

DOI: 10.17803/1729-5920.2022.186.5.009-029

И. А. Исаев*

Живые институты Мориса Ориу: открытие социоправа¹

Аннотация. В статье дается анализ так называемой институциональной теории государства и права, существенную роль в развитии которой сыграл французский правовед и философ права М. Ориу. Юридический институционализм является столь же фундаментальным, как нормативизм или социологизм, направлением в юридической науке. К. Шмитт, который с большим вниманием относился к исследованиям М. Ориу по проблемам публичного права, определил направление мысли своего французского современника как третий путь между нормативистским и децизионистским решениями научно-правовых проблем: если нормативист мыслит безличными нормами, то децизионист здесь видит только личное решение, которым реализуется право правильно осознанной политической ситуации, институциональное правовое мышление разворачивается в структурных надличных учреждениях и формах.

Основные положения институциональной теории были использованы в дальнейшем становлении европейской юриспруденции. Институты рассматриваются как корпоративные, органические и инструментальные образования, закрепляющие и фиксирующие процессы правового становления. Само государство в этом случае приобретает качества института. С проблемой институционализации неразрывно связаны проблемы государственного суверенитета, формы реализации политической власти, построение правовых систем. М. Ориу полемизирует с различными субъективистскими концепциями государства и права, настаивая на приоритете объективистского подхода к проблеме государственной власти. Его позиция была поддержана целым рядом видных правоведов, чьи взгляды рассматриваются в данной статье в сопоставлении с базовыми постулатами теории М. Ориу. Именно этот автор, наряду с другим выдающимся правоведом — Л. Дюги, стоял у истоков теории так называемого социоправа, ставшей столь актуальной в наше время.

Ключевые слова: право; субъект; суверен; власть; институт; легальность; легитимность; правоприменение; правосудие; норма; регулирование; доминирование; господство; диктатура; демократия.

Для цитирования: Исаев И. А. Живые институты Мориса Ориу: открытие социоправа // Lex russica. — 2022. — Т. 75. — № 5. — С. 9–29. — DOI: 10.17803/1729-5920.2022.186.5.009-029.

¹ Исследование выполнено в рамках программы стратегического академического лидерства «Приоритет-2030».

© Исаев И. А., 2022

* Исаев Игорь Андреевич, доктор юридических наук, профессор, заслуженный деятель науки Российской Федерации, заведующий кафедрой истории государства и права Московского государственного юридического университета имени О.Е. Кутафина (МГЮА)
Садовая-Кудринская ул., д. 9, г. Москва, Россия, 125993
iaisae@msal.ru

Maurice Hauriou's Living Institutes: The Discovery of Sociolaw²

Igor A. Isaev, Dr. Sci. (Law), Professor, Head of the Department of History of the State and Law, Kutafin Moscow State Law University (MSAL), Honored Scientist of the Russian Federation, ul. Sadovaya-Kudrinskaya, d. 9, Moscow, Russia, 125993
iaisaev@msal.ru

Abstract. The paper analyzes the so-called institutional theory of the state and law, a significant role in the development of which was played by the French jurist and philosopher of law M. Hauriou. Legal institutionalism as a trend in a legal science is as fundamental as normativism or sociologism. C. Schmitt, who paid great attention to M. Hauriou's research on public law problems, defined the direction of his French contemporary's thought as a third way between normative and decisionist solutions to scientific and legal problems: if a normativist thinks with impersonal norms, then a decisionist sees only a personal solution that implements the law of a properly understood political situation. Thus, institutional legal thinking is deployed in structural supra-personal institutions and forms.

The main provisions of the institutional theory were used in the further development of European jurisprudence. Institutions are considered as corporate, organic and instrumental formations that consolidate and fix the processes of legal formation. In this case, the state itself acquires the qualities of an institution. The problem of institutionalization is inextricably linked with the problems of state sovereignty, forms of implementation of political power, and the construction of legal systems. M. Hauriou argues with various subjectivist concepts of the state and law, insisting on the priority of an objectivist approach to the problem of state power. His approach was supported by a number of prominent jurists, whose views are considered in this paper in comparison with the basic postulates of the theory of M. Hauriou. It was this scholar, along with another outstanding jurist L. Duguit, who formed the origins of the theory of the so-called sociolaw that has become so relevant in our time.

Keywords: law; subject; sovereign; power; institution; legality; legitimacy; law enforcement; justice; legal norm; regulation; domination; dominance; dictatorship; democracy.

Cite as: Isaev IA. Zhivye instituty Morisa Oriu: otkrytie socioprava [Maurice Hauriou's Living Institutes: The Discovery of Sociolaw]. *Lex russica*. 2022;75(5):9-29. DOI: 10.17803/1729-5920.2022.186.5.009-029. (In Russ., abstract in Eng.).

1. Институты как корпорации: социальное в правовом

М. Ориу называют основателем юридического институционализма как особого направления в юридической науке — столь же фундаментального, как нормативизм или социологизм. К. Шмитт, который с большим вниманием относился к исследованиям М. Ориу по проблемам публичного права, определил направление мысли своего французского современника как третий путь между нормативистским и децизионистским решениями научно-правовых проблем. И если чистый нормативист мыслит безличными нормами, то децизионист здесь видит только личное решение, которым реализуется право правильно осознанной политической ситуации, институциональное правовое мышление разворачивается в структурных надличных учреждениях и формах. При этом опасность для

реальной политической результативности имеет место во всех случаях.

Нормативист делает право функцией бюрократии, выступающей как итог вырождения, децизионисту же грозит опасность ограниченного уникального мгновения, когда стабильное правовое и политическое бытие вовсе упускается из виду. Однако и изолированное институциональное мышление может повести к «плюрализму, лишенному, однако, суверенитета феодально-сословного развития»³.

К. Шмитт здесь явно имел в виду консервативную склонность институционализма как метода за нужными образцами обращаться к предмодернистской и предпозитивистски-нормативистской эпохе правового развития, когда институциональные структуры еще стояли на пути от государства к индивидууму. Латентная децентрализация, порождаемая тенденциями институтов к сущностной автономии, явно шла

² The study was carried out within the framework of the strategic academic leadership program "Priority-2030".

³ Шмитт К. Политическая теология // Политическая теология : сборник. М., 2000. С. 13.

вразрез с абсолютистским характером децизионизма и с надличностными абстракциями нормативизма. Вместе с тем институт как экзистенциально-духовное произведение принимал от нормативизма его «идеологичность» и императивность, от децизионизма — его структурность и жесткость решения.

Внутренней сущностью института становились преимущественно его «централизующие намерения», центростремительные силы и формы активности, направленные к созданию устойчивых и артикулированных образований, которые составляют политико-правовой космос.

К. Шмитт противопоставлял здесь две формы, свойственные такому единству: суверен, принимающий решения, способствует становлению государственного единства в его децизионистской форме; единство же, которое субстанционально представляет собой народ, носит органический характер. Это различие проявляется в дифференциации институциональных властных и правовых корпораций.

С внешней стороны институт, как и любая корпорация, представляется закрытой и автономной монадой, корпускулой, за которой не просматривается содержания; внутри это сложный микрокосм со своей иерархией и законами развития. Власть, включенная в такую структуру, самодостаточна, хотя такая автократичность обусловлена и ограничена рамками корпорации, поставленными извне законами глобального единства. Суверенность власти в этом случае не выходит за пределы корпорации.

Для М. Ориу институты не являлись только искусственно сформированной структурной оболочкой реально существующих социальных отношений. Они были их субстанциональными сущностями, живыми организмами, хранящими в себе и подчиняющимися действию неких глубинных норм, которые в трактовке его оппонента и соратника Л. Дюги определяются как нормы социального права, отличного от права формального и близкого к сфере правового обычая⁴.

Единство и целостность института, сама его форма определены как волей его властного центра, так и процессами органического возрастания элементов, включенных в него. Статус фактичности возникает уже в процессе

конструирования института, основанного на реалистическом и целевом восприятии мира и действиях внутри него. Этот процесс затем закрепляется и санкционируется формируемыми нормативными предписаниями или институциями. Так рождается предполагаемый социальный порядок, в котором за объективацией непременно последует легитимация. Результатом будет рождение целой системы институтов.

Социальный мир так и представляется в качестве некоей реальной множественности социальных анонимных фактичностей, которые подвергаются последующей нормативной легитимации⁵. Тем самым как бы решается проблема интеграции и стабилизации существующей социальной системы и проблема контроля. Кроме того, институтам придается еще и роль нормативной модели предполагаемого образа действия.

Государственный режим выступает в этой схеме как надстройка над уже существующими политическими институтами. М. Ориу постоянно подчеркивал приоритеты социального над политическим основанием: социальные структуры у него первичны по определению. Очевидно, что путь социальной дифференциации неизбежно ведет к персонификации социальных институтов. Юридическая личность выступает здесь уже как адекватное отображение реальности, а не как искусственное создание законодателя. Преодолевается позиция номиналистов, отрицающих реальное существование социальных институтов, и теория фикции К. Савиньи, состоявшая в утверждении, что юридическая персонификация является не естественным последствием организации, но лишь искусственным созданием закона (историческая школа юристов предпочла номиналистическую трактовку происхождения институтов как сконструированных объектов воображаемой реальности).

Позже против этой идеи объективированной юридической личности выступит сам Л. Дюги, попытавшийся заменить ее на персоналистические, солидаристические и, по сути, технические конструкции. Но в его системе в силу то же «тайной» логики системы сами индивидуальные личности, не являясь более юридическими личностями, теряли свою первозданность и превращались в создания социальной среды.

⁴ Дюги Л. Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства. М., 1909. С. 51–53.

⁵ Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. М., 1995. С. 154.

«Все существа испаряются, и не остается ничего, кроме среды, определяемой как “социальная солидарность”, в которой происходят явления, управляемые законами»⁶. В центр такой системы ставится социальная солидарность, отрицающая автономию человеческого существа. Само государство растворяется в обществе, в котором имеется дифференциация на управляющих и управляемых. Номинализм здесь как бы возвращает свои утраченные позиции: всё сводится к явлениям, управляемым законами, совокупность которых, среда, становится неопределенной величиной, с помощью которой объясняются все формы существования, по сути номинальные и феноменальные.

М. Ориу противопоставляет этой концепции свой реалистический вариант персонификации. «Правовой порядок вещей предполагает, при его тенденции к персонификации, не только наличие организованных существ, но наличия существ, имеющих статут, т. е. установленный идеями тип организации»⁷. Здесь отрицание нормативистской «заикленности» на сконструированных императивах ведет к переносу акцентов на такие понятия, как «устойчивость», «долговечность», «основательность». Нормы социального права предзаданы самим развитием правовой реальности. Глубинные социальные процессы влияют на архитектуру правовых форм. Эти процессы реальны и первичны. Приоритет, который нормативизм отдает искусственно созданным нормам, приводит к порождению метафизических конструкций и сущностей.

В продолжившейся борьбе с нормативизмом аргументы М. Ориу будут использованы неоднократно. В децизионизме К. Шмитта, где роль решения как важного акта преодолевает умозрительную искусственность нормативистского конструирования, институты оказываются важными опорными пунктами реальности против идеалистической метафизики.

К. Шмитт полемически обращается к «чистой теории» права Г. Кельзена, который ограничивает факт институционального самопроявления исключительно нормативной стороной. В этой конструкции само государство как институт оказывается только системой норм, вершину которой представляет основная норма, загадочное

создание, имеющее трансцендентное происхождение, даже при всей рационалистичности кельзеновского анализа.

Как и М. Ориу, К. Шмитт был убежден в том, что для возникновения правопорядка требуется как минимум наличие порядка вообще. Социальное порождает правовое, используя его для собственного оформления и презентации: правовое в институтах всегда вторично. В противном случае социальный порядок будет подвергаться вторжению неконтролируемых трансцендентных факторов.

В отождествлении государства и правопорядка, которое в своей теории и осуществлял Г. Кельзен, прослеживалось явное родство теологии и юриспруденции, здесь налицо оказывалось метафизическое отождествление естественной закономерности и нормативной законности. В плане же политическом это выразилось в политическом релятивизме и «научной манере мысли, свойственной демократии», чье мировоззрение освобождалось от любого чуда и догм и базировалось на человеческом разуме, сомнении и критике⁸: согласно М. Веберу, здесь и происходило то самое настоящее «расколдовывание мира».

Юридическая логика все же достигает своей кульминации именно в личном решении. В сердцевине политической идеи лежит притязательное моральное решение. К. Шмитт замечает, что кроме нормативистского и децизионистского научно-правового мышления, ориентированного соответственно на норму и решение, имеет место еще и институциональный подход, преодолевающий безличный нормативизм и личностный волюнтаризм, реально создавая надличные формы и учреждения⁹. Государство перестает быть нормой или решением, вновь приобретая свою субстанциональность.

Социальный организм как институт, состоящий из уже сложившихся положений и вещных прав, составляет самый глубокий и первоначальный слой в «юридической геологии». Наслоения правоотношений не смогли бы образоваться, если бы до них уже не существовало других правовых положений и вещей. Особенно в публичном праве, как полагал М. Ориу, институты и сложившиеся отношения явно

⁶ Ориу М. Основы публичного права. М., 1929. С. 68.

⁷ Ориу М. Указ. соч. С. 71.

⁸ Шмитт К. Указ. соч. С. 65.

⁹ Шмитт К. Указ. соч. С. 90–97.

выступают на первый план. Сама социальная организация становится как бы неким видом вещи, активной вещи, даже некоторым видом механизма.

Однако заметно преувеличенная значимость автоматизма, уже проявленная в конструкциях Л. Дюги, исключала из правового космоса и вещи, и субъективную личность, оставляя там только власть, подчиненную правовой норме. Это лишь чистая динамика «социальная энергетика, но это не право, так как право является формой статики»¹⁰ (М. Ориу).

Государство для М. Ориу прежде всего «совокупность вещей». Субстанциональность также проявляется уже в процессе формирования закона, базу которого составляют элементы общности индивидов: оно также обладает и правовой субстанцией, свойственной прежде всего государственному режиму, который заметно отличается от «грубой дисциплины политического института». Закон централизует и «скрепляет государство». Точно так же политический институт может быть централизован и скреплен своей собственной дисциплиной, и эта централизация осуществляется как раз на базе уже существующих элементов общности¹¹. Институты порождают и придают сходство, социально обоснованные аналоги делят разнородные объекты на классы и наделяют их моральным и политическим содержанием¹².

Институт как корпоративное единство («вещным» единством являются нормы) обладает чертами как органического существа, совокупно с действительностью, определяющей его свойства, так и механического произведения как продукта «научно-необходимой фикции»: здесь нечто, которое есть «ничто», вновь противостоит телесному и естественному целому. В обоих случаях имеет место тяготение к некоему единству, выражаемому в «сущностной воле», — как определяет эту интенцию Ф. Тённис¹³. По сути, сущностная воля — это эквивалент человеческого тела, и общность предполагает непременно органическое единство или «общую самость», тогда как общество (та и другая форма тённисовской классификации

характерна для института) является искусственным лицом, объединяющим членов «снаружи» и вокруг поставленной цели).

Корпорация в качестве института может быть понята и как организм, и как машина, но суть ее бытия всё же состоит в постоянно наличествующей общей для всех сущностной воле; при этом и то и другое мыслится в своем единстве: к первой форме применимо название «товарищество» как преимущественно общностной связи, ко второй — «объединение» как нечто становящегося, как понятия интегрального существа; объединение есть мысленно сконцентрированная или вымышленная сущность.

Закрепление института — интеллектуальный процесс. Для обретения легитимности институту нужна некая формула, которая укореняла бы «его правоту в разуме и в природе». Институт по своей сути конвенция, им могут быть семья, игра или церемония, некий общепризнанный принцип: предполагается, что большинство сложившихся институтов способны обосновать свои претензии на легитимность только «своим соответствием природе Вселенной». Но прежде чем зарождающийся институт сможет выполнить свою работу по снижению социальной энтропии, ему необходим стабилизирующий принцип — натурализация социальных ассоциаций: «Должна существовать аналогия, на основе которой формальная структура ключевого набора социальных отношений обнаруживается везде, где угодно»¹⁴.

Из простой дуальной взаимодополняемости (народ — король; левое — правое и т.д.) выводится политическая иерархия. Вся система тогда оказывается основанной на природе, на превосходстве правой руки над левой, Запада над Востоком, Севера над Югом: «Общепринятая аналогия — это механизм легитимации совокупности хрупких институтов»¹⁵. И это притом, что сами институты призваны стабилизировать ситуацию, складывающуюся между перенапряжением сил и деморализацией...

«Психологическая или метафизическая сущность товарищества и, следовательно, интегрального существа всегда представляет

¹⁰ Ориу М. Указ. соч. С. 172.

¹¹ Ориу М. Указ. соч. С. 229.

¹² Дуглас М. Как мыслят институты. М., 2020. С. 139.

¹³ См.: Тённис Ф. Общность и общество. СПб., 2002. С. 131–132.

¹⁴ Дуглас М. Указ. соч. С. 118.

¹⁵ Дуглас М. Указ. соч. С. 120.

собой некую волю, или жизнь, а точнее, неограниченную по своей продолжительности совместную жизнь его членов. Поэтому оно всегда отсылает к изначальному единству сущностных волей»¹⁶. В качестве обычая и права его содержание имеет безусловную и вечную значимость для его членов. Данная социальная группа и формирует собственное представление о мире, вырабатывая такой стиль мышления, который поддерживает определенный тип взаимодействия. И если товарищество основывается на волевой сфере целого, которая существует еще до всех отдельных волевых сфер, то объединение покоится на совокупности контрактов, которая вызывает к жизни вымышленную личность или статут. Именно статут наделяет объединение волей, назначая ему определенное представительство, дает ему цель и средства: публичная память становится тогда хранителем социального порядка, а множество ориентиров прошлого продолжает питать коллективное сознание. Поэтому институт оказывается здесь незаменимым сооружением.

Согласно А. Гелену, социальные институты и нормы должны восполнять биологическую «недостаточность человека». Поэтому так часто люди и отождествляют себя с институтами и действуют от их имени. В результате они сами становятся объектами регулирующих норм, правил и законов. Нечто постороннее воздействует на них как сакральное трансцендентное. А. Гелен при этом подчеркивает, что человек сам по себе, как социальное создание, имеет искусственную природу и постоянно порождает фикции, которые призваны обеспечить стабильность создаваемой им картины мира: он явно предпочитает фикции Древнего мира и мифы современным фикциям и идеологиям. Институты как раз и дают такую желанную стабильность человеческой психике, а сам человек в трактовке А. Гелена тогда выступает уже как «институт в единственном числе». В общественной же, коллективной жизни институты предстают как социальная «грамматика и синтаксис», придавая ей желанную стабильность. Когда рушатся институты (а их заменяют бесконечные дискуссии), тогда право «становится

эластичным, искусство — невротическим, религия — сентиментальной»¹⁷.

М. Ориу вовсе не относил М. Вебера к той группе германских исследователей, которые развивали так называемую социологическую теорию господства, против которой он выступал вместе с Л. Дюги и принимал многие ее положения. Так, оба они полагали, что институты появляются в результате спокойного и длительного существования определенного положения вещей. Тогда объективное развитие и фактическое состояние превращаются в состояние правовое. Сила же господства может иметь в этом становлении лишь эпизодическое значение.

М. Вебер называл институтами такие сообщества, в которых, в отличие от целевого союза и сообществ, основанных на согласии и «отказывающихся от рационального порядка», одним из определяющих поведение факторов служит наличие рациональных установлений и аппарата принуждения. Таковой является и та «структура политического сообщества, которую мы называем “государством”, или та структура религиозного сообщества, которую в строгом техническом смысле принято определять как “церковь”. Подобно тому, как общественное действие, ориентированное на рациональную договоренность, относится к поведению, основанному на согласии, институт с его рациональными установлениями относится к “союзу”»¹⁸.

Обычно в социальной практике происходит насильственное внедрение установлений, выступающих в качестве обязательных для деятельности союза, а лица, связанные с институтом, вольно или невольно подчиняются ему, что и находит выражение в лояльной и однозначной по своему смыслу ориентации их действий на эти установления. В результате этого установленный в институте порядок становится эмпирически значимым.

Реальная власть, предписывающая определенные действия, может эмпирически считаться принуждающей, пусть даже в силу наличия общего согласия индивидуумов (которым она доверена, при наличии у них определенных качеств либо в результате выборов). Фактически главное содержание этого согласия, которое отражается в самом устройстве института,

¹⁶ Тённис Ф. Указ. соч. С. 344.

¹⁷ Гелен А. Образ человека в свете современной антропологии // Личность. Культура. Общество. 2007. Вып. 3 (37). С. 42.

¹⁸ Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Избранные произведения. М., 1990. С. 537.

сводится к оценке того, каков был шанс реально подчинить управляемую массу «участникам аппарата принуждения». Для этого необходимо было связать насильственно введенный порядок с одобрением со стороны большинства участников, для которых эти установления обязательны.

В обществе постоянно наличествуют индивиды, отдельные группы или численное большинство, которые практически и концентрируют в себе силу принуждения. Монополизация этой силы способствует артикулированию такого единства, каким выступает государство. Государственная власть, строго говоря, перестает быть правом, юридическим лицом, наделенным субъективным правом приказывать, — оно остается фактом¹⁹.

Фактическая власть, по М. Веберу, покоится на специфическом, вечно меняющемся по силе влиянии господствующих конкретных людей (пророков, королей, патриархальных властителей, отцов семейств, старейшин, чиновников, партийных и прочих «вождей» самого различного характера) на деятельность других членов союза: «повинующиеся повинуются по той причине, что они и субъективно рассматривают свои отношения к господствующему над ними индивиду как нечто для них обязательное. До той поры, пока дело обстоит в среднем или приблизительно таким образом, “господство” покоится на согласии, признающем его “легитимность”»²⁰. Только тогда целерациональное упорядочение их действий посредством формализованных установлений всё больше преобразует союзы в упорядоченные институты. И Л. Дюги, и М. Ориу видели в институтах преобразования субъективных переживаний человеческого множества, хаотичного и аморфного, в структурированную систему социального правопорядка, в котором государство фактически совпадает с обществом. Происходит слияние двух больших корпораций.

2. Объективизация институтов

По замечанию М. Ориу, власть правительства является легитимной именно в силу его функционирования в качестве представителя госу-

дарства. «Главная задача правящей власти — создание политически объединенной нации за счет преобразования предшествующего, неорганизованного многообразия в организованное для действия целое»²¹ (Э. Фёгелин). Ядром такого института будет идея-правительница, управляющая его реализацией и расширением, а также усилением его власти. Специфической квалифицирующей функцией правителя остается постижение им этой идеи и ее историческое воплощение.

Быть представителем — значит с руководящей позиции направлять реализацию идеи через ее институциональное воплощение. Власть правителя обладает таким авторитетом в той мере, в какой ему удастся сделать свою фактическую власть реальным представителем идеи, а поскольку власть обладает таким представительным авторитетом, она может создавать и позитивное право.

Чтобы быть эффективным представителем, правительству недостаточно быть представителем только в конституционном смысле, оно должно быть представителем и в экзистенциальном смысле реализации идеи института. («Если представитель не выполняет свою экзистенциальную задачу, его не спасет никакая конституционная легальность положения; когда творческое меньшинство, по выражению Тойнби, становится господствующим меньшинством, ему угрожает замена другим творческим меньшинством»²².)

Развивая вслед за Л. Дюги концепцию социального права, М. Ориу увидел в этом глубинном укорененном в социальности явлении ту субстанциональность, которая проявляется во внешнем мире в виде живых институтов. Конструирующая основа социального лежит глубже всех формальных нормативных наслоений. Настоящая конституция — в самой структуре существующего общества. Всё, что надстраивается, оформляется и учреждается, уже предопределено объективным процессом становления социального бытия. Массовые движения и революции представляются наиболее артикулированными процессами, раскрывающими действие скрытых мощных сил. Создаваемые ими политические и правовые институты только легализуют эти действия. Учреждая и конструи-

¹⁹ Дюги Л. Указ. соч. С. 52.

²⁰ Вебер М. Указ. соч. С. 541.

²¹ См.: Фёгелин Э. Новая наука политики. Введение. СПб., 2021. С. 144.

²² См.: Фёгелин Э. Указ. соч. С. 148.

руя, общество тем самым раскрывает собственную сущность.

Учреждения, как и корпорации, представляют собой продукт идей, чувства и нравов, которые нелегко изменить посредством одного лишь принятия законов. «Учреждения и правительства — это продукт расы, и не они создают эпоху, а эпоха их создает... Учреждения сами по себе не могут быть ни хороши, ни дурны, и те, которые хороши для какого-нибудь народа в данную минуту, могут быть совершенно непригодны для него в другое время. Поэтому-то не во власти народа изменять эти учреждения на самом деле; он может только посредством насильственных революций менять название учреждений, но сущность их не изменится». Тщательное сочинение конституции представляется совсем ненужным и бесполезным «упражнением в риторике», так как время и нужда сами позаботятся о том, чтобы «выработать подходящую форму конституции»²³ (Г. Лебон). М. Ориу не мог не согласиться с таким постулатом известного психолога.

Государство как институт, подобно корпорациям и учреждениям, имеет под своей личностью некую объективную индивидуальность, которая называется «нацией». Эта индивидуальность существует под субъективной личностью, проявляется преимущественно в контрастах и конфликтах, возникающих в области права. М. Ориу уверяет, что субъективная личность государства, как правило, следует тенденции уравнительной, позиционируя себя и конституируясь одинаково для всех индивидуумов, реально разнящихся по своим свойствам. Из этого и возникает контраст между субъективной личностью и объективной индивидуальностью.

Характерно, что даже революции не прерывают длящегося существования этой глубинной субъективной личности государства, однако кладут конец смешению юридической личности государства с личностью правителя и восстанавливают личность государства уже на основе новой нации, в основном не прерывая длящегося существования самой личности. Зато неизбежный разрыв проявится в процессе обновления социального строя.

М. Ориу показывает это на примере после-революционной истории Франции. Разрыв между старым и новым режимами, который об-

наруживается в революции, вовсе не проявляется в связи с субъективной личностью государства и правами государственного господства, которые уже были достаточно развитыми в условиях предшествующей монархической централизации. «Он проявляется в обновлении социального строя как совокупности объективных институтов»²⁴. Это обновление в значительной мере достигается путем издания ряда законов и носит уже скорее юридический характер, сначала формируя переходное правовое состояние, а затем — новое право. Но революция не обновляет субъективную личность государства как такового, не прерывает ее существования, она только кладет конец смежности юридической личности государства с личностью монарха, восстановив личность государства уже на новой основе нации.

Государство теперь само стремится стать единственным юридическим олицетворением нации, и как организация государство неизбежно движется по пути к собственной персонификации. Прежде всего оно олицетворяет собой централизацию, порождающую грандиозное по масштабу корпоративное юридическое лицо. Стремление к централизации — вот основная внутренняя интенция государственности (по словам Фомы Аквинского, это неперемный «акт органического тела»). Государственное тело в этом процессе организуется как бы само собой, как некий порядок, путем элементарной активности: «Государственный режим является метаморфозой, наступающей в известный момент истории нации в целях ее централизации и инкорпорации или включения гражданского общества в корпоративный организм» и корпоративную индивидуальность²⁵.

Уже у Т. Гоббса суверен появлялся в тот момент, когда «авторы», участники договора, передавали ему право принимать на себя личность (персону) их всех. В этой театральной метафоре «актер» приобретал права «автора» и становился им. «...Для установления общей власти необходимо, чтобы люди назначили одного человека или собрание людей, которые явились бы их представителями; чтобы каждый человек считал себя доверителем в отношении всего, что носитель общего лица будет делать сам или заставит делать других в целях сохранения общего мира и безопасности, и признал

²³ Лебон Г. Психология народов и масс. М., 2020. С. 214–215.

²⁴ Ориу М. Указ. соч. С. 91.

²⁵ Ориу М. Указ. соч. С. 11–12.

себя ответственным за это; чтобы каждый подчинил свою волю и суждение воле и суждению носителя общего лица». Результатом такого акта стало появление «смертного Бога», искусственного, театрального, в котором суверен и подданный оказываются неразличимыми. Это — сотворенная земная власть, искусственный Бог, «которому мы подчиняемся под владичеством бессмертного Бога»²⁶.

Не менее искусственным преобразованием стал в свое время и общественный договор, эта «гадательная гипотеза», сосредоточенная на соглашении воле, но не на факте социального гипноза институционализации. Но поскольку государство — это реорганизация нации, здесь весьма важен факт наличия уже установившегося права.

Ж.-Ж. Руссо попытался с помощью гипотезы общественного договора решить эту задачу превращения «морального лица», т.е. властного, юридически оформленного субъекта, в объективно существующий порядок, тогда как М. Ориу идет от противного — отрицая субъектность общественного договора, он вводит понятие корпоративного института, объективно основанного и самого себя уравнивающего установленного правопорядком. Сущность процедуры лежит в подчиненности правительственных источников права праву, уже установившемуся в нации. М. Ориу был уверен, что в истории государства не бывает ни одного момента, когда не существовало бы уже установившегося права, поскольку государство есть только реорганизованная на основе права нация. Существование государства тем самым сводится им не к выражению солидарного единения индивидуальных воле, а к факту социального института. Специальная сила установившегося правопорядка происходит материально из его приспособления к реальностям корпоративной структуры, а формально проистекает из факта его мирного длительного существования: установившееся право — это писаное право, сделавшееся обычным, что и придает ему сверхсилу закона. Этому праву подражают все писанные конституции²⁷.

В отличие от И. Бентама, весьма авторитетный для М. Ориу Э. Дюркгейм был убежден в

том, что утилитарная теория не может внятно объяснить основания гражданского общества: социальный порядок не устанавливается автоматически и не объясняет однозначно феномена групповой солидарности. Но, возвышая роль общества в деле по организации мышления за счет снижения в ней роли индивида, сам Э. Дюркгейм произвольно обратился к некоей мистической сущности, наделив социальную группу надорганической самостоятельной силой. «Необходимость, с которой категории навязывают себя нам», — не следствие простой привычки, это также не физическая или метафизическая необходимость. «Это особый тип моральной необходимости, которая для интеллектуальной жизни есть то же, что моральное обязательство — для воли»²⁸. Однако мифы о происхождении нации тогда неизбежно будут включать в себя как стереотип непрерывное действие, которое по традиции осуществляют люди, так и метафизическую, по сути, идею предопределенного долга.

Корпорация-институт создается объективно, так же как рождается и развивается живой организм: «учредитель общества, довершив определенный акт, приводит в действие некоторый механизм, кладет начало известной процедуре»²⁹. И только в процессе ее развития будет сформировано некое материальное тело, субъективная воля которого проявится лишь позже. При этом субъективная воля играет здесь только инструментальную роль, процедура же, являясь источником правового оформления, представляет уже более глубокий источник права (у Л. Дюги это сама солидарность).

Процессы делегирования накопленного политического капитала предполагают объективацию этого капитала в постоянных институциях, его материализацию в политических решениях, структурах и средствах мобилизации, его непрерывное воспроизводство посредством механизмов и стратегий³⁰. Так, процедура становится источником права, независимым от власти, юридическим элементом того, что Л. Дюги назвал «социальной солидарностью».

В комбинации с властью процедура является источником основанного на законе права: «Еще до того, как в обществе появилась идея

²⁶ Гоббс Т. Левиафан. М., 2001. С. 119.

²⁷ Ориу М. Указ. соч. С. 12–13.

²⁸ Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. М., 2018. С. 53.

²⁹ Ориу М. Указ. соч. С. 158.

³⁰ Бурдьё П. Социология политики. М., 1993. С. 215.

правовой нормы, жизнь этого общества уже шла по каналам известных обрядов, в отношении которых нельзя было сказать, являются ли они религиозными обрядами, юридическими или чисто светскими»³¹. Обширную процедуру с этой точки зрения в своих истоках представляют конституционное и административное право: их процедуры как бы и существуют только для того, чтобы обеспечить «автоматическое движение» государства и достигнуть тем самым единообразного движения социального целого. И здесь вскрывается еще одна особенность институтов как инструментов юридико-правовой отраслевой дифференциации, позволяющей открывать в правовой реальности всё новые и новые ее аспекты.

3. Институты и суверен

Персонификация социальных институтов представляет собой особый вид юридической техники, имеющей целью новое «введение справедливости» в уже существующий порядок вещей. В социальных группировках неизбежно выявляются некие «примитивные коллективные силы, что управление ими ускользает от индивидуальных сознаний даже правящих лиц»³², если только сами они не организуются наподобие некоей цельной личности, тем самым делая возможным управление собой и подчиняя свои проявления разным процессам: в этом, кажется, и весь секрет персонификации социальных институтов, полагал М. Ориу. Они преодолевают неспособность множества латентных групп к объединению в современном обществе, их объективация определенно направлена по вектору централизации и единства. Общество в этом процессе располагает сразу двумя вариантами самообъяснения: либо необходимостью «приведения мира в порядок» посредством создания законченных структур, либо путем констатирующего введения хронологии. В первом случае порядок устанавливается через включение его в ситуацию гомологии, во втором — общество определяет само себя через историю.

История же рождается, когда внешние элементы изменяют систему, всегда являясь знаком этого нарушения равновесия и вмеша-

тельством. Но когда силы интеграции все-таки берут свое, тогда история начинает сводиться к нулю. Такая логика подтверждается и легитимируется в системе представлений (в том числе мифологических), когда внешним событиям всё же удается модифицировать исторический контекст. Тогда система стремится адаптировать свою арматуру, чтобы менее болезненно интегрировать эти неожиданные события: такова цена сокращения угрозы беспорядка, которую несет в себе значимое событие, когда оно интегрируется в систему устойчивых представлений.

Сопротивление изменениям, «отказ от истории» проявляются как в институциональной логике, так и в логике мифа³³ (К. Леви-Стросс). Ритуал и процедуры создают именно в форме политического института «сакральную защиту от ужаса бесформенного». Знак, выраженный в институте, вносит в хаос элемент реальности, локализованной от окружающего мира.

Для политической мифологии государства и его символики характерным является жест поклонения, проявленный в культе некоей «построившей» это государство личности. Диктатор тогда наделяется атрибутами могущества и безошибочности: «Диктатор всегда прав». Государство же в его лице стремится присвоить себе всю мощь религиозных сообществ и господство над духовной сферой. Современный исследователь замечает: даже «партийный лиризм имеет некий религиозный акцент. Пропаганда всегда воодушевлена религиозным рвением. И нет такой церемонии, речи или образа, которые не имели бы религиозной тональности»³⁴ (А. Рулле). Ритуал и процедуры становятся программами действия, результатом которых есть образование новой реальности, где право создаст пространственный локус, каковым и являются институты.

Божественное право главы государства прежде составляло монархический принцип, божественное право народа — новый революционный принцип, божественное право организованной национальной корпорации (членами которой становились отдельные личности или общество) — всецело конституционный принцип.

Право соответствует идеализированному, т. е. искусственному ментальному порядку

³¹ Ориу М. Указ. соч. С. 159.

³² Ориу М. Указ. соч. С. 33.

³³ См.: Энафф М. Клод Леви-Строс и структурная антропология. СПб., 2010. С. 313.

³⁴ Цит. по: Джентиле Э. Политические религии. СПб., 2021. С. 219.

вещей, поскольку в нем «осуществляются не чисто механические концепции мироздания, а концепции, допускающие целесообразность и свободу»³⁵, а следовательно, предполагающие победоносную борьбу справедливости против несправедливости, добра против зла. Право органически прямо или подспудно связано с этическими ориентациями, которые свойственны только разумному живому существу. Отсюда и склонность правового проектирования к идеализированным проектам, тому, что еще Платон называл «общим благом».

Конструирование и строительство институтов в этой связи как раз и означает создание истории, нового порядка мира, согласно проектам, рожденным верой и фантазией и маскируемым под рациональные образы. Однако органическая составляющая институтов и здесь остается определяющей: без объектных и субстанциональных элементов идея института оказывается бумажной и пустой. Здесь история как бы наносит ответный удар метафизике. Выяснилось, что метафизическая картина мира каждой конкретной исторической эпохи имеет ту же самую структуру, «как и то, что кажется очевидным этой эпохе как форма ее политической организации»³⁶.

Ранее легисты провозглашали величие монарха-суверена, как это делал Ж. Боден, а идея «королевского служения» развивалась параллельно с установлением режима публичной администрации. Происходил интенсивный процесс административной централизации (в Европе XVII–XVIII вв.), однако предоставленная самой себе такая государственная централизация впала в крайности и создала вокруг себя некую политическую пустоту, убивая всякую жизнь и всякое свободное проявление воли.

Представительством монархической идеи и являлся институт монархии, где властитель — только представитель идеи власти. В соответствии с идеей власть принимает решения, а затем уже закрепляет их нормативно. Стабильность и привычки способствуют закреплению, которое как раз и проявлено в институте. Власть первична, законодательствование вторично. Наиболее выраженным этот принцип, по

М. Ориу, оказывается в абсолютной монархии. Смена же суверена и переход власти выдвигают уже новую проблему — узурпации (В. Беньямин видел важнейшую проблему государственного права именно в технологии захвата власти, описанию которого были посвящены многие драматические произведения искусства раннего Нового времени³⁷.)

Для решения проблем и было необходимо создание системы автономных институтов, но уже посредством децентрализации системы. Профессиональные и корпоративные движения Нового времени вели к отделению административной власти от правительственной, сделав административные функции отраслевыми автономными институтами, основанными на профессиональной базе, и оставив правительственным институтам их общие функции на территориальной базе. Правление сменилось управлением.

М. Ориу полагал, что моральное лицо, возникающее в этом реформационном синтезе, включает в себя три элемента: идею социального дела, подлежащую осуществлению, волю стремления, или общую волю, и волю власти или осуществления, которую выражает правительственный механизм. «Воля стремления» сливается с идеей социального дела, придавая ей субъективный характер и тем самым превращая ее в морального субъекта, тогда как «воля осуществления» так и остается только идеей³⁸.

Монархический символизм «натуральным образом» входил в коллективное тело сообщества и обнаруживался в нем, к примеру, в форме королевских процессий и вступлений в город: «Монарх буквально проходил сквозь “тело” сообщества, пронизывая его своим присутствием»³⁹. этим актом устанавливалась гармония, мир и консенсус. Позже эта форма приобретает черты военного триумфа и коллективного договора, устанавливаемого между народом и властителем: такой ритуал пропитывания, проникновения носил определенно литургический характер, сохраняя при этом и многие элементы древней магии. (Демократическая идеология XVIII в. в духе философии Просвещения утверждала, что власть политиче-

³⁵ Ориу М. Указ. соч. С. 25.

³⁶ Шмитт К. Указ. соч. С. 70.

³⁷ См.: Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. М., 2002. С. 51–52.

³⁸ Ориу М. Указ. соч. С. 285.

³⁹ Ямпольский М. Физиология символического. М., 2004. Кн. 1 : Возвращение Левиафана : политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима. С. 49.

ского большинства становится возможной уже в силу чисто механических причин: нужно, чтобы «тело двигалось туда, куда его влечет большая сила»⁴⁰. Однако и это тоже кажется магическим аргументом.) Учреждаемые институты также представлялись некими чудесными инструментами, преображающими реальную жизнь.

Подобно природе и живому организму, институты не были избавлены от чередования циклов роста и заката. И они должны были периодически возрождаться и «очищаться от ядовитых отходов, которые являются вредоносным элементом каждого акта, совершенного во имя общего блага»⁴¹. (Сакральное содержание такого акта раскрывало оба своих облика — как священное и как «нечистое», и неприкасаемое в обоих случаях. Этот дуализм проявлялся и в карнавальном празднестве, и в выборе «лжецаря», «лжесуверена».)

Однако из хаоса должен был рождаться порядок; ведь без порядка не могло быть противопорядка. Два лика одной и той же воображаемой реальности — реальности мира без правил, откуда должен был появиться уже другой, упорядоченный мир, в котором, как оказывается, уже живут теперешние люди, — таким был синоним одновременно и Хаоса, и Золотого века. «Первый мир противостоит второму так же, как мифологический мир противостоит миру историческому, вступающему в силу, когда первый мир прекращает свое существование»⁴². В этом противостоянии институты запечатлевают в себе образы сил, богов, стихий и идей, которые их же и порождают. М. Ориу переносит эту мифологическую картину на свое собственное метафизическое правовое полотно: только коллективные силы, корпорации, организованные чудесным образом подобия личности, способные подчинить стихийные силы разумным образом⁴³.

Принцип участия массы — это тот же принцип «присоединения», который М. Ориу считал как бы своим открытием. У мыслителя ситуация представлена как проявление публичного режима и гласности, при этом публичное определяется им как объект общего интереса, поскольку он

становится известным всем заинтересованным лицам и о нем уже было доведено до сведения этих лиц. Это в высшей степени субъективная роль, которую литература всегда приписывала народу, когда она его выводила на сцену, роль, являющаяся до некоторой степени ролью совести («подобно хору античных трагедий, о своем одобрении или неодобрении»⁴⁴.) Политические действия на этом уровне понимания театрально разыгрываются на некоем пустом пространстве (такова вообще всякая форма представительства), откуда изгнали всю реальную публику. Это трансполитическая сцена — прозрачная форма социального пространства, откуда были изгнаны даже действующие лица, это «чистая форма события, из которой исчезли все страсти»⁴⁵.

Да и суверенитет здесь — сама власть, проявленная как сосредоточие воли, интересов и функций, которые должны проявляться только как власть. «Юридическая корпорация объективного института представляет собой абстрактную реальность чисто психологического порядка»⁴⁶. М. Ориу замечает: несмотря на разделение властей, всегда существует только одна власть, которая господствует над всеми другими властями.

Высшая суверенность, конституирующая систему законов и систему власти, — это, по сути, способность власти конституировать саму власть. Власть генерирует собственные изменения, при этом разделяясь на активную и пассивную составляющие и осуществляя собственную репрезентацию: властителей как неких «других» с целью своей же регенерации.

В нововременном однородном политическом пространстве это стало фактором разрушения самого иерархического порядка власти. Самообоснование власти проявляется в изменении юридической доктрины абсолютизма: монарх как высший законодатель, хотя и манифестировал в себе божественное правосудие, сам являлся источником правосудия и всех законов; здесь власть подчинялась только самой себе. В этой ситуации и суверен, и закон, приобретая всё более абсолютную власть, становились всё менее «налично присутствующими»,

⁴⁰ Цит. по: Шапиро Н. Политика против господства. М., 2019. С. 337.

⁴¹ Кайуа Р. Праздник // Коллеж социологии. СПб., 2004. С. 426.

⁴² Кайуа Р. Указ. соч. С. 429.

⁴³ Ориу М. Указ. соч. С. 33.

⁴⁴ Ориу М. Указ. соч. С. 680.

⁴⁵ Бодрийяр Ж. Прозрачность зла. М., 2000. С. 119–120.

⁴⁶ Ориу М. Указ. соч. С. 125.

а утрата образа Бога свидетельствовала о приходящем господстве «дурной» бесконечности.

Кризис суверенности оказывался неотделимым от кризиса присутствия сакрального; когда бесконечность замещалась неопределенностью, Бог — государем, место как геометрическая фикция подменялась местом как протяженностью: такая «неуместная конкретность»⁴⁷ (А. Уайтхед) вела, однако, к переносу власти из абстрактной точки на тело, и к материализации самого абстрактного принципа власти — силы. Происходил процесс ее новой персонификации, рождался осязаемый образ суверена: институт власти приобретал конкретное лицо, сам оставаясь личностью.

Поначалу власть пронизывала тело суверена, проникая в него в момент коронации и помазания. Земная власть посредством аналогии связывалась здесь с высшим трансцендентным принципом, создающим и сохраняющим социальные иерархии на земле. Структурирование властных отношений переносило власть в пространство некоего социального театра, где суверен занимал особый статус и где он всё больше ассоциировался с безличной всеобщностью закона.

В начале своего существования всякий вновь образовавшийся государственный режим борется за установление своего монопольного политического господства над предшествующими ему примитивными институтами. В Новейшее время патримониальный традиционный тип власти, связанный с земельной собственностью, заменяется ориентацией власти на другой объект — человека: вместо феодального названия «сюзеренитет» новый государственный режим принимает имя «суверенитет».

С началом Нового времени установившийся порядок имманентизма власти вновь сменяется порядком уже новой трансцендентной конституирующей власти в виде государства и закона. Трансцендентный принцип принимает теперь форму государства как носителя единой и централизованной власти: аморфное «присоединяющееся множество» отдает свою волю унифицирующей инстанции — государству⁴⁸. Множество теперь концентрируется в коллек-

тивную личность, одновременно социальную и юридическую, а сам институт нарастает как бы изнутри множества, как доброкачественное новообразование.

Еще И. Кант утверждал, что монархическое государство можно представить себе как одушевленное тело, если оно управляется по внутренним «народным законам», или же как машину, если оно управляется отдельной абсолютной волей, но в обоих случаях оно представлено только символически⁴⁹. Символическое как раз и защищает мир от хаоса, делая управляемым то самое бесформенное, которое проглядывается за хаосом: «Символическое тело здесь уступает место символическому пространству репрезентации»⁵⁰.

Постепенно суверен перестает выступать медиатором между земным и небесным. Власть «разрушает способность иерархии переносить конституирующую внешнюю силу на отношение между высшим и низшим» (М. Гоше). Социальный порядок начинает выглядеть производным от воли индивидов, которые юридически стоят над ним: «Символическая структура демократической власти оформляется в зеркале монархической власти»⁵¹. Символическое, бывшее прежде указателем на мифологический исток, теперь вытесняется из высшей сферы репрезентации власти в область низовую.

Теперь уже не столько мир магически зависит от харизматического «второго» тела короля, сколько система репрезентации конституируется его властью. Закон, как в королевском поручении, направлен теперь не непосредственно на мир, но на промежуточный институт, на «комиссара, который этот мир преобразует или поддерживает в состоянии относительной гармонии»⁵². Закон, как и сила, отныне уже не имеет собственного места, не располагается внутри тела, и не является символической душой тела. Это уже рождение живого института, в котором, как в объективной личности, сосредоточена объективная индивидуальность института, включающая в себя средоточие воли, интересов и функций. По М. Ориу, «объективная индивидуальность есть индивидуальность юридическая, но тем не менее не

⁴⁷ См.: Ямпольский М. Указ. соч. С. 158–159.

⁴⁸ Ямпольский М. Указ. соч. С. 550.

⁴⁹ Кант И. Критика способности суждения. М., 1994. С. 227.

⁵⁰ Ямпольский М. Указ. соч. С. 16.

⁵¹ Gauchet M. The Disenchantment of the World: A Political History of Religion. Princeton, 1997. P. 58.

⁵² Ямпольский М. Указ. соч. С. 102.

составляющая субъекта»⁵³ — подобно тому, как некоторые права также не имеют субъекта. Право существует помимо субъекта, над ним и помимо него. Объективность права наделяется телесностью и субстанциональностью. Олицетворение закона в субъекте — акт, по сути, уже символический, хотя и необходимый для формирования социальной реальности. Само же право тем самым сдвигается на уровень вторичной символической системы.

4. Тело институтов

По теории глоссаторов *corpus* (тело) влечет за собой *persona* (личность). Позже теория фикций, разделив эти два элемента и допустив в качестве естественного явления образование организованной социальной группы или социального тела, оставит только за государством функцию надления этого тела юридической властью. М. Ориу предлагал вернуться к теории глоссаторов, т.е. выявить и установить сначала *corpus* и лишь затем ввести в него *persona*, но уже не как воображаемый, а как вполне реальный элемент: пришло время рассматривать проблему конкретной личности институтов. «Драма создания личности имеет два акта: первый акт — это образование объективной индивидуальности, образование социального автомата, обладающего органами и уравновешенным внутренним устройством, но в котором нет еще субъективного огня, так как исторически сперва образуется тело; второй акт — это подготовка и появление субъективной субстанции»⁵⁴.

Организация и есть как бы юридическое тело юридического лица, без которого оно не способно существовать. Но юридическое лицо без органов есть юридическое ничто, хотя между юридическим лицом и его органами и нет правовых отношений, они всё же должны составлять единое целое. Каждый орган замкнут в своей функции и делается автоматическим механизмом, его акты — это акты органического синтеза, поскольку функции и есть сама жизнь организма. «В этой всецело объективной концепции люди исчезают, или, по край-

ней мере, они, будучи призваны приводить в движение социальную машину, сами делаются автоматами, поскольку они держатся своих функций, определяемых законами, обычаями и регламентами, иными словами — статутами или процедурами института»⁵⁵. Люди исчезают, поскольку имеют свои индивидуальные страсти и фантазии. Чиновник же, придерживающийся своей функции, — уже не индивидуальный человек, а только часть административной машины. Но одной только организации явно недостаточно для того, чтобы социальное тело приобрело способность к восприятию субъективной личности, требуется еще, чтобы эта организация сочеталась с равновесием сил, способным дать ей некое разумное устройство. Таким устройством и озабочены живые институты. Институализация властных ситуаций в стабильные формы господства поддерживается еще и включением в нее действующих и значимых правовых представлений.

Картезианство последовательно сформирует гносеологическую оппозицию субъекта и объекта, которая будет оформлена также и в области права: из хаоса рождался порядок и, следовательно, непременным элементом процесса политико-правового конструирования оказывалось наличие преодолеваемого беспорядка.

У Р. Декарта факт сохранения власти конституирует закон и одновременно является его же выражением. «Сила в качестве “действующей причины” (*causa efficiens*) вписана в закон, и эта вписанность может быть осуществлена только благодаря неизменной сущности созданных вещей»⁵⁶. По словам Р. Декарта, действующая причина — это неизменно «то же самое, что и королевская воля в качестве причины»⁵⁷. (Р. Барт в своей топографии трагедийного пространства у Ж. Расина выделяет стабильное место «покоя», ведущего свое происхождение от мифологической Платоновой пещеры, — это наводящее ужас недоступное место, где обитает власть, чья сущность — тайна⁵⁸.)

Ж.-Л. Нанси определяет политическое тело как очевидный факт для всей традиции в целом, какие бы разнообразные формы оно ни принимало. Так, «сообщество располагает телом в ка-

⁵³ Ориу М. Указ. соч. С. 100.

⁵⁴ Ориу М. Указ. соч. С. 95.

⁵⁵ Ориу М. Указ. соч. С. 106.

⁵⁶ Ямпольский М. Указ. соч. С. 100.

⁵⁷ См.: Мамардашвили М. К. Картезианские размышления. М., 1993. С. 71.

⁵⁸ См.: Барт Р. О Расине // Избранные работы : Семиотика : Поэтика. М., 1989. С. 149.

честве смысла, а тело — сообществом в качестве смысла». Тело располагает учреждением сообщества в качестве знака, сообщество — телом короля или ассамблеи также в качестве знака. Политика перестает быть заботой инкорпорированного смысла, она начинается и заканчивается телами. «При этом дело не в том, существуют или же не существуют справедливость и несправедливость, равенство и неравенство... речь не идет о том, чтобы наделить данные вещи значением, речь идет о том, чтобы дать им место»⁵⁹. Для институтов это весьма важный момент.

Тело института располагается не в пространстве хаоса или организма, но скорее в стороне (Ж.-Л. Нанси). Правовое пространство не является ни глубинным, ни систематическим. Пространство права прячется от отведенного ему места, «право самого права всегда бесправно. Право возвышается над всеми частными случаями, но само оно есть частный случай своего установления, посторонний как природе, так и Богу»⁶⁰. Тело права подчиняется правилу, переходящему от одного случая к другому, прерывной непрерывности принципа и исключения, требования и нарушения. «Юрисдикция заключается не столько в провозглашении абсолютного характера Права и его разъяснении, сколько в оговаривании того, чем право может быть здесь, вот тут, сейчас, в этом конкретном случае, в этом конкретном месте»⁶¹.

Типологизация социальных ролей, которые подключают институты к проблемам реального мира, также осуществляется путем использования символических ролей. На этом уровне легитимации проявляется действие глубинных слоев сознания в виде мифов, верований и моральных предписаний, соединяющихся в процессе легитимирования в систему символических универсумов, характерных для данного общества. Здесь институализация снова выступает как процесс социализации, но не как ее статичный итог — сам процесс развития социальной системы рождает институты с их вторичными нормативными характеристиками. (Н. Луман поэтому, возражая М. Ориу, говорит, что динамический аспект институализации — это вовсе не начало институтов, а скорее их завершение).

Направляющая идея (идея-правительница) сама оказывается уже результатом процесса

институализации, а не его пусковым импульсом. Этот процесс начинается не с консенсуса или свободы, а со связи: в природе человека основой является не его право на самоопределение, а факт конкретного его включения в социальный процесс: не случайно уже с XVII в. естественная способность социального тела к действию была заменена сложной договорной конструкцией, предназначенной для объяснения того, «как все-таки возможно то, что не само собой разумеется»⁶².

Налицо здесь магическое действие силы и могущества как репрезентаций «королевского тела власти». В качестве юридического олицетворения нации государство, уже изначально существующее как централизация, организующаяся в корпоративное юридическое лицо, как запечатленный процесс, свою политическую и правовую ценность выявляет именно как тело, а юридическую (моральную) личность — как душу. Магическим кажется этот «акт органического тела», в котором тело, заключающее в себе в потенциале корпоративную душу, само стремится к ее осуществлению путем своей ориентации. Это и есть загадка *misteria ministerium* Фомы Аквинского и в этом сохраняется мистическая аура институтов власти.

Писанный закон, который стал правовой основой государства, был призван обеспечить такую устойчивость, чего так и не смог сделать обычай, подвижность и изменчивость которого не поддавались устойчивому регулированию посредством рациональной политической или социальной процедуры. Но и в самой своей способности к быстрым трансформациям и сам писанный закон уже содержал определенную угрозу той стабильности, на сохранение которой он был нацелен.

Гарантией против такого чрезмерного динамизма закона стало формирование конституционного решения, выдвинувшего на первый план наиболее важные приоритетные положения и законы, стоящие над другими законами, с приданием этому решению той своеобразной сакрализации, традиция которой шла еще из глубин обычного права. Этими актами утверждались и основные институты корпоративного статута. М. Ориу увидел в этом процессе спонтанное восстановление значения обычного

⁵⁹ Нанси Ж.-Л. *Corpus*. М., 1999. С. 101–103.

⁶⁰ Нанси Ж.-Л. Указ. соч. С. 81.

⁶¹ Нанси Ж.-Л. Указ. соч. С. 81.

⁶² Луман Н. *Социальные системы. Очерк общей теории*. СПб., 2007. С. 268.

права как такового и, соответственно, ослабление значимости писанных законов, которые могли быть установлены или отменены таким обычаем: справедливость переставала быть только абстрактным понятием и становилась реальной направляющей силой, действующей в сфере организованного существования.

И Э. Дюркгейм, и М. Вебер (как и М. Ориу) были сосредоточены на связях между идеями и институтами. Секулярное мышление делится ими на два сегмента: в первом доминируют рыночные институты, во втором — бюрократия. По-настоящему институциональным мышлением обладает только рационалистическая бюрократия. Но для нее характерны абстрактность формул и рутинизация действий. Здесь институты приобретают холодный и своеобразный образ «машины для мышления»⁶³. Отказываясь от живой органичности метафор, мышление здесь обращается в идеологичность.

Жизнь социальной группы, наделенной организацией и постоянством, т.е. составляющей устойчивый институт, оказывалась включенной в круг процедур и обрядов, которые, будучи подвержены закону равновесия и ритма, регулирующие их и придающие им связность и единство, дающему им начало, плавное развитие и заключение, только и делают их актами или операциями. «Эти процедуры становятся источниками права, когда ведут либо к установлению правовой нормы, либо к присоединению к правовой норме, которая установлена соответствующей инициативой»⁶⁴.

Институты со своими процедурами осуществляют создание новой телесной реальности. Если допустить, замечает М. Ориу, что идеи рода, вида, коллектива соответствуют действительным явлениям, то следует признать, что и социальные организации имеют реальное существование. Но юридическая личность не будет рассматриваться как создание закона, она должна быть признана юридическим отображением реальности, а не «мечтать о неорганическом и анархическом социальном мире»⁶⁵. Прагматический подход вовсе не исключает учета реальности, он ее приспособливает к своим целям.

5. Институты и социальная справедливость

Проблема сакрализации и десакрализации государства стара как мир. Долгое время господствовало представление, что государство — это настоящее мифическое божество, которое, подобно Богу, обладает правом и силой утверждать свои тоталитарные претензии по отношению к подданным. В такой мифологической форме оно выступает и действует как гигантский сверхчеловек (например, у Э. Сведенборга), требующий доверия к себе и повиновения. Эта тенденция мифа, ведущая к персонификации власти, находила свое самое сильное выражение в таинственном личностном отношении между миллионами людей и вождем. Мистический персонализм тогда всецело завладевал политическим и социальным воображением народов. Государство превращалось в непостижимое и тираническое божество, перед лицом которого личность исчезает, субъективные права аккумулируются, объективное право рассеивается. Слияние политической и религиозной сфер на фоне массовой политики порождало специфическую «политическую эстетику» (Дж. Мосс) институциональных структур или особый политический стиль⁶⁶. Именно поэтому всякий институт, стремящийся сохранить свою форму, должен был приобретать легитимность путем специфического укоренения себя в природе и разуме. Приобретенные аналогии позволяли институту обосновать естественность и разумность устанавливаемых им правил. Но прежде всего он должен был закрепить социальную систему взглядов путем сакрализации принципов справедливости: «Справедливость — это печать, скрепляющая легитимность»⁶⁷.

Идея справедливости служила также обоснованию и стабилизации самих институтов. Справедливость обладает некоей первичной правотой, зависимой от общности, согласованности и соответствия другим общепринятым принципам. «Справедливость — это более или менее удовлетворительная интеллектуальная система, призванная обеспечивать координацию определенного набора институтов»⁶⁸. В этом суть политической религии. Такая «религия» не

⁶³ См.: Дуглас М. Указ. соч. С. 182.

⁶⁴ Ориу М. Указ. соч. С. 15.

⁶⁵ Ориу М. Указ. соч. С. 67.

⁶⁶ Джентиле Э. Указ. соч. С. 349.

⁶⁷ Дуглас М. Указ. соч. С. 108.

⁶⁸ Дуглас М. Указ. соч. С. 209.

только позволяет изобретать собственную традицию ради легитимации власти при посредстве лидеров, обрядов и символов, представляя абстрактные идеи или мифы через драматическую и символическую репрезентацию «политической эстетики», но интерпретирует саму жизнь, определяя ее смысл и цели⁶⁹: «государство как сознательно задуманное построение, как произведение искусства»⁷⁰ (Я. Буркхардт) достигает своего апогея не в мире человека-суверена или даже целей империи, но уже в форме некоей мегамшины. И тогда уже в ходе секуляризации, выходя из сферы трансцендентного в сферу имманентного, мир мечты смешивается с реальным миром, а одержимость замечной мира реальности преображающим миром мечты превращается в одержимость единственным миром, измененный смысл которого должен превратить мечту в реальность.

Э. Фёгелин отмечал: «...По мере артикуляции общества формируется особая система представительства наряду с символизмом, отражающим его внутреннюю иерархическую структуру»⁷¹. Политическое общество начинает по-настоящему существовать только тогда, когда оно себя артикулирует и порождает адекватного себе представителя.

Институты представительства социально вторичны и служат для выражения и защиты более фундаментальных структур общественного бытия. Но М. Ориу был уверен, что представительство в элементарном смысле вовсе не служит надежной гарантией от экзистенциальной дезинтеграции и нежелательной реартикуляции общества. Если представитель не выполняет свою экзистенциальную задачу, его не спасет никакая конституционная легальность положения. Поэтому наивные попытки избавить мир от зла путем распространения представительных элементарных институтов на области, где еще не заданы экзистенциальные условия для их функционирования, могут лишь принести вред обществу⁷².

Соотношение власти и закона в сфере представительства М. Ориу рассматривает уже в ходе анализа ряда пропозиций:

- а) авторитет представительной власти экзистенциально предшествует регулированию этой власти позитивным правом;
- б) сама власть есть феномен права лишь благодаря своей институциональной основе; постольку, поскольку власть обладает представительным авторитетом, она может создавать позитивное право;
- в) происхождение права следует искать не в законодательных нормативах, но в решении, которое заменяет спорную ситуацию упорядоченной властью⁷³.

Чтобы быть эффективно представительным, фактически существующему правительству недостаточно быть представителем только в конституционном смысле (представительным институтом), оно также должно быть представительным и в экзистенциальном смысле реализации идеи института. Если же правительство ограничивается только нормативно-конституциональным статусом, то правитель, представленный в экзистенциальном смысле, «рано или поздно положит этому конец»: возможно, даже не являясь представителем в конституционном смысле⁷⁴. Закрытая корпоративная суть института тогда окажется более значимой, чем его нормативная суть.

Задачей политического института, и прежде всего государства, т.е. правящей власти, является создание политически объединенной нации за счет преобразования предшествующего многообразия в организованное для действия целое. Ядро такого института будет составлять идея, *idei directrice*, или идея-правительница (как примерно в то же время, когда писалась работа М. Ориу, определяли этот фактор русские евразийцы Н. Н. Алексеев и П. Н. Савицкий), как инструмент реализации и расширения, а также усиления власти института. И специфической функцией правителя должно стать постижение этой идеи и ее историческое воплощение, власть будет обладать авторитетом ровно в той мере, в какой ей удастся сделать себя представителем идеи⁷⁵.

Правовой институт (норма социального права) становится фактическим положением или фактической организацией, связанной

⁶⁹ Джентиле Э. Указ. соч. С. 352.

⁷⁰ Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. М., 1996. С. 9.

⁷¹ Фёгелин Э. Указ. соч. С. 129.

⁷² Фёгелин Э. Указ. соч. С. 148–149.

⁷³ См.: Фёгелин Э. Указ. соч. С. 145.

⁷⁴ Фёгелин Э. Указ. соч. С. 146.

⁷⁵ См.: Фёгелин Э. Указ. соч. С. 144.

с совокупностью политических и правовых обстоятельств, существующих в государстве, и приобретающей, подобно общим нормам, «юридическое значение путем освящения или узаконения, которое вытекает из психологического присоединения и согласия граждан, а также из приспособления вещей под влиянием силы инерции, так как только благо устойчиво и обладает внутренней связью»⁷⁶.

М. Ориу пишет: «Но присоединение подданных, даже когда оно состоялось по общему согласию, является проявлением лишь юридической, а не политической власти: оно не приказывает и не господствует, а ограничивается приданием чему-то, уже установленному, силы единодушного согласия»⁷⁷. Это, по существу, является юридической фикцией — ведь то, что установлено и к чему присоединяются, уже является правом: закон оказывается здесь лишь выражением субстанции существующих общих идей.

Догма «культура есть организация» подчеркивала коллективное могущество как высшую цель государства. И эта цель могла быть достигнута только посредством социальной организации. Если революционное государство склонялось в сторону индивидуалистического или почти анархического коммунизма, государство типа «культуры — организующей силы» — в сторону фельдфебельского коллективизма⁷⁸.

Болезни, возникающие в государстве, могут быть результатом чрезмерного властолюбия, вызывающего заговоры, или гипертрофией какого-либо из идеальных принципов. В любом случае нарушается гармоническое равновесие, обеспечивающее нормальный режим. Этим грешат как революционный дух, посредством его стремления к равенству, ограничивающий свободы, так и дух реакционный, преувеличивающий роль организации самой по себе, организации для власти и господства. М. Ориу и определяет эту догму как «культуру — организационную силу». В борьбе с этими крайностями автор не исключает применения такой формы, как диктатура⁷⁹.

Ни коллективизм, ни индивидуализм не способны были защитить личную и частно-правовую сферу от вторжения публичности, публичного права. Автономия индивида еще не тождественна свободе личности, а синтез

морального и юридического субъекта здесь остается проблематичным. М. Ориу и сам с грустью признавал, что и его доктрина реальности моральных, т.е. живых, лиц предполагает лишь философскую веру в самостоятельную жизнь идей и в истинно идеальную природу существ, что, по сути, является своего рода платоновским идеализмом⁸⁰.

Институты обладают характером, которым определяется государственный режим. Достижение общего блага и справедливости остается главной целью как права, так и юридического института, «моральная личность» у М. Ориу оценивает и переживает несправедливые действия. Она болезненно реагирует на них, вынужденно прибегая к применению силы и принуждения. Правовые процедуры пропитываются тогда эмоциями (гнев, страх, разочарование), определяющими характер политического режима.

«Моральная личность» у М. Ориу просто не может быть безнравственной, в противном случае она превращается из личности в объект, подчиненный чужой воле. Институты же рождаются и умирают, страдают и благоденствуют, руководят и подчиняются. Вырастающие повсеместно институты так и остаются некими загадочными живыми существами, облегчающими или затрудняющими нашу жизнь. Но жить человеку приходится вместе с ними...

Ошибка революционного духа, — это то, что он вовсе не стремится к свободе непосредственно, но только как к опосредованному следствию равенства. В злоупотреблениях «старого режима» этот дух увидел только социальное неравенство, вытекающее из самой организации общества. То, что он называет справедливостью, есть лишь равенство.

В революциях всегда существует заметная склонность превращать политическую идеологию в мифологию и «усматривать героически-божественные черты» в лидерах и диктаторах, «священных» персонажах, устрашающих фигурах, которые, обладая мощью современного государства, наделяются чрезвычайной способностью, действительной или мнимой, к господству и уничтожению. Определенно здесь политика берет на себя «функцию легитимации

⁷⁶ Ориу М. Указ. соч. С. 16.

⁷⁷ Ориу М. Указ. соч. С. 50.

⁷⁸ Ориу М. Указ. соч. С. 730.

⁷⁹ Ориу М. Указ. соч. С. 736–738.

⁸⁰ Ориу М. Указ. соч. С. 270.

социального порядка, которую раньше выполняла религия»⁸¹ (Ж.-Л. Сироно).

Революционная концепция права, по сути, признавала только одну «настоящую» организацию — государство. С политической точки зрения государство является формой существования суверенного народа, но вопрос о принципе власти здесь не возникал, речь шла только о праве равных. Индивидуалистический коммунизм является единственной идеей революционной традиции.

Революционный дух, ненасытный в своем стремлении к изменениям, враг всякой устойчивости, разрушитель всякой социальной организации, для него всякая добровольная социальная ориентация представляется первейшей гидрой, змием о семи головах, новый Геркулес, революционное государство должно отсечь их. Дух по своей сути антикорпоративен, антиполитичен и антиклерикален. Для него ассоциации и корпорации представляют только излишества социальной организации. (Идея же культуры как организующей силы ставила догму абсолютной ценности организующей силы на первый план. Однако это не социальная организация для свободы, это организация сама по себе, организация для власти и господства как внутри государства, так и за его границами. В. Оствальд в годы Первой мировой войны, в 1915 г., утверждал: «Европа должна быть организована, для этого должен быть создан центральный орган, и таким органом, мозгом Европы, могла бы быть только Германия, так как единственно она обладает тайной культуры как организующей силы»⁸².)

Уход религиозного в трансцендентную сферу открывал освободившееся пространство для секуляризации власти. Кроме того, первоначально сам рационализм возникал в рамках теологии (у Фомы Аквинского): в Средние века юридическая наука рождалась как светская теология власти. «Все точные понятия современного учения о государстве представляют собой секуляризованные теологические понятия»⁸³ (К. Шмитт).

По мнению пламенного контрреволюционера Ж. Местра, именно протестантизм перенес идею

народного суверенитета как догмы из сферы религии в сферу политики. К. Шмитт добавляет к этому: протестантизм сводит власть к чистой форме, нейтральной и выраженной исключительно в юридическом легализме, католики же традиционно испытывают ужас перед машиной и современным экономико-техническим аппаратом⁸⁴, поэтому капитализм здесь не может быть сведен к структуре и основывается на репрезентации Бога и глубоко политичен. «Черная власть из традиции и репрезентации, проецирующей божественный прототип на папу и церковную иерархию, католицизм сохраняет личное, ответственное, человеческое начало власти, связанное с эстетическим и мифологическим (то есть иррациональными) измерениями»⁸⁵.

Сама идея современного правового государства только использовала теологию и метафизику, чтобы изгнать из мира чудо как дерзкое нарушение законов природы, осуществлявшееся путем непосредственного вмешательства суверена в действующий правопорядок: «Рационализм Просвещения отвергал исключительный случай в любой форме»⁸⁶. Теория же суверенности маскировала юридическим дискурсом вполне реальные механизмы господства и функционирования власти. И когда уже казалось, что рациональность закона окончательно вытеснила из политики чудо, оно вдруг неожиданно возвращается уже в облике чрезвычайного положения, отменяющего закон одной только волей творца-суверена, будь то индивид или корпорация, значимость институтов в этих условиях возрастала...

М. Ориу не желал признавать всемогущества правительственной власти, базис в современной ему германской теории государственного права. Согласно этой теории, для государства как юридического лица право не есть только нечто внешнее, это продукт его внутренней воли, которая в принципе бесконтрольна⁸⁷ (Г. Еллинек). Тем самым вполне логичным признавалось всемогущество правительственной власти и некая мистика власти. Положительное право здесь смешивалось с идеальным, тогда как живая сила права вовсе

⁸¹ Цит. по: Джентиле Э. Указ. соч. С. 92.

⁸² Цит. по: Ориу М. Указ. соч. С. 729.

⁸³ Шмитт К. Указ. соч. С. 57.

⁸⁴ Шмитт К. Указ. соч. С. 113–114.

⁸⁵ Ямпольский М. Указ. соч. С. 569.

⁸⁶ Шмитт К. Указ. соч. С. 57–58.

⁸⁷ См.: Еллинек Г. Общее учение о государстве. СПб., 1903. 532 с.

не учитывалась в качестве аспекта государственного суверенитета.

М. Ориу напоминает, что разделение между политическим и юридическим суверенитетом предшествует разделению внутри самого суверенитета, как это понимал Ш. Монтескье. Под юридическим суверенитетом М. Ориу имеет в виду ту самую «живую силу установленного положительного права»⁸⁸, в связи с чем сама политическая представительная власть оказывалась настоящим правом в действии. Суверенитет выступает как неустойчивое равновесие между правом в действии (политическая власть) и осуществившимся правом (положительное право).

Экзистенциальные аспекты институтов, их устойчивая воплощенность и субстанциональность лежат глубже и кажутся прочнее их нормативной, производной, юридической личности. Так, «старый порядок» сохранил свои институциональные построения даже после собственного падения. Уже А. Токвиль увидел в этом непреходящую сущность политической и социальной преемственности, когда законы прошедшей эпохи всё еще продолжают свое существование в новых исторических условиях⁸⁹. Стабильность тогда кажется только априорной установкой революционных трансформаций. Меж тем это нечто иное: не обращающая внимания на блеск и пестроту лозунгов и деклараций, именно институты здесь проявляют свою избирательность, умело приспособ-

ляясь к новым и конкретным условиям социального бытия.

* * *

Институты объективны. Данные социальные организации имеют очевидную экзистенцию (подобное видим в человеческом роде, коллективе) и воплощаются в новой телесной реальности.

Институты М. Ориу — некие пассионарии. В них кристаллизуются парадигмы, детерминирующие цивилизационное развитие и движение масс, меняющие политические конструкции и конфигурацию власти. Ориентируя социальное поведение на стабильность и справедливые начала, они заключают наше восприятие политико-правовой реальности в формы, гарантирующие баланс интересов.

Институты суть живое воплощение политико-правовых идей. Антропоморфизм М. Ориу гуманистически оправдан. Ученый поясняет, почему наделяет институты чертами живого организма: «Это дает благие результаты, которые состоят во внесении гуманности в социальные институты»⁹⁰. И всё ради человека и человечества. Это материал строительства любой юридической архитектуры. Институты преображают мир, зачастую таясь и скрывая подлинное влияние, а когда проявляются, распространяют правоту своих убеждений на все уровни информационной сети, настойчиво побуждая всех нас присоединиться к их мнению.

БИБЛИОГРАФИЯ

1. Барт Р. О Расине // Избранные работы : Семиотика : Поэтика. — М., 1989. — 616 с.
2. Беньямин В. Происхождение немецкой барочной драмы. — М., 2002. — 280 с.
3. Бергер П., Лукман Т. Социальное конструирование реальности. Трактат по социологии знания. — М., 1995. — 323 с.
4. Бурдье П. Социология политики. — М., 1993. — 333 с.
5. Буркхардт Я. Культура Возрождения в Италии. — М., 1996. — 591 с.
6. Вебер М. О некоторых категориях понимающей социологии // Избранные произведения. — М., 1990. — 808 с.
7. Гелен А. Образ человека в свете современной антропологии // Личность. Культура. Общество. — 2007. — Вып. 3 (37). — С. 37–51.
8. Джентиле Э. Политические религии. — СПб., 2021. — 400 с.
9. Дуглас М. Как мыслят институты. — М., 2020. — 250 с.
10. Дюги Л. Социальное право, индивидуальное право и преобразование государства. — М., 1909. — 148 с.
11. Дюркгейм Э. Элементарные формы религиозной жизни: тотемическая система в Австралии. — М., 2018. — 736 с.
12. Еллинек Г. Общее учение о государстве. — СПб., 1903. — 532 с.
13. Кайуа Р. Праздник // Коллеж социологии. — СПб., 2004. — 588 с.
14. Кант И. Критика способности суждения. — М., 1994. — 367 с.

⁸⁸ Ориу М. Указ. соч. С. 48.

⁸⁹ Токвиль А. Старый порядок и революция. М., 1997. С. 8.

⁹⁰ Ориу М. Указ. соч. С. 33.

15. Лебон Г. Психология народов и масс. — М., 2020. — 288 с.
16. Лунман Н. Социальные системы. Очерк общей теории. — СПб., 2007. — 641 с.
17. Мамардашвили М. К. Картезианские размышления. — М., 1993. — 352 с.
18. Нанси Ж.-Л. Corpus. — М., 1999. — 255 с.
19. Ориу М. Основы публичного права. — М., 1929. — 760 с.
20. Тённис Ф. Общность и общество. — СПб., 2002. — 452 с.
21. Токвиль А. Старый порядок и революция. — М., 1997. — 251 с.
22. Фёгелин Э. Новая наука политики. Введение. — СПб., 2021. — 374 с.
23. Шапиро Н. Политика против господства. — М., 2019. — 476 с.
24. Шмитт К. Политическая теология // Политическая теология : сборник. — М., 2000. — 336 с.
25. Энафф М. Клод Леви-Стросс и структурная антропология. — СПб., 2010. — 560 с.
26. Ямпольский М. Физиология символического. — М., 2004. — Кн. 1 : Возвращение Левиафана : политическая теология, репрезентация власти и конец Старого режима. — 807 с.
27. Gauchet M. The Disenchantment of the World: A Political History of Religion. — Princeton, 1997. — 228 p.

Материал поступил в редакцию 1 марта 2022 г.

REFERENCES

1. Bart R. O Rasine [About Racine]. Selected works: Semiotics: Poetics. Moscow; 1989. (In Russ.).
2. Benyamin V. Proishozhdenie nemeckoj barochnoj dramy [The origin of German Baroque drama]. Moscow; 2002. (In Russ.).
3. Berger P, Lukman T. Socialnoe konstruirovaniye realnosti. Traktat po sotsiologii znaniya [The social construction of reality: A treatise in the sociology of knowledge]. Moscow; 1995. (In Russ.).
4. Bourdieu P. Sotsiologiiia politiki [Sociology of politics]. Moscow; 1993. (In Russ.).
5. Burckhardt J. Kul'tura Vozrozhdeniya v Italii [The civilization of the Renaissance in Italy]. Moscow; 1996. (In Russ.).
6. Weber M. O nekotorykh kategoriakh ponimaniushchei sotsiologii [About some categories of understanding sociology]. Selected works. Moscow; 1990. (In Russ.).
7. Gehlen A. Obraz cheloveka v svete sovremennoi antropologii [The image of man in the light of modern anthropology]. Lichnost'. Kul'tura. Obshchestvo. 2007;3(37):37-51. (In Russ.).
8. Gentile E. Politicheskie religii [Political religions]. St. Petersburg; 2021. (In Russ.).
9. Douglas M. Kak myslit instituty [How institutions think]. Moscow; 2020. (In Russ.).
10. Duguit L. Sotsialnoe pravo, individualnoe pravo i preobrazovanie gosudarstva [Social law, individual law and the transformation of the state]. Moscow; 1909. (In Russ.).
11. Durkheim E. Elementarnye formy religioznoi zhizni: totemicheskaya sistema v Avstralii [The elementary forms of religious life. The totemic system in Australii]. Moscow; 2018. (In Russ.).
12. Jellinek G. Obshhee uchenie o gosudarstve [The general theory of the state]. St. Petersburg; 1903. (In Russ.).
13. Caillois R. Prazdnik [Fest]. College of sociology. St. Petersburg; 2004. (In Russ.).
14. Kant I. Kritika sposobnosti suzhdeniya [Criticism of the ability of judgment]. Moscow; 1994. (In Russ.).
15. Le Bon G. Psikhologiya narodov i mass [Psychology of peoples and masses]. Moscow; 2020. (In Russ.).
16. Lunman N. Sotsial'nye sistemy. Ocherk obshchei teorii [Social systems. Outline of a general theory]. St. Petersburg; 2007. (In Russ.).
17. Mamardashvili M. K. Kartezianskie razmyshleniya [Cartesian reflections]. Moscow; 1993. (In Russ.).
18. Nancy JL. Corpus. Moscow; 1999. (In Russ.).
19. Hauriou M. Osnovy pUBLICnogo prava [Fundamentals of public law]. Moscow; 1929. (In Russ.).
20. Tocqueville A. Staryj porjadok i revolyutsiya [The old regime and the revolution]. Moscow; 1997. (In Russ.).
21. Tönnies F. Obshchnost i obshchestvo [Community and society]. St. Petersburg; 2002. (In Russ.).
22. Vögelin E. Novaya nauka politike. Vvedenie [The new science of politics, an introduction]. St. Petersburg; 2021. (In Russ.).
23. Shapiro N. Politika protiv gospodstva [Politics against domination]. Moscow; 2019. (In Russ.).
24. Schmitt K. Politicheskaya teologiya [Political theology]. Political theology. Moscow; 2000. (In Russ.).
25. Henaff M. Klod Levi-Stross i strukturnaya antropologiya [Claude Levi-Strauss and structural anthropology]. St. Petersburg; 2010. (In Russ.).
26. Yampolskiy M. Fiziologiya simvolicheskogo [Physiology symbolic]. Book 1. Moscow; 2004. (In Russ.).
27. Gauchet M. The Disenchantment of the World: A Political History of Religion. Princeton; 1997. (In Eng.).