Такому государству были неведомы раздробленность и центробежность его отдельных частей, поскольку благодаря «силе иерархического представительства» каждая такая часть уже наделена некоей долей самостоятельности, оставаясь при этом внутренне связанной с целым. В традиционном мире такое государственное образование могло приобретать разные формы: империи, монархии, аристократической республики или города-государства — все они носили в большей или меньшей степени такой «органический» характер. Их основу и жизненную силу составляла некая центральная идея, символ верховной власти вкупе с соответствующим положительным принципом авторитета<sup>1</sup>.

Если основу государственности составляют идея и принцип, то основу общества — природа и нация как часть природного. Сама нация также может представлять собой определенную целостность, не только будучи объединенной в государстве, под его властью и на его территории: по-настоящему суверенным поэтому может быть только государство, но не нация. Суверенитет всякого коллективного целого предполагает, что это коллективное целое имеет собственную личность и волю, отличные от лица и воли составляющих его групп и индивидов. (Однако этим еще не доказывается ни законность самой публичной власти, ни первоначальный характер идеи об «общественном договоре», которая и могла родиться только в ситуации, когда человек уже жил в некоем уже состоявшемся обществе). Суверенитет тем самым не является простой суммой индивидуальных волей, это — солидарная общая воля.

Механическая совокупность индивидуальностей, или «масса»,

---

<sup>1</sup> Эвола Ю. Люди и руины. М., 2002. С. 68, 69.

не способна самостоятельно выработать единую волю, и только репрезентирующее ее лицо (государство) способно на такое выражение. Следовательно, суверенитет — качество, присущее только личности, в данном случае — личности государства. Этос общества (нации) может не совпадать с этосом государства, выступающим здесь как гарант целостности политического и как монополист принудительной власти. Олицетворенная власть поднимается над понятиями, которые она сама же вырабатывает, другими словами, политическая власть есть факт, чуждый состоянию какой бы то ни было законности или незаконности. Правда, следует признать, что лица, обладающие властью, всегда старались придать ей некое законное обоснование, теократическое или демократическое. В последнем случае торжествовала уже не идея божественного происхождения власти, но количественная власть большинства, сила числа. Фикции социальной воли — «начальник, отдающий приказания, король, император, президент... большинство парламента или народного собрания» — стали представляться в этой связи органами некоей коллективной воли, которая подчиняет себе индивидуальные воли именно потому, что она есть именно коллективная воля. «Божественное право, общественная воля, национальный суверенитет — все это слова, не имеющие цены, софизмы, которыми правящие убаюкивают своих подданных», те искусственные верования, в которых необходимо выделять простой первичный факт, и этим фактом является «разделение на правящих и управляемых, возможность одних отдавать санкционированные материальным принуждением приказы другим», это сила сильных, господствующая над слабостью слабых<sup>1</sup>.

Основным признаком суверенитета становились неограниченность данной власти и ее независимость от всех других возможных и конкурирующих с нею властей. Свобода, которая ассоциировалась с понятием суверенитета, означала не более чем способность власти сопротивляться внешним воздействиям, суверенитет оказывался только внешней границей политической целостности. Отсюда проистекала и идея нераздельности власти: власть принципиально не может быть разделена. Ее репрезентация или делегирование только переносят ее в полном объеме с одного властвующего субъекта на другой или дистанцируют в пространстве и времени сам властный центр. Разделение властей логически несовместимо

---

<sup>1</sup> Дюги Л. Конституционное право. Общая теория государства. М., 1908. С. 49, 50.

с понятием неделимого суверенитета: будь сам суверен единой или коллективной личностью, он самостоятельно определяет ту область, где он может безапелляционно осуществлять свою власть, отдавая безусловные приказы. Перепоручая эту функцию другим лицам и органам, суверен по-прежнему и самолично продолжает реализовывать эту власть: разделяются власть и функция, но не сама власть.

В политической теории вплоть до конца XVI века суверенитет рассматривался не как собственно политическая власть, а лишь как ее особое качество — независимость, самодостаточность и неограниченность. Только в XVI веке, как замечает Леон Дюги, вследствие «странного злоупотребления словами и благодаря смешению, обязанному в значительной мере своим происхождением Бодэну», стали смешивать суверенитет и политическую власть. Разделение властей тем самым оказывалось в противоречии с принципом неделимости суверенитета, и эту апорию попыталась преодолеть уже правовая теория XVIII столетия, смешав, между прочим, два рода вопросов: о разделении властей и о разделении функций. При этом, как кажется, ни Локк, ни Монтескье, которые считаются авторами самой теории разделения властей, вовсе не собирались давать каких-либо практических советов на этот счет, оставляя проблему только на уровне теории. Однако революционное Национальное Собрание 1789 г. из сформулированного Локком и Монтескье умозрительного «приема политического искусства» попыталось создать практическую теорию суверенитета и реального разделенного представительства этого суверенитета: «влюбленное в теории политической метафизики» Собрание видело в разделении властей практически реализуемое деление суверенитета на различные элементы, каждый из которых делегируется отдельному органу, а сам суверенитет (народа) при этом остается неделимым<sup>1</sup>. Тогда же государству было противопоставлено неожиданно возникшее «гражданское общество», на которое переносился приоритет суверенитета. Власть в этой ситуации стала рассматриваться уже в более узком смысле слова, и политические амбиции, ранее направленные на ограничение вполне конкретного абсолютизма, сосредоточились на проблеме ограничения и разделения власти как внешнего для общества фактора.

Неделимость суверенитета была подвергнута сомнению. Когда говорили о разделении властей, имели в виду именно разделение

---

<sup>1</sup> Дюги Л. Указ. соч. С. 436, 437.



суверенитета, из политической полемики либерализма с амбициями абсолютной монархии выростала онтологическая проблема разделения власти как таковой. Ее отдельные, механически изъятые из целого части включались в рамки произвольно сформулированных институциональных структур, порожденных исключительно функциональными потребностями социума. Каждой конкретной функции стала приписываться своя доля прежде единой властной целостности.

М. Ориу предложил делить суверенитет на политический и юридический. Под этим последним понималась «живая сила установленного положительного права», т. е. его эффективность, право в действии (точно так же, как и порядок в действии). В таком определении власть сливалась с правом и суверенитет выступал прежде всего как равновесие в действии (или в виде политической власти как таковой), как осуществившееся или положительное право. Власть представлялась только частичным элементом суверенитета, инкорпорированным в органе, осуществляющем определенную функцию. Но поскольку сам суверенитет по сути неделим, то и каждая из этих «властей» (частичных суверенитетов) также суверенна; поскольку суверенитет един, то хотя в политическом пространстве и существует сразу несколько суверенных «властей», все же суверенитет как таковой по-прежнему остается единым. Разделяются «власти» и функции, но не власть и суверенитет. «Власти» остаются частями суверенитета, и из этого следует, что каждый орган, наделенный представительством только одного элемента суверенитета, полностью суверенен в своей области. Однако такая конструкция находится в явном противоречии с самой идеей единого и неделимого суверенитета: разделение властей принципиально невозможно, поскольку они составляют только взаимосвязанные части единого целого и, более того, должны в обязательном порядке взаимодействовать друг с другом, тем самым обеспечивая целостность единой и главной функции, определяемой как властвование.

Демократическая доктрина XVIII века увидела источник солидарной политической власти в некоей коллективной воле общества (нации), и такая власть стала считаться законной уже лишь потому, что она была установлена управляемым ею же коллективным целым («общественный договор»). Однако и такой способ возникновения власти еще не гарантировал индивида от полного и безграничного подчинения ей. Вера, почти религиозная, в то, что всякая власть производна от «народного суверенитета» и что парламент, непосредственно образованный народом и олицетворяющий рес-

публиканское начало, гарантирует свободу индивида, всегда оказывалась необоснованной и неоправдавшейся. (Характерно, что сам вопрос о законности власти был впервые поставлен еще теологами XII–XIII вв. как вполне метафизический и лишь уже значительно позже был воспринят демократическими доктринами XVI–XVII вв., пытавшимися реализовать эту идею на практике)<sup>1</sup>. Общество, нация как сакрализованный субъект и высший авторитет власти (суверен) заменили собой прежнее трансцендентное начало власти, божественное и монархическое. Введение коллективного начала в институт суверенной власти означало определенный возврат к временам «естественного состояния» (которые так не нравились Гоббсу), открывая дорогу стихийным, спонтанным и темным влияниям случайности, рока и иррационального, проникавшим в социальную и политическую жизнь, вопреки рационалистическим амбициям доктринеров XVIII в.

Философы-реакционеры постреволюционного периода в своей критике демократической доктрины разделения властей и «общественного договора» вновь обратились к средневековым образцам теократической государственности как к своему идеалу. Традиция была противопоставлена революционному рационализированному стремлению к неперемennomу обновлению всех основ политического. Соответственно, и сам иррационализм стал орудием, направленным против рационалистической априорности просветителей. Обращенность к порядку и иерархии вновь выдвинула на первый план идею государства как онтологической цельности, как единственно достойного олицетворения политической общности и фактора стабильного политического бытия. Идея «органического» государства в начале XIX в. вновь возродилась в связи с той радикальной перестройкой в сфере права, за которую принялась «историческая школа». Эдмунд Бёрк по другую сторону Ламанша предложил искать вместо рационалистических утопий традиционную скрытую мудрость, т. е. истинное содержание права в «предрассудке», представляющем «общий разум народа», в котором он видел не априорные и рационально сформулированные доктрины и положения, но глубинную сущность самого права. (Савиньи определял это же скрытое содержание права и правосознания как «народный дух»). «Предрассудок» обладает всеми достоинствами привычки, и хотя по своей сути он догматичен, но в этом и заключается его очевидное преимущество над сомнениями и нерешительностью рефлексии-

---

<sup>1</sup> Ору М. Основы публичного права. М., 1929. С. 48, 49.

рующего сознания и поведения, ведь нерешительность — злейший враг политического. Решительный же характер «предрассудка» превращает его в реальную движущую силу политики, а древность и устойчивость «предрассудка» гарантируют его эффективность и легитимность. Когда говорят о том, что «право порождается молчаливо действующими внутренними силами» (Савиньи), имеют в виду прежде всего действие «предрассудка». Следует заметить, что такая трактовка «народного законодательства» как жизненной функции нации подчеркивала как раз ту самую натуралистическую субстанцию права, развернутую трактовку которой давала «историческая школа права» и которая позволяла почти отождествить нацию с государством. «Предрассудок», обычай, традиция являлись прежде всего как исторические факты, обусловленные средой и обстоятельствами, а не планирующим разумом. Они были частью природы точно так же, как «нация» представлялась одной из частей, «организмом организмов», из которого при особых условиях произрастали и государственность, и право; политическое возникало из среды социального и трансформировалось вместе с ним.

Гегель, продолжая мысль теократов, отвергал идею о том, что «естественное состояние» человечества выше по уровню сознания и более справедливо, чем социальное состояние (кроме того, и право как таковое появляется только в социальной жизни и отсутствует в состоянии «естественном»). Соответственно, он отвергал и саму идею «естественного права» в том его понимании, что «правовые нормы существуют столь же непосредственно, как и явления природы» (Гегель. Философия истории. § 503). Вслед за представителями «исторической школы» Гегель считал государство «организмом» и его развитие органическим: Руссо и Кант, полагавшие, что политическое общество складывается из автономных и индивидуальных единиц, при таком допущении не могли убедительно объяснить факт наличия господствующего в нем стройного порядка, иерархии частей и функций. Только с точки зрения целостности и органичности общества можно было увидеть в индивидууме некую часть целого, которая заимствует у этого целого все основные его черты. Тогда и сам индивид выступает уже не как абстрактная единица, а как вполне конкретное и реальное существо, целиком принадлежащее своей эпохе и среде<sup>1</sup>. «Органическое» у Гегеля не совпадало по смыслу с «натуралистическим», в нем вместо спонтанного и стихийного, бессмысленного движения, действовали телеологически

---

<sup>1</sup> Мишель А. Идея государства. М., 1909. С. 198.

ориентированные механизмы «скрытого разума». История имела свою тайную и неведомую человеку цель, отдельный индивид, не осознавая того, участвовал в общей работе по устройению политического космоса, и только государство как высший продукт этой деятельности превращалось в полноценного субъекта синтетического исторического процесса и одновременно в высшее достижение работы мирового духа.

«Органическая» теория политической власти способствовала кардинальной трансформации и самой идеи государства. Она переводила эту идею из области натуралистических форм и понятий в область собственно политического существования. Только государство является по-настоящему политизированной целостностью, «суверенная нация» выглядит теперь как довольно пассивная субстанция, которую именно государство оформляет и которой оно придает духовную энергию. Когда Юлиус Эвола подчеркивал особый статус и место государства в области политического, то он тем самым возражал не только против универсализма идеи «общественного договора», но и против натурализма национальной государственности, в конечном счете одинаково сводящих суверенитет властвования к неявно очерченным «демократическим» основам: государство не может быть растворено в природной среде, порождающей нацию, природный образ существования всегда присущ только его нижним слоям, составляющим «массу», по своим склонностям всегда близким к спонтанности и хаотичности. Идея порядка исходит только «сверху», из центра, центробежные же тенденции поднимаются «снизу», и в такой перспективе идея, утверждающая, что «государство берет свое начало в народе и в нем же имеет основу своей законности и смысла, является типичным идеологическим извращением, свидетельством регресса», возвращая нас к древним натуралистическим социальным формам, лишенным духовного узаконения. С точки зрения традиционализма государство представляет собой высокий «небесный» принцип, тогда как народ воплощает подземный и «инфернальный» принцип, подобно тому как «идея» и «форма»... соотносятся с «материей» и «природой». Поэтому и само понятие естественного права остается только «выдумкой, которую используют к своей выгоде антитрадиционные, подрывные силы». Даже если этническая субстанция и существует как «сложившаяся природа», ее примитивные формы еще не имеют никакого духовного значения до тех пор, пока они не станут причастными высшему порядку, олицетворенному в государстве или подобной организации, основанной свыше. Субстанция самого демоса по сути своей «демонична» и нуж-

дается в существенном очищении, чтобы стать материей и силой для традиционной политической системы<sup>1</sup>. «Органическая» идеология власти всегда оказывалась аристократической и антидемократической по своей сути. Ее солидаризм основывался не на понятиях коллективности и большинства, но на традиционных категориях порядка, иерархии и сильной авторитетной власти.

#### **4. Юридическое лицо и юридическая солидарность (Л. Дюги)**

Власть и право смыкаются в точке, которая может быть определена как точка «нормовластия», присутствия синтетического феномена, имеющего одновременно качество как долженствования, так и фактологичности. Только при таком допущении становится понятным дуалистический характер авторитета. Авторитетность власти есть та степень допускаемого господства, которую подвластные готовы принимать добровольно или, во всяком случае, без сопротивления. Если избегать эмоционально окрашенных характеристик, типа «доверие» и «уважение», авторитет власти может измеряться готовностью принимать ее предписания. Такая добровольность признания может быть обусловлена самыми разными мотивами (от страха и корысти до самопожертвования), поэтому в процессе легитимации авторитета наиболее универсальной оказывается форма правового закрепления. Добровольный характер признания и подчинения авторитету власти сливается, совпадает с нормированием, которое власть осуществляет посредством права.

Авторитет государственности как таковой становился гарантом ее сохранности даже в условиях переходных и революционных ситуаций. Ни сама власть, которая может достаточно легко менять свою форму и структуры, ни законодательство, которое может быть просто-напросто отменено революционным актом, но именно авторитет как «нормовластие», как априорное постулирование необходимости иметь некий высший и трансцендентный центр и принцип, обеспечивающий целостность социального и политического, продолжает существовать в ситуациях кризиса.

Фактическое обладание властью, при этом удачно легитимизированное посредством формального нормирования, тождественно понятию политического авторитета. Именно авторитет является политико-психологическим основанием стабильной и солидарной

---

<sup>1</sup> Эвола Ю. Восстание... С. 4.

государственности. Более того, такая государственность приобретает черты высшей и трансцендентной инстанции, существование которой только и может обеспечивать воспроизводство политических и правовых элементов в структуре социума.

Как показывает политическая история, к правотворчеству всегда призывался именно тот, кто фактически был способен осуществлять право. Всякая революция каждый раз влекла за собой смену социальных сил на вершине власти. Но даже сама радикальная революционная логика социальных и политических структур не затрагивала некоего стержня, лежавшего в основе социума. Если социальному целому не было суждено вовсе исчезнуть с исторической арены, в ней сохранялся некий наиболее устойчивый элемент, некая квинтэссенция государственности и правопорядка, которые не затрагивались процессами ломки и уничтожения. Этот «витальный» пласт, сома социального организма сохранял в условиях радикальной перестройки свой исконный порядок и свои иерархии норм и ценностей. И над всеми этими изменениями нерушимо царил некая загадочная «основная норма», благодаря которой всякое новое революционное правительство, желало оно того или нет, выступало правопреемником старого легитимного правительства. Поэтому и революционные изменения не затрагивали самого института государства, который в этой ситуации отнюдь не создавался заново, а лишь воссоздавался или, как говорил О. Шпанн, реструктурировался. Именно поэтому и древняя государственность, и ее современные модификации всегда представляют собой, в принципе, одно и то же повторяющееся явление, один и тот же неизменный государственный феномен со всеми его наиболее устойчивыми признаками. Даже в ситуации чрезвычайного положения сохранение приоритета государственности доказывает устойчивость и его несомненное превосходство над формальным действием правовой нормы: решение здесь освобождается от политической связанности и становится абсолютным, и только тогда два элемента словосочетания «право-порядок» категорически противостоят друг другу и тем самым доказывают свою понятийную самостоятельность, однако, как замечает Карл Шмитт, даже исключительный случай представляется доступным для юридического познания, и оба элемента, норма и решение, по-прежнему остаются в рамках юридического<sup>1</sup>. Суверен, обладая монополией последнего

---

<sup>1</sup> Радбрух Г. Философия права. М., 2004. С. 108; См.: Шмитт К. Политическая теология. М., 2000. С. 25.

решения, создает и сохраняет правовую ситуацию в ее целостности, именно в этом и состоит сущность государственного суверенитета. Государство выступает как архетип для всякой устойчивой формы политической целостности (подобно тому как «империя» и «орден» представляют собой архетипические фигуры, соотносимые с любой формой государственности). Всякий архетип должен быть персонафицирован, как это доказывают юнгианские психоаналитические интерпретации, поэтому и государство не может не быть «лицом», субъектом и репрезентантом. На привычном для него и им же одобренном языке права такое лицо приобретает статус «юридического» лица, т. е. действующего в правовых пределах и создающего юридически значимые последствия лица.

Государство, это особое «юридическое лицо», является прежде всего обладателем публичной власти (*imperium*) в смысле субъективного права отдавать приказы и побуждать к повиновению подвластных путем принуждения: здесь государство уже выступает сразу в двух своих ипостасях — как государство-власть и государство-лицо. (Патримониальное воззрение на государство как на объект предполагает наличие единственного носителя публичной власти — главу государства, и здесь право уже бессильно установить какую-либо границу, которую не может перейти суверенная власть, поскольку она сама же и творит это право). Гегель и Иеринг были уверены в том, что есть некая единственная норма, установленная государством, которая гласит: все, чего хочет государство, это и есть право<sup>1</sup>, государство в основном и прежде всего работает само на себя, оно «публично» по своей сути и распространяет элементы этой публичности на все примыкающие к нему сферы существования, даже область частнопровых отношений оказывается в этой связи только сферой, специально и сознательно выделенной все тем же публичным началом из области непосредственно государственных интересов.

Юридическое лицо (не само государство) может в любой момент ощутить всю относительность своей автономии от социального и правового целого. Густав Радбрух наглядно показал это в своем анализе «органической государственности», где он явно отдавал предпочтение (в противовес индивидуалистической теории «фикции юридического лица» и теории наиндивидуалистической «реальной союзной личности» О. фон Гирке) «трансперсональной» концепции, в которой юридическому лицу предписываются специ-

---

<sup>1</sup> См.: Дюги Л. Указ. соч. С. 67, 68.

фические (не персональные и не союзные) цели. Лицо в этой концепции означает скорее «объединение определенных благ и людей для выполнения определенных материальных культурных задач», прототипом такого объединения являются частно- и публично-правовые учреждения, институты (в этой связи Радбрух ссылается на концепцию Мориса Ориу)<sup>1</sup>. Общность, целостность юридического лица должны рассматриваться здесь с точки зрения общности его цели, и только тогда юридическое лицо будет представлять собой также и общность индивидов, объединившихся между собой посредством и во имя этой наиндивидуальной цели в «телеологическое» единство. Поэтому отнюдь не государство как «юридическое лицо» творит социальную целостность и формирует единство, но напротив, сами процессы формирования такой целостности объективным и неуклонным образом ведут к образованию «юридического лица» государства, т. е. к его персонификации.

Доктрина «юридического солидаризма» породила понятие социального права. Именно на этой почве была сделана попытка синтезировать не только элементы публичного и частного права, но и субъективные и объективные аспекты его существования. Исходя из презумпции социальной целостности, это право было вынуждено включать в свою собственную структуру целый ряд внеправовых элементов, предоставляя почву для соединения юриспруденции с социологией. В самом словосочетании «социальное право» делается очевидная попытка перенести смысл социальной солидарности как испытанного принципа существования политической целостности на правовую почву. Поэтому и заботой «социального права» является, на наш взгляд, не столько регламентация дифференцированной социальной политики и практики, касающихся отдельных социальных групп или сословий, сколько забота о сохранении социальной, хотя и юридически оформленной, солидарности целого общественного организма. В основании доктрины «социального права» лежит представление о приоритете общества и объективного права по отношению к индивиду и субъективным правам, которые непременно выводятся из социальных обязанностей, и любые «права человека» здесь оказываются не более чем только последствиями его обязанностей. Исходя из того предположения, что человеческое общество есть первичный и естественный факт, а не продукт человеческой воли, эта доктрина приводит к выводу о том, что всякий человек

---

<sup>1</sup> Радбрух Г. Указ. соч. С. 149, 150.



всегда имеет более или менее точное представление о своей зависимости от социальной среды. (Л. Дюги обстоятельным образом следует здесь за положениями Эмиля Дюрхейма о природе социальной солидарности). Сама правовая норма рождается из той же самой солидарности, и поскольку всякое общество есть солидарность, постольку и каждое правило поведения людей, живущих в обществе, непременно предписывает им необходимость сотрудничества в этой солидарности. Такая норма не есть еще идеальная и абсолютная норма, она столь же изменчива и непостоянна, как и сама социальная структура, ее породившая. Более того, в отличие от моральной нормы, оценивающей внутреннюю сущность человеческого и социального действия, правовая норма касается только его внешней стороны, формально обязывая человека выполнять определенную социальную роль. Нормы социального права пределы своего действия усматривают в границах самого общества, их социальная ориентированность значительно снижает уровень их индивидуализации, правоприменители готовы иметь дело с юридическими лицами (как корпорациями), но физическое лицо представляет для них гораздо меньший интерес: задачей правоприменения является легализация самого социального бытия, проблемы легитимизации и авторитета остаются как бы в стороне от главного направления, в котором эти нормы действуют.

В противопоставлении легальности и легитимности авторитет оказывается на стороне первой. Он составляет ту жизненную силу легальности, которая позволяет суверену действовать и защищать собственное властное пространство. В значительной мере легальность есть уже существующий факт, такая форма правового существования, которая традиционно или основываясь на вере («харизматически») убеждает подвластных в своей действительности. Легитимность же преимущественно нормативна по своей сути, а следовательно — формальна и более отвлечена от содержания. Декларируемая ею законность почти полностью совпадает с формальным понятием справедливости. Если в ситуации легальности применение силы кажется вполне обоснованным и «нормальным», то легитимность должна постоянно находить таким действиям необходимое оправдание. Принятое властное решение, после того как к нему присоединяется мнение подданных, оформленное соответствующим процедурным порядком (голосования, референдума и пр.), приобретает характер юридической, но не политической власти. Акт присоединения не имеет характера приказа или господства, но выражает лишь одобрение уже принятого ранее решения, иног-

да даже имеющего правовую форму, это и есть акт легитимизации уже легально существующего положения вещей.

Но легитимировать принцип еще не означает вписать его в структуру фактов. Поль Рикёр полагал, что современный парадокс авторитета предстает все в тех же терминах, которые были сформулированы еще римскими авторами, тонко отличавшими «аuctoritas древних от простой potentia народа», когда древность власти, традиция уже сами по себе служили фактором легитимности<sup>1</sup>: первоисточник авторитета теряется в глубинах исторического времени, постепенно превращающегося в метафизическое. И чем глубже располагается этот источник, тем более основательной представляется легитимность власти.

У Гоббса, который сделал центральной темой своей политической философии власть, последняя выступает сразу в двух смыслах: с одной стороны — potentia (власть), с другой — potestas (возможность), или jus (право), в противоположность dominium (обладанию)<sup>2</sup>. Власть одновременно имеет у него и физический, и юридический характер. Вот это-то двуединство солидаризм и пытается соединить воедино, превратить в целостность: всякий, кто обладает политической властью, обладает ею вовсе не по праву, а только фактически, и действия, «которые он производит, приказы, которые он формулирует, законны и обязательны для повиновения только в том случае, если они соответствуют верховной норме права, обязательной для всех управляющих и управляемых»<sup>3</sup>. Основания этой нормы, позитивное и социальное, Дюги видел в общественной «солидарности», понимаемой им в качестве априорного постулата. Такая норма предшествует даже государству (тем самым не являясь его продуктом) и определяет границы действия его силы.

Если государство демонстрирует свою целостность, выступая вовне как единое лицо, то нация, народ являются собой некое «мистическое» соединение прошлых, настоящих и будущих поколений как совокупность индивидуальностей. Нация относится к государству как множественность к единству, и Леон Дюги, упрекая индивидуалистическую теорию права в априорном и гипотетическом утверждении правовой самодостаточности личности, выдвигает на первый план коллективистский характер индивидуума: люди рождаются не «свободными по праву», они рождаются готовыми членами коллек-

---

<sup>1</sup> Рикёр П. Справедливое. М., 2005. С. 210.

<sup>2</sup> См.: Штраус Л. Естественное право и история. М., 2007. С. 186, 187.

<sup>3</sup> Дюги Л. Указ. соч. С. 11, 12.

тивного целого. Абсолютное равенство, которое подчеркивают все демократические доктрины, является только логическим завершением индивидуалистического принципа и противоречит фактам. Поэтому солидаризм предлагает другой путь для того, чтобы прийти к индивиду: с самого начала следует отправляться от общества как от целостности и объективного права (чтобы прийти к праву субъективному), от социальной нормы, чтобы затем прийти к индивидуальному праву. Он подчеркивает, что все права человека есть лишь последствия его обязанностей. Человеческое общество — это первичный и естественный факт, а вовсе не продукт человеческой воли, поскольку человек независимо от себя самого всегда является частью какой-либо человеческой группы. Характерно, что и правило поведения, т. е. правовая норма, порожденная социальной солидарностью, очень скоро приобретает черты, свойственные самой этой солидарности: она точно так же одновременно и индивидуальна, и социальна.

Именно на сочетании этих начал и строится вся теория политического и правового солидаризма. Частное становится здесь органическим элементом публичного, однако целостность как таковая может быть воспринята лишь с позиции публичного, единого и солидарного, и сторонники этого взгляда подчеркивают объективный характер такого подхода, инспирированного самой жизненной реальностью. Идея социальной солидарности у Дюги своим основанием имеет фактическое положение и силу вещей. (На это указывал еще П. Новгородцев). Его главным стремлением является доказать необходимость принятия некоей объективной нормы, стоящей над положительным правом и одинаково обязательной как для подданных, так и для самого государства. (Такая норма очевидным образом напоминает как «базовую норму» Радбруха, так и «основную норму» Кельзена). Цель же самой «основной нормы» заключается как раз в том, чтобы отдавать всю силу, которой она располагает, на служение делу «общественной солидарности», которая, в свою очередь, и сама является не чем иным, как таким же чистым постулатом, подобным априорным геометрическим допущениям. Таким образом, в трактовке юридического солидаризма право не есть просто «политика силы» (как полагал Рудольф Иеринг), оно произвольное произведение государства, поскольку уже предшествует ему во времени и заметно возвышается над ним, оно является «границей государственной силы, и само государство есть не что иное, как сила, отданная на служение праву»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Дюги Л. Указ. соч. С. XXXV, XXXVI.

## 5. «Основная (базовая) норма» (Г. Кельзен)

Когда Ганс Кельзен путем сложных логических умозаключений приходил к определению «основной нормы», он останавливался перед ее первоначальным значением, вынужденно вводя в систему своих силлогизмов понятие трансцендентально-логического постулата, с которым не собирается иметь дела. Когда юристы сознательно или бессознательно истолковывают субъективный смысл и цели создания первичных правовых актов (конституций) как некий объективный правопорядок, не сводя действительность этого порядка к некоей высшей «метাপравовой» норме, установленной властной инстанцией, вышестоящей по отношению к правовой власти, тогда они под правом понимают исключительно позитивное право<sup>1</sup>. В любом случае, при позитивистском исследовании отправной точки, генерирующей всю правовую систему, этот источник остается непроявленным. Но поскольку сама логика исследования предполагает его наличие, делается оговорка или допущение о существовании некоей «первоформы». Другими словами, «основная норма» рассматривается как априори присущая любому позитивному правопорядку, и даже Кельзен при всем своем логически отшлифованном позитивизме не смог избежать включения в собственные рассуждения этого трансцендентного и метафизического понятия, на что и указывал Карл Шмитт, не соглашавшийся с утверждением Кельзена о том, что правопорядок и система права рождаются из априорного понятия единства. В центр, к истоку всей нормативности Шмитт ставил понятие решения, деционизм как таковой<sup>2</sup>.

У Г. Кельзена «основная норма» не устанавливается властной инстанцией, она постулируется. Ее действительность не выводится из какой-то более высокой нормы — она сама является источником действительности всех других норм, стоящих ниже ее в иерархии и принадлежащих к одному порядку. Более того, именно «основная норма» конституирует само единство этого множества норм, всей системы. В ней содержатся и определение некоего нормотворческого фактора, некое уполномочивание нормоустанавливающей инстанции, или, проще говоря, правило, определяющее, каким образом должны создаваться все общие и частные нормы порядка, конституируемого этой «основной нормой». Каждая отдельная норма

---

<sup>1</sup> Кельзен Г. Чистое учение о праве. М., 1988. Т. 2. С. 81, 82.

<sup>2</sup> См.: Шмитт К. Политическая теология. М., 2000. С. 34, 35.

включается в определенный правопорядок и, как полагал Кельзен, вписывается в него не в соответствии со своим конкретным содержанием, а лишь в силу того, что она сама создана предусмотренным «основной нормой» способом: тем самым «основная норма» обеспечивает лишь основание действительности, но отнюдь не содержание образующих систему норм<sup>1</sup>. Поэтому «основная норма» правопорядка — это не материальная норма (ее содержание считается непосредственно очевидным), она постулируется в качестве наивысшей конституирующей нормы, и уже из нее (как частное из общего) логическим и каузальным путем выводятся все остальные нормы. Поскольку «основная норма» определяет, указывает на основной фактор правотворчества (обычай, божественное установление или парламентское решение), ее условно можно назвать «конституцией» в смысле правовой логики, в отличие от конституции как нормативной вершины всей системы позитивного права; во всяком случае, «основная норма» — это исходный пункт для всей процедуры создания позитивного права. Сама же она — предустановленная априорная норма: Кельзен считал, что раз основанием действительности нормы может быть только какая-то другая норма, то уже само это допущение или постулат также является нормой. Конституция же как юридическая норма и Основной закон является только вторичной по отношению к «основной норме», которая может быть сформулирована в самой краткой форме следующим образом: «должно вести себя так, как предписывает Конституция». В связи с этим и все остальные нормы правопорядка послушно выстраиваются в соответствующую иерархическую структуру выше- и нижестоящих предписаний.

Действенность нормы есть только условие ее действительности, но никак не сама эта действительность, т. е. специфическое существование права: «если заменить понятие реальности (истолкованной как действительность правопорядка) понятием власти, то вопрос о соотношении действительности и действенности правопорядка совпадает с вопросом о соотношении права и власти». И хотя право не может существовать без власти, однако оно и не тождественно власти, оно представляет собой только особый порядок или организацию власти. Связь власти и права, т. е. нормативность фактического, как раз и развита у Кельзена в его теории «основной нормы»: посредством «базовой» нормы может быть установлена такая правотворческая власть, нормам которой в целом подчиняются, и в

---

<sup>1</sup> Кельзен Г. Указ. соч. С. 72, 93.

этой «базовой» норме имеет место процесс «трансформация власти в право»<sup>1</sup>.

Кельзен полагал, что позитивное право в своем существовании оправдывается лишь такой нормой или таким правовым порядком, которым оно в зависимости от своего содержания может либо соответствовать, либо противоречить, т. е. быть либо «справедливым», либо «несправедливым». Но такое этико-политическое оправдание, по мнению Кельзена, уже выходит за рамки позитивного анализа. Справедливым может быть именно действительный порядок: никакой позитивный порядок не может считаться несоответствующим своей «основной норме» и поэтому недействительным, поскольку из «основной нормы» можно вывести только действительность правопорядка, но никак не его содержание: «никакому позитивному правопорядку не может быть отказано в действительности из-за содержания его норм»<sup>2</sup>. Таким образом, «основная норма» становится в системе властных отношений трансцендентально-логическим условием нормативного истолкования, выполняя при этом не этико-политическую, но эпистемологическую функцию.

Для Кельзена даже государство не является первоисточником правопорядка, оно само есть этот правопорядок: оно есть «система вменений последней точке вменения и последней «основной норме». В системе компетенций в принципе бесконечного ряда инстанций высшая компетенция принадлежит не какой-то личности или комплексу власти, а самому суверенному порядку в единстве нормативной системы. И именно государство оказывается здесь конечной точкой вменения, точкой, где прекращаются все другие вменения. Как полагал К. Шмитт, ключевым понятием в этой дедукции является именно «единство»: такие термины, как «порядок», «система», «единство», остаются только описанием постулата, показывающего, как на основе Конституции (которая означает или дальнейшее тавтологическое описание «единства», или грубый социологически-политический факт) возникает система»<sup>3</sup>. В этой соотнесенности «основная норма» обосновывает действительность самой Конституции и создаваемого ею принудительного правопорядка. Эту норму не изобретают, и она не постулируется произвольно. При этом не имеет значения содержание Конституции и

---

<sup>1</sup> Радбрух Г. Указ. соч. С. 98.

<sup>2</sup> Кельзен Г. Указ. соч. С. 98.

<sup>3</sup> См.: Шмитт К. Политическая теология. С. 34.

созданного на ее основе правового порядка, не имеет значения также, справедлив он или нет. При постулировании «основной нормы» не утверждается никаких ценностей, внеположенных позитивному праву, вообще «основную норму» следует рассматривать как «трансцендентально-логическое условие» истолкования субъективного смысла самого акта создания Конституции и осуществленных в соответствии с ним нормотворческих актов, т.е. как объективно действительные правовые нормы. Таким образом, функция «основной нормы» состоит в обосновании объективной действительности правопорядка, т.е. установленных актами человеческой воли норм принудительного порядка, в истолковании субъективного смысла этих актов как их объективного смысла. Основанием действительности любой нормы (т.е. объяснением, почему норма должна соблюдаться) является постулируемая «основная норма», согласно которой должно вести себя в соответствии с фактически установленной действенной Конституцией. «Основная норма» обеспечивает действительность норм и порядка установлением и действенностью (действенность в том смысле, что она должна наступить вслед за установлением, чтобы правопорядок не утратил своей действительности). Так, нормы позитивного правопорядка действительны лишь потому, что постулируется сама действительность «основной нормы», остающейся основным правилом их создания, а не потому, что они действительны; действительны же они лишь до тех пор, пока действителен этот правопорядок<sup>1</sup>. Правопорядок считается действительным, только если его нормы действительны, т.е. фактически применяются и соблюдаются: правовые нормы перестают быть действительными, когда они не применяются и не соблюдаются (Кельзен называет эту ситуацию «обычаем наоборот»).

С точки зрения «органического» или «солидарного» порядка законодатель не творит норм, но лишь констатирует и формулирует уже сложившиеся, независимо от чьей-либо индивидуальной воли, социальные правила, вытекающие из принципа общественной солидарности. Всякая принудительная власть, восстанавливающая нарушенное право, сама собой уже предполагает наличие права как нечто уже существующее. Дюги писал: «В солидарности я вижу лишь факт взаимозависимости, соединяющей друг с другом... членов человечества», и такая система базируется на постулате нормы поведения, обязательной для всех. Это не этическая, но юриди-

---

<sup>1</sup> Кельзен Г. Указ. соч. С. 91.

ческая норма, и она прилагается только к «внешним выражениям человеческой воли... она есть норма ее внешних актов». Эта норма основывается не на идее запрещаемого или предписываемого акта, а на социальном результате, который может последовать за тем или иным актом. Такая норма — не идеал, но факт. Она не дает никаких субъективных прав ни индивиду, ни общности, но заключает в себе только полномочия, принадлежащие индивидам, обладающим силой организовать общественную реакцию против тех, кто нарушает эту норму, создает для всякого индивида в общественной среде определенное положение, правовой статус.

Дюги ссылается на Огюста Конта: теологические концепции права исходили из того предположения, что право может существовать лишь постольку, поскольку правомерная власть проистекает от сверхъестественной воли. В борьбе с этими теократическими авторитетами метафизика последних пяти веков ввела в оборот некие мнимые «человеческие права», которые сделали индивидуальность священной. В положительном же состоянии, т.е. в позитивистском контексте, сама идея субъективного права безвозвратно исчезает: «Никто не владеет другими правами, кроме права всегда выполнять свой долг»<sup>1</sup>. «Юридический солидаризм» предполагает полное слияние прав и обязанностей, формируя органический правовой «космос, центром которого является «основная норма». Именно она выступает тем пределом, на котором заканчивается цепочка логико-юридической аргументации и выступает волевое и властное решение в его чистом виде. Его трансцендентный характер снимает проблему разделения объективного и субъективного, фактичности властвования и нормативности должноствования: «базовая норма», или решение, воспринимается как данность, постулат и необсуждаемое предписание. Неизбежный результат его действия — установление порядка, политически и юридически оформленного и обеспечивающего целостность политико-правового космоса. Густав Радбрух наиболее лаконичную формулировку понятия «базовой нормы» находит у Гете: «правитель тот, кто нам покой дарует», на этой норме зиждется всякое действие всего позитивного права. Ее суть выражается следующим образом: «если в каком-нибудь обществе есть верховный правитель, должно следовать тому, что он предписывает»; а в «Послании к римлянам» (13.1) это выражено еще более определенно: «всяк да будет покорен Высшей

---

<sup>1</sup> Дюги Л. Социальное право. Индивидуальное право и преобразование государства. М., 1909. С. 22, 23, 26, 27.



власти, которая осуществляет господство над ним». Право действует не потому, что оно может эффективно осуществляться, оно действует, если оно эффективно осуществляется, так как только в последнем случае оно и способно реализовать необходимую правовую стабильность<sup>1</sup>.

## 6. «Естественное право» и порядок

На первый взгляд, сама среда существования «естественного права» создает как бы натуралистическую и благоприятную основу для формирования политической целостности или «политического тела». Однако, как заметил Эвола, эта очевидная иллюзия объясняется не чем иным, как неопределенным и спонтанно существующим характером самой этой «естественно-правовой» субстанции. Уже в римском мире первые сакрализованные зачатки «естественного права» проявились впервые как активизация хтонических и спонтанных «средиземноморских азиатских культов», когда прежние аполлонически ясные принципы различия, неравенства, первенства, распределительной справедливости («каждому — свое») и иерархии были отгеснены на задний план принципами общинного и «братского» типа. Позже, уже не без влияния христианства, сложившись в триаду «свобода, равенство, братство», эти принципы в своей совокупности породили идею «правового государства», основанную на своеобразном идолопоклонстве перед природой и позитивным правом, которым хотели приписать неизменность и абсолютную действенность, необоснованно сблизив при этом право позитивное с правом «естественным»<sup>2</sup>. Предполагалось, что в своих отношениях с «естественным правом» позитивное (государственное) право в зависимости от своего конкретного содержания сможет либо соответствовать, либо не соответствовать ему, другими словами, быть либо «справедливым», либо «несправедливым». Тем самым «естественное право» превращалось в безусловный критерий этико-политической оценки самого позитивного права.

«Естественное право» с очевидностью стремилось к солидаризированию, унифицированию и выравниванию всех реально существующих социальных и политических дифференциаций, правда, основываясь при этом на умозрительной идее равенства, и позитивное

<sup>1</sup> Радбрух Г. Философия права. М., 2004. С. 98, 99.

<sup>2</sup> См.: Эвола Ю. Тайная природа естественного права. <http://prava.ru/bodk/19/434/p>

законодательство вынуждено было также учитывать этот принцип. Однако в самом «естественном праве» со временем стали видеть некий порядок, установленный природой как высшей властной инстанцией, стоящей над обычным законодателем, в связи с чем и само это право стало выступать уже как некое установление, мало чем отличающееся от позитивного права, разве что только установленное не человеческой, а надчеловеческой волей. В этой ситуации «основной нормой» «естественного права» становится опять-таки постулируемая трансцендентной инстанцией норма: «должно исполнять повеление природы»<sup>1</sup>. Однако, как известно, у природы нет собственной воли, поэтому она и не может устанавливать никаких норм, но тем не менее сами эти нормы вполне могут считаться имманентно присутствующими природе, если, конечно же, видеть в ней проявление воли Бога, т. е. бесконечно трансцендентной миру инстанции.

Древнее «божественное право», в отличие от позднейшего «естественного», отличалось более «избирательным подходом и руководствовалось иерархическим принципом», оно основывалось на принципе «дифференцированного достоинства». Однако последующий подъем низших слоев общества и присущего им духа, замечает Эвола, положили начало укреплению совершенно новых принципов «естественного права» в римском мире. Христианство подкрепило это наступление на иерархические структуры римской правовой системы, теологически освятив своим авторитетом присутствующее «естественному праву» начало равенства, противопоставив его аристократическим принципам различия и неравенства. В Новое время уже и само позитивное право начинает приобретать некоторые черты «естественного права». Это выразилось прежде всего в «кодификации форм, установленных бесформенной властью и лишенных всякого высшего освящения», профанировании прежде считавшихся священными и, безусловно, авторитетными принципов правоприменения, в процессе сведения всех норм к некоему «общему праву», регулирующему рождающееся буржуазное общество исключительно на уровне государственного управления и лишенного каких-либо трансцендентных основ.

Кризис традиционного мира с его главенствующим принципом «отцовской власти», имеющей божественное происхождение, вызвал к новой жизни древний матриархальный и натуралистический по своей сути социально-политический субстрат: «материя» освободилась от господства «формы» и сама получила верховную

---

<sup>1</sup> Кельзен Г. Указ. соч. С. 99, 101.

власть. Демократия, массы, «народ», нация, кровная и этническая общность как натуралистические и биологические факторы выступили в противовес тому, что всегда представляла собой государственность и, как следствие, привели к утрате прежнего «патриархально-духовного характера» социальной целостности. Сами эти факторы связывались теперь исключительно с натуралистической субстанцией, с «миром количества и иррациональными коллективными чувствами, приводимыми в движение мифами»<sup>1</sup>. (Один из таких популярных мифов этой эпохи — миф о политической эффективности и справедливости всеобщего избирательного права: Дюги приводит слова Прудона, заметившего, что всеобщее избирательное право есть только вид атомизма, благодаря которому законодатель, не будучи в состоянии заставить народ говорить «в единстве своего существования», приглашает граждан выражать свое мнение поголовно...» Это по своей сути политический атеизм в худшем смысле слова, уверовавший, что «из сложения какого бы то ни было количества поданных голосов могла бы когда-нибудь возникнуть общая воля... Наиболее верное средство заставить народ лгать — это установить всеобщее избирательное право... Что бы ни делали и ни говорили, всеобщее избирательное право, свидетельство раздора, может произвести только раздоры»<sup>2</sup>).

Количественное возрастание социума и проистекающая из этого «власть числа» не смогли обеспечить социальную солидарность. Стихийное начало вытеснило хрупкие структуры духовного единения и с трудом выработанные общие ценности, на которых основывалось социальное единство. В нарастающей массе и толпе индивид становился все более одиноким. Идея «естественного права», в которой еще стойки видели подоплеку всемирного человеческого единства, нормативную базу ойкумены, превратилась в рассыпанные и атомизированные «права человека», в своем умозрительном воспарении утратившие даже свои натуралистические основания. Природа, победив дух, сама испарилась в абстракциях, первоначальный рационализм и телеологичность «естественного права» растворились в среде собственного обитания.

Из римской юридической традиции европейское право заимствовало две базовые категории «*imperium*» и «*dominium*», первая из которых обозначала собственно государственную власть, вто-

---

<sup>1</sup> Эвола Ю. Тайная природа естественного права.

<sup>2</sup> Цит. по: Дюги Л. Социальное право. С. 41.

рая — индивидуальную власть (прежде всего власть собственника). *Imperium* являл собой абсолютное и неделимое право приказывать, право, существующее само по себе, независимо от субъекта. Это — власть, подчиняющая себе уже на том только основании, что она есть легитимная государственная власть. По мнению Дюги, такое представление основывается на вполне метафизическом и априорном понятии субъективного права: абсолютистские монархии приспособили обе юридические категории к своим политическим нуждам, а революции интерпретировали их уже в новых терминах («воля народа», «права человека»), довели их до совершенства в издаваемых административных законах и Гражданском кодексе, построенном определенно по римскому образцу. Термины «абсолютный» и «неограниченный» придали новый колорит самому представлению о целостности как об априорном и органическом признаке, при этом и отсылка к трансцендентной инстанции сохраняла свою силу, правда, уже в совершенно иной интерпретации. Всомогущество государства, господствующего в силу своей собственной мощи и собственного права, могло быть обосновано все теми же двумя уже известными древности моментами — божественным авторитетом или народным суверенитетом.

Руссоистская анатомия «политического тела» (которое в пассивном состоянии определялось как государство, а в активном — как суверенитет) также нуждалась в размещении за фасадом фактического властвования некоей суверенной субстанции, и тогда революция на место «божественного права короля» поставила «божественное право народа». При этом само это право оставалось абсолютным, менялся только его носитель. Такая внешне демократическая доктрина оказалась вполне приемлемой для оправдания любых диктаториальных и тиранических режимов: государственная власть, будучи могущественной, когда она воплощена в одном человеке, становилась безграничной, воплощаясь в целой нации. Дюги повторяет вопрос, заданный Эдмундом Бёрком: «Не является ли парламентарная демократия божественным правом магической власти государства, перешедшим от короля к партиям, выражающим так называемый народный суверенитет? Закон, исходящий от наших современных парламентов, окружен почетом еще более суверенным, чем это было по отношению к самым абсолютным королям, и можно сказать, что современное законодательство еще более порабощает, чем прежнее законничество»<sup>1</sup>. Самая демократическая

---

<sup>1</sup> Дюги Л. Социальное право. С. 32, 59.

и либеральная система правления при всей своей секулярности и атеизме оказывается не в состоянии отказаться от своих трансцендентальных авторитетов и истоков, придающих смысл ее существованию. «Политическое тело» немислимо без центрированности, которая в конечном счете и определяет его морфологию и генезис. Вечно сохраняющаяся государственность составляет неизменную основу эволюционирующего политического тела, а исторические обстоятельства только придают ему все новые модифицированные формы, сохраняя суть в неизменности. Порядок и целостность — вот те бросающиеся в глаза признаки политического единства.

Но если порядок, олицетворенный в государственности, является формой, торжествующей над хаосом и беспорядком, то закон и право составляют саму сущность этой государственности. Отсюда принцип: суверенный правитель не связан законом, ведь тот, кто воплощает собой закон, закону не подчиняется (что особенно ярко проявляется в чрезвычайных ситуациях). Пока государство сохраняет свою связь с породившим его началом, эта «абсолютная небесная сила», остававшаяся незримой в обычной обстановке, в чрезвычайной ситуации пробуждается и проявляет себя как роковая сила, обычно находящая свое выражение в диктатуре и чрезвычайных полномочиях. Эвола (как и Шмитт) полагал, что такая диктатура все же является мерой вынужденной и не носит революционного характера, поскольку остается в рамках закона и не является ни новым политическим принципом, ни новым правом.

Понятие «диктатура» принципиально чуждо «естественному праву» как состояние «противоестественное». Природный порядок любое выходящее за его пределы явление будет рассматривать как форсмажорное, неестественное, а следовательно, и неразумное. Здесь нарушаются не столько единство и целостность, сколько «гармония» (в византийской политической мысли гармония, опирающаяся на божественное откровение как на высшую «базовую норму», определялась как «симфония»). В противоположность этому политико-правовой солидаризм вполне допускает политическую форму диктатуры, которая органически, с его точки зрения, лишь дополняет образ и структуру политической целостности, становясь только еще одним способом сохранения самой этой целостности. И, как показывает опыт, диктатура может быть абсолютистской, демократической и даже классовой. Ее реальное содержание может быть самым разным, постоянными же остаются только форма и направленность ее к одной цели — сохранению порядка, т. е. к целостности социума.

По замечанию Лео Штрауса, проблема «естественного права» представляет собой сегодня прежде всего вопрос партийной лояльности: с одной стороны доктрину атакуют либералы разных сортов, с другой — католические и не католические последователи Фомы Аквинского. Однако, поскольку те и другие являются людьми Нового времени, их критика «естественного права» сходна в одном: они единодушно отрицают основную идею, на которой базировалось старое «естественное право», телеологическое представление о вселенной, в которой все существа, включая человека, имели свою естественную цель и предпочтения, естественную судьбу, определяющую, какой образ действий для этих существ есть благо<sup>1</sup>. Естествознание Нового времени разрушило это представление. В социальной сфере релятивизм мнений о праве и справедливости, об их множественности и изменчивом характере также подорвал веру в универсальное значение и солидаризирующую роль, которые прежде были присущи «естественному праву». Современная наука отвергла «естественное право» сразу по двум разным причинам — сделав это во имя сохранения исторической изменчивости и относительности, которые столь характерны для нее, и во имя непреодолимого, с ее точки зрения, различия, существующего между фактами и ценностями, природой и долженствованием. Как представляется, этот неизбывный антагонизм, свойственный прежде всего самому научному мышлению, так никогда и не позволит нам уверенно говорить о возможности создания монолитной социальной солидарности как в теории, так и в социальной действительности.

---

<sup>1</sup> Штраус Л. Указ. соч. С. 13, 14.

## Глава III

# Социальные (политические) институты и власть

## 1. Две модели организации

Для того, чтобы адекватным образом выразить свою сущность, власть должна быть структурирована. Даже будучи рассыпанной в политическом поле в виде «корпускул» (М. Фуко) или сплетаясь в глобальную и внешне как бы нецентрированную сеть (А. Негри), власть все так же демонстрирует свою логически выстроенную структуру, так же, как и в случае ее выстраивания в «классическую» пирамиду и иерархическое единство.

Вместе с тем власть способна сосредоточиться в достаточно аморфную и неформализованную структуру, которую принято обозначать как «общность», или «коммунитас». В идеале границы такой общности могут совпадать с границами всего человеческого рода, а в более формализованном виде даже претендовать на статус «мировой империи». Хотя подобного рода аморфные объединения, как правило, имеют весьма короткие сроки своего существования, после чего приобретают более формализованные и структурированные очертания, они все же в состоянии продемонстрировать свою структурно-политическую специфику. Несмотря на свой неформальный вид и спонтанный характер возникновения, такие объединения не могут существовать без участия хоть какого-либо, пусть минимального, нормирования. Виктор Тернер в своем исследовании «коммунитас» особо выделяет их нормативную разновидность, в которой под воздействием потребностей в мобилизации и распределении ресурсов и необходимости осуществления социального контроля при достижении общих целей со временем также формируется более устойчивая и статичная социальная система. Очень скоро в таком объединении нарождается структура, в которой первоначально свободные отношения между личностями превращаются в нормированные отношения между социальными лицами<sup>1</sup>. Нормативность не только пронизывает любые формирующиеся тем или иным образом социальные объединения, она является важнейшей предпосылкой их создания. Рождающиеся политические и социальные институты, в которых власть выражает себя

---

<sup>1</sup> Тернер В. Символ и ритуал. М., 1983. С. 202.

вовне и эксплицитным образом, нуждаются в нормативности как в своем организующем начале. Далее нормативность становится способом их существования и функционирования, при посредстве которого сформировавшиеся институты делят между собой само поле нормативности или компетенцию.

В современной социологической теории при анализе социальной организации и ее структуры выделяются два различающихся между собой подхода, первый из которых можно определить как «рациональную» модель организации, второй — как модель «естественной» системы анализа организации. В первом случае организация как таковая мыслится прежде всего в качестве инструмента и рационально задуманного средства для достижения ясно выраженных групповых целей. Поэтому здесь главный упор делается на структуры, предписываемые законом, т. е. на официально спланированные, а не стихийные типы осознания и поведения: организация предстает как структура управляемых частей, каждую из которых вполне можно своевременно изменить в целях повышения эффективности целого. Во втором случае «естественной» модели организация уже рассматривается как некое естественное целое, как законченная система, а ее составные части представляются в виде самовозникающих институтов, которые могут быть познаны только в связи с нуждами и целями всей системы в целом. Такой организации внутренне присуще стремление к максимальному продлению своего существования и сохранению социального равновесия любыми средствами. Организации присущ естественный рост, и поэтому она имеет собственную естественную историю. Моделям «естественной» системы свойственны также концентрация внимания на организации в целом и восприятие взаимозависимости ее частей как само собой разумеющегося состояния<sup>1</sup>.

Рациональная модель организации для своего становления предполагает значительную долю внешнего принуждения, по своему характеру также целерационального. Выстраивание организации должно осуществляться по определенному плану. Спонтанные же «коммунитас» принципиально отвергают такое планирование, хотя при этом сами они не могут формироваться без какого-либо логического алгоритма и, во всяком случае, подсознательно отрабатывают его определенные этапы, в совокупности составляющие общую схему построения организации. Наиболее важным моментом здесь

---

<sup>1</sup> Голднер Э. Анализ организации // Социология сегодня. Проблемы и перспективы. М., 1965. С. 449–452.



является вопрос о типе и формах объединения «коммунитас». В европейской политической культуре появление организаций подобного рода связывается с именем Франциска Ассизского, который в строительстве своего ордена опирался исключительно на форму «братских» неформализованных отношений между его членами (кстати говоря, чрезмерная добровольность такого объединения не позволяла его организаторам выработать устав, реальное действие которого не могло не включить в себя элементы принудительности). Добровольность объединения как бы гарантировала его устойчивость, но не могла освободить организацию от необходимости тем или иным образом нормировать процессы ее создания и функционирования.

Таким первичным механизмом принудительного нормирования становилась «клятва» (понимаемая в широком смысле слова как волевой акт выражения доверия и преданности, как свободно выраженная гарантия будущего согласия и подчинения), данная Богу, предводителю или «братьям». «Клятва», положенная в основу объединения, выполняла роль конституирующего элемента, его своеобразной «базовой» нормы. Модификации этого элемента позже обнаружались в политической идее «общественного договора», ими были пронизаны почти все процессы формирования гильдейских корпоративных и коммунальных структур, где элемент «братства» или «товарищества» оставался на протяжении долгого времени определяющим. Поскольку универсальной формой всех таких договоров «о братстве», по утверждению Макса Вебера, являлась «клятва», следовательно, она же лежала и в основании различных форм контрактов, связанных с образованием корпоративных сообществ, будь то государство, акционерное общество, орден, секта или сообщество иного рода. Посредством «клятвы» социальная группа утверждала себя как некую закрытую целостность и совокупность по отношению ко всему окружающему миру. Поэтому всякое объединение, сформировавшееся на основе «клятвы», сразу же приобретало некий оппозиционный своему окружению характер. Всякая корпорация формировала особое пространство собственного «мира и права». Тем самым возникало правовое образование особого рода или область специфического «уставного права» (О. Эксле определял такое право как «произвол или устав с характером закона»).

Таким образом, сформированная группа объявляет обязательными некоторые нормы и принципы своей социальной жизни и при этом сама же подчиняется установленным требованиям. (Так, структура «гильдейского» сообщества также возникает на основе

взаимной клятвы. В качестве социальной группы этот тип объединения уже продемонстрировал свою феноменальную живучесть и долговечность, длительное время оставаясь эффективным инструментом, с помощью которого отдельный индивид вместе с себе подобными мог удовлетворять свои самые разнообразные социальные, религиозные, экономические и культурные потребности). С этой точки зрения возможно рассматривать различного рода корпорации и ассоциации как результат освобождения индивидуальности от воздействия статичных традиций и как ее переход в область нормативного саморегулирования: все отдельные члены общества вполне органично, каждый на своем месте включались в одно большое и упорядоченное целое. Вся их социальная жизнь теперь организовывалась корпоративной властью сообщества, которое осуществляло свое господство исключительно в силу неоспоримой и признанной, а не внешне навязанной традиции, основанной на «авторитете, нравственности и происхождении». (Характерно, что это вовсе не вело к неизбежному установлению насилия над индивидом, к вынужденному унифицированию и нивелированию: корпоративно-сословный порядок как система органического целого обеспечивал достаточно безболезненное включение индивида в корпоративное единство. Нужно заметить, что даже в контексте романтического мышления акцентированное противопоставление индивида и общества соотносилось лишь с одной социальной темой рационалистической философии Просвещения, а именно — правовой фигурой договора, которой в XIX веке уже было вновь противопоставлено новое ценностное понятие «органического» целостного сообщества<sup>1</sup>). Органическое и конвенциональное происхождение сообществ разного рода было отмечено одним общим признаком — наличием тенденции к структурированию, «затвердению» и прежде всего нормированности (внешней или внутренней), неизбежной даже в ситуации аморфного существования сообществ. И рациональный, и «естественный» методы анализа организации позволяют отмечать эту устойчивую тенденцию.

Кроме того, оба подхода предполагают наличие в структуре организации соответствующих институтов или субструктур. Различие, правда, заключается в том, что первый, рационалистический, подход делает акцент на фиксации сознательного и планомерного их установления в рамках данной структуры, тогда как второй

---

<sup>1</sup> Эжле О. Действительность и знание. М., 2007. С. 102–105, 122, 123.

предполагает органический рост институтов, обусловленный социальными и иными потребностями системы организации в целом. Наиболее важным моментом здесь представляется прежде всего вопрос о местонахождении власти в системе институтов: ее трансцендентной позиции в первом случае, когда она как бы извне формирует социальные структуры, или имманентной ее внедренности в «органически» возрастающие структуры и институции во втором случае. Вопрос о том, всегда ли власть располагается в институционализированных структурах и тем самым доступна восприятию и познанию, или ее месторасположение является более скрытным и укромным, только прикрытым декорациями официальных институтов — этот вопрос по-прежнему остается одним из наиболее актуальных для политической философии. Социальная солидарность, которую власть должна поддерживать и гарантировать, полностью держится на сложном взаимодействии составляющих общество институтов, поэтому и вопрос о расположении и распределении власти внутри социальной целостности представляет для нее не только теоретический, но и практический интерес.

Являясь на свет, политические институты кажутся порождениями рационального планирования и самого действующего порядка. Все социальное сообщество как бы самоорганизуется, накапливая в себе множество необходимых ему для жизнедеятельности институтов и структур. Однако представляется, что за всем этим стоит некий процесс генерирования, который осуществляет власть: производя институты, она тем самым создает организации, и уже на этой стадии, организуя социальное бытие, она проявляет себя как авторитет. Признавая все созданное ею, тем самым признают ее собственную значимость. Порядок, политический и правовой, производит сам себя, не дожидаясь легитимации со стороны трансцендентного, он начинает действовать автоматически, представляя уже самого себя в качестве высшей ценности.

## **2. Институты, процедуры и рационализация**

Талкотт Парсонс рассматривал рационализированную и структурированную бюрократическую организацию как преимущественно политический феномен, поскольку в первую очередь она ориентирована на достижение коллективных целей. Будучи рационально структурированной системой, бюрократия с присущей ей деперсонификацией и анонимностью превращается в самовозрас-

тающую структуру, непрерывно порождающую все новые и новые институты и пронизанную духом нормированности и нормотворчества. В ее недрах статус играет несравненно большую роль, чем личные качества и индивидуальные судьбы. Среди наиболее существенных черт феномена бюрократизации находится институализация ролей, производимая в виде распределения должностей и чинов с хорошо очерченными должностными функциями, полномочиями и «властями». Сами должности дифференцируются по двум основаниям — по функциям, выполняемым для организации и по месту данного статуса в иерархии или вертикали подчинения, вертикали власти<sup>1</sup>.

Институционализация как процесс расчленения социального целого, осуществляемый с целью более четкого выделения специфических функций и более эффективного их осуществления, как кажется, является основной политической заботой бюрократии. Макс Вебер видел в бюрократическом феномене двуликую, как Янус, организацию: с одной стороны, бюрократия представляет собой форму правления, основывающуюся на профессиональном знании и умении, с другой — власть, в той или иной степени зависящую от действия иррациональных (стихийных) элементов. Рационально выстраивая структуры и институты, бюрократия тем не менее не способна предвидеть всех последствий своих действий. И это обстоятельство обуславливает некоторые важные особенности самого функционирования системы, так, например, подчинение как структурированное отношение, подкрепленное правовой регламентацией, в системе бюрократии требуется и существует прежде всего как самоцель, когда учитывается не только более высокая компетенция и, следовательно, авторитет вышестоящего чиновника, но прежде всего его формальный статус. (С таким подходом связывается и соответствующее разделение бюрократии на «представительную» и опирающуюся на наказание и репрессию. Для «представительной» бюрократии характерно обладание властью, основанной на знании и умении; бюрократии, опирающейся на репрессию, свойственна власть, основанная на простом ее пребывании в должности, а также одностороннее принятие правил организации, которое обеспечивается с помощью угроз и наказаний, когда повиновение уже превращается в самоцель<sup>2</sup>). С этой точки

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. Система современных обществ. М., 1998. С. 39, 40.

<sup>2</sup> Голднер Э. Указ. соч. С. 449.

зрения организация есть социальная система, порожденная формально вводимыми процедурами, а не просто саморазвивающимися силами.

Это отнюдь не означает превалирования рационального начала в ее организации и деятельности. Если рациональность понимать как средство постижения реальности, то процессы, протекающие в недрах бюрократической системы, стремятся к этому с точностью до наоборот: чем с большим рационализмом строится работа бюрократических аппаратов, тем больше удаляются они от реального осознания действительности. Корнелиус Касториадис специально выделяет иррациональный аспект существования бюрократии, заметив, что бюрократическая вселенная пропитана воображаемым от начала и до конца. Символы, которые вырабатываются бюрократией, как правило, неадекватны реальности, в которой она действует: реальность для нее существует только в той мере, в какой она может быть зарегистрирована, поэтому ее рациональность автономизируется только в моменте рассудочного, занимающегося исключительно «коррекцией частичных связей и игнорирующей вопросы оснований, целостности». Вся сущность мира для бюрократа сводится к системе формальных правил, при этом «фантазм организации как хорошо смазанной машины сменяется фантазмом самоорганизующейся и саморасширяющейся машины»<sup>1</sup>. Очевидно, что институты представляются бюрократическому мышлению его собственным созданием и воспринимаются им как креативная реальность, вполне рациональная и поддающаяся планированию. Здесь субстанция социального воображения только заимствуется у рационального, отнюдь не являясь таковым, рациональное только придает форму воображаемому содержанию, отнюдь не превращая его в реальность: в мире бюрократии институты живут совсем другой жизнью, чем в едином мире социального.

Тяга бюрократии к устоявшемуся, ее стремление унифицировать поток времени, заполнить устойчивыми структурами меняющийся мир свидетельствуют о присущей ей склонности преувеличивать значение процедур и ритуала. Процедурные институты имеют особую значимость прежде всего в системе права, однако ими до предела насыщены также и процессы принятия решений, имеющие место в любой ассоциации. Здесь процедурные системы состоят как бы из двух уровней, каждый из которых регламентиру-

---

<sup>1</sup> Касториадис К. Воображаемое установление общества. М., 2003. С. 178, 179.

ется собственным сводом правил: первый регулирует дискуссию, ее ход и порядок; второй относится уже к самому процессу принятия решений<sup>1</sup>. По мнению Мориса Ориу, процедуры являются особым источником права, существующим независимо от власти, одновременно формирующим нормы как обычного, так и позитивного права: процедуры как раз и представляют собой элемент того явления, которое Дюги называл «солидарностью», и хотя они и не являются единственным источником правовых норм, однако, выступая уже в комбинации с властью, становятся важным источником основанного на законе права. Задача процедуры, таким образом, сводится, с одной стороны, к достижению «единообразного движения социального целого», с другой — к обеспечению «автоматического движения государства»: по мнению М. Ориу, все публичные функции, так же как и публичные учреждения, являются не более чем преобразованными процедурами<sup>2</sup>.

Процедуры консервируют многообразие действий и актов социальной организации, кристаллизуя ее структуры, ориентированные на рутинное выполнение одних и тех же функций. Тем самым формируется определенная «бюрократическая традиция» («так принято», «так положено»), приобретающая устойчивость, правда, за счет утраты рациональности. Использование в работе организации так называемых «предрассудочных» устоявшихся элементов деятельности, несомненно, экономит бюрократическую энергию. Вместе с тем имманентно присущая бюрократии тенденция к наращиванию своих структур, которые требуют соответствующего увеличения числа функций, уже без всякой оглядки на реальную целесообразность явно противоречит такому стремлению к экономии, а появление новых институтов в бюрократической структуре еще не свидетельствует о возрастании ее эффективности. Институционализация, призванная по своей сущности стабилизировать состояние социального организма, но используемая с помощью бюрократических технологий, переходит за критическую отметку и часто приводит к неожиданным деструктивным процессам в обществе.

Институты обеспечивают стабильность системы: когда рушатся институты, человек оказывается беззащитным перед лицом внешних и внутренних раздражителей; ранее они нейтрализовались

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. Указ. соч. С. 41, 42.

<sup>2</sup> Ориу М. Основы публичного права. М., 1929. С. 159, 162, 163.

институтами, теперь же институты хотят заменить дискуссиями. Но система дискутирующих и конкурирующих идей надежна только в том случае, если она отвечает реальным потребностям времени и также своевременно получает свой соответствующий институциональный фундамент (Арнольд Гелен приводит примеры римской католической церкви и марксизма, сумевших закрепить свои идеологии в общественной системе, прежде всего благодаря сформированным им институтам)<sup>1</sup>. Сами же институты во множестве случаев оказываются порожденными не идеями и рациональными планами, а ритуализированными и привычными действиями людей. Масса усваивает свое «традиционное» поведение только в некотором приближении к усредненно понятому смыслу предложенной идеи и следует ему без какого-либо знания о действительных целях и подлинном смысле. Поэтому эмпирическая значимость именно рационального порядка основывается здесь прежде всего и исключительно на согласии повиноваться тому, что уже привычно. Поведение приближается к типу повторяющихся массовых действий, совершаемых без всякого соотнесения их со смыслом, а те, кого эти рациональные методы и порядки непосредственно касаются, все больше удаляются от их рациональной основы, скрытой для них, как скрыт «смысл магических процедур, совершаемых колдуном, от дикаря»: поэтому универсализация знания об условиях и связях общественно объединяющих действий в этой ситуации не только не ведет к их рационализации, но скорее наоборот<sup>2</sup>. Процедура в этой ситуации кажется более значимым моментом для солидаризации массы, чем сами смысл и содержание целей и ценностей, к достижению которых такая солидаризация предназначается.

Процесс институционализации одновременно включает в себя процессы символизации и санкционирования; поэтому возникающий институт проявляет себя с самого начала как некое означающее скрытого означаемого и в то же время санкционируется этим высшим означающим, т.е. по сути самой властью. Институциональные структуры, рождающиеся в зависимости от сложившейся в социуме ситуации, которую как раз и требуется разрешить, выстраиваются в систему как бы по воле некоего «скрытого разума», наделяющего их рациональностью, соотносимой с общим смыслом

---

<sup>1</sup> См.: Руткевич А. М. Теория институтов А. Гелена // Социологическая теория: история, современность, перспективы. СПб., 2008. С. 439.

<sup>2</sup> Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Избранные произведения. М., 1990. С. 543.

существования целого социума. Формальная организация является прежде всего результатом действия процедур мобилизации и координации, направленных к достижению единой цели, важной для единого целого. В соответствии с веберовской моделью задачи организации рационально распределяются среди различных позиций, существующих в ней как официальные обязанности. Сами позиции или должности (статусы) соответственно организуются в иерархическую структуру власти. Решения и действия должностных лиц управляются формально установленной системой правил и инструкций. Наконец, формальная организация располагает специальным административным штатом (у М. Вебера это — «штаб», у Михаила Острогорского — «кикос»), в задачу которого входит обеспечение ее функционирования<sup>1</sup>.

Принудительный характер формирования социальных институтов оправдывается прежде всего его рациональностью. Под внешним воздействием властной силы, которая, устанавливая цели, точно знает, чего она хочет, институты выстраиваются в стройную систему. Этот формально-нормативный признак и постоянная готовность к подчинению отличают институт от иных, менее формализованных объединений: Макс Вебер видел явное отличие института от любой формы иного рода целевого союза прежде всего в том, что добровольное вступление в сообщество (характерное для «гильдейских» союзов) заменено в нем зачислением, осуществленным на основании «чисто объективных данных и независимо от желания зачисленных лиц». Кроме того, в отличие от сообществ, основанных на согласии, договоре и «клятве», преднамеренно отказывающихся от рационального порядка и аморфных образований («коммунитас»), в институте одним из определяющих факторов, формирующих тип поведения, является наличие «рациональностей» и аппарата принуждения. Как правило, институты возникают в результате насильственного внедрения их в социальную жизнь. Определенные лица («правлящие») прокламируют некие установления в качестве обязательных для объединения, а лица, связанные с институтом и подчиненные ему в той или иной степени («подвластные»), покоряются этому, теперь уже ориентируясь в своей деятельности на эти установления, в результате чего установленный в институте порядок становится эмпирически значимым<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Блау П. Исследования формальных организаций // Американская социология. Перспективы, проблемы, метафоры. М., 1972. С. 95–97.

<sup>2</sup> Вебер М. Указ. соч. С. 537, 539.



Чем многообразнее конституирующая институциональная деятельность, тем чаще сами институты в своей совокупности оказываются неупорядоченными целерационально посредством формальных установлений. Это значит, что институты лишь частично являются рационально упорядоченными союзами, и даже те установления, которые специально регулируют общественные действия политических институтов, т.е. законы, и те лишь фрагментарно отражают реальные отношения, к рациональному упорядочению которых так стремятся различные группы сил и интересов. Рациональное управление и контроль теряют значительную часть своей эффективности в условиях разрастания институциональной системы. Следовательно, для бюрократии характерным является не только ее численное и количественное разрастание как спонтанный и непрогнозируемый процесс, но также и потеря на определенном этапе ее развития способности к эффективному самоконтролю и рациональному планированию. В этой ситуации институты начинают представлять собой уже некие мертвые и замершие структуры, утрачивающие свои первоначальные цели и предназначение, идеологию и пафос.

### **3. Система сдержек и противовесов («правильно устроенная конституция»)**

Идея институционального символизма как адекватного выражения функциональности и глубинных социальных отношений возводит в постулат существование некоей субстанции, предшествующей появлению институтов. Эта идея предполагает, что социальной жизни как таковой уже «есть что сказать» еще до появления самого языка, на котором это будет высказано, и то, что она может в этом случае высказать, можно считать совершенно реальным. Реальные социальные отношения «всегда институционализированы и не только потому, что они оформлены юридически (чего как раз часто не происходит) — они представлены как универсальные, символические и санкционированные формы деятельности», только возникая, социальное отношение сразу же находит свое воплощение в определенном институте<sup>1</sup>. Социальные институты рождаются не по воле властвующего субъекта, использующего для их создания и оформления рациональный юридический метод, но (не утрачивая своего свойства и способности к принуждению) возникают из

---

<sup>1</sup> *Касториадис К.* Указ. соч. С. 140, 141.

недр самой социальной жизни, в которой действует бесчисленное множество сил и факторов, из которых складывается или, точнее, во взаимодействии которых проявляется феномен реальной власти.

Институты образуют своеобразный ландшафт, контуры которого формируют образ самого социума. Представляющаяся взору картина имеет рельефные очертания, сохраняющиеся благодаря многообразию составляющих ее институциональных образований. Институты содействуют не только структурно-функциональному соединению составляющих целостность частей, но и ее достаточно четкой дифференциации. Всякая социальная и политическая целостность существует лишь благодаря ее внутреннему членению и за счет функционирования своих отдельных частей. Вся история построения идеальных политических моделей отмечена интенсивным поиском оптимального соотношения целого и частных в их взаимодействии: в политической терминологии этот поиск свелся (уже к XVII веку, а на практике уже в античную эпоху) к формуле «сдержек и противовесов, с помощью которых предполагалось создать политически мощный социум, лишенный однако деспотических крайностей тирании». Уже в политической истории римской республики (которая, по мнению Генри Мена, стала образцом для подражания для многих современных государственных образований) имело место появление так называемого среднего политического строя — модели, ранее описанной Аристотелем, — обусловленного наличием определенного баланса политической власти, установленного между различными социальными группами и создающего «своеобразную игру сил, противодействующих процессу разделения и дифференциации общества». Такой баланс власти должен был найти свое место и отражение в системе политических институтов, обеспечивая тем самым стабильность власти и не позволяя «процессу конституционных исправлений принять наиболее яростные и мятежные формы»<sup>1</sup>.

Характеризуя государственный режим как особое состояние политической солидарности, Морис Ориу отмечал в нем в качестве существенного признака именно состояние разделенности, в котором силы политического отделены от экономической и гражданской власти и где «правительственная власть» выступает непременно дифференцированной. При этом взаимодействие разделенных «властей» координируется самим этим режимом с целью привести

---

<sup>1</sup> См.: *Фриц К.* Теория смешанной конституции в античности. СПб., 2007. С. 321.

их в некое гармоническое равновесие. Государственный режим по сути своей и есть режим разделений и находится в равновесии лишь благодаря тому, что разводит окружающие его силы, противопоставляя их друг другу и восполняя одну за счет другой: тем самым достигается некоторое среднее состояние, промежуточное между состоянием политической борьбы и диктатурой. Это среднее состояние отражает тот порядок, в котором все «власти» государства продолжают уверенно действовать, каждая выполняя свою обычную функцию. Правовые нормы, соответствующие данному режиму, призваны устранить любые формы проявления политической борьбы: борьба, которая прежде была сосредоточена вокруг центров исполнительной власти, перемещается теперь на уровень «обсуждающей» (термин М. Ориу) и принимающей законы власти, т. е. в сферу парламентской дискуссии<sup>1</sup>. Парламентарный уровень становится не только местом выявления позиций и мнений противоборствующих сил, но также и эффективным способом снятия политической напряженности с целью последующего установления равновесия и социальной стабильности. Во всех политических организациях разделение властных органов выражается прежде всего как «разделение властей» и равновесие сил и лишь во вторую очередь как разделение функций. Только в ситуации устойчивого равновесия постепенно начинает проявляться определенная специализация функций, которые персонифицируются в соответствующих и разнообразных институтах. Перед конституционным правом поэтому неизбежно встает двоякая задача: найти оптимальные формы как равновесия властей, так и равновесия функций. М. Ориу замечает: «Прежде чем специализироваться на тех или иных функциях, органам [политической организации. — *И. И.*] необходимо утвердить свою собственную индивидуальность и продолжать утверждать ее даже тогда, когда они уже приняли дифференцированные функции; между тем всякая индивидуальность практически укрепляется лишь посредством осуществления власти вокруг себя, следовательно — известной сферой власти»<sup>2</sup>.

Баланс сил («властей») актуален в ситуации, в которой одновременно существуют и действуют несколько властвующих субъектов. Такой баланс вовсе не означает достижения окончательного равнодействия (поскольку силы никогда не уравниваются в своем

---

<sup>1</sup> *Ориу М.* Указ. соч. С. 740, 741.

<sup>2</sup> *Ориу М.* Указ. соч. С. 64, 65.

абсолютном исчислении), но сводится прежде всего к динамическому сочетанию взаимодействия этих сил. Порядок и ритмичность взаимодействия определяются уже некоей надсубъектной закономерностью или законом. И именно такое нормирование позволяет разнонаправленным силам действовать сообща: в балансе сил «средний политический строй» находит удобное средство обеспечения собственной стабильности, т. е. исходного состояния, необходимого для дальнейшей дифференциации ролей и функций. Таким образом, в системе сдержек и противовесов главным действующим лицом является именно закон, а не индивид или группа. Сам закон, однако, не может защищать себя самостоятельно и нуждается в ком-то, кто в состоянии это сделать. Всякая форма правления без различия нуждается в этом, и разница состоит только в средствах, которые используются для этого различными политическими системами. При этом в самой системе сдержек и противовесов уважение к закону не превращается в преданность какой-либо конкретной личности и ее культ, а проявляется в сдержанном уважении к статусу и должности. Курт фон Фриц полагал, что сущность системы сдержек и противовесов состоит прежде всего в том, что именно закон является высшим авторитетом, а акты уважения и послушания, оказываемые должностным лицам и народным собраниям, имеющим политическую власть, всегда подвластны и подвержены определенным ограничениям (во времени, по компетенции и социальным моментам, оговоренным в законе). (Уже в римской республике ограничение компетенций и властей рассматривалось не как часть более широкого политического плана, но как вынужденная и чрезвычайная мера, как «частный» элемент конституционной системы, поэтому и сама римская конституция гораздо более открыто и откровенно, чем последующие европейские конституции, смогла продемонстрировать ту опасность, от которой не может быть застрахована ни одна система сдержек и противовесов, это — опасность создания слишком узкого и слишком жесткого ограничения для этих властей).

Во всех случаях, когда обусловленные различными мотивами попытки предотвратить кажущуюся излишней концентрацию власти делаются при помощи тщательно разработанной конституции, все же могут иметь место неотложные проблемы, которые способна разрешить только сильная власть, поэтому и ее чрезмерное ограничение может вызвать достаточно быструю дезинтеграцию всей системы. Один из самых серьезных оппонентов идеи системы сдержек и противовесов, Томас Гоббс, противопоставлял ей идею суве-

ренитета: известно, что суверен всегда стоит над законом, — ведь тот, кто создает и защищает закон, сам не может ему повиноваться под принуждением, но только добровольно. Суверенитет неделим, и в этой связи именно абсолютная монархия с ее полным суверенитетом оказывается с этой точки зрения наиболее совершенной формой сообщества, поскольку именно в ней «неделимость суверенитета находит свое самое ясное и безошибочное выражение», и по мысли Гоббса именно разделение суверенитета и стало одним из главных недостатков римской республики, который привел к ее падению<sup>1</sup>.

Очевидно, что «правильно устроенная конституция», непременно включающая в себя систему сдержек и противовесов, сама не в состоянии обеспечить внутреннюю стабильность общества и «только дух, создавший смешанную конституцию», может оказаться более действенным, чем сама эта система. Но и сам дух, т. е. смысл и целенаправленность, скрытые в системе институтов, имеют недостаточно силы, если сами они не в состоянии материализоваться в виде определенного и реального инструментария; вместе с тем и сами институты представляются мертвыми телами, если они не оживлены духом. Нужно заметить, что сама по себе «смешанная конституция» как политико-правовая форма отнюдь не идентична системе сдержек и противовесов, которая оказывается только ее составной частью и представляет собой лишь набор функций. Система сдержек и противовесов может иметь место при любом политическом режиме и обслуживать любую форму правления, монархическую или демократическую, безразлично. Являясь прежде всего техническим приемом властвования, эта система использует институты только в качестве своих инструментов. В отличие от нее «правильно устроенная конституция» видит в институтах олицетворенный дух закона и порождения этого закона. «Смешанная конституция» стремится создать баланс всех политических сил, тогда как система сдержек и противовесов, теряя при этом свою гибкость и подвижность, все более склоняется к закреплению и сохранению только какой-то одной из конкурирующих форм, тем самым превращаясь в «простую конституцию», по выражению Полибия.

Вместе с тем система сдержек и противовесов в состоянии произвести существенные изменения в общем балансе власти, побуждая ее перераспределяться внутри различных правительственных структур и системы институтов. Опыт показывает, что сообщества,

---

<sup>1</sup> Фриц К. Указ. соч. С. 320, 332, 335.

в которых действуют такие системы, как правило, характеризуются большей медлительностью при принятии решений и испытывают больше затруднений при формировании долгосрочной политики, чем те сообщества, в которых «суверенитет ясно и четко выражен и сосредоточен в одном человеке или небольшой группе», хотя и кажутся более устойчивыми в социальном плане<sup>1</sup>.

#### **4. Персонализация власти: «государственный абсолютизм»**

Разнообразные комбинации политических институтов складываются в структуры, которые принято однозначно обозначать именем того или иного конкретного режима или формы правления. Независимо от того, оформляется ли многообразие сил в систему, в которой центром власти является одно лицо, группа лиц или «безличный закон», любую из таких систем можно рассматривать как единое лицо и персону. Если исходить из предпосылки, что власть может быть только персонифицированной, то волей-неволей приходится искать именно один, основной, доминирующий центр. При этом наличие сложной системы институтов отнюдь не облегчает такой поиск: институты в этой ситуации составляют сложное нагромождение декораций на политической сцене, за которыми до поры укрывается истинный режиссер спектакля — реальная власть.

Уже Генри Мен отмечал значительное затруднение, которым сопровождаются поиск и определение в системе сообщества действительного неноминального центра власти. Вместе с тем везде, где есть «независимое политическое общество, не находящееся в состоянии анархии, там неизбежно должен быть и верховный властитель» — вопрос об определении его характера есть только вопрос установления факта, не относимый к проблеме права или нравственности. Понятие же закона явно находится в самой тесной связи с двумя другими: понятием «порядка» и понятием «силы». Томас Гоббс, учитывая это обстоятельство, делал различия между сообществами по способу получения власти и степени ее легитимности: сообщества по установлению, в которых суверенная власть приобретает посредством соглашения, и сообщества по принуждению, в которых суверенная власть приобретает силой. Но в том и другом случае люди признают своего себе суверена одинаково движимые чувством страха — либо друг перед другом (когда им

---

<sup>1</sup> Фриц К. Указ. соч. С. 354, 355, 357.

нужен защитник закона), либо перед самим сувереном. «Ни один монарх не имел достаточной силы, чтобы подчинить людей своей воле. Он силен и его боятся, зная, что исполнительные органы [институты. — *И. И.*] будут подчинены ему и будут выполнять его приказы. Поэтому неизбежно должна существовать какая-то сила приказа, которая предшествует страху или... полностью на нем основывается. Таково происхождение власти, которая устанавливает все различия между различными типами монарха, а также оказывает огромное влияние на его действительную функцию»<sup>1</sup>. Тот же Генри Мен отмечал, что верховный правитель как статус независимо от того, воплощен ли он в индивидуальном или коллективном лице, прежде всего должен заключать в себе качество отдельного лица или персоны, чтобы стать определяемым для восприятия всех остальных: если верховная власть сосредоточивается не в индивидуе, то тогда и группа лиц, получившая ее, должна располагать такой способностью к персонификации, а следовательно, и способностью к корпоративной или коллегиальной деятельности. При этом политические мнения этой группы постулируются как мнения всего или большинства общества<sup>2</sup>.

Каждая социальная организация стремится к собственной персонификации, поэтому и в государстве (как в любой социальной организации) разнообразные проявления «правительственной воли», исходящие из представительного аппарата, стремятся организоваться в системы или «власти», которые целиком напоминают власть индивидуальной, персонифицированной воли. Наиболее ярким примером этой последней является монархическая власть в ее наиболее персонифицированном варианте — абсолютной монархии, идеальной модели неразделенной власти. Талкотт Парсонс назвал «социетальным» сообщество, являющееся основным пространством интеграции нормативной и коллективной структур, в котором сосредоточены все «ключевые роли обязательства и лояльности индивидов». По его мнению, такое сообщество чаще всего видело свою опору в первую очередь в религиозной легитимизации и в единстве в рамках четко структурированной политической власти: «Абсолютизм представлял собой способ решения политических аспектов проблем солидарности», здесь непременно требовалось, чтобы государство (как правило, монархическое) обязательно иг-

---

<sup>1</sup> См.: Фриц К. Указ. соч. С. 323, 324.

<sup>2</sup> Мен Г. Древнейшая история учреждений. СПб., 1876. С. 280.

рало роль центрального символа, собирающего воедино разрозненные лояльности подданных. Значение этого символа существенно усиливалось при наличии религиозного и этнического единства<sup>1</sup>, и, как показывает исторический опыт, именно эта форма правления часто оказывалась одной из самых успешных и стабильных.

Карл Шмитт полагал вполне возможным перенести исторически выработанное понятие абсолютизма на «абсолютизм современного государства, где оно будет обозначать его всемогущество относительно всякой правовой или моральной нормы, других властей и своих подданных». Другими словами, такой перенос понятия должен был подчеркнуть безграничность суверенной власти. На самом деле историческая абсолютная монархия никогда не была «абсолютным абсолютизмом» и всегда была вынуждена считаться с исторической традицией конкретного общества, участием аристократии в политических процессах и нуждами бюрократического чиновничества, оставляя нетронутыми многие правовые и социальные формы. О настоящем абсолютизме можно говорить лишь тогда, когда само государство становится абсолютной инстанцией, последним судьей в вопросах добра и зла. (К. Шмитт считал, что настоящей реализацией современного государственного абсолютизма стала прежде всего якобинская диктатура 1793 года)<sup>2</sup>. Интерес, который большая часть или все члены общества имели в отношении сохранения власти закона и справедливости, воплощался в абсолютизме в форме в личной преданности суверену. Монархия, приобретенная силой, это традиционная тирания, т.е. тип власти, сложившийся в результате «руководства партии, которая добилась полной победы над всеми остальными и тем самым получила абсолютную власть» и вовсе не собирается формировать «смешанную конституцию». Напротив, легитимная монархия всегда готова в целях сохранения политической стабильности пойти на такой шаг, как формирование «среднего политического строя», снабженного всей системой сдержек и противовесов. В сложной организации сообщества монарху часто приходилось делегировать значительную часть своей власти исполнительным органам, оставляя за собой только контроль за ними и одновременно представляя себя в глазах подданных «в качестве источника, из которого, в конечном счете, и проистекают все полномочия этих органов». Одна из наиболее часто встречающихся форм власти — это

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. Указ. соч. С. 80.

<sup>2</sup> Шмитт К. Абсолютизм (интернетовское издание). С. 3, 4.



та, которая осуществляется посредством контроля над организованным меньшинством (элитой), которое в свою очередь уже «посредством одной только своей организации... способно держать под контролем гораздо более многочисленное большинство», и такой тип использования власти представляется общей чертой всех монархий, образованных путем завоевания, цезаризма, тирании и правления посредством контролируемой бюрократии<sup>1</sup>. Форма правления (монархия или демократия) по значимости уступает режиму правления (или политическому режиму), каковым является абсолютизм и который может осуществляться любым субъектом — монархом, народом, партией или другой группой правящих. Реальная власть персонифицируется в одном из таких субъектов и может осуществляться помимо официально сформировавшихся институтов, представляющих соответствующую форму правления. По степени «абсолютизации» власть монархии и власть демократии могут как совпадать, так и различаться, при этом численность правящих субъектов не имеет особого значения, хотя исторический опыт показывает как на практическую невозможность участия во власти всего «народа», так и на способность «меньшинства» управлять с большей степенью эффективности.

Что касается самого «молчаливого большинства», то по мнению Ориу, когда устанавливали порядок всеобщего голосования, то думали «обнять весь народ в избирательном корпусе», однако ничего подобного не случилось, и избирательный корпус в силу «железного закона» бюрократии превратился в часть правительственного аппарата. Народ же вновь оказался вне рамок этого корпуса, хотя он уже и не представлял собой только молчаливого коллективного подданного, ведь подданство само по себе уже содержит некую «скрытую и огромную» власть — это власть «присоединения» к уже принятым решениям правительства или отказа от них. Эта власть не выражается в каких-либо организованных политических формах, скорее, она выступает только в форме общественного мнения. Присоединение ассоциируется с понятием «доверие», хотя это последнее имеет больше психологическое наполнение и не может быть адекватно выражено на языке права. Подданные в силу различных мотивов либо присоединяются к решению правящих («одобряют» его), либо отказываются это делать и тем самым выпадают из рамок данного правового отношения. Поэтому акт «присоединения» может иметь большую или меньшую силу или наполненность, сохраняя свою форму неизменной. Самим актом

---

<sup>1</sup> Фриц К. Указ. соч. С. 326, 327.

«присоединения подданных» достигается цель увеличения уровня легитимности власти. Всякое длящееся состояние власти стремится в силу именно этой самой длительности превратиться в правовое состояние: социально мирное и длительное пребывание власти внутри социального целого как раз и предполагает ее принятие со стороны подданных<sup>1</sup>. Авторитет власти укрепляется и возрастает доверием подданных, а их присоединение как выражение доверия или согласия с принятыми правительственными решениями, кроме прочего, подчеркивает еще и «аргумент числа», когда большинство или значительная часть голосов замещают собой общее мнение.

Морис Ориу определял статус и функцию правительства как «определенный способ интерпретации общих идей посредством представительства». Представительный строй переносит политическую организацию в область общих идей, свойственных всей массе населения и одновременно с этим — в область самопроизвольных идей, выработанных правительством. Выборы, которые проходят на основе программ, выражающих определенный образ мыслей, формируют парламент, становящийся главным органом правительства и одновременно сценой, на которой происходят дискуссии между представителями различных идей. Еще Гоббс замечал, что выборный представительный орган вовсе не нуждается в том, чтобы быть истинным представителем народа, поскольку партийные организации могут устроить выборы таким образом, что людям все равно придется выбирать только между такими кандидатами, которые им не нравятся. Возможно, что при этом часть народа вовсе не будет доверять этому представительному органу, однако даже и в этом случае он все же будет обладать властью, приобретенной благодаря вере большинства в то, что именно он и является подлинным представителем интересов населения (народа) в целом<sup>2</sup>. Из этого следует, что персонификация представительного органа проистекает из определенного идейного единства лиц, которых он представляет и которые входят в его состав в качестве носителей этих идей. Вопрос о том, кто является действительным носителем власти — «народ», «народные избранники» или представительный орган как единое лицо, — это вечный вопрос политической философии. В данном случае нас интересует только один из аспектов проблемы персонификации власти, проявляющейся в том

---

<sup>1</sup> *Ориу М.* Указ. соч. С. 128, 129.

<sup>2</sup> *Фриц К.* Указ. соч. С. 329.

или ином субъекте властвования и в контексте функционирующих институциональных структур.

В терминах «исторической школы права» любая юридическая персонификация представлялась не естественным следствием процесса организации, а только искусственным порождением законодателя. Эта теория («юридической фикции») позже повлекла за собой общую и достаточно широкую негативную реакцию, направленную против идеи юридической личности и персонификации как таковой. Противником идеи юридической личности выступил Леон Дюги, уверенный в том, что в атмосфере социальной солидарности, которая регламентируется одними безликими законами, сами собой исчезают все персонифицированные социальные личности. Даже государство уже не видится ему как организованный социальный институт, действующий и выступающий в качестве личности и социального существа: с этой точки зрения то, что обычно понимается как «государство», есть только общество, в котором рельефно проявляется разделение на правящих и управляемых. В этой связи и право утрачивает один из своих наиболее важных признаков и одно из своих базовых оснований — разделение на справедливое и несправедливое. Дюги называл «объективной властью» власть, принадлежащую «воле, желающей, согласно с нормами права и юридическим субъективным положением», произвести при посредстве юридического акта необходимый эффект: тем самым сама власть незаметным образом превращалась у него в право. Поэтому даже симпатизирующий этому автору М. Ориу увидел здесь проявление типичного юридического номинализма, свойственного в целом методике социального солидаризма: на самом же деле, подчеркивал он, правовой порядок вещей предполагает не только наличие организованных существ, но и наличие существ, имеющих статут, т. е. «установленный идеями тип организации», и это лишний раз подтверждает наличие той самой тенденции к персонификации, столь характерной при формировании юридического лица<sup>1</sup>.

## **5. Структуры и функции (организация как «вещь»)**

В современной политической социологии легитимизация нормативного порядка общества определяется чаще всего через институционализацию системы ценностей, каждая из которых затем

---

<sup>1</sup> Ориу М. Указ. соч. С. 69–71.

становится частью конкретной нормы, интегрированной в легитимный порядок. Таким образом, в системе норм, которые управляют лояльностями, права и обязанности различных групп должны быть согласованы не только между собой, но и с легитимными основаниями порядка в целом. «С иерархической точки зрения, нормативное упорядочение социального сообщества в терминах членства подразумевает существование стратификационной шкалы — шкалы признаваемого и легитимизированного... престижа входящих в это сообщество в качестве его членов коллективов, отдельных лиц, а также статусов и ролей». Поэтому оно должно быть скоординировано и с универсальными нормами, определяющими статус членства, и с разделением функций коллективов, статусов и ролей, которое само по себе еще не предполагает наличия иерархий<sup>1</sup>. Разделение на функции и реализующие их институты происходит на фоне неделимости объединяющей ценности или идеи, которые подобно власти также неразделимы. Привычка, традиция и обычай гарантируют это единство.

Традиционные процедуры сливаются с актами нормотворчества, при этом большую роль играют именно процедурные формы, рутинность и повторяемость делают их более устойчивыми, а текущие социальные потребности отработывают и шлифуют их в соответствии с рациональными планами и представлениями законодателя. Стабильность базируется на согласованности, и не случайно поэтому именно договорная форма как универсальный феномен представлялась политическому мышлению (вплоть до XVIII века) наиболее значимой для достижения этой цели: здесь форма как таковая отождествлялась с нормой. В обществе, где существовало государство, но еще не было монополии на легитимированную власть и принуждение, в обществе с переплетением конкурирующих легитимностей ритуальная процедура (такая, как, например, «клятва») создавала необходимый порядок и мир для тех, кто принимал ее. Если право не было гарантировано посредством принуждения, которое осуществляли институты власти, то оно могло быть обеспечено путем «сговора» («соглашения», «конвенции», «консенсуса»), что обеспечивалось сначала посредством договоренностей и соглашений, а затем уже посредством социального давления, которое оказывал уже институционализированный договор как на внутреннюю, так и на внешнюю социальную среду. По Макс Веберу, речь здесь шла уже не только о целевом договоре, но и о договоре ста-

---

<sup>1</sup> Парсонс Т. Указ. соч. С. 26, 27.

тусном, поскольку такого рода обязательства всегда базировались на вполне определенных ценностных установках. Нужно заметить, что этим были обусловлены не только социально-политическая деятельность подобных форм «сговора» в современном обществе, но также и длительность их существования, а следовательно, и их историческое реальное функционирование в качестве «культур»<sup>1</sup>.

Однако подавляющая часть всех установлений как институтов, так и союзов возникла отнюдь не на основе договоренностей, а в результате насильственных «действий людей, способных фактически влиять на общностные действия членов института или союза, направляя их в нужную им сторону, основываясь на ожидании согласия» (то, что Ориу называл «готовностью к присоединению»). Макс Вебер определял претензии и представления «значимой» власти, насильственно внедряющей новый порядок как действия по устройству данного института. Поэтому установления, касающиеся «эмпирически значимой» власти, которая только и в состоянии предписывать определенное поведение, формируют и само содержание даваемого подвластными согласия, отражающееся в действительно «эмпирически значимом» устройстве: «Создатели целерациональных устройств, опираясь на них, могут связать насильственно введенный порядок с одобрением, вольным или невольным, большинства членов объединения». Фактическая власть в данном случае основывается на специфическом и все время меняющемся по силе и характеру влиянии «господствующих» конкретных людей (пророков, королей, чиновников, партийных вождей) на деятельность других членов союза, при этом основанные на согласии и ориентированные на ожидание (например, под угрозой будущего наказания) действия составляют здесь лишь крайний случай. Основная же масса подвластных повинует уже потому, что субъективно свои отношения к господствующему лицу они рассматривают как нечто для них обязательное: господство всегда покоится на согласии признающих его легитимность. Такое согласие и есть, по Веберу, простое «подчинение привычному лишь потому, что оно привычно»<sup>2</sup>. Институты уже фактом своего появления и существования отражают состояние устойчивости как политических, так и правовых установлений, подчас инерция и традиция эффективно обеспечивают их жизнедеятельность даже без особой и непосред-

---

<sup>1</sup> Экле О. Г. Указ. соч. С. 144, 145.

<sup>2</sup> Вебер М. Указ. соч. С. 540, 541.

твенной поддержки со стороны политической власти (такovým является бытие многочисленных общественных, религиозных и культурных организаций.) В правовой сфере такую роль играют конституирующие нормы, дающие толчок развитию, становлению и иерархизации правовой системы в целом: на «стержне» базовой нормы держится вся правовая конструкция.

Разная степень устойчивости характерна для позитивного права как системы, М. Ориу описывал два ее возможных состояния: временное и состояние «установленности». Во временном состоянии право опирается главным образом на авторитет политической власти, в «установившемся» состоянии оно ссылается, кроме того, на факт длительного и ничем не нарушаемого существования, и, что особенно важно, — на еще не состоявшийся факт предполагаемого «присоединения» подданных. Нормы того и другого типа обязательны и подлежат исполнению (к наиболее типичным «установленным» нормам прежде всего относятся писанные конституции, все остальные законы являются нормами «временного» права), при этом Ориу в своих размышлениях не доходит до признания приоритета «основной нормы» (как это делают, например, Кельзен и Радбрух), ограничиваясь только тем, что отводит обычая роль постоянно действующей нормы, лежащей за пределами позитивного права, но заметно влияющей на него<sup>1</sup>. Институциональный уровень права (как и система сложившихся положений, т. е. правовая традиция) является наиболее глубоким и, по-видимому, первоначальным слоем позитивного права, само существование которого позволяет сформироваться всем последующим правовым наслоениям (правоотношениям). (Следует отметить, что подобное смешение «установленных» положений и правоотношений вообще было характерно также и для солидаризма Леона Дюги). Позитивное право только «преднаходит» свои базовые понятия, которые в него входят, но которые оно само не производит; только углубляясь в сущность такого рода образований, удастся выявить те объективно существующие законы-закономерности, которые оказываются значимыми относительно этих образований, и тем самым мы постигаем их взаимосвязи. Априорность таких положений не должна означать чего-то неясного и мистического, такого рода априорные положения, строго формулируемые и «усматриваемые», существуют как независимые от постигающего их сознания и даже от положений самого позитивного права: специфически правовые фун-

---

<sup>1</sup> Ориу М. Указ. соч. С. 757, 758.

даментальные понятия обладают бытием вне области позитивно-правового поля точно так же, как математические числа обладают бытием независимо от самой математической науки. Позитивное право может развивать и преобразовывать их так, как ему угодно: однако они «лишь обнаруживаются, но не производятся этим правом, и относительно этих правовых образований значимы только вечные законы, которые независимы от нашего понимания»<sup>1</sup>.

Социальное предшествует юридическому: из этого постулата выводится представление о реально существующем социальном организме, эволюционирующем в юридическую личность, постепенно приобретающем все присущие ей черты. С этой точки зрения, персонификация социальных институтов является непременным этапом такой эволюции. Противоположная точка зрения основывается на так называемой теории «фикции юридического лица»: независимо от способа возникновения — конвенции или приказа — юридическое лицо всегда возникает как результат и следствие волеизъявления законодателя, юридическая персонификация является не естественным следствием процессов организации, но только искусственным и волевым созданием закона. С этой позиции парадоксальным образом из субъективного права законодателя создавать (номинировать) социальные реалии неожиданно рождается представление об этих самых реалиях как об объектах воздействия, как о «вещах»: номиналистский акт придания формы превращается здесь в акт творения, «вещь» возникает тогда, когда она «замечена» законом и выделена им. Независимо от того, появляется институт в результате творческого акта публичной власти, придающего ему форму и закладывающего в него программу действия, или он вырастает в результате взаимодействия разнородных сил в сфере социального формообразования, он в любом случае обретает собственное лицо и историческую судьбу. В таком случае появляется стремление рассматривать институт как конкретный объект-субъект, как субстанциональный элемент политико-правовой реальности.

Точка зрения «института и установившихся положений» (т. е. вера в порождающую способность социальной организации трансформироваться в юридическое лицо) неизбежно ориентирует публичное право на использование категорий, характерных для вещного права. Сама социальная организация, которая в этом пла-

---

<sup>1</sup> Райнах А. Априорные основания гражданского права // Собрание сочинений. М., 2001. С. 156–158.

не рассматривается как организация постоянная и не сводимая к сумме составляющих ее индивидов, также становится только некоторым видом «вещи». Вырастающий на этой методологической основе структурно-функциональный подход одновременно заключает в себе два взгляда на природу институтов — функциональный, рассматривающий институт как набор функций и действий, и субстанциональный, представляющий институциональную структуру как статическое и «вещественное» образование.

С первой точкой зрения связан также динамический аспект института, со второй — его статический аспект; в первом случае институт выступает как субъект действия, во втором — как объект манипулирования для властвующего центра, который к тому же рассматривает институт в качестве органа и части социального целого. Предназначением институтов является закрепление определенной функции «общественного» целого в некоей формализованной структуре, при этом институт рассчитан на неоднократное повторение и относительно постоянное исполнение своей функции. Кроме того, институт характеризуется соединением некоторых отдельных структур, норм или процедур в некую целостность: если институты и статуты «узнаваемы», определены и статичны сами по себе, то «солидарность» как политико-правовое состояние является лишь средой, в которой функции реализуются, а процессы протекают почти неуловимо и только в рамках регламентирующего правового нормирования. Когда М. Ориу предлагал рассматривать «государство-институт» как специфическую «вещь» или совокупность «вещей», он тем самым ориентировал публичное право исключительно на язык права вещного, подчеркивая при этом особую значимость статики института и так называемых «установившихся положений» (норм). Институты напоминают «вещи» прежде всего своей предполагаемой неизменностью. Только в отношении сохраняющей все свои основные черты вещи («той же самой вещи») и возможны соответствующие правовые манипуляции и действия: именно это состояние и обозначается понятием «статус». В анализе социальной целостности, которая сама улавливается и познается исследующим сознанием только в определенный момент своего существования, именно институциональный подход позволяет постулировать относительно стабильное и длящееся состояние системы, состояние ее «динамической устойчивости» и обращение к целостности не может не включать в себя установки, по сути консервативной, на ее неизменность. С точки зрения «институционализма» как особой позиции в юриспруденции сама социальная организация



представляется всего лишь «активной вещью» и определенным видом механизма (не организма). Вменяемый ею постулат объективного права неизбежно ведет к постулату «вещей» и «вещности», а юридическая система при этом приобретает как бы два разных полюса — полюс лиц с субъективными правами и полюс объективного права с вещами. Именно по этому водоразделу различаются теоретические позиции «институционалиста» Ориу и «солидариста» Дюги<sup>1</sup>. Леон Дюги описывал социальное образование как чистую динамику и энергетику, которые позволяют фиксировать главным образом функции и действия сил; Морис Ориу больше склонялся к описанию статики, структурных построений и к оценке статусов. Предложенные ими концепты, особенно значимые для каждой из этих позиций, оставили заметный след в развитии всей последующей теории политических институтов, сведя вместе и сопоставив две, казалось бы, несводимые категории — структуру и функцию.

## **6. Разделение властей и функций: роль институтов**

Как замечал Морис Ориу, на первой стадии становления социальной организации «власти» разделяются с целью перво-наперво обеспечить общее равновесие системы и лишь затем, уже некоторое время спустя, уже сами они распределяются по отдельным дифференцированным функциям. Таким образом, задача установления баланса и равновесия всегда предшествует постановке задачи по разделению. Да и само разделение происходит не потому, что функции «властей» уже имеют некоторую тенденцию к такой дифференциации, а исключительно для того, чтобы уравнились соответствующие им и конкурирующие между собой силы. Лишь позже уже разделенные равновесиями «власти» обращаются к дифференцированным социальным функциям.

Когда-то римляне, учитывая это обстоятельство, заменили одного своего царя сразу двумя консулами и это было сделано исключительно в целях достижения политического равновесия и умерения претензий власти. Такое «дробление» власти настолько их удовлетворило, что и многие последующие избираемые и назначаемые ими должностные лица (преторы, цензоры, эдилы) стали существовать и действовать в «двойном числе»: коллегиальность руководящих и властных органов со свойственной ей альтерна-

---

<sup>1</sup> См. дискуссии по этому вопросу у Ориу М. Указ. соч. С. 171.

тивностью и способностью обеспечить дискуссию была призвана прежде всего установить политическое равновесие. Конституционное право в связи с этим должно было учитывать тот факт, что разделение реальной власти осуществляется как по пути разделения «властей», так и по пути разделения функций. Однако отдельные «власти» оказывались не более чем только частями общей властной компетенции, неделимого в принципе суверенитета и выполняли по сути только роль «представителей» этой единой и неделимой власти. Разделенные же функции представлялись отдельными аспектами реализации все той же единой власти, напоминая некоторым образом «автономную» деятельность отдельных органов и членов целостного организма.

Леон Дюги, самым категорическим образом возражавший против персонификации государства как особой личности, в своем увлечении идеей целостной и нераздельной «солидарности» полностью отрицал также и теорию разделения властей: действительно, существуют конституционные органы, конституционные функции, но вовсе не существует каких-то отдельных конституционных «властей», подчеркивал он. Фактическое существование правительственной власти отнюдь не связано с наличием права этих «властей» отдавать приказания, так как изъявление воли правящих имеет правовое значение лишь в том случае, если ее содержание совпадает с социальной нормой, т. е. объективным правом. Само же правительство является только внеправовым фактом, поэтому не существует и никакого законного основания самой политической власти: суверенитет, публичная власть — все это силы, которые главенствуют только потому, что они являются самыми мощными силами в государстве, но все это не имеет никакого отношения к праву, поэтому и позитивный закон не имеет императивного значения, если он по своей сути не совпадает с идеальной правовой нормой<sup>1</sup>. Власть по самой своей природе неразделима, ее внутренней целью всегда остается стремление к единству того порядка, который ее олицетворяет, будь это обезличенная «солидарность» и закон или персонифицированный статус (правитель, «народ» и т. п.). Реальная политическая сила предшествует правовому оформлению, политика опережает закон (который стремится ограничить, задержать ее течение, придать ей устойчивые формы, но тем самым угрожает ее вовсе уничтожить); институты становятся ма-

---

<sup>1</sup> См.: Дюги Л. Конституционное право. Общая теория государства. М., 1908. С. 48, 49, 56, 67.

териализацией предписаний закона, а заодно и его детализацией, разделением правового целого.

Вот этот-то эффект и создает впечатление разделенности власти. Но «власти», из которых составлена одна общая власть, являются не более чем ее функциями, каждая из которых делегирована единым центром, местонахождение которого подчас трудно определить. Поэтапная реализация каждой из «властей» также указывает на единство процесса, в который все они включены, а нечеткость границ их распространения является не столько нарушением конвенции, сколько дополнительным свидетельством их принадлежности к некоему общему континиуму властереализации. «Власти» не столько отталкиваются и блокируют, сколько дополняют друг друга. Захватывая сферу соседней «власти», другая «власть» тем самым присоединяет свою реализуемую ею функцию к другой сходной с ней функции. При таком подходе под «властью» следует понимать не столько силу, сколько компетенцию, и не столько статус, сколько функцию. При реализации же своей функции каждая из «властей» борется не только за свою независимость и автономию, но и за свой суверенитет, т. е. «малую» верховную власть, что побуждает конституционное право постоянно стремиться к обеспечению двоякой задачи — нахождению как равновесия функций, так и равновесия «властей». Очевидно, что при этом и происходит явное смешение разделенных «властей»: у законодательной власти проявляется тенденция вступать в область правоприменения, у исполнительной — к использованию регламентирующей власти, но и такое смешение опять же обусловлено все тем же стремлением к равновесию: «власти» вынуждены действовать согласованно и в соответствии с общими политическими целями<sup>1</sup>.

Когда Монтескье анализировал эффективно действующую британскую конституцию с ее системой разделения властей, он также исходил прежде всего из факта наличия в ней стабильности и взаимодействия этих «властей» как неоспоримого постулата. Выделяя каждую из «властей» в автономную сферу познания и функционирования, он и мысли не допускал о возможности их отдельного и независимого от других «властей» существования. Этот аналитический прием исследователя позднее был использован как теоретиками (Локк), так и практиками («отцы американской конституции») уже в качестве вполне практического средства для ограничения чрезмерных притязаний абсолютистской власти

---

<sup>1</sup> Ору М. Указ. соч. С. 63–65.

государства. Таким образом, вопрос о разделении «властей» перестал быть только вопросом разделения и равновесия в системе политических органов, а переместился на уровень рассмотрения этих «властей» уже в качестве «психологических властей, властей воли государства-личности». М. Ориу различал три таких вида «власти воли»: скрытую, ситуативную, инстинктивную и иррациональную (носителем ее является непредсказуемый в своем поведении избирательный корпус); воля размышляющая, обсуждающая и разумная (ее носителем являются представительные органы, а результатом — законодательная функция) и воля исполнения, всегда готовая приступить к действию (ее носителем является исполнительная власть)<sup>1</sup>. Векторы всех «воль власти» остаются при этом однонаправленными, а разделение функций не только не ослабляет, а напротив, усиливает это стремление к единству. Только постулируя такое наличие органического синтеза, выраженного в «политическом теле», возможно представить, каким образом отдельный орган или институт своими действиями может оказывать влияние на весь социальный организм в целом. И хотя каждый орган ограничен своей функцией, однако, выполняя ее, он действует по единой программе, заданной всем организмом, целостностью, поэтому выполнение отдельных функций обеспечивает жизнедеятельность целого организма. Общность интересов, составляющая внутреннюю сущность всякого социального института, после того как, материализуясь, она принимает форму корпоративной организации (при этом закон по своей форме и своей специфике менее «корпоративен», чем регламент), вновь захватывает руководящую роль в этой организации, и поскольку законодательный орган является ее важнейшей частью, законодательная функция также получает приоритет.

Во всякой исполнительной организации, государственной или корпоративной, имеются «отвлеченно установленные» и наделенные определенной компетенцией посты, должности и функции, существующие независимо от качеств и воли занимающих и исполняющих их лиц. Должности и статусы продолжают существовать и после того, как занимающее их лицо уже оставило свой пост. Каждый из этих элементов целого обладает своей долей власти: должности или функции присваивается определенная компетенция, которая формирует, создает власть, подкрепленную к тому же действием коллективного принуждения. И лицо, назначенное для

---

<sup>1</sup> Ориу М. Указ. соч. С. 643, 644.

замещения должности, также может обладать персонально присвоенной ему долей власти. Вот тогда-то в этой ситуации и проявляется факт подчинения «власти» функции, что обеспечивается прежде всего самым актом создания организации (института), поскольку личная власть должностного лица оказывается по объему меньше власти присвоенной ему должности, «власти, которая в свою очередь подчинена элементу функции». Подобная организация чаще всего является корпоративной, т. е. априори предназначенной образовывать некое социальное и политической «тело», а органы этого «тела» (института) уже относятся преимущественно к абстрактной системе функций (орган-функция)<sup>1</sup>.

Вопрос об автономии органов «политического тела» и их ассоциированности с функциями, т. е. вопрос о субъекте власти в контексте солидаристской доктрины, не мог быть решен однозначно. М. Ориу полагал, что объективная индивидуальность лица появляется ранее, чем субъективность личности, имеющая строго юридический характер. Социальное единство предшествует правовому, при этом последнее является не столько результатом прямого волеизъявления субъекта (государства), сколько органическим продолжением самого процесса социализации (институционализации, централизации и т. п.). Между субъективной личностью и объективной индивидуальностью возникает такое же отношение психо-параллелизма, какое в психологии существует между телом и душой: субъективная личность института столь же нераздельна, как неразрывно сознание, для которого вообще не существует вопроса об автономии органов тела. Априори вся совокупность институтов также воспринимается и осознается как подобное неразрывное целое.

Переход от объективного к субъективному происходит не в реальной структуре организации, а в самом процессе действия, реализации функций. Так, в действиях органа юридического лица выявляются не что иное, как формы деятельности самого этого лица, при этом между ним и его органом вовсе не существует какого-либо правового отношения, ведь оба они — единое целое, и юридическая организация присутствует здесь как бы в качестве юридического «тела» юридического лица, и не более того. Органы и сами институты тем самым представляются лишь составными частями, но не субъективной личности, а объективной индивидуальности: тогда вся совокупность органов составит юридическое «тело», при этом сначала появляется *corpus* и только затем *persona*.

---

<sup>1</sup> Ориу М. Указ. соч. С. 124, 125.

Еще у глоссаторов формирование *corpus*'а предполагало и появление *person*'ы. Позже теория «фикции юридического лица» разделила оба эти элемента, рассматривая образование организованной социальной группы или социального тела в качестве фактического и естественного явления, оставив при этом за государством право наделять это самое «тело» статусом юридической личности. Ориу предлагал вернуться к концепции глоссаторов, чтобы установить сначала *corpus* и затем ввести в него *person*'у, но уже не как воображаемый и фиктивный фактор, а как вполне реальный элемент. «Драма создания личности имеет как бы два акта: первый — это образование объективной индивидуальности, образование социального автомата, обладающего органами и уравновешенным внутренним устройством, но в котором еще нет субъективного огня, так как исторически сперва образуется тело; второй акт — это подготовка и появление субъективной субстанции»<sup>1</sup>. Институт рождается как социальное образование, стремящееся к персонификации. Заявив о себе как о личности, такое образование приобретает набор функций, отличающих его от других образований. Дифференцированность функций, их большая специализация сопровождают невидимый процесс их интеграции: целостность заметно усиливается при количественном и качественном росте специализации частей. Поэтому и «разделение властей» есть не более чем углубленная спецификация органов всегда единого властного континуума, не позволяющего отдельным своим частям выходить за его границы. Разделение властей — это только своеобразная мимикрия всегда неделимой и абсолютной власти, скрывающейся за нагромождением своих институтов. Неразделимость власти становится особенно очевидной в ситуации чрезвычайного положения, когда на свет является отнюдь не какая-то новая роковая диктаториальная власть, — на свет тогда является лишь новое более открытое лицо все той же власти, которая в обычные времена не желает себя слишком часто или откровенно демонстрировать.

---

<sup>1</sup> Ориу М. Указ. соч. С. 94, 95.

## Глава IV

### **Воображаемое социальное единство: политико-правовой аспект**

#### **1. Воображаемое и символическое**

Загадка социального единства заключается главным образом в ответе на вопрос о том, каким образом оно возникает и как сохраняется даже в ситуации, когда его многочисленные составляющие оказываются определенным образом наделены явно центробежными стремлениями, да и по своим характеристикам и качествам резко отличаются друг от друга. Более конкретным, конечно же, остается здесь вопрос о той роли, которую именно правовые составляющие такого социального единства играют в деле выстраивания властной иерархии и обеспечения политической солидарности. Политическое тело, как было замечено, всегда рождается и формируется в соответствии с неким планом и целеполаганием, содержание и форма которых уже заданы неким «умозрительным» образом, т.е. располагаются в области воображаемого. Политическое воображение, как правило, предшествует политической реализации, которой оно уже имманентно присуще, при этом воображаемое отнюдь не является полной фантазией, хотя и несет в себе его определяющие черты, демонстрируя даже иногда (в социальных утопиях) склонность к реалистичности и прагматизму. Воображаемые единства представляются вполне реализуемыми сущностями и тем самым побуждают политиков к активной и практической деятельности по их построению, в любых условиях оставаясь важным побудительным мотивом. В сфере воображаемого власть и закон стремятся найти собственный идеал, которым они всерьез собираются руководствоваться в настоящем и будущем, поэтому исследование воображаемого в политике (и, как кажется, в юриспруденции) имеет вполне серьезное значение: существование элементов воображаемого в области политической философии перманентно поддерживается и подпитывается такими социо-психическими факторами, как традиции, предрассудки, обычаи, привычки, эмоции и страсти. Эти означаемые, скрываясь за множеством символов, знаков и «дериваций» (идеологически интерпретированных объяснений и мотиваций — выражение В. Парето), формируют логически связную картину социального мира, погружая участника политической игры в море символи-

ческих значений. Власть и закон продолжают свое существование, находясь между реальностью и проектом, они могут все, но одновременно ограничиваются только конкретными условиями существования. При этом воображаемые социальные значения существуют не в форме представлений, поскольку они не имеют конкретного местонахождения и характеризуются значительно большим объемом, чем фантастические образы, обычно доступные индивидуальному сознанию, но выступают подобно юнговским архетипам и могут быть поняты только косвенным путем, как «одновременно очевидный и трудный промежуток между двумя границами» — жизнью и «экзистенциальной», спонтанной организацией социума, с одной стороны, и этими же жизнью и организацией, но уже осмысленными исключительно функционально-рациональным образом. Они располагаются на границе экзистенции и организованной структуры как связующее звено между реальным, рациональным и воображаемым. «То воображаемое социальное значение, которое действительно является последним, ничего не выявляет, но почти ко всему дает ассоциации. И потому их так часто смешивают с символами не только те народы, в сфере которых они возникают, но и анализирующие их ученые».

Символический аспект воображаемого с необходимостью побуждает его демонстрировать определенную согласованность его элементов. При этом символизм соотносится с чем-то, что не является реально-рациональным, и именно этот элемент придает функциональности каждой институциональной системе некую специфическую ориентацию, в свою очередь предопределяющую выбор и связь самих символических сетей, присущий данной эпохе способ существования, ведения и действия. Этот элемент и является первичным структурным источником всего, что представляется бесспорным и необсуждаемым: «Вся целостность мира, данная обществу, постигается им аффективно и ментально, миру придается отчетливый смысл»<sup>1</sup>. Другими словами, при помощи символической интерпретации выстраивается цельная и воображаемая картина мира, приобретающая собственную реальность. Предикат «социальное» приобретает для воображаемого определяющее значение, выявляя себя прежде всего через систему институций, придающих воображаемому значениям устойчивость и искомую реальность — функциональность. Социальное воображаемое (т. е. обще-

---

<sup>1</sup> *Кастариадис К.* Воображаемое установление общества. М., 2003. С. 161, 163, 164.



ство, создающее институты) существует сразу в двойном мире познания — творения столь же воображаемых значений и институтов, и уже через этот мир — в «полагании этих институтов как введение в присутствие этих значений, а самих этих значений — как институционализированных». Институализация общества есть прежде всего установление множества значений, процедура социального номинирования и выражается в формировании двух основных типов институтов: института-орудия, создающего «отождествляюще-множествляющие» условия социального представления-творения, и института-орудия, формирующего такие же условия делания». Такая институализация выступает как процесс установления некоего нового мира в том смысле, что она амбициозно предполагает охватить все, и все включенное в этот мир поэтому обязано иметь смысл: «Институализация социального мира... является установлением того, что есть и не есть, имеет значение и не имеет значения... что может делаться и не может делаться как вне общества (по отношению к природе), так и внутри общества<sup>1</sup>. При этом институт берет свое начало именно в социальном воображаемом за пределами институционализирующей деятельности. Это воображаемое переплетается с символическим и только таким образом обеспечивает представление о социальной целостности. Без обращения к воображаемому всякое определение символического и функционального кажется невозможным: в противном случае специфика и нерасчлененность первого и направленность и целесообразность второго так и остались бы неполными и непостижимыми.

Власть и закон, как представляется, также получают в сфере воображаемого весь свой преобразовательный пафос. Нарастивание числа социальных значений и представляющих их институтов приводит к «затвердеванию» символического мира и одновременно закреплению складывающейся ситуации, тем самым превращая воображаемое в реально существующее. Таким образом, осуществляется номинирование (в смысле очерчивания, разграничения, установления) социального пространства: номинирующий субъект (государство) с помощью институционального инструментария формирует уже не только картину, но и реальную структуру социального мира, заполняя его создаваемыми им значениями и образами. (Жак Эллюль утверждал, что «современный мир — это мир, где все переведено в представления, где все является воображаемым»). Государство, обладающее полнотой власти, в состоя-

---

<sup>1</sup> *Кастариadis К.* Указ. соч. С. 148, 452–456.

нии стереть все границы между справедливым и несправедливым, правдой и ложью, хорошим и плохим. Остается лишь одна граница, разделяющая то, что возможно, и то, что невозможно сделать: то, что государство может, оно делает, а то что государство делает, уже априори справедливо и правильно.

То, что государство решило, всегда справедливо. Но оно претворяет свои решения в жизнь не на основе фундаментальных ценностей, а на основе власти. Это значит, что сформировавшееся в достаточно крупный механизм государство начинает занимать вполне самостоятельную этическую позицию и само определяет, что есть добро и что есть зло. Оно удерживает за собой все, что приобрело силой и террором, но удерживает уже в нормализованной ситуации и институционализированным легальным образом<sup>1</sup>.

Власть обладает своей собственной логикой и ценностями, которые она приписывает и навязывает миру, в котором действует. Пронизанная ею социальная жизнь параллельна жизни реальной, воображаемое, создавая реальные институты, оставляет их в этом параллельном для него мире и продолжает двигаться дальше в своем завоевательном походе. Этот путь отмечен длинной цепью сформированных символических значений, сохраняющих первоначальный пафос воображаемого уже в общественной жизни. Овладение символической логикой реально существующих институтов и ее рационализация есть по сути исторический процесс. Это означает прежде всего, что рациональность институциональной системы оказывается индифферентной по отношению к своей функциональности (что, однако, не мешает ей реально проявляться). Ведь сами институты — это символическая социально-санкционированная система, в которой в различных пропорциях уже комбинируются функциональная и воображаемая составляющие. Для того чтобы институт стал доминирующим в рамках общества, необходимо, чтобы само воображаемое доминировало в рамках этого института: автономизация института выражается и воплощается в материальности социальной жизни и всегда предполагает, что общество соотносится с институтом прежде всего в плане воображаемого. Конечно же, природа институтов не сводится только к символическому, однако их существование оказывается возможным именно в рамках символического: сама организация системы права и институтов власти может существовать лишь как санкционированная система сим-

---

<sup>1</sup> Эллюль Ж. Политическая иллюзия. М., 2003. С. 153–155, 205.

волов, чья роль заключается в том, чтобы связывать означаемое (представления, распоряжения, предписания делать или не делать что-либо) с символами (означающее) и узаконивать эту зависимость, т. е. в принудительном порядке навязывать ее всему обществу или группе<sup>1</sup>.

Принятие или непринятие определенной системы символов, номинирующих изначально хаотическое и неурегулированное существование, обусловлено прежде всего не столько показателями ее адекватности, сколько мощью стоящих за системой означаемых. Здесь государство с его символической системой представляется наиболее эффективным и результативным фактором воздействия: создаваемые им символические означающие внедряются в жизнь с санкции политического могущества государства, закрепляясь в созданных им институтах и нормах. (Еще Макс Вебер заметил, что высшим законом современного государства выступает сила, которая прежде всего используется в политической сфере). «Государство имеется налицо с того самого момента, когда водворяется сила принятия решений, известная всем как нечто, наделенное способностью решать за общество в целом, что есть справедливое и несправедливое, правомерное и неправомерное». (А. Шателе). Очевидно, что сама правомерность не может проистекать только из фактического положения вещей, поэтому всякое рациональное сообщество ищет собственную легитимность не в себе самом как наборе исторических фактов и состояний, но в некоем идеальном и воображаемом типе сообщества, еще не появившемся и не имеющем имени, но уже ментально востребованном. «Реальным» сообщество может стать только после акта номинирования, когда очерчены его границы, определены цели и присвоено имя. Само собой разумеется, что имя общества, группы не ограничивается выполнением только топонимической функции и указанием, оно провоцирует определенные ассоциации, отсылающие к означаемому и не относящиеся однозначно ни к плану реального, ни к плану рационального. Само означаемое рождается в поле воображаемого. Одновременно с этим в пространственном и временном масштабе личности властителя формируется, материализуется и наполняется весомым значением институт, определяющий коллектив как нечто существующее, как определенную субстанцию, чье бытие продолжается уже за пределами жизни составляющих его «тленных молекул», таким образом каждое общество пытается

---

<sup>1</sup> *Кастариadis К.* Указ. соч. С. 133, 149.

ся создать целостное единство означающих, сформировать целостное представление о целостном образе мира<sup>1</sup>.

## 2. Анонимное (воображаемое) господство

Псевдорациональность современного общества — только одна из исторических форм воображаемого; эта форма произвольна в своих конечных целях, что становится особенно очевидным, когда она полагает саму себя в качестве последней и абсолютной цели, тем самым устремляясь к пустой и формальной рационализации. Яркими примерами этого процесса являются феномены бюрократизации и технизации: так, автономизация техники, утратившая в этой ситуации всякую меру и уже не служащая более никаким точно определенным целям, обретает в мире непосредственно ощутимые формы, которые часто несут в себе прямую угрозу. При всем при том бюрократическая вселенная остается насквозь пропитанной воображаемым, и очевидно, что существует целая система позитивных воображаемых смыслов, определяющих механизм этой вселенной. Но саму систему можно воссоздать, лишь исходя из некоторых «фрагментов и указаний, предоставленных нам инструкциями по организации», при этом все чаще в настоящее время «фантазм организации как хорошо смазанной машины сменяется фантазмом саморегулирующейся и саморасширяющейся машины»<sup>2</sup>. В этом и заключена квинтэссенция бюрократического существования, синонимом которого является «организация». С этой точки зрения кажется, что вся сущность мира заключена исключительно в его сводимости к системе некоторых формальных правил, да и сама реальность как бы существует лишь в той мере, в какой она может быть зарегистрирована: «Бюрократический мир автономизирует рациональность всего лишь в одном из ее моментов — в моменте рассудочного... игнорирующего вопросы оснований, целостности... Этот мир по большей части живет в универсуме символов», который отнюдь не воспроизводит реальности и вовсе не является необходимым для манипуляции ею или для ее осмысления. Он только доводит до предела спонтанную автономизацию чистого символизма<sup>3</sup>. Но рациональность бюрократии кажется таковой

---

<sup>1</sup> Кастариадис К. Указ. соч. С. 164, 165.

<sup>2</sup> Лиотар Ж. Ф. Постмодерн. М., 2008. С. 75.

<sup>3</sup> Кастариадис К. Указ. соч. С. 178.

лишь ей самой. Подкрепленная собственной символической логикой, эта рациональность как будто призвана свести в единство все многообразие реального мира, который становится другой частью ее существования, ведь организация как цель и процесс всегда остается сверхзадачей рациональной бюрократии. При этом реальные средства для достижения этой цели, как и реальные результаты (не говоря уж о реальных мотивациях), остаются вне поля зрения бюрократии: способом ее бытия всегда и повсюду является одно только властвование (в самом широком понимании этого слова), которое осуществляется посредством повсеместного нормирования, составляющего другой аспект бытия бюрократии. Исходя из рациональных посылок оба эти проявления — властвование и нормирование — при этом остаются в сфере воображаемого и тем самым ведут к не менее иррациональным и непредсказуемым последствиям: рациональность непрерывно порождает иррациональное.

Мир бюрократического, т. е. властного и нормативного, символизма призван реализовать свою имманентную потребность в объединении и, как следствие, в централизации социума. Персонификация безликой бюрократии формирует, номинирует собственную систему ценностей и институций, создавая совершенно новую реальность, где воображаемое сливается с действительностью. По мнению Славоя Жижека, такой «кафкианский мир» отнюдь не является только фантастическим образом социальной действительности: так, «все мы прекрасно осознаем, что бюрократия не всемогуща, однако, попадая в бюрократическую машину, ведем себя так, как будто верим в ее всемогущество». Вообще же то, что мы называем «социальной действительностью», на самом деле оказывается лишь последним «прибежищем этики» и поддерживается определенным «как если бы» («мы ведем себя так, как если бы верили во всемогущество бюрократии, как если бы президент воплощал волю народа, как если бы партия выражала объективные интересы рабочего класса»)<sup>1</sup>. Но как только эта вера, которая выступает воплощением конкретных закономерностей социального целого, оказывается утраченной — распадается и вся текстура социального поля.

Процесс мифотворчества в данном случае своим результатом имеет создание воображаемого целого, однако с таким же успехом он может быть мотивирован и стремлением к автономии и дифференциации (тогда это уже будет миф распада и революции). Однако для бюрократического, как и для государственного, мышле-

---

<sup>1</sup> Жижек С. Возвышенный объект идеологии. М., 1999. С. 43.

ния такой подход вообще явно неприемлем: ориентированность на господство как на предельную форму властвования, свойственную этому стилю, побуждает мифотворческие механизмы работать исключительно в центростремительном направлении. Как заметил еще Жорж Сорель, на политические мифы следует смотреть прежде всего как на «средство воздействия на настоящее», при этом важна вся совокупность мифологической концепции, тогда как ее отдельные детали важны лишь постольку, поскольку они позволяют рельефнее выступить содержащейся в ней идее. Даже фантастическая картина (а может быть, как раз, она в особенности) может стать мощным политическим оружием в руках ее создателей: фантастические построения могут производить большой эффект именно тогда, когда на них «смотрят, как на искусно созданные мифы, призванные придать вид реальности тем надеждам, которые воодушевляют наше поведение в настоящем»<sup>1</sup>. Воображаемому не нужно скрывать своей фантастичности, чтобы воздействовать на реальную ситуацию, напротив, пафос фантастического и воображаемого только усиливает это воздействие. Именно в мифе сходятся реальность и воображаемое, он — посредник между двумя мирами, связной этих миров, которому имманентно присуще стремление объединять и консолидировать. Политический миф катализирует имеющие место в реальности разнородные факторы, ведущие к образованию, закреплению и развитию социальной общности. Воображаемое затем материализуется в структурах и институтах, формируя совсем уже новый мир реальностей. Создание теперь находится в распоряжении создателя: так, государство, нормативно закрепившее свои институты, уже не допускает даже мысли, что эти системы созданы не навечно и не идеальным образом. Этот своеобразный захват социального пространства всегда сопровождается номинацией, поименованием созданных реальностей и, определенным образом, их идеализацией: создание (оно же означающее) находится как бы в полном распоряжении создателя (означаемого), обретающего над ним полную власть.

Когда мы рассматриваем общество как определенную систему социальных структур, то следующая мысль, которая тут же приходит нам на ум, это мысль о присутствии здесь господства, т. е. о процессе официального установления норм и об управлении ими. Ведь общество — это прежде всего и есть господство, т. е. принуждение, отчуждение (т. е. предоставленность продукту собственного ума,

---

<sup>1</sup> Сорель Ж. Размышления о насилии. М., 1907. С. 56–58.

«трагический парадокс договора о господстве») и при этом конфликт и изменение. Как замечает Ральф Дарендорф, исторически наиболее убедительным является представление об обществе, в котором «мы прорываемся сквозь идеологии тех, кто в конкретных случаях господствует и рассматривает реальные структуры (ибо идеологии господства... при всяких исторических обстоятельствах... имеют своей целью приукрашивание структур господства)». (Политически только такое представление об обществе и может привести к образованию «институциональных конструкций, способствующих процветанию свободы»). Господство здесь располагает сразу тремя основными прерогативами: способностью гарантировать и сохранять нормы, разворачивать и применять нормы, устанавливать и применять нормы. Всем этим трем аспектам соответствуют три классические (локковские) формы власти, среди которых по-настоящему политической властью является только право на составление законов и на применение силы в сообществе с целью должного исполнения этих законов (Локк). Поэтому в общем смысле слова господство можно понимать как установление, применение и принуждение к выполнению норм. Однако полная реализация господства характерна далеко не для всех обществ. Так, обществу могут быть знакомы нормоустанавливающие институты, но в то же время в нем отсутствуют институты нормораскрывающие и нормосохраняющие. (Как представляется, воплощение форм господства в жизни и истории следует определенной логической последовательности: существуют общества, ограниченные нормосохраняющими задачами; общества, которые наряду с сохранением признают еще и приспособление и применение норм; наконец, существуют такие общества, где признаются все эти три задачи по осуществлению господства)<sup>1</sup>.

Воображаемое способно представить даже модель общества, где господство вовсе отсутствует. В таком обществе без господства не существует также и никаких стимулов, побуждающих его к изменениям, поэтому все его структуры остаются застывшими. Однако даже ему все же «известны некие структуры господства, представленные в форме управленческих структур, побуждающих к выполнению предполагаемых норм». Поэтому-то никакая утопия не может в конечном счете избежать политического анализа: общество без господства превосходит все возможные фантазии, однако и ему знакомы некоторые функции господства, когда оно «скуку

---

<sup>1</sup> Дарендорф Р. Троны из утопии. М., 2002. С. 457, 454, 455.

бесконечного управления одними и теми же нормами превращает в их структурный принцип». Видимость отсутствия господства чаще всего возникает там, где установление норм отступает на задний план перед функцией применения этих норм и принуждением к такому применению. Однако в данном случае имеет место только сегментарное и аморфное множество конкурирующих центров господства, имеющих более или менее отчетливые контуры, но не сплоченных в общую структуру, которую здесь заменяет «традиция», связанная с полномочиями распоряжаться установлением норм. Поэтому в этом случае структуры господства являются не только историческими фактами, но также в определенном смысле логически неизбежными постулатами: мы не можем помыслить общество, тотчас же не подумав о господстве. Не существует никакого «общественного договора» без такого договора о господстве, который обосновывает полномочия по установлению норм. Общество есть прежде всего нормирование, а для установления норм и принуждения к их выполнению требуется господство. Социальный мир оказывается структурированным в зависимости от системы воображаемых значений, которые, однажды возникнув, продолжают существовать в пространстве «фактического воображаемого», и только исходя из этих значений можно понять выбор институциональных символов и целей, которым подчиняется общественная деятельность. При этом их формирование обусловлено тем, что уже существует, и роль воображаемых значений заключается в том, чтобы объяснить то, что не могут объяснить ни реальность, ни рациональность, — дать «ответы на вопросы об идентичности, о структуре самого общества, окружающего мира и отношения к нему»: общество формируется, вызывая к жизни ответы на вопросы, поставленные бытием о его деятельности.

### **3. «Деривации» и подчинение закону (В. Парето)**

Организмический взгляд на сущность государства предполагает в качестве определяющего фактора социального единства единство воли: государство в своей сущностной интериорности является не только этической волей, но и полным самосознанием. Оно располагает своим собственным внутренним существованием только тогда, когда все его внешние признаки (территория, население, карающая сила власти и т. п.) приобретают свою собственную ценность из этой самой воли, которая их признает и нуждается в них



как в необходимых и конституирующих элементах исторической и актуальной формы государственности. Само государство формируется, непрерывно обновляясь и выступая как олицетворенная идея, которая творит сама себя при помощи мысли. Поэтому и сама история есть прежде всего дух, а связанные с ним акты являются только тканью истории, и в этой ситуации индивиды — только представители и символы этих актов, не обладающие ни собственной реальностью, ни собственной инициативой<sup>1</sup>. В качестве социального существа индивид, проявляющий личную активность, ориентирует и приспособливает ее к общим тенденциям, имеющим место в самом социальном организме, тем самым он действует подобно тому, как действует орган в едином живом теле. Включенный в хаотический жизненный поток человек выбирает, руководствуясь как разумом, так и случайностью, определенные ориентиры, позволяющие ему осознать и, как ему кажется, понимать окружающую социальную среду: из суммы индивидуальных представлений складывается некая равнодействующая направленность, которую можно определить как вектор политического. Факторы, ведущие к такому суммированию индивидуальных представлений и воля, могут быть самыми разными, и за процессом формирования «реальной» картины мира могут стоять как субъективные, так и объективные обстоятельства. Во всяком случае сформулированная «реальность» политического не может отражать всей полноты индивидуальных устремлений каждого отдельного участника процесса и являет собой уже совсем особую и специфическую данность: за политическим сознанием стоят непознанные до конца иррациональные и спонтанные силы, побуждающие к действию и тем самым ведущие к непредсказуемым результатам.

Представляется, что политизированный разум не может достаточно эффективно противостоять деполитизированному разуму, и здесь он выступает как завоеванный, сокрушенный, пассивно подчиняющийся разум. Миф о том, что только одно какое-то, но по-настоящему истинное решение все же существует, только «затемняет наше понимание политики, и во всех подобных вопросах только случайные и ненадежные увязывания и улаживания могут быть достигнуты при помощи политических средств» (Б. Жувенель). По-настоящему политической ситуацию делает тот факт, что сама система связей, в которой она существует, в принципе

---

<sup>1</sup> Джентиле Д. Введение в философию. СПб., 2000. С. 294, 295; Аббаньяно Н. Воспоминания философа. СПб., С. 49.

не допускает никакого окончательного разрешения: подлинно политическая проблема возникает только тогда, когда подлежащие факты противоречивы по существу, т.е. когда данная проблема неразрешима. Здесь возможны компромисс, эволюционирование, умиротворение, различные методы использования власти, но и все это еще не есть решение. И поскольку современный человек все более настойчиво требует именно окончательного решения проблем, то миф о решении начинает постепенно вытеснять из нашего сознания чувство относительной и ограниченной природы всякого по-настоящему политического решения, политизация реально существующей проблемы позволяет избегать именно этой реальности: «То, что истинно и реально скрывается за политикой»<sup>1</sup>.

В силу своей врожденной склонности к обобщениям и абсолютизации всего относительного человек по инерции обобщает некоторые моральные и юридические отношения, руководствуясь при этом знанием только некоторых случаев и обстоятельств. Он начинает прилагать их ко всякому встречающемуся на его пути случаю («принцип аналогии»), в результате чего рождаются концепции абсолютной морали и абсолютного права: таким образом создавались, к примеру, все теории «общественного договора», «социального контракта», «солидарности» с добавлением теорий — «общественного долга» и «мира благодаря праву». Воображаемые интерпретации имели здесь место даже не с целью перестройки реальной картины событий и фактов, а в связи с надеждами на построение новой, параллельной картины самой действительности. Выстраивался целый мир фундаментальных символических значений, лишь отдаленно связанных со своими означаемыми и мотивированных исключительно стремлением к систематизации и оправданности, поэтому и их формулирование происходило на уровне скорее семантики, чем на уровне логики или интуиции. По-видимому, как раз здесь и лежал исток сугубо интеллектуального и вместе с тем иррационального механизма порождения идеологии.

Факторы, оказывающие влияние на формирование социального порядка, одновременно с этим порождали и соответствующие теории (в дополнение к ним существуют также институты и желания): по мнению Вильфредо Парето, всякие социальные связи уходят своими корнями в так называемые «остатки» и «деривации» («остатки» представляют собой манифестации чувств, а «деривации»

---

<sup>1</sup> Эллюль Ж. Политическая иллюзия. М., 2003. С. 325–327.

содержат в себе как логические, так и необоснованные суждения, не выражаясь при этом ни в чисто интуитивном поведении, ни в строгой логике). «Человек, находящийся под влиянием деривации, думает, что принимает или отвергает ее по логико-экспериментальным основаниям... Он ориентируется на проявления социальной активности, т. е. на деривации, и не восходит к причинам этой активности, т. е. к остаткам». (Так, если он приходит, например, к выводу о том, что вся история социальных институтов является не более чем историей «дериваций», тогда и история теологии будет представляться ему историей религии, история этических учений — историей морали, а история политических теорий — историей собственно политических институтов; очевидно также, что метафизика придает всем подобным теориям элемент абсолютности)<sup>1</sup>.

«Деривации» тем не менее являются неотъемлемой частью социального бытия, поскольку помогают «приводить в порядок» его разрозненные части, восстанавливать целостность и единство политического космоса. Истинные же мотивы и факторы такого единства вовсе не принимаются здесь во внимание, более значимыми для умопостигаемой целостности становятся логические связи и в общем не мотивированная рациональностью убежденность в правоте.

Вместе с тем «деривации» являются столь же воображаемыми, сколь и навязанными извне элементами социального сознания. Так, например, воображаемый закон синонимичен некоему идеалу, одновременно с этим его «внешнее» воздействие воспринимается сознанием почти как материализованное: подчиняясь «внутреннему голосу такого закона», человек действует в области морального и субъективного, полагая его предписания результатом собственного решения и выбора. «Внешнее» же действие закона всегда или в большей части воспринимается человеком как насилие и произвол, в этом случае и сам закон видится как некая слепая внешняя сила, воздействующая и ожидающая ответной реакции от столь же «овеществленной механической составляющей человеческого существа» (образ, найденный еще Ламетри в «человеке-машине», подпитывался именно этим представлением). Весь комплекс «дериваций» в этом случае сдвигается в область воображаемого и идеального, оставляя «машинной» составляющей человека только одну голую механику и автоматизм отношений: по определе-

---

<sup>1</sup> См.: *Парето В.* Компендиум по общей социологии. М., 2008. § 583, 1401, 1402.

нию Паскаля, внутреннее пространство нашего размышления в значительной мере определяется именно этой внешней и по сути абсурдной «машиной» — автоматизмом означающего, автоматизмом этой символической связи, которым захвачены по сути все действующие и размышляющие субъекты: «Не следует заблуждаться на свой счет, мы представляем собой столько же автомат, сколько дух. Доказательства убеждают только разум, обычай их делает весомее и действеннее. Он склоняет автомат, а тот направляет разум без вмешательства мысли»<sup>1</sup>. В таком случае из столь же абсурдного по определению характера закона следует, что мы обязаны подчиняться ему отнюдь не потому, что он справедлив или полезен, а просто потому, что перед нами стоит закон. В этой тавтологии ясно артикулируется порочный «круг его власти» и лишний раз подтверждается тот факт, что единственным основанием власти закона оказывается сам факт его провозглашения.

Как замечает Славой Жижек, по-настоящему действительным подчинением может быть только «внешнее» подчинение, подчинение же, не основанное на страхе наказания, не может быть названо истинным подчинением, ведь в таком случае выходит, что мы не столько подчиняемся власти, сколько просто следуем своему решению, говорящему нам, что власти следует подчиняться, поскольку она мудра и благотворна. Но и настоящее, т. е. «внешнее», подчинение закону не есть просто повиновение внешнему давлению и грубой силе, но это — подчинение предписанному лишь в той мере и степени, в какой само оно непостижимо и не поддается пониманию, в той мере, в какой насилие сохраняет «травматический» иррациональный характер, вовсе не скрывая своего полного всевластия; и именно этот травматический неинтегрируемый характер закона и является его основным позитивным условием<sup>2</sup>. Когда на языке «дериваций» обосновывается то или иное действие закона, эта интерпретация не касается самого его существа, напротив, она сама обусловлена им: раз закон существует, значит, он необходим, и вся логика доказательства построена на этом допущении. Феномену силы и мощи тогда придается оттенок справедливости и мудрости, и его действие вполне вписывается в вечность.

Чтобы закон функционировал «нормально», т. е. традиционно устойчиво и по признанию, в бессознательное вытесняется беспо-

---

<sup>1</sup> Паскаль Б. Мысли. М., 1995. С. 297.

<sup>2</sup> Жижек С. Указ. соч. С. 44, 45.

коящее нас ощущение его зависимости от акта его провозглашения, т. е. как раз то самое «травматическое» обстоятельство, убеждающее нас в том, что именно «обычай — это и есть вся справедливость и то лишь по той единственной причине, что он в нас уже укоренен» (Паскаль), и это обстоятельство вытесняется именно воображаемым, уже идеологизированным переживанием самого смысла закона, будто бы имеющим своим основанием справедливость и истину. Следует заметить, что вытесненным в данном случае оказывается не какой-то потаенный источник закона, а только осознание того, что закон не следует принимать за истину, а надо воспринимать лишь как необходимость, поскольку его фактическая власть никоим образом не соотносится с истиной. С необходимостью возникающая структурная иллюзия, приводящая людей к вере в законы, по их мнению основанные на истине, — эта иллюзия как раз и описывает некий механизм «трасфера», который и есть то самое предположение о нахождении истины и смысла, лежащих за «грубым, «травматическим», нелепым явлением закона. Другими словами, именно «трансфер» дает имя этому порочному кругу веры: доводы, предписывающие нам верить, убедительны только для тех, кто уже уверовал»<sup>1</sup>. Привычное повиновение может уже само по себе опираться на скрытую угрозу принуждения, смутное предчувствие репрессий, она составляет «девять десятых любого хорошего объяснения политического подчинения», хотя очень мало объясняет существо самих отношений легитимности<sup>2</sup>. Паскаль говорил: «Было бы хорошо, если бы мы повиновались законам и обычаям лишь потому, что это законы. Но люди не принимают эту мысль и поскольку они верят, что истину можно найти и что она заключена в законах и обычаях, то они им верят и считают их древность доказательством истинности (а не просто их власти, основанной на смелости, но не на истине)». Вера в присутствие законодателя, появляющегося уже у самих истоков истории общества, представляет собой необходимую составляющую часть сегментарной структуры господства, которая тем самым подтверждает и свою логическую необходимость.

Поэтому роль «дериваций» сводится не только к идеализированию, но и к «объяснению» любого положения вещей, чего как раз и ожидает от них неуверенное в себе человеческое сознание.

---

<sup>1</sup> Ясан Э. Государство. М., 2008. С. 106.

<sup>2</sup> Парето В. Указ. соч. § 711, 910, 1087.

Само объяснение, как правило, выстраивается в логически стройную и завершенную цепочку значений и рассуждений, силлогизмов и детерминаций, способствующих чаемой целостности представления. В этой ситуации воображаемое, в начале являвшееся только переживанием и образом, все более концептуализируется, обретая логические и «рациональные» формы. Более того, в своем превращении оно начинает вторгаться в сферу «механического», придавая и ему идеальные формы и выявляя на самом деле не существующие у него мотивации. Фантастическое вносит в мертвый мир механики и голой силы некие смыслы и символы, придавая им этическую окраску, порождая фундаментальные и конституирующие представления о добром и злом, о справедливом и преступном. При этом, выражая чувство целостности, «деривации» скрывают действительные политические и правовые интересы реально существующих социальных групп и элит, умело выдавая их за общие устремления. Тем самым удовлетворяется насущная потребность людей получать «объективные объяснения волнующих их феноменов»: «приятные вымыслы» удовлетворяют и успокаивают тех, кто стремится, окунувшись в мир идеалов и фантазий, забыть о бедах и безобразиях реальности. Они разоружают активных врагов существующего порядка и тем самым помогают поддерживать его в целостности и неизменности. Социальная стабильность представляется в этом свете столь полезной, что ради ее сохранения стоит прибегнуть к помощи идеальных целей и различных теологий (в том числе и «теологии всеобщего избирательного права»). Вообще же стремление к идеальной воображаемой цели оказывается весьма полезным для общества, хотя нередко, устремившись к ней, люди достигают какой-то иной, впрочем, столь же благотворной цели, что также указывает на правильность подобной социальной ориентации<sup>1</sup>.

#### **4. «Воля народа» как политическая мотивация единства**

Сами формы социальной организации могут быть поняты в своей функциональности только в соотношении с целями, ориентациями и целой цепью символов, которые сами по себе не только не имеют отношения к этой функциональности, но которым она сама в значительной степени оказывается подчиненной: проникнуть в

---

<sup>1</sup> *Робин К.* Страх. История политической идеи. М., 2007. С. 104.

символику общества — значит проникнуть в выраженные ею значения, передаваемые означаемыми структурами, т. е. той же самой системой символов. «Деривации» и состоят из целого комплекса таких символических обозначений, скрывающих социальную реальность и действительную мотивацию социальных действий. (В. Парето заметил, что все государства с понятной целью сохранить свою социальную целостность нередко используют силу, одновременно утверждая, что сами они основаны исключительно на «разуме и общей воле», в действительности же независимо от того, «существует или нет в таких государствах всеобщее избирательное право», правит в них всегда олигархия, находя подходящие способы придать «воле народа» желательное выражение»). «Воля народа», сформулированная в качестве политического символа и мотива еще в древности, свою правовую легализацию окончательно получила только в XVIII столетии и в качестве лозунга и знака социальной солидарности довольно долгое время мирно уживалась рядом с концептами индивидуалистической философии либерализма, а затем и коллективистского социализма. Оставаясь достаточно сильным аргументом в политической борьбе, эта «общая воля» была удачно сформулирована и юридизирована в целом ряде конституционных проектов и только XX век вновь (вслед за романтиками XIX века) поставил эту категорию под сомнение, одновременно с этим пытаясь выявить исторические корни этого понятия и, разумеется, его психологическую мотивированность.

Анализ такой категории, как «суверенитет народа», позволил более глубоко войти в область политической теологии, где «воля народа» в свое время сменила на троне религиозно-духовных и светских коронованных суверенов. В свое время христианство восприняло от античности синтетическое понятие власти, основанное на весьма удачном сочетании трех базовых составляющих: традиции, веры и авторитета. И историческое исчезновение этих составляющих в новейшее время сделало проблему идентификации власти еще более неопределенной. Базирующаяся на традиции уверенность в защите со стороны социального целого окончательно исчезает, и индивид оказывается одиноким и изолированным в социальном пространстве. Как считал Алексис Токвиль, лучшей чертой «старого порядка» была именно защита индивида от ужасающей предоставленности самому себе и одиночества. Уничтожив преэминентность иерархии между поколениями, равенство разрушило также и ткань времени, единство, всегда существовавшее между прошлым, настоящим и будущим, прервало вертикальные

связи долга и обязательства, разделило людей, не дав им при этом общей, объединяющей всех связи. Поэтому государство (такова была его историческая судьба) в этих условиях было вынуждено и решилось вмешаться для того, чтобы заново установить и воссоздать прочные структуры власти, напоминая людям о том, что они все еще отнюдь и не столь одиноки<sup>1</sup>. Именно государство становится полномочным представителем хаотической по своему существу и неоднородной массы, вечно не способной самостоятельно и ясно выразить и сформулировать общую волю. Как казалось Гоббсу, именно единство представителя (государства), а отнюдь не представляемых формирует целостность одной (коллективной) личности, именно представитель воплощает в себе саму эту личность, и по-другому единство никак не может быть понято в своем собственном множестве.

Токвиль же, напротив, был уверен в том, что персонифицированный лидер не только не необходим для сплочения социального большинства, но и, более того, само большинство будет стремиться к тому, чтобы устранить даже саму идею лидерства: ведь оно обходится без какого-либо формального соглашения о подчинении ему всех остальных членов общества, достигая единодушия совсем иным образом. При этом отсутствие лидеров, обсуждения и осознанного договора делает из большинства «намного более коварную и угрожающую силу, чем тирания прошлого»: комбинация «конституционного замысла, предполагающего верховенство большинства, и политической идеологии превращает государство в автоматический инструмент большинства». При сопоставлении уровня контроля за умами, который устанавливается господствующим большинством, «старый порядок» кажется значительно более сдержанным и почти благожелательным режимом, ведь короли и лорды прежних времен стремились контролировать только тело, допуская потрясающую свободу ума<sup>2</sup>.

Появление феномена массовости в политической жизни породило и новый тип власти. Количественно возросшую массу было труднее привести к целерационально представляемому единству точно так же, как и сам спонтанный процесс объединения в этом случае кажется значительно более затрудненным, чем это имело место в архаических обществах и малых группах. Поэтому и офор-

---

<sup>1</sup> Робин К. Указ. соч. С. 98, 101.

<sup>2</sup> Жижек С. Указ. соч. С. 150, 151.



вление массы осуществлялось посредством подключения ее смутной энергии к деятельности таких образований, которые явились партии (в широком понимании этого слова), которые одновременно смогут расчленить массу и объединить ее отдельные атомы (индивидов) в более или менее организованные и устойчивые группы. Вырабатывались соответствующие идеологии, обосновывающие и идейно обрамляющие такого рода интеграцию, и дифференциацию массы, партии, которые, являясь представителями включенных в их ряды индивидов, сами выделяли из своей среды своего верховного представителя, своего лидера (с которым на определенном этапе становления начинает отождествляться и сама партия). Лидер вещал от имени народа, объявляя его главным инспиратором всей партийной политики, при этом важнейшей задачей лидера постоянно оставалось стремление обосновать законность своей представительской роли, истинности и разумности всех совершаемых им и партией действий. Сложная система мотивировок строилась на стыке рациональных договоров и безудержной фантазии, которая будила воображение массы, возбуждая в ней соответствующие аффекты и переживания (Макс Вебер приписывал такие способности прежде всего харизматическому лидеру).

Лидер формулировал все важнейшие элементы воображаемого, солидаризирующего партию и вслед за ней и массы. Политические программы оказались заполненными «деривациями» и идеологическими постулатами до предела. От партийцев требовались преданность и вера в цели, поставленные правящей элитой, массам предлагался альтернативный выбор программ, в которых они могут видеть выражение различных социальных интересов и устремлений. Лидеры формировали массовые представления о политическом идеале, справедливости, потенциальном враге и т. п., ссылаясь при этом на саму «волю народа», нации или класса. При этом главная уловка лидера и состояла как раз в том, что инстанция, к которой он отсылал и к которой он прибегал для легитимации своего руководящего статуса (ссылаясь на волю народа, класса, нации), не существовала вовсе как определенность, ведь если «классический» господин являлся таковым ровно в той мере, в какой его подданные относились к нему как к господину, то в современных условиях сам народ является «подлинным народом» лишь в той мере, в какой он получает воплощение в своих представителях — в партии и ее лидере, т. е. в какой он олицетворяется именно в них. («Парадоксальное место народа в тоталитарной вселенной нагляднее всего представлено в анализе выражений типа «народ как единое целое

поддерживает партию». (С. Жижек). Поскольку народ, с точки зрения олигархии, не может непосредственно управлять самим собой, место власти должно всегда оставаться пустым и обезличенным: всякий, кто занимает его, становится не более чем субститутом реально непостижимого суверенитета, «поэтому в условиях тоталитарного режима партия и становится тем самым субъектом, который непосредственно олицетворяет народ и одна лишь в состоянии суверенно управлять социумом»<sup>1</sup>.

«Железный закон олигархии» неизбежно приводит к вычленению из тела партии ее руководящих органов (элиты), берущих под свой контроль как партийную, так и в случае политической победы государственную деятельность. Сама политическая форма партии способна эволюционировать от жестко артикулированной формы секты до расплывчатого состояния «движения», но наиболее строгие очертания и иерархию в любой ситуации сохраняют именно руководящие органы партии. Сливаясь с бюрократической государственной верхушкой, партийные руководители составляют правящую элиту, осуществляющую господство и управление по отношению к массе подвластных и придавая этому властвованию модификации, размещающиеся по шкале между плюсами диктатуры («тоталитаризма») и демократического правления, политическая же система, в которой народ выражал бы свою волю — действительно реальную, а не декларированную, кажется только идеальной целью. Эволюция в направлении «демократии» находится в тесной корреляции с возрастанием роли такого инструмента правления, как «искусство управлять», при одновременном свертывании механизмов «прямого действия» и в ущерб использованию силовых инструментариев: «Демократическое развитие все более связывается с использованием способа управления, откровенно ориентированного на хитрость, в противоположность применению силы», однако политический режим, при котором «народ» может непосредственно выражать свою волю (при условии, что такая воля у него вообще есть) и выводить ее из-под влияния группировок и элит, такая организация общества кажется возможной только в построениях теоретиков и вовсе не встречается в реальном мире» (В. Парето)<sup>2</sup>.

Отсылка к «власти народа» или «народному суверенитету» в значительной степени так и остается политической аллегорией,

---

<sup>1</sup> Парето В. Указ. соч. § 972, 2259.

<sup>2</sup> Лиотар Ж. Ф. Указ. соч. С. 82.

целью которой является семантическое заполнение «пустующего трона», номинирование статуса господства, не связанного непосредственно с конкретной персоной и личностью, что позволяет избежать возвращения к таким архаическим типам властвования, как теократия или «культ личности», даже «тоталитаризм», и тот склонен обращаться в качестве последнего аргумента за поддержкой к «народной воле». При этом «тоталитарный» режим подчиняет себе институты, легитимированные идеей свободы, а свою деятельность легитимирует уже посредством мифа. Для этого ему требуется в качестве объекта и субстанции властвования уже не просто «народ», но народ в состоянии разложения в «массы», ищущие свою идентичность посредством создания партий, которые изначально были уполномочены демократией. Ему-то как раз и необходима та самая неизбывная «двусмысленность» демократии для того, чтобы преодолеть саму демократию, — такая двусмысленность основывается на принципе анонимности: некая нормативная инстанция всегда остается пустующей, и любые попытки единичности (индивида, семьи, партии) занять это место кажутся массам подозрительными и ими отвергаются. Поэтому такая безликая инстанция уполномочивает порядок и делает из него закон, сама не имея при этом даже имени: «это есть чистая воля, не затронутая никакой определенностью» и такая диспозиция как раз с успехом создает значительную вероятность террора<sup>1</sup>.

Однако и сама «власть народа» в ее максимально демократизированном виде (граничащая с анархией) может только декларировать полную демократию и равенство, но вместо этого в состоянии породить лишь совсем иную систему властвования. На примере революционных метаморфоз Ральф Дарендорф прослеживает процесс нарастания тоталитарных тенденций в обществе: на первой его стадии возникают вполне демократические парламентские институты, т. е. такие инстанции господства, задача которых состоит прежде всего в установлении общезначимых норм. Затем в ходе неизбежной радикализации эти нормотворческие (законодательные) учреждения упраздняются вплоть до того момента, когда они снова окажутся достаточно сильными, эффективными и «авторитетными» для того, чтобы их можно было использовать для решения прямых задач господства (ведь легитимность никогда не достигалась с таким трудом, как в условиях революции): тогда же на смену парламентским институтам и приходит харизматический вождь,

---

<sup>1</sup> Дарендорф Р. Указ. соч. С. 453.

«берущий все новые устанавливаемые нормы под собственную ответственность, чтобы затем создать видимость, будто в последующее время уже не будут нужны ни законодательная деятельность, ни контроль». Таким образом, утопия чистого безвластного управления превращается в «широкую мантию, под покровом которой процветают террор и тоталитаризм»<sup>1</sup>.

Гаэтано Моска полагал, что понятие «народного» представительства в качестве свободной и добровольной передачи суверенитета от избирателей (большинства) определенному числу избранных (меньшинству) основано на неразумном допущении, будто это самое меньшинство связано с волей большинства некими крепкими узами. Однако фактическая власть избирателей над их делегатами очень быстро заканчивается вместе с завершением акта избрания: представлять — значит выдавать единичную волю за массовую, да и продолжительное представительство как длящееся состояние при всех условиях будет означать прежде всего господство представителей над представляемыми. Поэтому любые формы демократической организации нуждаются в необходимой идеологической легитимации точно так же, как и все другие формы: сопровождающие этот процесс нарративы легитимируют социальные и политические институты и практики, законодательствования, этики, стили мышления и символические системы. В отличие от политических мифов, свойственных чаще всего авторитарным организациям, они находят эту легитимность не в изначальных актах «основания», но в подлежащем свершению будущем» (Карл Мангейм находил эту особенность в отличии социалистической и либеральной идеологии от идеологии консервативной), т. е. в идее, только еще подлежащей реализации. Несомненно, что и сама эта идея (свободы, «просвещения», социализма) «обладает легитимирующей силой именно потому, что она всеобща и придает современности характерный для нее модус проекта, т. е. воли, направленной на некую цель». Перенос политического идеала в будущее (кроме нейтрализации критики в адрес существующего положения вещей) в значительной мере способствует консолидации идущей к этой цели массы, столь остро нуждающейся в коллективном воображаемом, которое парадоксальным образом сочетает в себе черты рационального и иррационального. Это сказывается прежде всего на природе самого общества, двойственность структуры и целей которого проявляется в тех ипостасях социальной организации, в которых она поочеред-

---

<sup>1</sup> *Лиотар Ж. Ф.* Указ. соч. С. 74.

но выступает то как существо, рационально рассчитывающее свои действия до последнего предела, то как нечто спонтанно взрывающее основы и «считающее себя вправе обнажать в определенный момент глубочайшие слои человеческой жестокости и садизма».

Со структурно-функциональной стороны современное общество вполне вросло в достаточно устойчивую и регулируемую насилием политическую структуру, образовав с ней единый сплав. Тем самым современное общество создает необходимое пространство для действия политической иррациональности в виде применения насилия: Карл Мангейм был уверен в том, что эту иррациональность можно было бы в целях социальной безопасности направить в другие области, чтобы она там либо получила выход, либо создала некие культурные ценности, однако этому препятствует как раз та самая открытость области в политической структуре, столь пригодная и притягательная для применения насилия, которая в то же время и в своих целях мобилизует эти психические данности. Сублимация массовых эмоций и «рессентимента» эффективнее всего осуществляется с помощью искусственно создаваемых мифов. Так, Жорж Сорель рассматривал политический миф как главное духовное средство для мобилизации: общественное устройство и зависящие от него идеологические конструкции (прежде всего правовые) основываются на таком понимании социального и политического, которое принципиально не может быть сведено к чисто рациональным построениям. Социальное устройство есть прежде всего результат совокупности образов (мифа) и «воли народа» («мобилизации»)<sup>1</sup>. И образы, и воля интерпретируются здесь специализирующимися на этой процедуре социальными группами (интеллектуалов) с учетом реальных целей правящей элиты.

## 5. Правящие и управляемые

Правящая элита всегда стремилась взять под свой контроль не только реально существующие институты, но также и питающие их идеологии. При этом сам правящий класс, по-видимому, имел более ясное представление о своих собственных актуальных и перспективных интересах, поскольку его видение ситуации было менее затемнено эмоциями, чем это имело место у подчиненного класса, преимущественно живущего своими чувствами и переживаниями

---

<sup>1</sup> См.: *Самтверу А. Жорж Сорель: социализм и насилие // «Элементы». 1996. № 7. С. 9.*

(В. Парето). Свои собственные интересы элите часто удавалось выдавать за интересы общие, используя в своей аргументации достаточно сложную систему «дериваций» и мотивировок: за этими мотивами скрывалась вполне реальная технология властвования и неизбежное стремление к солидаризации.

Правящий класс существует везде и всегда, и хотя его типы и формы организованности постоянно варьируются, однако и при монархии, и при демократии за политической сценой всегда находились люди, играющие весьма важную роль в реальном управлении: при этом, если монарх все перепоручал своим советникам-юристам, в некоторых случаях даже не подозревая о том, что они могут сотворить, то современные парламенты, как иногда кажется, разбираются в деле управления ничуть не больше, чем многие из прежних проницательных правителей. Последним же обо всем узнает «его величество демос, который полагает, что следует своим собственным планам, тогда как в действительности он следует директивам правителей». Одной из «дериваций», используемых для доказательства того, что правление высших классов искренне направлено на благо всей страны, считает В. Парето, является дискриминирующее утверждение, будто бы «общественности» больше подходит заниматься общими, чем специальными вопросами: абстрактные проблемы имеют хотя бы то преимущество, что какие бы ответы ни давала на них «общественность», власти всегда смогут сделать из них выгодные для себя выводы. «Тенденция к персонификации абстракций или привычка думать о них как об объективной реальности побуждает многих людей создавать картину правящего класса как некоей личности или... конкретной единицы», при этом они искренне полагают, что эта личность знает, чего она хочет, и осуществляет при помощи логики известные ей с самого начала планы<sup>1</sup>. По своей сути цели и направленность властвования в любых областях остаются сходными, поскольку сущность власти заключается как раз в ее самодостаточности. Правящие и подчиненные сходятся во мнениях по целому ряду важнейших положений, и как бы не называть этот акт согласия («общественный договор», полномочия представительства и пр.), очевидно, что он не сводится только к результатам голого насилия. Поэтому не существует и большой разницы между разными формами правления; различия же заключены в самой сущности правления, т. е. главным образом в чувствах, превалирующих одновременно и у правящих,

---

<sup>1</sup> Парето В. Указ. соч. § 2253, 2254.

и у подданных («где население более или менее честное, там и правительство оказывается более или менее порядочным и честным»). «Отбросив выдумку о «народном представительстве» и присмотревшись к сути, мы можем заметить, что везде существуют те или иные формы господства немногочисленного правящего класса, который удерживается у власти отчасти с помощью силы, отчасти благодаря достижению определенного консенсуса с намного более многочисленным управляемым классом». Все различия между формами и типами правления, с этой точки зрения, сводятся относительно его содержания — к пропорциям между силой и консенсусом, а относительно формы — к способам, с помощью которых применяется сила и достигается консенсус<sup>1</sup>. Таким образом, в действительности политические формы оказываются менее устойчивыми и более переменчивыми, чем сама сущность властвования: власть даже в микроскопических масштабах сохраняет свою суть подобно тому, как в капле воды отражается вся специфика океана.

Роберт Михельс заметил, что между монархией и демократией, имеющими общие корни в представительной системе, имеются только незначительные различия: просто «суверенный народ» может выбрать вместо одного правителя целую когорту «маленьких королей» и сам будучи неспособным самостоятельно осуществлять свою власть в государстве добровольно уступит свое основное право им. Единственное, что он при этом сохраняет за собой, это «воображаемое и ироническое право время от времени выбирать себе новых господ». Таким образом, формируется синтетическая форма правления, определяемая как «бонопартизм», теория господства, вырастающего из воображаемой общей воли, чаще всего имеющая шансы на успех именно у демократически настроенных масс, поскольку оно не мешает им «иллюзии оставаться господами над их господами». Кроме того, сама процедура передачи мандата широкими массами народа своим правителям придает этой иллюзии даже некоторый правовой оттенок, весьма приятный для борющихся за свое «право» масс<sup>2</sup>. Парадоксальным образом предоставление равных прав (избирательных) всем индивидам приводит не к ожидаемой их консолидации, а напротив, к резкой дифференциации общества (о чем свидетельствуют возникающие именно в момент избирательной кампании или сразу после нее политические конф-

---

<sup>1</sup> Парето В. Указ. соч. § 960, 976.

<sup>2</sup> Михельс Р. Указ. соч. С. 51, 60.

ликты). Происходит это потому, что в момент выборов вся существующая иерархическая система социальных отношений претерпевает некий кризис, она как бы подвешивается в неизвестности, «заключается в скобки», изолируясь от обыденной и нормальной жизни; тогда же и общество как органическое целое перестает существовать, превращаясь только в случайное сочетание атомизированных индивидуальностей, абстрактных единиц. Да и сами результаты выборов зависят в основном только от количественных подсчетов и вероятностных процессов: «Демократия становится возможной, только если мы согласимся на такой риск и решимся вручить судьбу иррациональной случайности». Сам выбор как рациональное действие уже обусловлен фактором случайности, и этого обстоятельства не меняет даже массовый статистический характер его реализации: действие закона больших чисел не может вывести действие за границу вероятностных результатов. Однако, осуществляя свой политический выбор, индивид убежден в том, что именно его голос имеет если не решающее, то вполне реальное значение при формировании структур власти, и именно «воля народа», с этой точки зрения, способна определять все последующие действия правительства. То, что здесь имеет место только единичный, пусть и учредительный акт, не может поколебать веры в его последующей эффективности и разумности, в связи с чем у избирателей появляется то самое ощущение единства и солидарности, обретаемое в самом процессе выборов: теперь индивид отождествляет себя с избранной властью.

Противоположное пессимистическое и критическое по сути представление, напротив, рассматривает выборы только как элемент властного манипулирования поведением масс. Эта внешняя для них акция является не более чем политическим инструментом в руках властей придержащих, которые никак и никогда не могут быть отождествляемы с подвластными, но являются только их представителями (отнюдь не всегда выражающими их интересы) в осуществлении властных функций. Представители народа, получив свой мандат, начинают тут же вести свою собственную политическую игру, живут своими собственными интересами и осуществляют никак не связанную с пожеланиями избирателей политику. Элита (олигархическая, аристократическая или партийно-демократическая) имеет свои особые представления о необходимости, целях и средствах достижения социального единства.

Политическая природа выборов не может быть оценена однозначно. Как заметили некоторые современные исследователи, по-



жалуй, только Карл Шмитт был первым, кто вполне определенно и последовательно выделял и подчеркивал эту двойственную природу выборов, которая содержит в себе элементы как аристократического, так и демократического смысла. В первом случае избиратели совершенно справедливо могут рассматриваться как подчиненные, во втором — как начальствующие, да и сами выборы могут служить как принципу представительства, так и принципу тождества. Оба принципа представляют собой идеологические полюсы, между которыми располагается всякая нормирующая реальный выборный и легитимный порядок конституция, именно конституция предполагает и предписывает определенное понимание такого феномена, как социальное и правовое единство народа, ведь для того чтобы вообще действовать, народ должен объединиться, поэтому и тождество, и представительство выступают здесь как две крайние концепции того акта, который только и может превратить народ в единый субъект. Принцип тождества основывается на представлении о том, что народ может действовать политически в силу одного только факта своего непосредственного существования (на основании могущественной и осознанной однородности). Уже тогда он объединен политически и обладает реальной властью благодаря тождеству с самим собой, возникающее у группы сильное чувство похожести делает ее способной на политическое действие, и такое единство спонтанно и не навязано извне. Одним из ведущих стремлений тогда становится стремление искоренить любые различия между управляющими и управляемыми. Так, демократия как форма правления (например, согласно Руссо) пытается стать тождеством господ и подвластных, правителей и управляемых, тех, кто приказывает, и тех, кто подчиняется. В демократии господство и правление принципиально не должны основываться на неравенстве, а значит, и на каком-либо превосходстве тех, кто господствует или управляет: правители уполномочены здесь править только благодаря тому, что выражают волю народа и получили на это мандат. Стремление к равенству становится в демократии определяющей политической мотивацией.

Напротив, принцип представительства исходит из той идеи, что политическое единство народа в истории никогда реально не существовало и не существует, но как форма должно быть обязательно выражено в виде отношений представительства (в лице отдельных «специальных» людей): личность представителя здесь как бы создает присутствие того, чего в действительности не существует вовсе (т. е. как раз то самое «политическое единство народа»).

Народ же объединяется в социальное и политическое целое исключительно посредством внешнего по отношению к нему лица или института: Левиафан Гоббса сверху наделяет политическим единством и субъективностью то, что изначально представляет собой только разобщенное множество. Шмитт в этой связи определяет демократию как политическую систему, основанную преимущественно на тождестве правителей и управляемых; но выборы как акт консолидации при этом соотносятся им с явно недемократическим элементом, поскольку они в принципе не позволяют установить какую-либо существенную схожесть или даже подобие правителей и управляемых: такое описание определенно связывает двойственный характер выборов прежде всего с самой юридической и конституционной формой отношения избирателей и избираемых<sup>1</sup>. На первый план здесь выступает не форма социального единства, рожденная процессами исторического становления, а форма правоотношения и «юридического лица». Основной закон (Конституция) закрепляет право выбора в качестве основополагающего для всей последующей системы и иерархии правовых норм и действий. Конституция в самых общих чертах определяет принцип взаимодействия правящих элит и управляемых масс, а даваемые ею юридические характеристики устанавливают соответствующие статусы и прерогативы, которые «овеществляются» в системе институтов и управомоченных субъектов-представителей. Спонтанный и непредсказуемый (в принципе) по своим последствиям акт выборов вновь воспроизводит относительно устойчивую и статичную систему правопорядка и социального равновесия сил.

## 6. Эмоции солидарности: страх и тревога

Макс Шерр называл «демократией настроения» такое состояние общества, которое выражает не действительно понятые политические интересы составляющих его групп, а лишь демонстрирует внезапные взрывы настроения масс, ставших объектом политических манипуляций. Развивая эту мысль, Карл Мангейм определяет содержание таких переживаний, как «субстанционально иррациональное», не обладающее структурами, имманентно присущими актам рационального мышления, такими, как влечения, импульсы, желания и чувства, выявленные как на уровне бессознательного,

---

<sup>1</sup>См.: Манен Б. Принципы представительного правления. СПб., 2008. С. 188–190.

так и на уровне сознательно прослеживаемого функционирования. Спонтанные эмоции и неосознанные влечения в этой ситуации начинают существенным образом определять социально-политическую атмосферу общества: запреты и препятствия, которые ставит на их пути рациональная политика, только возбуждают негативные реакции и усиливают стихийный натиск. Современное общество тем самым утрачивает способность анализирования этой стихии, которой еще обладало общество традиционное.

Тайна табуирования и образования коллективных символов в примитивном обществе заключалась прежде всего в том, что социальная интеграция препятствовала свободному действию влечений, и общество направляло их на нежелательные для группы объекты и действия. Освободившиеся вследствие распада традиционного общества влечения стремились овладеть уже новыми объектами, обладая тем разрушительным характером, который часто и не совсем точно определяют как признак массовой психологии: «Стремление современных диктатур, установившихся в массовом обществе, состоит в том, чтобы связать посредством организации освободившиеся в период революции влечения и направить их на предписанные объекты желания. Прежнее, медленно создаваемое посредством селекции «органическое» фиксирование влечений заменяет сознательно проводимая организация массовизированных инстинктов»<sup>1</sup>. Неоформленная и не включенная в социальную структуру иррациональность тогда начинает самостоятельно проникать в политику: массовизированный аппарат демократии вводит ее в такие области, где всегда было необходимо только рациональное управление, и такая «негативная демократизация» получает результат, явно противоположный тому, который был ее первоначальной целью. Воображаемые результаты, как это часто случается на практике, оказываются недостижимыми, и рациональность, которая питала социальную надежду, оказывается в состоянии лишь интерпретировать, истолковывать реально полученные результаты в пригодном для нее духе. Неудача вызывает в обществе раздражение и уныние, эмоции, которые еще более способствуют активизации иррациональных и стихийных сил. Чтобы выжить, общество должно противопоставить этой наступающей стихии доступную ему организованность, используя для этого теперь уже внешнюю силу принуждения, и, разумеется, главным объектом защиты в этой ситуации остается сама целостность, единство социального организма

---

<sup>1</sup> Мангейм К. Указ. соч. С. 50, 62.

(заодно предполагается также восстановить и утраченную в кризисе внутреннюю целостность каждого составляющего общество индивидуального существа). Воображаемую солидарность пытаются воссоздать вполне реальными средствами: идеалы «общности» предполагают достичь с помощью технико-организационного инструментария «общества». Ведущую к дезинтеграции агрессию, которая в примитивных обществах контролировалась через систему и институты жертвоприношения, в современном обществе берут под контроль при помощи организованного насилия и психофизического манипулирования массовыми эмоциями. Нарушение социального равновесия непременно рождает реакционные силы, направленные на его восстановление и порождаемые чувством утраты уверенности: нередко такие чувства оформляются в мыслительные категории, которые довольно неопределенно определяют словами «справедливое» и «несправедливое». В. Парето заметил: обычно то, что называют «угрызениями совести», есть не более чем представление о нарушении целостности как самого индивида, так и общества, в котором он пребывает. Тот, кто привык соблюдать определенные нормы, нарушив их, испытывает в силу самого этого факта неприятные ощущения, словно что-то убыло, устранилось в его существовании. Чтобы избавиться от этого неприятного чувства, субъект пытается восстановить утраченную целостность (на эту цель направлены все известные практики устранения последствий от нарушения табу), и именно из этого чувства, которое одному нарушению целостности (преступлению) противопоставляет другое аналогичное нарушение (наказание), исходит огромное количество установлений, фиксирующих форму ответного компенсирующего нарушения.

В состав данного рода чувств входит, кроме прочих, также и чувство ненависти, как правило, направленное непосредственно на нарушителя стабильности: при этом сам объект ненависти часто имеет только второстепенное значение, главной здесь оказывается сама потребность ненавидеть, т.е. активно и энергично противодействовать некоторому нарушению состояния равновесия<sup>1</sup>. Все политические эмоции в значительной мере формируются под воздействием соответствующих социальных отношений и институтов. (Так, демонстрация гнева сувереном или господином является не просто реакцией на совершенный политический акт, но подразумевает также и квазиюридическую оценку как самого этого акта,

---

<sup>1</sup> Парето В. Указ. соч. § 487, 495.

так и лица, ответственного за его совершение. Тем самым проявление гнева становится важным элементом в технологии власти, которая не может быть однозначно определена ни как открытое, ни как символическое насилие)<sup>1</sup>. Внешнее насилие, проникающее внутрь индивидуального сознания, вызывает такую социальную эмоцию, как страх. Однако в значительной мере страх определяется именно взаимодействием не столько реальной мощи давления, сколько внутренним и воображаемым представлением о масштабах опасности и наступающего вреда, который будет нанесен таким насилием. Страх — это реакция на внешнюю угрозу, которая постепенно трансформируется во внутреннее постоянное состояние психики индивида, превращая его в «авторитарную личность»: для социального целого страх становится, таким образом, важным инструментом воздействия и средством консолидации; страх объединяет индивидов и не позволяет личности удалиться от «своих», но страх же пробуждает и агрессию против «чужих». Однако в глубине ее сущности всегда остается страх перед принуждением, олицетворяющим насилие, — по сути это страх перед непознаваемым, перед актом вторжения высших сил в изолированную оболочку личности. Пьер Клоссовски, анализируя эмоцию страха, заметил, что современный человек испытывает острый страх оказаться привязанным к чему-либо или быть вовлеченным во что-либо, т. е. страх перед единением, и подобный страх внушает ему враждебность ко всякой духовной власти: «Малейший принцип, который вызывает принуждение внутри него самого, кажется ему психическим актом какого-то внешнего деспотизма». Но прежде всего это страх принять на себя ответственность, страх перед бытием, которым столь непоследовательная человеческая воля желает при этом овладеть<sup>2</sup>.

В социальном организме, как и во всяком живом существе, страх способствует позитивной мобилизации сил, однако, достигнув определенного порога, вызывает полную апатию и обессиливание. Эту особенность эмоции учитывает политическая философия: иррациональная реакция может быть вполне рационально использована в перспективе солидаризации и единения, для чего неожиданным образом оказываются вполне приемлемыми мотивации, порожденные воображением. Фантазия не только питает страх, наращивая его интенсивность, но и позволяет планомерно применять различные его

---

<sup>1</sup> Хаïм С. Гнев и политика // История и антропология. СПб., 2006. С. 53, 68.

<sup>2</sup> Клоссовски П. Указ. соч. С. 496.

модификации в деле построения и сохранения социального целого. При определенных условиях страх становится реальным орудием по созданию порядка. Воля к власти, имманентно присущая человеческой природе, заставляет использовать в качестве инструментария многообразные эмоции и страсти: еще Гоббс заметил, что страх является вполне пригодным инструментом для установления политического порядка, поэтому он и должен быть искусственно сформирован, как вполне реальная, рациональная и нравственная эмоция. Политический страх зависит от иллюзии, в которой опасность явно усиливается и преувеличивается самим властителем: таким образом, государство получает возможность и значительную свободу действий в определении и описании самих объектов страха, которые должны и будут доминировать над реальными общественными целями и интересами. По мысли Гоббса, страх — прежде всего дисциплинирующий фактор, придающий человеку и его существованию видимые целостность и связность (Гоббс старался представить анархическую угрозу «естественного состояния» человечества как вполне реальную, прежде всего для того, чтобы и «власть правителя казалась еще более грозной, чем она есть в действительности»). Пугающие фантазии воображаемого призваны тогда выполнять вполне рациональную и реальную задачу по организации подчинения: один фантазм («естественное состояние») должен был способствовать принятию другого («неограниченная власть правителя»), в результате чего предполагалось сохранить реальную стабильность в реальном обществе.

Запугивание было призвано либо лишить подчиненного субъекта его воли полностью и окончательно, либо, напротив, стимулировать его активность в направлении, выгодном для властителя. В том и другом случае страх индуцирует в субъекте соответствующие и чаще всего воображаемые представления о запретном и разрешенном, хорошем и плохом, важном и незначительном. Другими словами, страх формирует и преобразует различные моральные предписания и идеологии. Правитель, располагая легитимной властью, сам определяет объекты народного страха (так, подданный верит, что его монарх обладает гораздо большей силой, чем та, которая наличествует у правителя на самом деле), так выстраивается вся система подчинения подданного правителю: очевидец иллюзии может быть уверен в том, что правитель обладает большей властью, чем в этом уверен сам правитель. При этом легитимация власти в данном случае обусловлена не только и не столько правовыми основаниями, и, как справедливо заметил Гоббс, правопорядок здесь не является каким-то исключением по отношению к правлению, ос-

нованному на страхе, но лишь «кодифицированным» завершением этого последнего (ведь с этой точки зрения и целью наказания как правового действия является не месть, а страх). Гоббс был уверен в том, что точные правила закона легитимизируют этот страх, тогда как произвольное и неопределенное наказание могло бы только подчинить индивида страху, очень схожему с тем, который он испытывал в прошлом, и пугающему его в «естественном состоянии». Закон же приводит в соразмерный и «справедливый» порядок всякое соотношение между степенью страха и тяжестью наказания, и если страх хотят использовать для умиротворения, а не для возбуждения масс, тогда для этого необходим именно правопорядок<sup>1</sup>.

Но если для Гоббса страх представляется инструментом политического порядка, то Монтескье увидел в нем одно только наличие «террористического вождения», присущего деспоту, и если правитель у Гоббса вызывает страх при помощи правопорядка и моральных обязательств, то деспот у Монтескье вполне обходится без всего этого. Различны здесь и ожидаемые реакции на воздействие страха: атрибуты политического (законы, дискуссии, даже насилие) требуют от подвластных вполне определенных действий, террор же, напротив, приводит к состоянию, подобному смерти, — неподвижности и безмолвию. И тут Монтескье замечает: тогда как принципом деспотического правления является именно страх, то целью этого правления все же остается состояние спокойствия. Это состояние характеризуется постоянством и ощущением порядка. Поэтому и страх должен превратиться из импульсивного, кратковременного и шокирующего воздействия в постоянно действующий, делящийся фактор, требующий также соответствующего внутренне-го восприятия и переживания.

Позже уже Алексис Токвиль в своем анализе политического страха представил эту эмоцию скорее как чувство «растекающейся опасности», чем как сконцентрированное предчувствие вреда, тем самым лишая страх его моральной составляющей. Токвиль полагал, что зарождение и распространение этой тревоги всегда идет сверху и изнутри, из глубочайших тайников «души массы», ее подсознания, и только затем уже направляется в сферы государственной власти и государственных структур. Отдельные элементы массы, готовые «потеряться в репрессивном авторитете» властвования, заранее склонны к подчинению и бегству от свободы. И если Гоббс и Монтескье полагали, что запуганный индивид формирует-

---

<sup>1</sup> Робин К. Указ. соч. С. 55, 56, 60, 61.

ся при помощи политических инструментов — элит, идеологии, институтов и насилия, то, по мнению Токвиля, политика играет здесь весьма незначительную роль; вне зависимости от формы политики и власти правителя, личность в том виде, как она попадает в орбиту властеотношений, уже в силу самой своей психологии готова к подчинению, и лучшего объекта для страха, чем эта склонность к подчинению, правитель найти не может<sup>1</sup>.

Гоббс первым в политической философии, наряду с базовым понятием власти, ввел в ее лексикон также и понятие страха. У Монтескье это понятие уже не является производным от закона и институтов, но возникает единственно из деспотического применения незаконной жестокости, «выкашивающей целые элиты и институты». При этом оба, и Гоббс и Монтескье, все еще были уверены в том, что страх и террор остаются только инструментами в руках власть предержащих, и только с приходом Французской революции это предположение оказалось полностью пересмотренным. Политический страх стал выглядеть как некая социальная эманация низов, души и культуры масс, и уже для Токвиля новый политический страх превратился в устойчивую тревогу, т.е. постоянное беспокойство и нервозность народа, рождающиеся в результате падения традиционного авторитета власти: эта «тревога не была продуктом законов, институтов или элиты, как и сама демократия, безликая и бесформенная власть масс, ставших центром внимания», сама, порождающая тревогу, как свое естественное и длящееся состояние. Демократическое правление предполагает, что государство не обязано определять ценностной значимости («веса») каждого индивида, поскольку она уже задана и встроена в некое правило, которому следует государство, пока оно остается демократическим. Типичным правилом такого рода является демократическое правило «один человек — один голос», согласно которому присваивается единичный «вес» каждому избирателю. Однако здесь происходит явная подмена рационально установленных целей случайным подбором голосов: «Неявное предположение о том, что голос, поданный за политическую программу или группу людей, является приблизительно тем же самым, что и выражение целей избирателей, необоснованно. Наличие социального механизма (выборы) для выбора одной из жестко ограниченного множества альтернатив (... состав правительства) не должно трактоваться как доказательство того, что существует... «общественный вы-

---

<sup>1</sup> Робин К. Указ. соч. С. 85, 106.



бор», в котором общество максимизирует свои совокупные цели»<sup>1</sup>. Задаваемые индивиду и обществу цели никак (или почти никак) не связаны с его собственным выбором и задаются извне, и вовсе не индивид выбирает политические цели, а сами цели выбирают индивиды, и социальное единство строится в значительной мере спонтанно, формируясь вокруг целерационального центра, как правило, воображаемого. В качестве реакции на свое собственное глубокое беспокойство массы устремляются к такому центру, видя в нем строгого поборника дисциплины, который, как им кажется, мог бы принести обществу единство и порядок, и именно из данного стремления как раз и должен появиться некий новый тип невиданного деспотизма — государство, или Левиафан, регламентирующее каждую деталь общественной и личной жизни, более мощное, агрессивное и навязчивое, чем все его исторические предшественники. И там, где Гоббс и Монтескье полагали, что репрессивные действия властей порождают страх или террор среди бесправных, Токвиль уже увидел, что сама эта тревога низов дает верхам право на избираемые ими репрессивные акты. Опасаясь возврата к «естественному состоянию», индивид готов на значительные жертвы, чтобы сохранить стабильность в своем социуме. Кроме того, как замечает Рене Жирар, вызванный завистью и насилием внутренний стресс парадоксальным образом оказывается важнейшим фактором стабилизации политической сферы, посредством ритуального насилия здесь осуществляется подавление реальных эпидемий насилия, грозящих выйти из берегов.

Воображаемые обстоятельства пробуждают страх и тревогу с большей силой, чем реальные факторы, абстрактные феномены часто представляются более впечатляющими, чем конкретные предполагаемые вред и страдание. Воображаемое связывает будущее с настоящим, самым непосредственным образом актуализируя его и делая неотвратимым. Рисуемые воображением общество и власть заставляют индивида соответствующим образом изменять свое поведение и формируют значимые для него представления: настоящее господство может быть только воображаемым, если оно желает быть беспредельным. Вообще же, чтобы сделать что-то по-настоящему ужасающим, требуется состояние неизвестности (Монтескье). Политические революции XVII — XVIII вв. на практике породили новый вид страха — «растекающуюся тревогу», пронизывающую сознание массы и создающую в ее воображении невидимых, но от этого еще более ужасных монстров. Если жертвы

---

<sup>1</sup> Ясан Э. Указ. соч. С. 93.

и подвластные в теории Монтескье должны были пугаться вполне ощутимых угроз — наказания, пытки, смерти, а у Гоббса — беспредела «естественного состояния» и жестокой репрессивности Левиафана, то «тревога» граждан у Токвиля вовсе не фокусируется на конкретном вреде: «У них было только смутное предчувствие хода изменений». Они смешивались с массами, ибо только в единстве и могли они обрести чувство уверенности, подчиняясь всеильному репрессивному государству, которое одно только и было способно восстановить для них утраченное ощущение авторитета и постоянства: «Тревога не была реакцией на репрессии государства, она к ним приводила». Тем самым страх из инструмента превращался в перманентное душевное состояние массы, и тревога становилась политическим орудием тиранического большинства, получающего свою силу одновременно от закона, идеологии и институтов. В этом плане равенство, демократия и личность начинают выступать не более чем как артефакты культуры и психологии, но уже не политики. Новым агентом страха становится численное большинство, правящее уже не посредством традиционных институтов и средств государства, но при помощи механизмов мнения и коллективных верований<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Робин К. Указ. соч. С. 93, 94, 97.

## Глава V

### **Номос: правовая локализация пространства**

#### **1. Политическая локализация: «стены» и границы «империи»**

Воображаемое политическое сообщество способно достичь своего идеального предела в форме, которую принято определять как «утопическое». В качестве пространственной организации утопия всегда демонстрировала исключительную артикулированность и целостность своей территории, как правило, располагаясь на острове или в удаленном и изолированном от остального мира регионе. Все административное, экономическое и правовое строительство осуществлялось из центра (в котором как раз и находился наблюдатель, описывающий жизнь утопии) путем локализации уже ограниченного по периферии пространства и путем номинирования объектов и действий, в нем размещенных; выход за пределы утопического пространства означал бы возвращение в обыденный и менее организованный мир.

В контексте философского и литературного дискурса, развернутого в европейской культуре XVI — XVII вв., рождение утопических организаций в известной мере отражало вполне реальные процессы, связанные с захватом, распределением и обустройством сначала земельного, а затем и водного пространств, которые происходили в историческом мире в эпоху создания великих утопий. Удивительным, почти таинственным образом все эти действия по распределению земной и водной поверхности способствовали подготовке до поры скрытого феномена глобализации: стремление к единению выросло из неосознанных попыток первоначального, исконного ограничения собственного, органически вырастающего мира от области мира внешнего. Разрастание пределов этого уже освоенного мира, ойкумены, происходило главным образом в результате внутреннего, локализованного обустройства, контролируемого данной социальной группой (общиной, филлой, народом, а позже — государством), пространства. Малые пространства, непрерывно возрастая и сливаясь друг с другом, тем самым уже подготавливали невиданные глобальные перспективы — пока еще зыбкие и отдаленные, где границы этносов, союзов и государств должны будут в будущем исчезнуть.

Однако раздел земельного пространства прежде всего выражался в форме прямого захвата как пустующих, так затем уже и занятых более слабым конкурентом территорий. Правовое оформление границ, как правило, становилось следствием уже свершившегося факта проявления превосходства в силе. Обозначение границы как результат фиксировало установление предела, которого в состоянии была достигнуть эррективная мощь находящейся в состоянии экспансии социальной общности. И тогда пространственно оформленная общность с еще большей силой, чем это было на стадии сугубо кровно-родственного осознания своего единства, начинает чувствовать себя целостностью. Все, что находится по эту сторону границы, «наше», все, что по другую сторону, — «чужое», и в этом разделении уже намечены глубинные основы международно-политического сознания и наличествует сформировавшийся статус протогосударственности. Ощущение единства кажется имманентно присущим возникшей социальной группе, становясь серьезной основой для социальной солидарности: без каких бы то ни было «архитектурных усилителей» (защитных стен, знаково очерченных пространств) такие группы способны были являться во вполне осязаемом облике и благодаря только центростремительной тяге уже различаться в интегрирующей и целостной форме. Само понятие «мир» теперь стало означать для них не «все, что есть», а все то, что может удерживаться единой формой или единой, пусть только осознаваемой границей.

Интегрирующим символом такого понятия мира становится ойкумена. Петер Слотердаjk особенно красочно описал процессы превращения ментальных представлений о границе в ее архитектурно оформленный символ: ойкумена — зримое место обитания людей, заключенное в границы всеохватывающей божественной тайны. Здесь все зримые вещи окружены внешним кольцом незримых упорядочивающих сил. Включенные в это кольцо социальные группы испытывают воздействие морфологического стресса, который может быть преодолен теперь уже с помощью строительства реальных, осязаемых стен и обретения иных символических средств для политического самоутверждения. Слотердаjk называет такие первичные ойкуменические образования «теплицами сферической солидарности», понимая под «солидарностью» нечто совсем иное, чем воображаемую и организованную солидарность объединенных общими интересами групп в современных массовых обществах. Разумеется, что солидарность древних ойкуменических форм предполагала приоритет внутренних групповых отношений

над отношениями общности с окружающим миром: в этом-то и выразился тот самый «принцип стены», который был действующим даже для самых примитивных объединений. Там, где стены, причем как действительно возведенные, так и не возведенные вовсе, делили протяженность, там мы имеем дело с фактическим или ментальным созданием некоего внутреннего пространства, ибо самой первой перегородкой на пути экспансионистского сознания всегда является именно стена, видимая прежде всего изнутри, такая своеобразная «конституирующая изгородь». Эффект самоограничения, несомненно, берет свое начало в социальной изоляции, где совместно живущие группы, посредством «поля своей близости», создают некий внутренний климат, некую экологическую нишу: поэтому и люди являются в этом смысле не столько искателями ниш, сколько их строителями<sup>1</sup>.

Всякая цивилизация начинается с появления феномена «города», т. е. четко очерченной и огороженной территории, представляющей собой комплекс символических сооружений, обеспечивающих управление подвластным пространством, вплоть до отдаленных периферийных границ. Сам «городской» порядок как гармоническое сочетание частей оказывается причастным «божественно-геометрической структуре порядка иерархического и закругленного универсума»: уже Платон был убежден в том, что город должен быть круглым по форме, ибо круглым является сам космос, и как космос он должен представлять собой строгую иерархию, нисходящую от наилучшего к менее благому. Поэтому и закон, правящий миром, одновременно открывается людям как в геометрии, так и в этике: «город» — центр власти для подчиненной и включенной в пространство его влияния периферии. Как только проявляется сама воля к власти, ее характеристики начинают определяться морфологическими представлениями о формате: город-полис чудесным образом превращается в мир, в котором божественная власть проявляется прежде всего как способность «возвести политическое здание, охватывающее весь город (подобно дворцу царя Миноса на Крите) и включающее в себя всю «империю» как когерентную иммунную систему. С этого момента политика, архитектура и теология сливаются в общем макроиммунологическом проекте». (Так, римские власти, несомненно, оценивали свой вклад в образование империи прежде всего как задачу «прочерчивать циркулем легионов все более широкие и

---

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Сферы П. Глобусы. М., 2007. С. 196–199.

все лучше защищенные круги вокруг избранной богами столицы и стоять на страже ее нерушимости»)<sup>1</sup>.

Формы власти послушно следуют за изменяющимися конфигурациями властного пространства, которыми очерчены ее пределы. При этом пространство отнюдь не совпадает с территорией и испускаемые центром власти «излучения» выходят далеко за пределы освоенной и «овеществленной» территории, только формально закрепленной за данным центром власти, а для современной государственно-правовой теории представляющей важнейший конституирующий атрибут самой государственности. Всегда впереди формальных и оформленных государственных границ выдвигаются во внешний мир какие-то другие границы, и это действительные границы, до которых только и может достичь практическое влияние амбициозного властного центра и посредством которых очерчивается пространство его эффективного воздействия на внешний мир.

Политической целью всех архаических государств, или «протоимперий», было сооружение пограничных стен для противодействия внешней угрозе. Окруженное стеной внутреннее политическое пространство уже только одним своим реальным существованием стремилось утвердить приоритет своего собственного внутреннего «мы»: снаружи с этого момента стали заметны только химеры, истинная же субстанция обитала теперь только внутри, в этом огражденном пространстве. «Своих» и «чужих» разделяла непроходимая стена (Хейзинга связал этот процесс локализации с установлением правил игры как основополагающего типа социального поведения, при этом упустив из виду уже не спортивную и игровую, а вполне реальную угрозу, нависавшую над самим огражденным пространством). «Город», т. е. буквально понимаемое огороженное пространство, предполагает для себя наличие прежде всего системы стен и уже только затем присутствие внутри них сакральных и политических центров. Единство пространства и территории рельефно выражено здесь в форме очерчивающих линий, а не в излучающей призыв к солидарности центральной высшей точке — неожиданным образом само пространство «города» превращается в такую сосредоточенную «точку», властвующий центр, уже самой судьбой предназначенный для господства в более широком пространстве: государстве и «империи». Самосохранение в «магических сочетаниях» воли, позади собственных стен, а также одновременное соответствие тер-

---

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Указ. соч. С. 271.

риториальному императиву и получение невидимой силы из храмов, стен и хранилищ — в этой пространственной формуле была заключена сферологическая тайна успеха всемирно-исторической фигуры города. Изнутри город должен быть предельно герметичен, соединяя в своей механической и идейной солидарности всех «своих», которым за стенами противостоят «чужие» (когда первые получают статус «друзей», а вторые — «врагов», город вступает в свою самую политизированную форму существования — войну). Снаружи город утверждается посредством демонстративной политической символики своих триумфальных арок, стен и господствующих башен, «утверждая свое право находиться в данном месте и распространяя отсюда свою укрывающую сень», он не испускает демонстративно лучи власти, он просто укрывает саму эту власть за своими стенами. Стены сообщества, создающие внутреннее пространство, остаются живыми величинами, даже будучи воплощенными в мертвом материале. Различение своих и чужих стен становится элементарной функцией социального разума. Чужие стены воспринимаются как отталкивающие и отвратительные: «они провоцируют возникновение воинственности исторически нового типа», стремление доказать врагу, что он не может чувствовать себя в безопасности даже за своими собственными стенами. Это одна из первых форм рессентимента: желание получить для себя преимущество в безопасности теперь означает и одновременное стремление лишить надежности чужие стены<sup>1</sup>.

Самые дальние границы «города» ощущаются как часть единого политического тела, их подвижность или наносимые по ним удары переживаются остро и непосредственно, несомненно, что там происходят события, затрагивающие жизненные интересы «властного далекого центра, — это типично имперское» переживание. Имперский политический организм живо ощущает, словно человек собственной кожей, все периферийные коллизии, пока он вообще в состоянии их ощущать. Когда же одушевление предельных границ властными флюидами центра становится невозможным, как это произошло в ставших необозримыми крупных политических структурах (в «больших политических пространствах», по Шмитту), тогда представляемый этим центром универсум превращается для него в «чужой футляр или темницу».

Из-за чрезмерной протяженности пространства «граница мира выносится в область недопустимого и непредставляемого», а само

---

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Указ соч. С. 221, 260.

целое лишается своей оболочечной природы. Отныне способности одушевлять пространство, которой когда-то обладали «города-центры», уже недостаточно для проникновения к самым дальним перифериям, и тогда «люди ощущают себя осажденными неодушевленным, холодным внешним, и лишь благодаря усилиям воображения внешняя граница может быть представлена как осмысленная и выгодная»<sup>1</sup>. Воображаемое находит выражение уже в том факте и ощущении, которые представляют властителя, реально находящегося реально в центре своей «империи», как бы присутствующем также и на ее окраинах, и когда реально осуществляющие власть представители центра, его агенты, рассматриваются не иначе как части, органы «второго» (по сути сакрального) тела властителя-«императора» (характерной здесь является, как правило, юридическая интерпретация подобной властно-политической фикции).

«Идея представительства кажется ошибочной, поскольку она основана на ошибочной идее исключительно правовой структуры организации» (в данном случае — имперской организации). Но, — подчеркивают сторонники социологической теории права, — «если все организации и все действия их предполагаемых представителей являются не чем иным, как только чистым насилием, не имеющим отношения к праву и солидарности» (из которых как раз и проистекают, по мнению правового «солидаризма», все формы права), то тогда эти насильственные действия могут быть определены как легальные или нелегальные уже в зависимости от того, соответствуют они или нет предписаниям «объективного права», вырастающего из социальной солидарности<sup>2</sup>. Другими словами, единство и солидарность, порождающие право, не позволяют его разделять или делегировать, зато всегда предполагают наличие полного органического единства центра и периферии, наблюдаемого в самой социальной общности. Объяснить подобную диалектику можно лишь на языке метафизики либо введением в оборот некоей юридической фикции. Поэтому и определение «имперского» титула или центра (а «империя» является наиболее характерным «большим пространством властвования», отличным от «государства») — это не просто знак и символ конкретного политического ранга, но прежде всего важная теологическая категория, обозначающая повелевающий властный центр «имперской» космосферы. В дискурсе

<sup>1</sup> *Слотердайк П.* Указ. соч. С. 221, 260.

<sup>2</sup> См.: *Гурвич Г.* Социология права. Философия и социология права. СПб., 2004. С. 652, 653.



теологии «дома и государства» император выступает как центр излучения самой власти, мощи, господства во всей ее универсальной вместительности, формирующей картину большого мира. Реально существующая территориальная империя уже только в силу одного факта своего существования в пространстве и времени может дать ответ на вопрос и о своем символическом присутствии, ибо «для империи быть — значит связывать, а связывание подразумевает способность центра посредством транспортирования знаков достигать периферии и накапливать здесь устремленные к центру послания». Как полагает Слотердаjk, «империя» представляет собой систему «дистрибуций знаков величественности»: чтобы даже в самой удаленной точке быть столь же привлекательным, как и в своем реальном присутствии, центр должен обращать на себя внимание изливанием своей причастности к власти и, следовательно, оперировать посредством знаков бытия, при помощи которых представитель центральной власти может эффективно поддерживать ее акции на периферии <sup>1</sup>.

Граница ощущается сначала изнутри и только потом снаружи. Но не столько природные знаки дают знать о том, что именно здесь пролегает граница, сколько ощущение (свойственное как группе, так и отдельному индивиду), указывающее на то, что «там» находится уже чужое, недоступное и враждебное. Чужое пространство персонифицируется и непременно связывается с населяющим его сообществом, более того, оно получает и его имя: общность отождествляется с пространством, народ — с территорией. И хотя топологическое разделение между «внутренним» и «внешним» первоначально осуществлялось при отсутствии каких-либо массивных материальных маркировок, но именно на нем основывался весь магический универсум подобного тождества.

Само видение «внутреннего» не может быть реализовано иначе как под воздействием скрытых витальных сил, настойчиво побуждающих отождествлять его с единым, всякое рождение социального уже предполагало наличие целостности, а внутренняя природа власти к тому же требовала и максимального центрирования этой целостности и соотносительности с перспективами его дальнейшего расширения в пространстве. Политический и государственный «дом» предполагалось расширить до границ горизонта (и последующее историческое движение империй «за солнцем» на практике подтвердило этот подспудный экспансионистский мотив к про-

---

<sup>1</sup> Слотердаjk П. Указ. соч. С. 706, 707.

странственному возрастанию). Религиозные интерпретации «имперской идеи» только подкрепляли это стремление: тайна успеха монотеистического воззрения отчасти заключалась в том, что «тот, кто хочет господствовать» (в полном смысле этого слова), должен расширять свой «дом до пределов космоса» и представить мировой универсум как «дом властителя». Уже Платон одним из первых попытался выразить эту идею в своей утопии, воедино связав город, богов и других граждан в рамках нерасторжимой солидарности, позже эта модель была реализована Римом, цезари которого, как кажется, размышляли прежде всего о том, как удержать гигантскую периферию империи под властью «лучащегося и собирающего центра». Результатом подобных размышлений о совпадении «города» и «мира» стала амбициозная готовность «примерить на себя роль Солнца и Бога, свет которых, разливаясь вокруг, все оживляет и за все отвечает». Господство над миром стало рассматриваться как логический вывод и реальный результат расширения «домашнего пространства»<sup>1</sup>. Империя и становится в результате «домом народов», а ее главной задачей — удержание всего этого пространства в равновесии, т.е. в политическом мире. С этого времени «мир» и «порядок» становятся синонимами: слоган «миру мир» в такой интерпретации превращается в настоящий имперский лозунг. Для имперского мышления теперь уже нет пространств, которые не могли бы быть включены в его сферу, в его космос, для этого сознания мир всегда остается моноцентричным.

## **2. Право для государства: нормативистская локализация**

В «Языческом империализме» Юлиус Эволя дал определение «империи» по аналогии с телом, ставшим единым в силу господствующего над ним синтеза души. Это — существо, переставшее быть только одной из многих сил в сложной динамической системе, которую представляет собой социальная действительность. Она, «империя», становится настоящим установителем законов самой этой действительности, одновременно свободным от действия этих законов и являющимся законом и авторитетом для всех остальных. И если современное государство уже с XV века остается автономным по отношению к другим социальным реальностям и образованиям (автохтонным и автократичным), то лишь потому, что оно

---

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Указ. соч. С. 372, 439.

качественно опустилось от универсального и метафизического принципа «империи» до «плюралистического и плебейского принципа нации», забыв, что по-настоящему означает царская власть в ее традиционном понимании, и продемонстрировав, как настоящие политические проблемы, в действительности неотделимые от религиозных, вдруг превратились в чисто светскую временную власть<sup>1</sup>.

Для христианской империи Средневековья определяющим понятием ее идейного постоянства и ее действительной исторической силы было понятие «катехон» или понятие сдерживающей мощи: «империя» означала тогда прежде всего силу, способную сдерживать и предотвращать «явление антихриста и конца света». Поэтому и сам статус императора не означал только бюрократического института абсолютной власти, который вбирал бы в себя и поглощал все прочие административные институты: здесь к конкретной королевской власти, т. е. господству над определенной христианской страной, добавлялась также и некая сила, чудесным образом осуществлявшая эту самую функцию «катехона». Она оказывалась неизмеримо выше власти и прерогатив короны и представляла собой некое поручение, исходящее уже из иной, более высокой метафизической сферы, и подобный порядок исчезнет только в конструкциях европейских юристов XIV — XV вв., доверчиво воспринявших основные положения *Corpus juris*<sup>2</sup>. Закрепившийся в Европе с этого времени нормативистский подход к определению права надолго отдаст приоритет исключительно позитивному и писаному праву как основному носителю и источнику норм.

Право, которое прежде черпало свою силу в божественном источнике, будучи полностью секуляризованным, стало восприниматься как простой набор актов и предписаний, обладающих силой принуждения. Нормативистское восприятие действительности оказалось стесненным априорными и догматическими предпосылками, из которых, однако, оно впитало беспредельный волюнтаризм. Предполагалось, что рационально выверенное нормативное регулирование в состоянии решить любую социальную и политическую (и даже природную) проблему. Нормативистский волюнтаризм неразрывным образом оказался связанным с субъективизмом: персонифицированный субъект (*Code civi* заимствовал у римского права приоритетное представление о физическом лице как

---

<sup>1</sup> Эволя Ю. Языческий империализм. М., 1994. С. 31, 45.

<sup>2</sup> Шмитт К. Номос Земли. М., 2008. С. 37, 38.

основном факторе правового пространства) из этой системы права становится настоящим господином мира. Индивидуальный властитель или олицетворенное государство выступает в качестве главных персон как в области частного, так и публичного (в том числе международного) права. Целостность как базовая категория солидарности вытесняется нормативизмом, презюмируемое единство заменяется договором, «империя» как субъект — государством.

Нормативистская теория представляет право как исключительно организованную силу и механизм государственного принуждения, однако опыт показывает, что за всякой принудительной и поэтому внешней силой всегда присутствует нечто более глубинное и «метафизическое». Очевидно, что и правовые предписания заимствуют свою обязательность и свой авторитет отнюдь не из голого произвола отдельного индивида или социальной группы, а непосредственно из субстанции социального целого, поскольку право и социальная действительность оказываются неразрывно связанными между собой и не могут даже мыслиться порознь (спор о том, что первично — право или государство, не окончен до сих пор). Правовая действительность по своему существу коллективная и основывается на коллективном же признании. Более того, из истории известно, что право может само по себе существовать и помимо государства. Ошибкой философии Нового времени стал неоправданный перенос условий возникновения и существования права в его современных формах на иные исторические эпохи (подобную ошибку Шмитт приписывал и акту переноса самого понятия «государство»). Поэтому и утверждение о том, что непременным условием существования права является обязательное наличие рационально организованного аппарата государства, также основано на ложной посылке. Здесь из априорной предпосылки о необходимости единства и иерархической системы права делается неожиданный вывод о том, что в связи с этим должен существовать точно так же и один единственный источник права, будь то «государство», «природа», «разум» и т. п. Такой юридический монизм уже чреват однолинейным детерминизмом: право формируется одним единственным фактором, действующим через длинную цепь причинно-следственных связей. Нормативизм здесь очень близко смыкается с метафизикой, от которой он постоянно отмежевывался. Обозначив государство в качестве единственного творца права, этатистский позитивизм превращает его в загадочную персону, внутренняя сущность которой не раскрывается, оставаясь «черным ящиком». Но сам акт олицетворения властвующего государства имеет вполне конкретную цель: в персоне легче концентри-

ровать власть и мощь, чем делать это в аморфном конгломерате составляющих его частей. Абсолютизм не терпит плюралистичности. Само право представляется однозначным и монистическим созданием, когда его многообразность сводится к образу «одноклеточного» существа — набору норм. Но, как выясняется, право вовсе не есть ни однозначная воля законодателя, ни единственный «естественный» закон, ни предельная идеальная форма, ни единичный социальный факт, ни изолированный психологический феномен — право включает в себя сразу все эти многообразные аспекты и всегда представляет собой нечто большее, чем простая их совокупность.

Многообразие и множественность правообразующих факторов складываются в фактически существующий порядок или объективно существующую среду «солидарности», из которой уже затем рождается формализованное право. Но для нормативистского мышления именно это право и представляется первичным: волевое решение, сформулированное на языке закона, в состоянии, как ему кажется, создать, преобразовать или прекратить существование социальных субъектов и социальных связей, поэтому только сеть нормированных обязательных предписаний в состоянии обеспечить социальную солидарность. Нормативный порядок с его универсальным и вневременным характером демонстрирует полное пренебрежение фактором пространства: кажется, что все суверенные решения возникают из некоего нормативного «ничто» и вполне конкретного беспорядка. В нормативистской интерпретации проблема порядка вообще может быть решена только следующим образом: децизионистское мышление разрешает позитивное соединение правовой воли с определенным фактическим моментом времени, когда из предшествующего «ничто» нормы или «ничто» порядка внезапно возникает позитивный закон, который столь же позитивным образом только и может быть принят в расчет и который затем уже становится значимым в качестве позитивной нормы (К. Шмитт)<sup>1</sup>.

Чистый децизионизм всегда априори предполагает также наличие обязательного беспорядка, который только и может быть приведен в нужное состояние актом принятия решения: именно сам факт решения суверена уже предполагает наличие в мире господствующего в данный момент беспорядка или «естественного состояния», с которым предстоит бороться власти и закону. Такая пре-

---

<sup>1</sup>Цит. по: *Филлипов А. Ф.* К политико-правовой философии пространства Карла Шмитта // в кн.: Шмитт К. Номос Земли. С. 663.

зумпция беспорядочности вполне согласуется с концепцией пустого абстрактного пространства, которое необходимо рациональным образом заполнить. На практике унификация правопорядка всего глобального пространства может происходить благодаря превосходству некоей специфической территориальной группы, города, государства, символизируя при этом (уже на этическом уровне) желаемые принципы лояльности и соседства: процессы упорядочения и нормирования чаще всего скрываются именно за идеологией наведения порядка и умиротворения, процесс же унификации при этом может быть представлен как установление равенства. Люди любят симметрию и четкую артикулированность, доверчиво отождествляя их с порядком и разумом: для нормативистского (либерального) мышления сущность равенства как раз и есть симметрия, а для фактической асимметрии этот тип мышления всегда пытается найти некоторые достаточные основания (так же, как и для объяснения неравенства) и чувствует серьезное беспокойство и тревогу, если их нет в наличии. В силу этой склонности людям свойственно одобрять правила типа: «один человек — один голос», «каждому по потребностям», «землю — тем, кто ее обрабатывает» и т. п. В каждом из них прослеживается четкая симметрия)<sup>1</sup>.

Все эти обстоятельства неизбежно ведут к тому, что право вынужденно и под их давлением персонифицирует все объекты, на которые оно воздействует, при этом само оставаясь безликой субстанцией, инструментом в руках самого активного и деятельного субъекта — государства: само же государство олицетворено либо в отдельном индивидууме, либо в группе обладающих властью лиц, имеет как организационную (социальную) сторону существования, так и формально-юридическую сторону. Рудольф Челлен заметил, что в термине «государство» акцент, как правило, делается на правовой стороне, а в термине «власть» — на физическом аспекте, хотя в основе своей и то, и другое — одни и те же сущности, выступающие здесь как бы сразу с «двумя душами», внутри юридически связанными, а вовне свободными друг от друга. Однако государство, само выступая как власть, представляется более широким понятием, которое охватывает также и юридическое понятие государственности. Именно такой взгляд позволяет увидеть в государстве его органическую сущность: «государства действуют, говорят... сражаются... завидуют и ненавидят друг друга или симпатизируют друг другу... точно так же, как и живые существа в сообществе

---

<sup>1</sup> См.: Ясач Э. Государство. М., 2008. С. 244–248.

друг с другом». Челлен был уверен, что «нация обладает чувствами, общество (и хозяйство) интересами, а управление подразумевает под собой ответственность». Чувственной сущности нации государство противопоставляет в форме управления свои разумные устремления и стойкие институты<sup>1</sup>. И действительно, наиболее глубинным элементом государственности всегда является система управления, поэтому и государственная власть в самом полном смысле этого слова, то есть как господство и начальствование, выступает в качестве прежде всего правовой организации механизма, предназначенного для реализации задач управления. Это и есть одна из важнейших, если не самая важная, функция государства: политика управления находит в лице государства активную волю и сама демонстрирует уровнем своей успешности действительную организацию государства, его эффективность. Вместе с тем она же указывает и те границы, которые государство само устанавливает для своей собственной суверенной деятельности.

В качестве внутреннего принципа для деятельности самого государства действенной является скорее политическая целесообразность, но отнюдь не право. Государство формирует и реализует правовые нормы прежде всего потому, что хорошо осознает именно их целесообразность, поэтому даже насквозь пронизанная правовым духом система управления вполне может рассматриваться в качестве выражения целеполагающего «духа государства»<sup>2</sup>. Реализуя свои решения через систему управленческих механизмов и оформляющие их правовые установления, государство тем самым обеспечивает центрированность социальной системы, для которой само оно превращается в некую трансцендентную субстанцию и силу, в самостоятельную личность.

Исторически сложилось так, что все территориально замкнутые властные образования со временем стали репрезентироваться в качестве неких лиц или персон. Они выступали в человеческом представлении как «великие личности», и для фантазии людей они действительно были такими артикулированными персонами, ибо нельзя было заметить четкого различия между государствами как субъектами и социальными особями и конкретными личностями, персонифицирующими и возглавляющими эти образования, «репрезентировавшими» власть носителями старых и новых корон, ко-

---

<sup>1</sup> *Челлен Р.* Государство как форма жизни. М., 2008. С. 79, 82, 243.

<sup>2</sup> *Челлен. Р.* Указ. соч. С. 241, 242.

ролями и князьями». Уже с XVII столетия в эпоху барокко суверенная государственная личность утверждается в политической картине мира в полную меру, и государство (юридически) начинает восприниматься как непрременный компонент нового пространственного политического порядка, как новый правовой субъект. Вот тогда-то в полной мере на политическом горизонте и выступает фигура суверена: Карл Шмитт утверждал, что связи этих образовавшихся суверенных субъектов базировались не на хрупкой системе договоров, а на связующей силе объемлющем всех этих суверенов «европоцентричном пространственном порядке, пространственной структуре, обосновывающей идею равновесия государств». Именно европейское территориальное государство в период с XV по XIX век стало представлять собой устанавливающее политический порядок образование. Государство становится единственной реальной и действующей правовой личностью, подчиняющей себе индивидуума и корпорации, однако не желающей самой вступать в слишком тесные узы межгосударственных союзов: так казалось прежде всего самим юристам. Поэтому и новый принцип личности становится центральным в правовой жизни, хотя и был изобретен еще римлянами, правда, придававшими личности скорее значение личины или маски. У них он приобрел двоякий смысл: значение субъекта, «юридической личины», субъекта права и одновременно с этим значение принадлежащей лицу распорядительной воли. Личностью становилась и община со всеми ее *imperium* и *potestas*, а поэтому и все право стало сводиться исключительно к механике субординации или координации. При этом, что особенно важно, равновесие между *imperium* — *potestas* стало гарантировать также неприкосновенность *dominium* частных лиц и, кроме того, ограничения, налагаемые этими факторами на власть, в связи с чем они превратились в «главные основания римской правовой системы, все больше подпадающей под воздействие правового индивидуализма». Результатом этого процесса стало то, что римская, а затем и королевская, якобинская, наполеоновская формы государственного коллективизма, так или иначе связанные с принципом суверенитета (который был лишь одним из наименований принадлежащего государству права командования), оказались целиком под его воздействием<sup>1</sup>.

Деление права на публичное и частное (*imperium* и *dominium*)

---

<sup>1</sup>Гурвич Г. Социология права//Философия и социология права. СПб., 2004. С. 656, 751.



приводило к тому, что только в публичном праве территория становилась исключительным местом действия *imperium*. Ядром такой теории стало представление, по мнению Шмитта, мыслящее «почву города», как и всякое политическое пространство, всего-навсего в виде «театральной барочной сцены», на которой непрерывно исполняется драма публичного, государственного осуществления власти. По сути, это пустое, нейтральное ко всякому содержанию и готовое принять любое содержание пространство, пустая форма, описываемая в геометрически-эпических терминах. Установившееся представление не позволяло приписывать пространству какую-либо определенную казуальность и тем самым напрочь отрицало, как казалось его выразителям, всякий географический детерминизм. Соответственно, через институты публичного права государство-суверен могло по своему желанию преобразовывать незаполненное геометрически-мыслимое пространство. Оно произвольно заполнялось нормами и социальными образованиями, каждый раз обновляемыми порядками.

Характерно, что сам принцип суверенитета вовсе не предполагал заранее установленной иерархии групп соответствующих правопорядков, оставляя возможность для бесконечных пересмотров позиций и изменения отношений, возникающих между разнохарактерными и разнообразными социальными группами, помещенными в пространстве. И только в эпохи, когда исторически сложившиеся правовые порядки глобальных обществ отдавали предпочтение и признавали правовое превосходство одной из таких партикулярных групп (как это было в XVI — XVII вв.), а именно властного пространства, определяемого как тип «территориального государства», тогда социальные партикулярные группы этого типа становятся избранными ареалами, обладающими компетенцией по толкованию и воплощению в себе «общепринятых» идеалов правового суверенитета. Именно так случилось в конкретную историческую эпоху с конкретным социальным образованием, которое принято обозначать как «национальное государство», в эпоху, когда сама правовая структура глобального общества отдавала приоритет именно государственному по форме правопорядку. Это была эпоха формирования современного территориального государства, одновременно сражавшегося на два фронта: против объединений, которые сами, не будучи территориальными единствами, тем не менее претендовали на государственно-властный статус (церковь, священная римская империя), и с феодальными территориальными образованиями. В ходе этой борьбы территориальное (нацио-

нальное) государство, всеми средствами утверждая свой суверенитет, прежде всего защищало свою монополию на безусловное принуждение и внутреннее превосходство над конкурентами. Поэтому и все последующие стремления «атрибутировать государству как политический, так и правовой суверенитет» были основаны исключительно на иллюзии: такое представление о возможности полного суверенитета для территориального (национального) государства объяснялось прежде всего счастливым для него историческим совпадением во времени факта расширения полномочий государства (проистекающего из правопорядков глобальных обществ, передающих свои компетенции государству) и факта случайного и относительного преобладания прав политического сообщества, возникшего в конкретную историческую эпоху<sup>1</sup>.

### **3. Право без границ: солидаристская локализация**

Но подобная удача для территориального государства отнюдь не была связана с самой специфической природой государства как блока включенных в него локальных групп, также обладающих монополией на безусловное принуждение, это было всего-навсего историческим стечением обстоятельств.

Государственный суверенитет нередко смешивали с собственно нормативным порядком, и, как заметил Георгий Гурвич, это вело далее к смешению понятий о независимости одного государства относительно других (относительный суверенитет) с понятиями о независимости государства по отношению к праву, которое не основано на собственной воле данного государства и является для него «внешним» (абсолютный суверенитет). Таким образом, политический суверенитет государства, т. е. монополию на безусловное принуждение, часто путали с «правовым суверенитетом», т. е. превосходством одного правопорядка над другим. Разрешение этих понятийных противоречий Дюги, а вслед за ним Гурвич увидели во введении в правовой оборот и правовой лексикон нового вида и новой категории права — «социального права». Окончательный «правовой суверенитет», или приоритет определенного правопорядка, разрешающий конфликт со всеми остальными правопорядками, с этой точки зрения, «может принадлежать только неорганизованному социальному праву, интегрирующему сверхфунк-

---

<sup>1</sup> Гурвич Г. Социология права. С. 741–743.

циональные общности и в конечном счете создающему международное сообщество». В таком контексте «социальное право» могло быть социологически описано как «автономное право всеединства, объективно интегрирующего в себя действительную тотальность, которая воплощает вневременную позитивную ценность». Такое право и возникает непосредственно из самого социального целого: ориентированное на интеграцию как базовый принцип, оно затем создает социальную власть, по сути не связанную с принуждением, поскольку в своей первичной основе она предшествует всякой организованной форме, вырабатываемой социальным сообществом. Свое организованное выражение социальное право приобретает, однако, лишь в том случае, если само социальное единство зиждется на праве лежащей в его основе общности, т. е. «если эта общность представляет собой равноправную организацию, основанную на сотрудничестве, а не на долженствовании»<sup>1</sup>. Общую функцию «социального права» тем самым составляет объективная интеграция некоей тотальности, совершаемая посредством устройства единства общения его членов. При этом само право одновременно и порождается такой тотальностью, и интегрирует ее.

При таком понимании права государство представляется правовой по преимуществу сферой, вписанной в другую, более широкую сферу «внегосударственного права», представляющего собой некий конгломерат правопорядков (церковное право, международное право, корпоративное право и т. п.). Тем самым обязывающая сила «социального права» основывается не на государственном приказе и писаном источнике, а непосредственно на «нормативном факте» уже существующей в действительности тотальности (или «эмпирически данном единении в идее»).

Социальность (Гурвич говорит «социабельность») выражается в этом виде права именно через признаки единения и взаимного проникновения. Столь значимые проявления тотальности в правопорядке социального права, как интеграция и единство, непосредственное участие целого в правоотношении, акт установления социальной власти (сначала возникает социальное право, затем — социальная власть), формирование «сложной коллективной личности» и т. п. в равной степени вытекают из того факта, что обязывающая сила социального права основывается преимущественно на «нормативных фактах» единства. Целое, с этой точки зрения, оказывается имманентным, а не трансцендентным по отношению

---

<sup>1</sup> Гурвич Г. Идея социального права // Там же. С. 55, 174.

к членам такого единства, и поэтому весь комплекс их взаимосвязей, взаимозависимостей и взаимодействий может быть выражен через местоимение «мы». В рамках такого «нормативного факта», как существующий союз, социальная связь может реализоваться только благодаря достижению определенной степени слияния (в составе «нормативных фактов» социального единства Гурвич различал неорганизованную (объективную) общность и организованную, являющуюся производной от первой, коллективистскую и партикулярную, глобальную, сверхфункциональную (нация, международное сообщество) и функциональную<sup>1</sup>. Учитывая, что «внегосударственное право» практически не имеет границ, поскольку сама социальная жизнь непрерывно порождает все новые и новые «нормативные факты», то «государственное» право в этой ситуации также растворяется, утрачивает свои строгие формальные очертания.

В современном обществе «государственное» право, как и форма самой государственности, постоянно подвергается все усиливающемуся противостоянию конкурирующих с государственным аппаратом власти больших объединений (крупный капитал, профсоюзы, межгосударственные корпорации и т.п.). Борьба порождает ответные попытки государства интегрировать эти структуры в себя для того, чтобы затем использовать их в качестве собственных органов. Однако, как считал Гурвич, достичь этого можно только в определенном режиме и на «базе культа личности, проявляющего все черты харизматической власти, основанной на предрассудке или мистической вере, которые перекрывают собой все правовые верования и нарушают всю систему правового контроля над политической и социальной жизнью. Подобные мистические верования существуют только в команде вождя, где преобладает всеединство, в то время как среди населения и во всей нации преобладает массовый элемент»<sup>2</sup>. Здесь, однако, анализ вступает уже на путь политики и массовой психологии, но отнюдь не права — очевидно только, что «государственная реакция» может иметь успех лишь в ситуации чрезвычайного положения и соответствующего применения чрезвычайных мер. В рамках же устойчивого правового порядка даже отсутствие конкретных регулирующих норм не может нарушить самой стабильности и функциональности «социального права».

---

<sup>1</sup> Гурвич Г. Идея социального права. С. 167, 171, 172.

<sup>2</sup> Гурвич Г. Социология права. С. 763.

Если властная сила формальных правовых актов (законов, указов и т. п.) является отражением властной силы «нормативных фактов», выражающих самих себя через посредство созданных ими же норм права, то тем самым отпадает такая проблема, как «пробелы в праве». «Социальному праву» как всеобъемлющей правовой среде, органически возникшей и столь же органически связанной, понятие пробелов чуждо по существу. «Нормативные факты» воплощают в себе позитивные правовые ценности и гарантируют самим своим существованием «эффективность правовых норм», число и содержание которых может меняться в зависимости от меняющейся жизненной ситуации. Нормы не могут существовать и быть пригодными для всех случаев жизни, но жизнь всегда может потребовать создания новых норм. Именно действительности «нормативных фактов» образуют основу обязывающей силы права, характеризуемого как «естественное», и во всех этих случаях речь идет именно о позитивном интуитивном праве: из чего становится очевидным, что государство вовсе не является таким единственным «нормативным фактом»<sup>1</sup>. «Нормативный факт» представляет собой промежуточную субстанцию между историческим фактом и нормой, предписывающей определенное поведение. Факт воспринимается как данное, норма — как желаемое и требуемое. «Нормативные факты» формируют среду, в которой рождаются собственно правовые нормы, они являются одновременно предпосылками нормотворческого процесса и его инспираторами, олицетворяя в себе необходимость появления той или иной конкретной нормы. Интуитивно ощущаемые, но объективно существующие «нормативные факты» создают основные структуры объективного права, существующего помимо воли субъектов правоотношения.

Солидаристская концепция исходила из того предположения, что неорганизованное и спонтанное право предшествует появлению государства, а по своему охвату явно превосходит не только государственную власть, но и сам государственный порядок и его институты. С этой точки зрения понятие права представляется чуждым понятию принуждения, ведь право существовало еще и в то время, когда эффективное принуждение было практически невозможным. На самом деле право создает вера, которая глубоко пронизывает массы людей именно в данную конкретную эпоху и в данной конкретной стране, вера в то, что определенное социальное регулирование, которому они подпадают, является в принципе

---

<sup>1</sup> См.: Гурвич Г. Идея социального права. С. 159–161.

обязательным, т.е. находится в достаточном соответствии с интуитивно ощущаемым чувством справедливости, превалирующим опять же в данный момент. Обобщая эти посылки, Дюги ввел в свою конструкцию даже категорию идеала, некую идеальную солидарность, выраженную прежде всего в способности увидеть в перспективе «совершенное общество».

Когда Дюги определял право в качестве функции солидарности, для него это означало противопоставление неполитизированного общества, пронизанного и составленного из «нормативных фактов», и его правопорядка (объективное право) государству, выражавшему не солидарность, а только отношения грубой силы и принуждения, которые перманентно присутствуют между властвующими и подвластными. Тем самым ставилась под сомнение сама социальная природа государства, в связи с чем оно не могло быть поставлено в один ряд с существующими социальными группами, такими, как «общность», «община», «корпорация», «союз», «товарищество» и т.д., а должно было восприниматься исключительно как фикция, маскирующая под маской «общества» только реальные отношения механических сил. В этой ситуации объективное право, порожденное солидарностью, «управляющей», противостоящей государству социальной средой, уже не зависит от какого-либо проявления чьей-то субъективной воли. Более того, оно предшествует любому возможному волеизъявлению, поэтому и единственно правильное решение, которое может принять воля, — это, даже признав государство и реализуя его правовые воздействия, обязательно «встать на службу объективному праву»<sup>1</sup>. Таким образом, и индивидуальная, и коллективная воля как бы растворяется в общей атмосфере социальной солидарности, а само государство оказывается только инструментом для реализации не своей собственной воли, а высших предписаний «объективного» и, как факт, независимо от него существующего «объективного» права.

«Корпоративистский» по сути подход солидаристов с готовностью воспринял многие черты средневекового имперского права с его ориентацией на целостность и солидарность выдвинутых в качестве основных принципов. Последующий процесс начавшейся (точнее, возрожденной по образу римской) персонификации и индивидуализации правосубъектности, активно развивавшийся уже с XVI века, сделал последним актом драмы персонификации, коснувшейся традиционных групп (общины, коммуны, корпорации),

---

<sup>1</sup> См.: Гурвич Г. Социология права. С. 652, 655.

именно присвоение этим группам формального статуса «юридического лица», статуса, необходимого прежде всего для нужд «внешнего использования». Однако отправной точкой процесса и здесь по-прежнему оставалась некая «спонтанная общность» группы-института, уже на глубинном уровне обладавшая своей определенной правовой ипостасью и сущностной индивидуальностью. Структурная институализация, обусловленная функциональными задачами, встававшими перед группой, продемонстрировала большую приверженность жизненной конкретике, чем абстрактная личина «юридического лица»; последнее представляло собой только правовую форму общности, тогда как институт — ее структуру. (Уже Дюги подчеркивал, что именно наличие «концентрических кругов солидарности» позволило ему в теории установить устойчивую иерархию, которая была бы невозможна для кругов с различающейся функциональностью). Морис Орид сделал институт основополагающей категорией, господствующей в системе понятий публичного права. Достаточно аморфное состояние, характерное для правовой солидарности, кристаллизировалось в самодостаточной системе институтов, составивших «скелет» общности: в институте достигалось пусть и неустойчивое, но все же равновесие между разными типами поведения и силами, и именно здесь мы как раз можем наблюдать «взаимопроникновение и схождение сознаний в служении идее», здесь же происходит преобразование фактически существующей ситуации в ситуацию юридическую. Общность членов социальной группы (института) проявляется как раз в структуре идеи «задачи», стоящей перед группой, и это же качество делает институт единством, не сводимым только к сумме своих элементов: внутреннее равновесие поведений и сил, поставленных на службу общности, порождает в некоей «идее» реальную социальную силу, которая как раз и выражает объективную функцию группы как «неповторимой целостности», не предполагающей ни специальной ее организации, ни формально выраженной ее персонификации. Поэтому «институты-группы» довольно часто скрываются под договорной формой.

Возражая Дюги, Ориу возвещает о фундаментальной реальности группы как субъекта права и ищет для этого «социологического объяснения феномена юридической персонификации социальных тотальностей», не ограничиваясь только признанием приоритета солидарности как всеформирующей правовой среды. При этом различные представители юридического солидаризма считали самым глубинным, по сути онтологическим, слоем групповой солидарнос-

ти именно спонтанную основополагающую общность, фундаментирующую в качестве «объективной индивидуальности» всякую организацию и персонификацию. Сама социальная власть в этой связи представлялась лишь производной от этой общности, и когда «драма персонификации» приостанавливалась в этом акте объединения, тогда вся организованная «надстройка» становилась настоящей «ассоциацией господства», правда, недостаточно укорененной в самой «основополагающей общности» и расположившейся только на ее поверхности<sup>1</sup>: государство, не способное окончательно соединиться с общностью, оказывалось ею же порожденной и ее же эксплуатирующей силой.

Безличная и спонтанная власть института материализует идеи и ценности в фактах (это объективно и наглядно прослеживается на рождении базовых идей справедливости и «социального мира»): идеи и ценности становятся структурами, вполне способными к достаточно длительному осуществлению социальной власти. Вторичная же правовая надстройка, утратившая связь с глубинной социальностью (этот мотив наиболее последовательно развивает марксизм), акцентирует все свое внимание уже на механизмах принуждения и господства, отстраняясь от первичной спонтанности социального. Солидарность и господство на этом логическом этапе развития идеи резко разделяются: современная государственная теория достаточно рано и с большой готовностью уловила прежде всего перспективу, связанную с возможностью господства. Отто фон Гирке заметил, что сущностный момент современного государства заключается в социальном взаимодействии общности «товарищеского типа» с авторитаристским моментом господства: солидарность здесь принимает форму паритетных отношений, основанных как раз на «объективном» праве, по своей сути более глубинном и сущностном, чем государственная правовая «надстройка». Рудольф Челлен, развивая эту мысль, также настаивал на существенном различии социальных и собственно юридических аспектов государственности (для демонстрирования структурной и временной устойчивости первых, используя понятие «государства-состояния»): «Все формально-юридические представления о всемогуществе государства исчезают, как только мы из мира юридически возможного вступаем в мир современной действительности». Именно здесь действуют реальные исторические силы, которые образуют и разрушают самодовлеющее бытие государства, лежащее вне всяких

---

<sup>1</sup> Гурвич Г. Социология права. С. 665.



юридических конструкций. И все же, при всем при этом государство до сих пор продолжает существовать именно в форме правового состояния и действовать именно в правовых формах и посредством юридических инструментов: как государству не удастся полностью подчинить себе социальное, так и социальность еще не в состоянии поглотить государственность целиком. По крайней мере, на данном историческом этапе, когда процессы локализации все еще не позволяют обеим сферам слиться воедино.

#### 4. Закон для пространства

Как заметил тот же Рудольф Челлен, государство в большей степени демонстрирует явную солидарность с землей, нежели с народом. Территориальное господство является настоящим «телом» государства и относится к личностной его стороне, другими словами, это и есть по сути само государство. Именно «почва» придает темпераменту государства его определенный окрас, что незамедлительно отражается и в характере его государственного права<sup>1</sup>. На своем историческом пути государство как социальное образование встречает мощных конкурентов, устремления которых угрожают самому его существованию. И это никак не тождественные ему институты, между которыми всегда и повсюду идет непрерывная борьба. Это объединения иного типа и рода, посягающие не на место государства под солнцем и не на его территориальную субстанцию (которая, однако, тоже подвергается серьезной угрозе), они угрожают упразднить сам факт существования такого феномена, каким является государство. Этими противниками являются извне — глобалистские образования мирового масштаба, а изнутри — разного рода социальные образования, не желающие вписываться в узкие территориальные рамки государственности — «монады», не признающие языка ее права и посягающие даже не на территорию, а на само пространство существования государства.

Мировым державам, «империям», превратившимся еще в глубинах истории в нечто большее, чем «милитаристские импровизации» (П. Слотердайк), иногда удавалось укрощать и других, еще более страшных, окружающих их мировых чудовищ — зло, смерть, чуждое, безграничное — и передавать эти свои успехи в деле приручения последующим поколениям. И даже если ни одна из этих сил до кон-

---

<sup>1</sup> Челлен Р. Указ. соч.

ца так и не потеряла в мире своей разрушительной жути, все равно в великих мировоззрениях все они были диалектически переэквалифицированы во «внутренние стрессоры» и поступали на службу «великому целому»<sup>1</sup>. Только это великое целое и могло гарантировать жизнь отдельным социальным группам, поэтому идея их объединения внушала надежду (не всегда обосновательную) на приобретение большей силы и на гарантии более длительного существования. Стремление это оставалось бессознательным, поскольку главное внимание групп и полисов всегда было обращено прежде всего на внешние формы объединения и проистекавшие отсюда формы власти и управления. Глобалистическая центрированность скрывалась за политическим анализом форм господства и управленческой централизации. (Р. Челлен дал обобщенную картину таких тенденций, выявив, что «поднимающаяся линия от абсолютизма через конституционализм к демократии время от времени прерывается и сменяется растущей вверх линией через принципат к новому абсолютизму (цезаризму): «Европа однажды дойдет до предела демократического развития, и тогда ей придется вернуться к другой линии развития. При этом существует реальная опасность, что человечество, дойдя до края бездны анархии, не остановится на этом рубеже, не попытавшись его перешагнуть»)<sup>2</sup>. На фоне борьбы отдельных государств и «империй» выростала проблема господства уже не над людьми и территориями, а над пространством. В этой борьбе материальные границы, как часто выяснялось, оставались далеко позади других, невидимых границ, охватывающих при этом все более и более обширные пространства.

Характерно, что неточность вообще остается свойством границ даже для государств более или менее культурных (Р. Челлен). Дело в том, что не все государства органически связаны с той площадью земли, какую они покрывают, и в особенности с ее периферическими частями. Определенным, с политико-географической точки зрения, является только политическое сосредоточие, самое существенное во всем социально-территориальном образовании, и именно из него власть, сдерживающая и организующая государство, направляет свою силу в большей или меньшей степени и в периферические полосы. («У римского государства народы научились, как надо управлять большими странами, чтобы держать под

---

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Указ. соч. С. 162.

<sup>2</sup> *Челлен Р.* Указ. соч. С. 251, 252.

своей властью большие пространства»)<sup>1</sup>. Именно «империи» стали олицетворением такой геополитической реальности, как «большие пространства». (Значительно позже Челлен констатировал: в настоящее время существуют также промежуточные образования между «империей», трансформированной в государство, «народностью» и мировым сообществом). В связи с этим менялся характер границы, теперь уже непосредственно связанной с «пространством», а не просто с территорией, и представляющей собой линию, у которой «стирается или же сменяется локальный характер реальностей, объединенных в идентифицируемом пространстве» (Хёдель). Нарушение границы и территориальной целостности теперь уже не связывалось с прямым повреждением государства как личности (Еллинек); солидаристская точка зрения теперь соотносила проблему с другими факторами, не ограничиваясь акцентированием внимания только на территории или населении. Появляется понятие «территории-границы», где территория в целом уже сама выступает как материальная граница эффективных действий носителей власти, но уже не обязательным элементом государственной формации (Л. Дюги). В соответствии с этим и ненаселенные, «пассивные» пространства могут быть включены в государственную территорию только в качестве возможной сферы действия государственного правопорядка (Н. Устрялов)<sup>2</sup>. Реальная эффективная власть, порожденная и оперирующая в пространстве, сама формирует собственное пространство: становится очевидным, что государственно-легализованные границы становятся тесными для ее самопроявления, и именно геополитика первой зафиксировала эту ситуацию.

Границы как в древние времена, так и сегодня очерчивали пространство эффективного и активного существования социальной общности, будь то государство или иная форма социального существования. (При этом идеальной являлась концентрическая форма государственного пространства, поскольку она была наиболее пригодной для дела сплочения страны вокруг единого политического центра). Граница рисовала своим контуром конфигурацию властного пространства, в которое была включена, разумеется, также и территория. Форма пространства становилась результатом про-

---

<sup>1</sup> Ратцель Ф. Народоведение // Классика геополитики. XIX век. М., 2003. С. 179.

<sup>2</sup> См.: Устрялов Н. Элементы государства // Классика геополитики. XIX век. М., 2003. С. 607.

странственной локализации, процесса, в котором общность продемонстрировала свою реальную жизнеспособность, а «дух» общности, тесно связанный с территорией, формировал ее «жизненное пространство» (для обозначения этого симбиоза Карл Хаусхофер использовал специальный термин «панидеи»). Идеальной пространственной формой пространственной организации любой общности еще со времен Платона считался шар (или в качестве его отражения — окружность), форме шара всегда приписывался величественный предикат силы, важнейшей задачей которой являлась «интеграция всего в пределы сферического купола, в котором воплощаются серьезность и решительность закона». Шар представлял собой «удерживающе-удерживаемое тело порядка»; для того чтобы силой границы удерживать в целостности этот порядок, исходящая сила должна была быть достаточно мощной, отчего шар следовало рассматривать не столько как «геометрическую фигуру мысли, сколько как энергетическое, если не имперское, проявление власти»<sup>1</sup>.

Глобальное («шаровое») оформление пространства власти до сих пор представляется самой предельной и идеальной формой; когда говорят о «номосе Земли», имеют в виду именно это, покрывающее всю сферическую поверхность планеты, пространство: «Мы видим на поверхности Земли отображение нарушений воплощенных «панидей», кажущихся наиболее естественными, связанными с традиционными частями света, другими, точно такими же или более мощными «идейными кругами», предопределенными пространством или образом мыслей». Условные географические координаты, линии, территории корректируются столь же условными ареалами действия господствующих «панидей». Духовное движение за преодоление пространства проявилось еще до того, как стало возможным его реальное осуществление; его образование объясняется «смещением духа», строящего мировую империю, с пассионарным таинственным импульсом, зовущим нации и «империи» двигаться вперед<sup>2</sup>. Борьба за пространство стала выражаться в борьбе за форму пространства (включая сюда границы, размеры и геополитическое качество территории) и на уровне метафизического восприятия может быть сведена к стремлению достичь идеала в форме именно космической сферы, которая чудесным образом совпадает с формой Земли.

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Указ. соч. С. 31.

<sup>2</sup> См.: *Хаусхофер К.* Панидеи в геополитике // *О геополитике.* М., 2001. С. 292.

Именно «номос» и выражает ту активность духа, которая воплощается в захвате, разметке, распределении и обустройстве пространства и его последующем наполнении конкретным, предметным и вещественным содержанием. Пространство живо, пока оно наполнено, в связи с этим и власть над пространством выражается ярче всего в его конкретной эксплуатации и особенно в нормированности или «номинировании». Захват, раздел и закрепление участков пространства выражены в этом процессе нормирования или правоустановления. Таким образом, земля является основой истинной или первичной социальной солидарности. Право восходит к земле и имманентно связано с землей: «Земля хранит награду за труд, обнаруживая ее на себе как четкую границу, и несет ее на себе как публичный знак порядка» (К. Шмитт). Внимательный анализ «панидей» открывает взгляду внутренний механизм, силовые линии и экспериментальные поля нашего века, наложенные на земную поверхность человеком, и тогда «перед нами встает вся сложная картина связанных между собой, а не изолированных геополитических событий, а с нею и извечный вопрос о родившемся вместе с нами праве» (К. Хаусхофер).

Но после того как «геометрический и дедуктивный дух XVIII века» проник в правовую систему Европы, принцип правового индивидуализма, столь далекий по существу от земли и почвы, победил окончательно. Новая система стала отдавать предпочтение исключительно государственному праву и субъективным правам индивидов; объективный характер права стал теперь связываться с анонимным законодателем и безликим государством, стоящим над (и вне) обществом, «первоакты», прежде питавшие «номос», отошли в тень «правопорядка», едва заметного и в основном игнорируемого<sup>1</sup>. Понятие территории в новых условиях стало конституироваться прежде всего как понятие государственно-правовое, юридическое. Территория представлялась как специально приготовленная арена для исполнения государственного властвования: с точки зрения юридического нормативизма, территорией обозначалось «пространство, которым ограничивалась значимость государственного правопорядка», и именно нормативное единство государственной территории стало знаменовать собой также и единство системы правопорядка (Ганс Кельзен). С точки зрения государственного права, государственная территория представлялась юридически исключительной и непроницаемой, непроникновенной<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Гурвич Г. Социология права. С. 672.

<sup>2</sup> См.: Устрялов Н. Указ. соч. С. 504.

Территория становится одним из основополагающих столпов и признаков государственности, государство олицетворяло и одухотворяло территорию, которая без него была бы только пустым пространством. С этой точки зрения право рассматривалось не более как законный приказ, обращенный к людям, как вид господства, осуществляемого не над вещами, а только над людьми. Поэтому государственное господство стало вполне возможным определять персонально, в связи с чем и понятие «номоса» чаще всего стало персонифицироваться в образе некоего «царя», властелина, несмотря на то, что в своем изначальном смысле этот термин обозначал только «абсолютную непосредственность непосредственной законами силы права», «конституирующее историческое событие, первичный акт легитимации, который только и придает смысл легальности голого закона» (К. Шмитт). Стало казаться, что пространственные определения права и правопорядка только потому и имеют некоторый смысл, что регулируемые нормой факты уже определены пространственным и временным образом: специфически правовое, а значит, и конкретный правопорядок в таком понимании превращались в бессодержательную и общую форму познания. Так, пустое, нейтральное, математически-естественнонаучное представление о пространстве, окончательно победившее в начале XVI — XVII вв., способствовало тому, что именно понятие государства становится господствующим над более емким и глубоким понятием порядка всеевропейского континента и достигает своей кульминации в априоризме Канта, где пространство выступает априорной формой познания. Само право на территорию в таком государственно-правовом смысле оказывается теперь не чем иным, как выводом из голой власти повелителя, «рефлексом личного господства» (Н. Устрялов). В пустом пространстве может быть использован любой произвольный масштаб, установлены любые силовые и предметные конфигурации и выбраны любые формы, подходящие для социальных единств.

Но и нормированность при всей умозрительности и абстрактности метода предполагает наличие или установление достаточно артикулированной и ощутимой пространственной формы: могущество суверена оценивается преимущественно по его способности охватывать своим воздействием максимально большие пространства и устанавливая на них собственный правопорядок. Там, где «сила исходит из центра, нет никакого абсолютно внешнего, ни одной потерянной точки, которая могла бы полностью находиться снаружи», все здесь рассматривается как бы изнутри, как тяготеющее к центру единого (П. Слотердайк), и поскольку центрированное целое все втягивает вовнутрь себя, тем самым оно непрерывно

воссоздает и само себя. Но всякий центристским способом сконструированный мир неминуемо заражается эксцентрикой, поскольку, несмотря даже на свои гигантские размеры и глобальные формы, он все же конечен: «прекрасному круглому целому может грозить восстание его рабов — внешних и низших сил; такое целое пребывает в своей геометрической эйфории только до тех пор, пока ему удастся держать эксцентрическое под постоянной угрозой. Такая ситуация представляет «укрощение хаоса формой, созидающей космос». Как «город» не сможет жить, если он не будет в состоянии в качестве последнего довода прибегнуть к изгнанию неисправляемых врагов полиса, так и все содержащий в себе шар не сможет оставаться в форме, если он не будет способен исключить то, что ему не удастся интегрировать: круглый единый космос немислим без дискриминации других. И лишь после того, как будут интегрированы такие «протополитические стрессоры», как враги и чужеземцы, коллективная депрессия и гнетущая идея бесконечного, тогда и небольшое этно-сферическое единство получит возможность развернуться в форму мира более высокого типа: «группа, вобравшая вовнутрь и преодолевшая или изолировавшая всех существенных для себя чудовищ, сможет вырасти в «империю». И тогда в образующем внутренний мир большом шаре воля к власти становится равновеликой воле к одушевлению общего пространства»<sup>1</sup>.

Но центральная точка, которая занимает в этом абсолютном пространстве место Бога, должна была все время непрерывно убеждаться в наличии всех остальных точек, расположенных вокруг нее, порождая и одновременно познавая их. Именно она формирует вокруг себя целостность, целое, то есть то, что обладает очевидной способностью и тратить, и накапливать. И если сам Бог не в состоянии приложить руку ко всему, «что требует его заботы, то он, подобно неподвижному перводвигателю, все же способен посредством только «одного-единственного символа власти привести в движение весь аппарат господства», демонстрируя всепроникающую мудрость властителя. В реально существующих моноцентрических макросферах типа империй власть всегда исходила из центра посредством радиального излучения, подобно Солнцу и Богу. (Как замечает П. Слотердаjk, мотив «исхождения власти из одного источника прослеживается даже в юридических формулировках конституций современных демократий. При этом удивительно не то, что сегодня в соответствии с демократической рабочей фикцией «вся власть исходит от народа»,

---

<sup>1</sup> Слотердаjk П. Указ. соч. С. 91, 113, 161, 162, 399.

а то, что самые высокие рассуждения о власти все еще считаются с неким мистическим «исхождением»). Когда же ставший бесконечным Бог (как это произошло в пантеизме) утрачивает свое центральное положение в духовном пространстве, тогда сам центр оказывается повсюду, а окружность нигде, тогда Бог лишается последних качеств «пещеры» (О. Шпенглер) и даже малейших признаков космического дома, и тогда региональное, локализованное «имперское» пространственное очарование заканчивается. «После поворота к актуально бесконечному в понятии Бога больше не находят себе утешения ни одна держава, ни одно жизненное единство, ни одна региональная власть. Вследствие этого локальные державы, священные царства, замкнутые зоны влияния, непроницаемые заколдованные круги оказываются растворенными в некоей трансцендентальной океанической среде»<sup>1</sup>.

## 5. «Номос» «больших пространств»

Новое понимание «номоса» уклоняется от принятия того очевидного факта, что именно порядок (разделение, распределение, соединение) предшествовал акту его нормативного оформления. Именно с захватом земли и основанием городов было связано первое измерение и размежевание полезной почвы, и только затем уже происходила номинация. И факт захвата земли учреждал собственно право и регламентацию в их внешнем и внутреннем аспектах, являясь изначальным типом процесса, конституирующего право (К. Шмитт). В связи с захватом пространства (земли, моря, воздуха) изменялись отношения между защитой и повиновением, а тем самым и структура самой политической и социальной власти: «Так начинается новая стадия осознания человеком пространства, новая стадия глобального порядка». Тот факт, что порядок уже существует в обществе, означал свершившуюся локализацию: устойчивое расположение вещей в пространстве, установление границ и координат, вообще все прочное и «внятно положенное на свои места» (по выражению Фридриха Ратгцеля, государство есть «кусочек человечества и кусочек организованной земли») было связано с пространством покоя. Социальное значение, т.е. реально существующие социальные структуры и отношения, не примысливающиеся к пространству дополнительно, вовсе не вставляются в него, как в пустой футляр. Они оказываются уже встроенными во всевозможные разделения и

---

<sup>1</sup> *Слотердайт П.* Указ. соч. С. 561, 716, 731.



очертания. Так и право оказывается связанным с отношением к пространству не только потому, что оно является значимым на какой-то определенной территории, — оно просто неотделимо от нее: все «великие первоакты права остаются... локализациями, привязанными к земле, захват земли порождает самое радикальное правовое основание, первичное правовое основание». По Шмитту (а он ссылается при этом на Локка), истинное господство есть прежде всего господство над землей, и лишь вследствие этого оно становится господством над обитающими на этой земле людьми<sup>1</sup>.

Пространство кажется живым и жизненно необходимым (Р. Челлен и одновременно с ним К. Хаусхофер постарались свести проблему к биолого-этическому вопросу о «жизненном пространстве»: из концентрации слишком большой духовной энергии на слишком малом пространстве выросли «исторически обремененные образования», каждое из которых имеет разные основы. Жизнеспособные государства, обладающие ограниченным пространством, подчиняются некоему категорическому политическому императиву, требующему от них расширения своего пространства посредством колонизации, ассимиляции или различного рода завоеваний<sup>2</sup>). Территориальная форма власти, если ее рассматривать именно в таком аспекте, становится предметом геополитики, которая, по определению Челлена, является учением о государстве как о «географическом организме или явлении в пространстве, о государстве как о земле, территории, области или о территориальном господстве». Геополитическая интерпретация позволяет указать на определенную связь очерченного и выделенного пространства с контролирующей это пространство властью. (Часто саму эту форму контроля над пространством определяют как господство, т.е. полное и эффективное властвование над людьми и вещами, находящимися в данном пространстве). Рудольф Челлен подметил, что господство над территорией не может ограничиваться одной только целеустремленной волей к господству или даже соответствующей организацией власти: господство закрепляется с помощью устойчивого, рационально организованного «состояния» и только в нем находит свое личностное и высшее выражение. По своей сути «состояние» означает длительность, необходимый порядок и устойчивость: эта функ-

---

<sup>1</sup> Шмитт К. Номос. С. 15, 16, 18.

<sup>2</sup> Хаусхофер К. Указ. соч. С. 327; Челлен Р. Указ. соч. С. 134, 135.

циональная составляющая становится, таким образом, личностью (персоной) для географически связанного с почвой политического тела (корпуса), в котором кипят «биосферные инстинкты господства»<sup>1</sup>. (Челлен подчеркивает, что связь политического (государственного) единства со своим господством столь же тесная, как связь личности со своим телом). Поэтому предметом исследования для геополитики всегда являлись прямые связи между географическим пространством (но не только территорией) и господствующей в нем властью, наиболее полно артикулированной в формулах господствующей идеи. Почти одновременно с рождением современной геополитической теории Карл Хаусхофер ввел в обращение понятие «панидеи», которое, несмотря на свое воображаемое происхождение, было в состоянии оказывать вполне реальное воздействие на столь же реальные геополитические и политические факторы: любые идеи, которые провозглашают охватывающие многие сферы, и широкие цели (т. е. собственно «панидеи») инстинктивно стремятся к своему воплощению, а затем и к развитию в пространстве. Поэтому и геополитика должна была прежде всего исследовать «определяемые Землей и происходящие на ее почве процессы при каждом новом воплощении власти (силы) в пространстве, т. е. ее разделении, перераспределении, динамике, даже если речь шла только о влиянии таких идей и их носителей»<sup>2</sup> (т. е. то, что Шмитт обозначил позже как «номос Земли»). Карл Шмитт, наиболее последовательно развивший идею «большого пространства» как специфического геополитического («пространственно-идейно-властного») единства, предполагал, что именно такая идея может послужить для преодоления монопольного положения «пустого понятия государственной территории», а в правовом отношении возвысить забытую категорию «империи» («рейха») до степени служащего мерилom понятия правового мышления: осмыслить и применить для всех великих институтов старую и вечную связь «порядка и местоположения, опять придать слову «мир» содержание, а слову «родина» — характер определяющего вид существенного признака» — в этом Шмитт видел задачу нового правового мышления<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Челлен Р. Указ соч. С. 94, 149.

<sup>2</sup> Хаусхофер К. Указ. соч. С. 253.

<sup>3</sup> Шмитт К. Порядок большого пространства в праве народов с запрещением на интервенцию для чуждых пространств // Номос Земли. С. 572.

Коль скоро государство составляет одно целое со своим народом, его нельзя сводить только к людям, которые в данный момент заполняют государственное пространство, государство составляет единство со всеми поколениями своего народа — как живыми, так и умершими; государство — это «дом народа или его усадьба» (Р. Челлен). Эта древняя концепция государственности в новой трактовке представила социальную солидарность как соединение мифического понятия нации с еще менее фиксированным в геометрических и политических терминах понятием «большого пространства» (аналогом этого понятия являются «универсальные государства» у Арнольда Тойнби), постоянный рост которого инспирируется жизненными потребностями и «духом» нации. «Большое пространство» не интегрируется волевым усилием какого-либо государственного образования (оно само является продуктом «народного духа»), и оно не может нормироваться путем формально-юридического толкования. Вместе с тем «большое пространство» не есть аморфная и беспредельная величина, лишенная каких-либо территориальных и ландшафтных очертаний, сходная со столь же аморфной, но всепоглощающей правовой средой существования, какой ее хотел бы видеть солидаризм. «Большое пространство» — вполне реальная и артикулированная геополитическая реальность, свойством которой является непрерывный динамизм нарастания или убывания. Включая в себя все существующие государственно-территориальные реалии, «большое пространство» диктует им свои собственные законы развития (которые, соответственно, признаются и в качественно иных комплексах социально-правовых норм, действие которых выходит за пределы как отдельных систем государственного права, так и международного права). То геополитическое и политическое воздействие, которое эти новообразования оказывают на существующий мир, не может быть описано в традиционных терминах: в этом плане меняется сам качественный характер таких ценностей и понятий, как «мир», «война», «благосостояние», «зависимость», «господство» и т. п. «Большое пространство» — это прежде всего фактически, в соотношении с реальными возможностями геополитических факторов, установленный порядок, касающийся всех основополагающих и жизнеустанавливающих (биовласть) сторон индивидуальной и социальной жизни. В переплетении этих процессов и рождается тот новый порядок (номос) Земли, о котором говорил Шмитт.

Понятие «номос Земли», интерпретированное Шмиттом обобщенным образом, обозначало всемирное господство, осуществляемое через захват и регламентирование пространства на земле, в воздухе и

на воде. По своему политическому смыслу принципиальная локализация представляет собой глобальную попытку создания нового пространственного порядка Земли. (Еще О. фон Гирке (в анализе беспрельдно широко понимаемого им понятия «корпорация») подчеркивал такие качества правовых представлений, как их «юридико-квалифицирующую и пространственно-вещественную значимость» одновременно: так, если в римском праве *civitas* означало совокупность лиц, проживающих в общине-городе или полисе, то же понятие, используемое в средневековом праве, означало уже сам город или крепость, т. е. теперь уже пространственное неколичественное единство. Здесь в понятийно-правовом плане с конкретным порядком всегда оказывается связано и конкретное местоположение. И лишь только нововременной универсум пространства породил страх перед пространством как пустой бесконечностью). Способ преодоления абстрактно-геометрического, беспредметного представления о пространстве Шмитт видит в установлении семантической связи конкретного порядка и «местоположения»: каждый конкретный порядок и конкретная общность обладают специфическими содержаниями, определяющими их место в пространстве, «любое правовое учреждение, любой институт заключают в себе свою идею пространства и потому привносят с собой свою внутреннюю меру и свою внутреннюю границу»<sup>1</sup>. Не пространство представляет собой конкретный порядок, но именно конкретный порядок институтов, прав, юридических событий и «нормативных фактов» составляет и определяет то конкретное пространство, в котором он размещен. Шмитт особенно резко выступает против отождествления «номоса» и закона. Основывающееся на законе централизованное государство злоупотребляет тем, что именно оно в современных условиях является источником легальности, единственным, хотя и весьма беспомощным коррективом к которой становится понятие легитимности: «Легальность есть лишь функциональный модус государственной бюрократии, которая... должна держаться за совокупность установлений, исходящих из уполномоченной на то центральной командной инстанции»<sup>2</sup>.

По Шмитту, «номос» (*nomos*) в отличие от традиционно используемого перевода (как «закон») на самом деле означает некое первое по-настоящему политическое измерение, первоначальный захват (в любой его правовой форме) Земли, первое размежевание

---

<sup>1</sup> Шмитт К. Номос. С. 54; Порядок больших пространств. С. 566–570.

<sup>2</sup> Шмитт К. Номос Земли. С. 46–49, 60, 61.

и первую классификацию пространства, его первичное разделение и распределение. Это и есть первоначальное значение слова. Однако уже у софистов такая связь «номоса» и захвата земли перестает четко осознаваться, а в платоновских «Законах» уже присутствует нечто от утопического планового регулятивного характера современных законов, в которых первоначальное значение «номоса» превращается в «бессодержательное всеобщее объединение любых, каким-либо образом установленных или изданных нормативных актов и предписаний» и начинает использоваться даже для обозначения разного рода уставов, декретов, положений и правовых мероприятий. Ситуацию усугубляет все усиливавшееся со временем противопоставление категорий «номоса» и «фюсиса» (physis), т. е. природы, и благодаря этому разделению «номос» окончательно превращается в некое обязательное долженствование, оторванное от бытия и осуществляемое вопреки ему, а его содержанием становятся не конкретный порядок и локализация, а лишь правовые положения и установления, все более приобретающие значение «легалистского издания актов, способных принуждать к повиновению». Тем самым первоначальное значение порядка поглощается представлениями позитивного права, юридической техники и государственного принуждения. С этого момента исчезает различие между «законом» и «мероприятием», т. е. действием, направленным на ту или иную цель, а следовательно, и различие между такими понятиями, как законность и целесообразность. Всякий публичный или даже тайный приказ отныне мог называться законом только потому, что он исполнялся государственными органами, и его способность принудить к повиновению оказывалась ничуть не ниже, чем у официальных юридических норм, принимавшихся после самых обстоятельных и публичных обсуждений<sup>1</sup>.

Слово и имя («империя», «рейх») никогда не могут быть существенными признаками, особенно в лексиконе политико-исторических величин: Шмитт полагал, что предложенный им немецкий политико-пространственный термин «рейх» сможет наиболее адекватно обозначить правовое содержание связи, существующей между «большим пространством», народом и политической идеей. Актуальность и предметность обозначения того или иного пространственного политического образования гарантируют его от растворения в бессодержательных понятиях типа «блок» или «содружество» (немецкое слово «рейх» традиционно использовалось

---

<sup>1</sup> Шмитт К. Номос Земли. С. 60, 61.

в разнообразных словосочетаниях вроде «царства добра и зла», «царства света и тьмы», а также в понятиях, обозначающих космос как порядок). Поэтому, полагал Шмитт, не менее емкое понятие «большого пространства», реально включающего в себя разные виды «имперских» образований, может, в принципе, гарантировать от «интервенции чуждых пространству сил» и вполне способно противостоять в рамках международного права старому понятию государства, которое все еще используется для обозначения субъекта правовых отношений, но уже неспособно адекватно описать вновь возникающие разновидности реальных международно-правовых связей и новые ситуации, по сути не являющиеся ни внутригосударственными, ни межгосударственными. Приходящие на смену государственным субъектам большие властные пространства («империи», «рейхи», «союзы») олицетворяют и увенчивают собой и «государственную территорию», и «народную почву», а их влияние, выходящее за традиционные пределы территорий и границ, представляется «излучением культурных, экономических, организационных интересов». При этом «большое пространство» отнюдь не является только простым возрастанием государственной территории, это прежде всего качественное усиление властного влияния, а не только расширение и увеличение: «Вместо пустого поверхностного измерения, в котором движутся физические предметы, появляется современное пространство достижения» таким, каким как оно принадлежит наполненной историей и соразмерной истории «империи», которая приносит с собой и несет в себе свое собственное пространство, свои внутренние меры и границы<sup>1</sup>.

\* \* \*

Соединение пространства с конкретным политико-правовым порядком означало в науке и политике отказ от абстрактных мерок как абсолютного масштаба: когда пространство берется в связи с конкретным порядком, то даже обычная смена субъектов права уже оказывается безразличной для качественной характеристики пространства. «Большое пространство» в связи с этим не является простым превышением одного количества над другим: в «большом пространстве» идет излучение специфической по своей сути «имперской» власти как организующего и всеопределяющего начала. «Большое пространство» нельзя также воспринимать как конгломерат малых пространств и их сумму, оно не делится на со-

---

<sup>1</sup> См.: Шмитт К. Порядок больших пространств. С. 530–564.

ставляющие малые пространства, являя собой неделимую единицу пространственной организации.

Как заметил Шмитт, нельзя представить себе дело так, что все пространство Земли уже поделено между равноправными и территориально четко разграниченными друг от друга государствами (существуют также и такие государства, которые лишь кажутся таковыми, но на самом деле неспособны удерживать свой суверенитет над своей территорией; есть великие державы, о которых Челлен написал специальный трактат; существуют и так называемые серые зоны, или межгосударственные территориальные образования). «Империи» и «рейхи» в таком контексте есть не что иное, как мировые силы, распространяющие свое влияние даже на сферы, далеко выходящие за границы этих самых политических единств, и именно они-то и определяют основные черты «номоса» Земли<sup>1</sup>. Этот «номос» (в настоящее время включающий в себя еще и космическое пространство) означает фактическое разделение сфер влияния и господства, новый тип локализации, выраженной на новом языке международного и, как кажется, становящегося все более глобалистским и унифицированным права. В процессе своего наполнения все новым содержанием пространство Земли изменяется качественно, вслед за ним меняется и тип властвования, которое, теперь уже в новых формах, продолжает дело по дальнейшему разделению мирового пространства. Международная солидарность (к которой прежде призывали лишь рабочий класс) становится все более ощутимым фактором во всех сферах жизни человечества. И именно глобализация, реальная или воображаемая, безразлично, обещает в будущем стать единственным видом социальной (хотя и сама социальность существенным образом изменяется, превратившись, например, в информационную, как и тот тип власти, который она будет формировать) солидарности на Земле. Такой тип господства, станет ли он для кого-то желательным итогом долгой созидательной работы или только пугающей угрозой и фантастической перспективой, явно вырисовывается в политическом воображении наших дней. И будет ли когда-либо установлен единый порядок для всей Земли — это также покажет время.

---

<sup>1</sup> См.: *Филиттов А. Ф.* Указ. соч. // в кн.: Шмитт К. Номос Земли. С. 654, 655.

# Оглавление

Введение .....	3
<b>Глава I. «Тело власти», или <i>corpus</i></b> .....	5
1. Господство социального .....	5
2. Политическое тело ( <i>corpus</i> ) .....	13
3. Секты и «воображаемые общества»: частный случай солидарности .....	18
4. «Право солидарности» (Ф. Теннис) .....	25
5. Солидарность: пространство, центр и периферия .....	29
<b>Глава II. «Органический» правопорядок и правовой «солидаризм»</b> .....	37
1. «Имперская» форма целостности (Ю. Эвола) .....	37
2. Политическая целостность и «орденская» форма объединения .....	41
3. Суверенитет и политическая власть .....	46
4. Юридическое лицо и юридическая солидарность (Л. Дюги) .....	53
5. «Основная (базовая) норма» (Г. Кельзен) .....	60
6. «Естественное право» и порядок .....	65
<b>Глава III. Социальные (политические) институты и власть</b> .....	71
1. Две модели организации .....	71
2. Институты, процедуры и рационализация .....	75
3. Система сдержек и противовесов («правильно устроенная конституция») .....	81
4. Персонификация власти: «государственный абсолютизм» .....	86
5. Структуры и функции (организация как «вещь») .....	91
6. Разделение властей и функций: роль институтов .....	97
<b>Глава IV. Воображаемое социальное единство: политико-правовой аспект</b> .....	103
1. Воображаемое и символическое .....	103
2. Анонимное (воображаемое) господство .....	108
3. «Деривации» и подчинение закону (В. Парето) .....	112
4. «Воля народа» как политическая мотивация единства .....	118
5. Правящие и управляемые .....	125
6. Эмоции солидарности: страх и тревога .....	130
<b>Глава V. Номос: правовая локализация пространства</b> .....	139
1. Политическая локализация: «стены» и границы «империи» .....	139
2. Право для государства: нормативистская локализация .....	146
3. Право без границ: солидаристская локализация .....	154
4. Закон для пространства .....	161
5. «Номос» «больших пространств» .....	168